

8 p 2
C-60



83.3P5
C 60

L5282.

UNIVERSITY LIBRARIES
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

О книжке.

Сер: 83-82 (Волгоград)

КОНТРОЛЬНЫЙ ЛИСТОК
СРОКОВ ВОЗВРАТА
КНИГА ДОЛЖНА БЫТЬ
ВОЗВРАЩЕНА НЕ ПОЗДНЕЕ
УКАЗАННОГО СРОКА

Колич. пред. выдач. _____

210--
15553



О ПЫТ

ФИЛОСОФИИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



ТИГО
ИСПАСТЕЛЬ БОЯРЬ МИЛОГЕН

Тург.

83,3Р3

составлено

С 60

АНДРЕЕВИЧ

Соловьев.

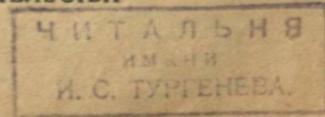
Проверено 1932 г.

ОПЫТ ФИЛОСОФИИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ИЗДАНИЕ ТРЕТЬЕ

МОСКОВСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ГОСУДАРСТВЕННОГО ИЗДАТЕЛЬСТВА

1922



1966 г.

ПРОВЕРЕН 2009

1962 г.

1972 г.

ПРОВЕРЕН

ИНФОРМАЦИЯ ГАПО

Отпечатано в 13 типографии М. С. Н. Х. в количестве 4000 экземп. Р. Ц. 1-ое издание этой книги вышло весною 1905 г.

Затем занято

ПРОВЕРЕН 2014

45282

ЧИТАЛЬНЯ
имени
ТУРГЕНЕВА

БИБЛИОТЕКА БОЛОДОРОДОВСКОГО

БЮБЛЕСКИ СОНЧЕГОЛЫ

Фонд редакции журнала
ПУРГАЧЕВСКАЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Я назвал свою книгу „Опытом философии русской литературы“, и если это заглавие не требует оправдания, то все же некоторые разъяснения к нему будут не лишними. Оправдания не требуется потому, что термин „философия литературы“ распространен уже на Западе¹⁾, что всякий, кто признает законность философий истории, не может не признать законности философии литературы, что, наконец, если не философии собственно, то философствования над литературой и у нас дома было очень достаточно.

Философия литературы означает рассмотрение ее господствующей идеи и воли (стремления), в которых определились ее особое лицо и характер, а также ее жизнь ее необходимом²⁾ развитии. В этом смысле не раз делались попытки, и ввиду трудности задачи я и свою работу охотно причисляю к опытам, к попыткам.

Господствующую идею нашей литературы я определяю, как аболиционистскую, освободительную. Для меня литература — борьба за освобождение лично-

¹⁾ В переводе на русский яз. есть книга Кранца — „Философия литературы“. Но лучше всего, конечно, напомнить предисловие Тэна к его истории английской литературы, главы Бокля о духе покровительства во Франции и т. д. Новую точку зрения на историю литературы устанавливает даже такая поверхностная книга, как „Эволюция литературы“ Летурно. К сожалению, слишком мало касается этой темы Спенсер в своих „Principles of Sociology“ (т. III).

²⁾ В своем изложении я применяю диалектический метод. Мне думается, что только при пользовании им отчетливо выступает на сцену и логика и необходимость литературной эволюции.

сти и личного начала—прежде всего. Указать и определить главные моменты этого процесса—вот моя цель.

Поэтому я решительно не посягаю на то, чтобы дать читателю историю литературы в обычном смысле этого слова.

Я оставляю в стороне формальное развитие литературы: ее долгие ученические годы, пути и способы, какими она обучалась языку, умению выражать свои мысли и даже иметь их. Однаково в стороне остается и физиология литературной жизни, процесс ее „кровообращения“: завоевание читателя, рост числа подписчиков на журналы и покупателей на книги, борьбу книги с журналом, журнала с газетой.

Больше даже: я почти не говорю об отдельных писателях, даже самых крупных. Философия литературы ни в каком случае не может быть обращена в историю генералов, хотя бы и замечательных.

Мне думается, что личность писателя, во всей пестроте и капризности ее обстановки и проявлений, все решительнее должна из области истории литературы и тем более ее философии переходить в критические монографии, которым одним только и возможно сосредоточить на ней все внимание.

Общий научно-философский дух XIX века, вооруженный микроскопом и проникнутый идеей эволюции, которая есть, в сущности, идея бесконечно малых изменений, делает нам понятной такие вот мысли:

„Все истины, открытия и изобретения не обязаны своим существованием одному какому-нибудь человеку. Для них наступило свое время, и вот руки со всех концов земли, повинуясь инстинкту, начинают везде шарить и захватывают, кто сколько может. Дюжина забытых исследователей, чувствовавших, что Америка где-то существует, подготовили Колумбу путь для его открытия. Мысль не зарождается в нашем уме. Она существует отдельно, т.-е. в жизни, раздробленная на тысячи тысяч частичек“.

Или: „Величайшей ошибкой было бы признавать, что мыслит отдельный человек. Мыслят общественные

группы, общественные классы". С отдельными именами связаны только наиболее удачные формулы.

Конечно, для истории литературы очень важны эти "наиболее удачные" формулы, и естественно, если в обычном изложении она разлагается на ряд имен, готова долго и много спорить о преимущественном значении Пушкина, или Гоголя, или Белинского, но и в нее с каждым днем проникает стремление освободиться от этого культа полубогов и героев, царей и царьков литературного мира. Она не отказалась еще вполне даже от биографий отдельных лиц, и везде вы можете узнать, что Радищев отравился царской водкой, или что Пушкин был выслан в свое Михайловское, где и похоронен, хотя каждый понимает, что и эти мириады им подобных "литературных" фактов никакого отношения к истории литературы не имеют. Однако, говорю я, на-ряду с подобными "пережитками" отводится все больше места общественным условиям жизни, характеристике социальной группы, к которой принадлежал писатель. Есть уже попытки (особенно на Западе) давать историю идей и настроений, а не лиц, и внести идею закономерности и эволюции в этот капризный и призрачно-свободный мир литературно-художественного творчества. С историей литературы постепенно происходит тот же процесс, как и с историей собственно. Все равно, как эта последняя, которая раньше была лишь историей царей и генералов, стремясь все к высшим обобщениям, к созданию своих схем, к ознакомлению со своими законами, обратилась в историю масс, сословий, экономических отношений и приблизилась, насколько это для нее возможно, к социологии,—так тем же путем идет история литературы.

"К чему, спрашивает Лакомб, служит простое знание сырых фактов¹⁾? Какая польза, напр., знать, что македонец по имени Александр одержал победу над персами или что действительно такой-то оратор составил речь, должно приписываемую Демосфену? Этот вопрос возможен лишь потому, что всякое знание должно в конце концов привести нас к истине и эмоции".

¹⁾ Разве нравоучительным целям. См. Лакомб, „Социологические основы истории“, стр. 3.

Если всякое знание, то, конечно, и историко-литературное.

Необходимый путь развивающегося ума—путь обобщения, синтеза. Только он вдохновляет „великую черную работу“ точного определения исторической действительности. Когда появился в России первый журнал, кто был его автором, его читателем? Каким материалом наполнялись его столбцы? Какую цель в своем самосознании ставил он своей работе? Или: каковы были внешние условия жизни русской литературы? Какую борьбу с цензорами выдержала она? Как и кем наполнялись кадры писателей?— вот вопросы историко-литературной реальности, вопросы критико-биографических словарей, монографий, истории литературы в собственном смысле слова.

Только на почве этой великой черной работы (обязанность которой при нормальном положении вещей должна быть возложена на академии, которые пока ничего не делают, и на ученые общества, которых слишком мало) возможно итти дальше, искать типичное и необходимое в огромной груде сырого материала и стремиться к созданию философии и науки.

И в истории литературы, повторяю, этот процесс начался уже давно. Моя книга по моему плану должна войти в его русло, но определение дальнейшей ее участии зависит, разумеется, не от меня.

Первое и самое элементарное мое требование, это— отрешиться от биографического материала. Признаюсь, мне совершенно никакого нет дела до того, был ли, напр., Некрасов честным и благородным человеком, как утверждает А. Н. Пыпин, или героем-рабом (?), как нелепо доказывает Г. Е. Елисеев, или литературным Ruffiano (разбойником), как звал его Герцен; но мне есть дело до поэзии Некрасова, особенно же до тех ее мотивов, в которых я слышу народолюбие или голос городского пролетария. Мне важно отношение Некрасова к мужику, земле, России, как важно такое отношение разных писателей вообще, даже всей нашей литературы; а откуда Некрасов достал деньги на издание „Современника“, это уже дело его биографа.

Там и здесь изучают уже нарастание и образование литературных типов (напр., Дон-Жуана, Фауста и т. д.), его разветвление, как будто речь шла о каком-нибудь пласте земной коры или животном виде. Литературные типы имеют свою историю; произвольность и оригинальность художественного творчества подвергается все большим ограничениям. Мы имеем теперь право говорить о литературе и ее жизни, а не о жизни писателей...

Конечно, свести роль отдельных писателей, роль героев литературы к *quantité negligable* трудно, да и не к чему. Новая, едва намеченная наукой сила жизни, сила внушения, несомненно, закрепляет их значение¹⁾. Но все же история литературы дальше и дальше уходит от критики и монографий, становясь историей идей, типов, настроений... Воспринявшую необходимость, она преобразуется в философию истории.

В пестром разнообразии историко-литературных фактов я ищу господствующую идею, общий центр притяжения. Для меня таким центром является борьба за освобождение личности, и общества также; но говорить об этом излишне, ибо не свободно то общество, в котором не безусловно свободна личность.

Тому, кто скажет, что вытягивать все разнообразие литературных явлений в одну линию и сводить их к одному центру незаконно, я отвечу: если политическая экономия имеет право рассматривать человека только как производителя и потребителя ценностей, если физиология видит в нем только организм, а социология — только члена общества, то почему история литературы, как наука, из всей огромной массы биографического, библиографического и пр. материала, подлежащей ее рассмотрению, не может выделить один, наиболее существенный для нее элемент, одну наиважнейшую сторону? Я выделяю борьбу с крепостным правом и официальной жизнью во имя интересов развития личности. Я думаю, что это и есть та ось, вокруг которой „вертятся“ у нас литературные явления XIX века.

¹⁾ Интересны исследования Тарда („Законы подражания“), Н. К. Михайловского („Научные письма“), проф. Бехтерева.

Выделенная мною идея сама по себе слишком проста, чтобы надо было ее раз'яснить. Но то, что она важна и центральна, может стать очевидным лишь после ознакомления с ее историческим развитием. Это историческое развитие идеи заняло у нас почти 100 лет, так как уже в 1790 году появилось знаменитое „Путешествие из Петербурга в Москву“, где впервые был ярко выставлен весь ужас крепостной зависимости, весь ужас рабства. Автор книги (Радищев) был поражен нищетою крестьян, их бесправным положением, произволом помещиков, и каждая написанная им глава дышит гневом и страстным призывом к освобождению. Здесь в жалости к закабаленному мужику, в протесте,—начал потока. Литература наша стала жить своей самостоятельной жизнью.

Это—невеселая жизнь, полная лишений, жертв, подвижничества, страстных порывов и часто беспомощных жалоб и проклятий перед глухой стеной. „Крепостное право стояло, как скала“, говорит о своей эпохе Тургенев, и это на самом деле было так в стране, про которую Пушкин сказал:

Здесь тягостный ярем до гроба все влекут,
Надежд и помыслов в душе питать не смея...

Вот великий жизненный факт, с которым прежде всего встретилась литература, и этот факт, расплзаясь по жизни, как зараза, истощал, коверкал, грязнил силы людей, их души и волю. Его могущество видно уже из того, что в своих многочисленных переживаниях он жив еще и теперь.

Стоило только столкнуться с крепостным правом, чтобы сейчас же столкнуться и со всем строем русской жизни и с всемогущей государственностью, с патриархальными условиями семьи, с рабским подчинением женщины и детей, даже с церковью, потому что крепостное право то и дело толковалось, как институт божественного происхождения.

Преувеличить значения крепостного права нельзя. Едва ли достанет у кого-нибудь сил, чтобы обхватить его истинные размеры. Борьба с ним, это—те дрожжи, на которых взошла или, вернее, только всходит мысль новой России.

Я слежу таким образом в своей книге за развитием идеи свободы и освобожденной личности. При этом мне, пожалуй, безразлично, к какой собственно области принадлежит нужный мне и характерный литературный материал: будет ли это публицистика, или критика, или художественное творчество. Правда, последнее выделяется обыкновенно в особую категорию, но очень сомнительно, чтобы на самом деле было нужно так делать. „Умственное стремление человека удовлетворяется не образом самим по себе,—давно уже заметил один из наших ученых (А. Потебня),—а идею, т.-е. совокупностью мыслей, пробуждаемых образом и относимых к нему, как к источнику“. Мне думается, что это так и есть. Замечу только, что художественный образ особенно ценен. Менее определенный, он охватывает огромное содержание, его корни запрятаны глубоко в землю, в действительность, прошлое. По богатству своего синтеза он часто является как бы настоящим откровением.

Задача моей книги определила, разумеется, и ее фактический материал и ее программу. В особенные подробности я не вдавался. Для них нужно еще много и много подготовительной работы. Проследить развитие наших литературных взглядов на любовь, женщину, счастье, отношение личности к обществу, смысл жизни, христианскую мораль и т. д., это, конечно,—увлекательная задача, но одному человеку с ней не справиться.

Еще раз повторяю: моя книга—опыт.

Я говорю в ней о том, как литературная личность стремилась к свободному самоопределению, какие препятствия встречала она на своем пути, как боролась она с обесцвечивающим и нивелирующим влиянием государства, защищая свое достоинство, честь, творчество и инициативу.

Задавленная теперь личность, разумеется, была еще больше задавлена в нашем прошлом. Всемогущее государство, охранительная система канцелярий, крепостное право, слабое развитие классового начала и классовой борьбы, отсутствие каких бы то ни было воспоминаний о

борьбе за право, наша нищета и наше невежество, наша лень, воспитанная и выхоленная в разных обломовках, в канцеляриях бюрократизма, в общей неподвижности жизни, чисто хищническая система хозяйства и т. д. и т. д.—все это принижало личность, отдавая ее под опеку семьи, общины, климата, государства. Она проснулась под гром наполеоновских пушек, когда, казалось, наступал конец нашему национальному бытию, под чарующие звуки романтической поэзии и ее гордого протеста против „тирании“ во всех ее видах (байронизма); но это движение, заброшенное в нашу глухую, полудикую страну с прочными укладами общинно-земледельческого строя жизни, должно было вобрать в себя его характерные особенности. Идея свободной личности, как увидим, то стущевывалась, то даже затеривалась в борьбе с крепостным правом, в проповеди „служения“ народу и „расплаты“ с ним, в идеях „крестьянского царства“.

Я обращаю особенное внимание на последнее обстоятельство. Его значение и интерес велики. Земледельческая убогая жизнь в особых укладах крепостного права и крестьянской поземельной общины создала и определила многие своеобразные черты нашего литературного мышления. Шла борьба земледельческого народа с промышленной культурой, сохи с плугом. Освободиться из-под внушения было очень тяжелой задачей, тем более, что большую часть нашего прошлого мы думали не об освобождении, а, напротив, о слиянии с народом и строем его жизни.

В этом наше „свое“, и так как в разработке этого своего мы проявили особенную любовь и настойчивость, так как образ народа общинника и даже коммуниста не отступно преследовал нашу литературу, определяя ее вдохновение, то, конечно, тем больше стройности и значения в нашем литературном творчестве.

Нашу литературу преследовала мечта о счастьи народа, о сохранении коммунистических устоев его жизни. Во имя этого мы отрицали литературу, как искусство, требуя от нее проповеди, защиты мужика, „устройения его быта“; во имя этого мы вели упрямую борьбу с Западом и его культурой, отри-

цали личность, или всю ее свободу сводили к служению народу, подвижничеству за народ. Мы были в узах государственно-канцелярских программ, бюрократического произвола, идей и переживаний первобытного земледельческого строя, морали долга и самоотречения...

Как могла наша литература выдержать борьбу со всем этим, и что это за прекрасная и величественная картина!.. Это драма нашего вчерашнего дня, закончившаяся героической эпохой 70-х годов, когда убогая земледельческая Русь, в лице представителей своих народнических идеалов дала свою последнюю битву западному миру.

Мы вступили теперь на новый путь, и прошлое настойчиво требует итогов.

онижких к пакетам лафетов из бруса или глиняных
бутылек, залитых водой из чистого кувшина, и обра-
зует сплошной плавающий на воде экран от солнечного света.
Разделка супчиков делается в ящики из орешника
и соснового дерева и в виде ящиков, когда в них
ложат деревянные стаканчики для выпаривания
чайного настоя из листьев чайного дерева. В первом
случае, деревянные стаканчики изготавливаются
из тонкостенных деревянных чайников, вырезанных
вручную, и вставлены в ящики. Второй способ
использования чайников для выпаривания чайного
настоя заключается в том, что деревянные чайники
засыпаются землей и вода из чайника выпаривается
воздухом, проходящим сквозь землю.

Способ выпаривания чайного настоя из чайников

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Особенный характер русской литературы.

1. Роль идеи в русской литературе.—2. Несколько мнений западной критики о русской литературе.—3. Требования русской литературы к себе самой.—4. Литература, как проповедь.—5. Аболиционизм.—6. Литература и государство.—7. Исключительная обстановка литературной борьбы за освобождение.—8. Личность.—9. Роль западноевропейского влияния.—10. Опрощение.—11. О некоторых народнических идеях.—12. Еще о том же.—13. Литература и христианская мораль.—14. К чему сводятся отличительные черты русской литературы.—15. Диалектика литературной идеи.

1. Роль идеи в русской литературе.

В этой первой главе нам надо отдать себе отчет в особенном характере русской литературы.

Этот особенный характер нашей литературы чувствуется всеми ее историками и они видят его обыкновенно в том, что нигде, как у нас, литература не имела такого ясно и резко выраженного характера „общественного служения“ и проповеди. Так думают г. г. Пыпин, Венгеров, Скабичевский. Особенно дорожа именно этой стороной литературного прошлого, Михайловский говорит: „Журналистика играла столь важную роль в истории новейшей русской литературы, что обойти ее нет никакой возможности. Не будет даже чрезмерною смелостью утверждать, что вся история есть, собственно, история журналистики“.

Сообразно с этим взглядом, новейшую историю литературы начинают или с Гоголя, или с Белинского, или с философского брожения мысли 30-х годов. К тому, что было раньше, относятся как к периоду подготовительному, & больше или меньше удачным

усилиям приобрести свою самобытность, свое лицо, к великолепным порою, хотя и единичным, попыткам в этом смысле.

Если это и справедливо в общем, то следует теперь точнее определить „характер общественного служения новой русской литературы“ и ближе, интимнее связать ее с прошлым, т.е. XVIII веком. Следует признать, что:

1. Русская литература, привитая к нашей жизни государством, приобретает свой самостоятельный характер лишь в отделении от него.

2. Это отделение было естественно для литературы, как искусства, основное требование которого — свободное проявление личности художника.

3. Не менее естественно было оно потому, что, благодаря главным образом, влиянию Запада, уже в XVIII в. была намечена основная задача нашей литературы — борьба с крепостным правом.

4. Эта борьба, одинаково напряженная в области философии, морали, семейных и общественных отношений, придала нашей литературе особый —abolиционистский (освободительный) характер.

Дело вообще представляется мне в таком виде.

Литература, конечно, есть прежде всего искусство. Как искусство, она стремится выразить в слове внутренний мир художника, его интимную жизнь, его отношение к миру и обществу.

Но в то же время несомненно, что в литературе есть многое от науки: научного духа познания в литературе во всяком случае больше, чем в живописи, скульптуре, музыке. Она хочет отдать себе отчет в окружающей действительности, определить „смысл и разум“ явлений, сведя их к типичным формам, и, соединив результаты такой работы с внутренним миром художника, выразить волю последнего и поставить свои цели жизни.

Преследуя такие задачи, русская литература ничем — разве только недостатком своих сил и умения, недостатком своей самостоятельности — не отличалась от других.

В сущности, на нее в огромной ее части можно было бы смотреть, как на один сплошной перевод с иностранного, чем она и представлялась, напр., Белинскому, еще в 1834 г., если бы исключительные обстоятельства русской жизни не придали ей очень рано протестующего характера и не выдвинули на сцену той идеи, которая стала господствующей. Эта идея, как я уже сказал, отрицание — в той или другой форме и степени — крепостного права.

Когда появилась эта идея? Мне бы не хотелось точно отмечать ни дня, ни часа, потому что это ровно ничего не скажет читателю. Каждая река составляется из тысячи ручьев или ключей, и какой из них назвать ее началом? Всякая излишняя точность в данном случае — лишь повод к ненужному препирательству. Достаточно сказать, что эта идея стала сознаваться уже во второй половине XVIII века.

Мне кажется, с отделением литературы от государственной жизни, т.-е. с эпохи приобретения ею интимного или протестующего характера и с появления на сцену отрицания крепостного права (что совпадает хронологически), и следует начинать ее историю.

Быть может, верно вообще, но в отношении русской литературы особенно верно, что раз появилась идея, близкая и дорогая массе народа, явилась и литература. Здесь, надо думать, наша психологическая особенность, но на всем протяжении нашего историко-литературного прошлого можно заметить, что без идеи литература распадается на слова: умные и глупые, смешные и печальные, красивые, неуклюжие, но слова и слова. Без идеи, без вдохновения ею литература слишком литературна; не сегодня — завтра она впадает в профессионализм, в напряженное выдумывание эффектов, вычурных оборотов, лакированных фраз, вздутых чувств.

Поставим ли мы себе это обстоятельство в плюс или минус это — вопрос другой, но у нас оно так было и вне служения освободительным задачам, у нас есть отдельные крупные явления, но нет литературы собственно. Начав с отрицания крепостного права или, лучше сказать, „сеньориальных прав и сеньориальных безобразий“ наших помещиков, мы перешли к отрицанию зависимости человека от человека вообще, к проповеди освобождения личности от

всакой кабалы — экономической, духовной, семейной и кабалы его эгоизма, мистических и метафизических стремлений его натуры.

Итак, жизнь нашей литературе дала ее идея, наиболее ясно выражавшая стихийные стремления массы. С появления этой идеи (в том или другом виде) начинается история литературы в собственном смысле этого слова вместо „оправдания воли монаршей“.

Этой одухотворяющей, дающей смысл и цельность всему нашему литературному движению, идеей была, говорю я, идея освобождения народа от крепостного права. Из этой основной и главной, как ветви из ствола, выходят все другие.

2. Несколько мнений западной критики о русской литературе.

Западная критика давно почувствовала нашу индивидуальность, наше особое место в мировом литературном творчестве.

В 80-х годах прошлого века, когда Запад открыл нашу литературу, он с удивлением спросил себя (особенно по поводу Толстого), кем она создается — дикарями или святыми?

Западная критика отметила прежде всего любовь к природе, часто суровую простоту рассказа, углубления в вопросы религии и нравственности. „Нас поражает эта серьезность русских во всем. Они как будто не пишут, а священодействуют, как будто не пьют, а причащаются... Они постоянно в заколдованным кругу вопросов „зачем и почему?“, выйти из которого зачастую не могут иначе, как с помощью креста и молитвы. Повидимому, у них нет ничего решенного, установленного... Каждый их писатель, берясь за перо, одержим стремлением создать свою религию, свою нравственность. Поэтому все это у него выходит и очень глубоко, и немного скучно... Они не жалеют тратить лучших лет жизни на вопрос: „что делать“. Главные силы их героев уходят на искания, которые заканчиваются печальным признанием, что сами искатели ненужные или лишние люди. Мы поражаемся глубиной запросов, удивляемся детской наивности большинства решений и не можем не пожа-

леть, что лучшие люди, несомненно, богато одаренного народа, не могут столковаться о самом незначительном"...

Очень основательный исследователь, „Реализма и натурализма в искусстве и литературе“, Д. Соважо, подводит все выдающиеся, особенности нашей литературы под понятие „дидактического“ т.-е. поучающего реализма.

„Главною добродетелью тех русских романистов,—говорит он,—которые сменили собою романтиков, служит теплое сочувствие к себе подобным. Это истинное, искреннее сочувствие, доходящее до проповеди о помощи, исходит из христианской любви к ближнему, которая предписывает любить людей в боже и укрепляет человеческое сознание общего братства чувством поклонения“.

„Я следил за жизнью в действительности, а не в мечтах, и достиг-таки того, что есть [источник жизни], говорит нам Достоевский.

„Его книги вытекают непосредственно из „Деяний Апостольских“ и имеют целью подействовать на общество, принести ему исцеление от его бед, или по крайней мере, надежду, что страдания не проходят бесполезно; по его мнению, страдание хорошо, его следует принимать, как милость, в особенности, когда его переносим в братском общении. Здесь тенденциозный реализм переходит уже в область общественных отношений. В средние века существовали подобные же стремления, но они были слишком редки и слишком разбросаны. В России совсем иное: Достоевский и Толстой думают пересоздать общество проповедью христианской любви и милосердия“¹⁾.

К именам Толстого и Достоевского можно было бы прибавить и много других имен, начиная с Гоголя или даже Радищева. Проповедническая, дидактическая струна звучит, не переставая. Литература обращается в конце концов в поток поучения и на вершинах своих стремится к созданию социальной религии.

Отмеченные западной критикой особенности нашей литературы сводятся к концу концов к следующему:

¹⁾ Очень близки к этим и взгляды Ж. Леметра.

1) Строгое, даже ригористическое отношение к общественным задачам литературы.

2) Признание человека нравственным, т.-е. существом ответственным за свои поступки пред лицом своей совести прежде всего.

3) Взгляд на жизнь, как на нравственную проблему, проблему добра и зла, решение которой—в торжестве первого.

3. Требования русской литературы к себе самой.

Несколько изречений и афоризмов введут нас в круговорот этого движения.

„Опомнитесь, заблудшие, смягчитесь, жестокосердые, разрушьте оковы братии вашей; отверзите темницу неволи!“—писал Радищев, обращаясь к русским помещикам еще в 1790 г.

О тридцатых годах, годах своей юности, Герцен вспоминал: „Проповедь шла все сильнее, все одна проповедь. И смех и плач, и книга, и Гоголь, и история—все звало людей к сознанию своего положения, к ужасу перед крепостным правом, все указывало на науку и образование, на движение мысли от всего традиционного хлама, на свободу совести и разума, и источником всего этого было проснувшееся сердце“.

„В наше время поэтическое произведение,—писал К. Аксаков,—хотя написанное с талантом, может быть только средством, одним из способов для изображения той или другой мысли. Известен анекдот о математике, который, выслушав изящное произведение, спросил: „Что этим доказывается?“. Как ни странен этот вопрос в приведенном случае, но есть эпохи в жизни народной, когда при всяком, даже поэтическом произведении является вопрос: что этим доказывается? Такова наша эпоха“.

В предсмертном письме Белинского к Боткину мы находим такие строки: „Будь повесть русская хоть сколько-нибудь хороша, главное, хоть сколько-нибудь реальна,—я не читаю, а пою. Главное, чтобы она вызывала вопросы, производила на общество нравственное впечатление. Если она достигает этой цели и без поэзии, и без художества,—она для меня тем не менее интересна“.

„Бесполезное не имеет права на существование,—учил Чернышевский.—Человек — сам себе цель, но дела человека должны иметь цель в потребностях человека, а не в самих себе. Искусство только напоминает нам своими воспроизведениями о том, что интересно для нас в жизни. Его цель — воспроизвести, по мере сил, драгоценную действительность и ко благу человека об'яснить ее. Искусство — замена действительности и учебник жизни“.

Для Добролюбова мерою достоинства писателя или отдельного произведения является то, насколько они служат выражением естественных стремлений известного времени и народа. Естественные стремления человечества, приведенные к самому простому знаменателю, могут быть выражены в двух словах: „чтобы всем было хорошо“.

Эти взгляды нашей критики, отводящие искусству чисто служебную роль, настолько в ней укрепились, что влияние их чувствовалось еще вчера, особенно в статьях Михайловского. Но самое интересное это, конечно, то, что и большинство наших художников держится совершенно тех же взглядов на искусство. В этом случае скорее критика училась у них, чем наоборот.

Свою творческую деятельность Гоголь об'ясняет жаждой самосовершенствования и желанием принести пользу другим. „Взявш дурное свойство мое,—пишет он,—я преследовал его в другом звании и на другом поприще, старался изобразить его в виде смертельного врага, нанесшего мне самое чувствительное оскорбление, преследовал его злобу, насмешкою и чем ни попало... Жажда просветить, принести пользу заставила Гоголя сказать об искусстве: „Оно стремится непременно к добру, положительно или отрицательно выставляет нам красоту всего лучшего, что ни есть в человеке, или же смеется над безобразием всего худшего, что есть в человеке“.

Ту же черту подчеркивает в себе и Тургенев: „Мне необходимо было удалиться от моего врага затем, чтобы из самой моей дали сильней напасть на него. В моих глазах враг этот имел определенный образ, носил известное имя: враг этот был — крепостное право. Под этим именем я собрал и сосредоточил все, против чего я решился бороться до конца, с чем я решился никогда не примиряться. Это была моя аннибаловская клятва. Я и на Запад ушел для того, чтобы лучше ее исполнить“.

Некрасов совсем не видел в своей поэзии „свободного проявления своей творческой личности“. Он говорит о себе:

Я призван был воспеть твои страданья,
Терпеньем изумляющий народ,
И бросить хоть единый луч сознанья
На путь, которым бог тебя ведет..

Для многих и многих характерны слова Решетникова из его письма к Некрасову: „Я задумал,—говорит он,—описать бурлацкую жизнь, с целью хоть сколько-нибудь помочь этим бедным труженикам“.

Высшей задачей в глазах Толстого является проповедь, обучение людей их благу. „Учить тому, сколько козярок на свете, рассматривать пятна на солнце, писать романы и оперу можно не страдая, но учить людей их благу, которое все только в отвержении себя и служении другим, и выражать сильно это учение нельзя без отречения от себя“. Писатель, художник, учитель „благу“ и проповедник, в глазах Толстого,—одно и то же лицо.

Ту же проповедь гуманности, блага, христианских основ жизни видел в своей деятельности Достоевский.

Я не стану больше приводить ни афоризмов, ни изречений, И приведенных уже достаточно, чтобы отметить общий проповеднический и учительский характер нашей литературы. На первом плане в ней — служение народу, обществу, благу людей, идеалам равенства и братства. Она, очевидно, понимала себя, как исполняющую миссию. Ее критика, развивавшаяся рука об руку с художественным творчеством и под прямым его влиянием, создала для нее настоящий студийский устав, суровую регламентацию, где настаивала на учительской роли литературы, ее, впрочем, самой признанной и ею облюбованной... Наша литература, это — будто маленький народец, заброшенный в дикую и пустынную местность, куда-нибудь на вершины гор, в непроходимые и таинственные ущелья, народец, окруженный могущественным врагом, стеснившим его, как железное кольцо, и желающим во что бы то ни стало отнять у него—маленького, но геронческого — и независимость, и веру, и мечты... Враг действует разными путями: и насилием, и соблазном, и подкупом, и внушением, но народец, перенося всяческие лишения, борется до конца, не уступает и пяди земли... Он

привык к суровой жизни, облюбовал ее. Красота вымыслов, внешний блеск, золото и пурпур не прельщают его. Он строг и ригористичен, не допускает легкомыслия, веселого смеха, смеющихся красок. Его любимые песни те, которые зовут к борьбе и подвигу, воспроизводят легенды и правду из жизни его вождей и героев, и, как о великой мечте, говорят о возвращении в обетованную землю, где не будет ни униженных, ни оскрёбленных, где все будут счастливые и радостные. В этом боевом положении все служит одной цели, все стремится поднять дух героизма и подвижничества, все полно тем же призывом, теми же настоятельными требованиями от человека и личности. Сурово и скорбно смотрят из мрака прошлого на протекающую жизнь лица погибших вождей и „печальников горя народного“, и в их взгляде — напоминание „заветов“ требование продолжать ту же борьбу, итти тою же дорогою — сурового служения массе¹⁾.

4. Литература, как проповедь.

Только что приведенные мною афоризмы слишком настойчиво и упрямо повторяют ту же мысль, чтобы считать ее случайностью. Едва ли, однако, можно считать ее результатом западного влияния, так как, с одной стороны, на Западе искусство давно уже дифференцировалось от общественной жизни и нравственности, а с другой — такой последовательности и настойчивости эстетические теории Запада никогда не проявляли. Там это было бы даже излишне, потому что общественная жизнь имеет много способов для своего выражения, и ей незачем брать себе в прислужницы художественную литературу.

У нас, русских, дело обстояло иначе. „Историческое прошлое русского человека целые века представляло однообразный процесс; государственные формы его жизни вырабатывались большей частью помимо его воли и прямого участия; достоинства его живописи, музыки, науки, культуры и т. д. проявляются лишь очень и очень поздно; только в одной литературе успел он проявить себя с самой лучшей и богатой своей стороны. Здесь, несмотря на все многочисленные препятствия и преграды, несмотря на то, что необходимый элемент

¹⁾ Полагаю, что это — давно и прочно установленный взгляд.

литературного развития — читатель — заставил ждать себя почти до 40-х годов прошлого века, успехи наши поразительны". Так относиться к своей литературе, как относится к ней русский человек, европеец едва ли может. Мало ли у него предметов гордости и в области искусства, и общественной жизни, или науки, или религии, появление и развитие которых он одинаково приписывает себе. За них он боролся в течение целых столетий, за них шел на костер и плаху, любить и почитать их он учил своих детей в предсмертном слове; в них он выразил свою личность и личность своего народа, свои стремления и стремления своего народа. У нас, в нашей духовной и общественной жизни — литература и только литература¹⁾.

Литература, как единственное прибежище общественной мысли, — вот наше и наше не далекого прошлого, а вчерашнего или даже сегодняшнего дня. Как единственная арена общественной борьбы, она приобрела совершенно особый характер.

Но прониквшись идеей служения, она не могла не подчиниться своеобразному уставу, не могла не выработать своей внутренней цензуры, очень влиятельной и требовательной, которая зачастую с резким и комическим негодованием „отметала“ от себя все, что не было похоже на „дело“, на „поучение“. Такое направление, разумеется, только закреплялось пристрастием полуобразованного читателя к дидактизму и морализированию. Пушкинская толпа высказывает самые задушевные читательские мысли, когда говорит поэту:

Нет, если ты небес избранник,
Свой дар, божественный посланник
Во благо нам употребляй,
Сердца собратьев исправляй.
Мы малодушны, мы коварны,
Бесстыдны, злы, неблагодарны,
Мы сердцем хладные скопцы,
Клеветники, рабы, глупцы;
Гнеадятся клубом в нас пороки.
Ты можешь, ближнего любя,
Давать нам смелые уроки,
А мы послушаем тебя.

Литература также развивала это требование, отчасти сама шла к нему навстречу. И, насколько это было важно, реши-

¹⁾ См. мои „Очерки по истории русской литературы XIX в.“ предисловие.

тельно и определенно, лучше всего указывает пример самого Пушкина, чьи предсмертные мечты сосредоточились возле журнала,— кто в своей эпитафии не обмолвился ни словом „о звуках сладких и молитвах“ и поставил себе в заслугу:

Что чувства добрые я лирой пробуждал,
Что вслед Радищеву прославил я свободу
И милость к падшим призывал.

Литература есть дело, служение, а не свободное проявление художественной личности творца. Это наше общепризнанное, наш догмат. Отсюда своеобразный ригористический устав, длинный ряд поучений, продолжающийся еще и теперь, постоянный переход от художества к публицистике, пренебрежение к форме, боязнь фраз и даже красоты, потому что освободительной, революционной роли красоты мы не поняли еще и теперь.

Словом, если мы вспомним бесконечные споры прошлого о роли литературы, об ее отношении к жизни, о том, свободное ли она искусство или нет, о назначении таланта, о необходимости для художника нравственных и общественных идеалов; если мы вспомним кроме того низкую оценку и невнимание, которые получили на свою долю представители так называемого чистого искусства,—короткие, ясные и настойчивые формулы нашей журналистики, требовавшие от художника служения обществу, общему благу, практическим задачам современности,—то станет ясным, что литературе, как искусству, мы всегда отводили последнюю роль и очень высоко ставили ее, как проповедь, поучение или как пособницу точной науки в деле познания жизни.

Литература, как искусство, конечно, чувствовала себя стесненной в рамках проповеди, все равно, как идеи красоты и свободы не могли не вянуть там, где говорилось исключительно о жалости и сострадании к печальной участи народа. Занятые „устройством народного быта“, мы готовы были даже отказаться от философии, которая представлялась нам лишь бесплодным умствованием. Все это необходимо, раз свобода личности (принцип искусства) подчинена чему-нибудь другому, хотя бы это другое было счастье народа.

5. Аболиционизм.

Все это указывает на могущество „идей“ в нашей литературной истории, большее, быть может, чем могущество первоклассных талантов.

То, что осталось, что пережило, что еще и теперь способно волновать нас в памятниках нашего недолгого литературного прошлого,—все это полно ужаса перед окружающей жизнью и жажды сбросить и с себя и с человека ее иго. Злые насмешки Крылова и Грибоедова, скорбный смех Гоголя, проклятия Лермонтова и страстное желание его „смутить веселость их и дерзко бросить им в глаза железный стих, облитый горечью и злостью“, безнадежный приговор всему русскому прошлому и настоящему — Чаадаева, сарказм ирония Герцена, резкая критика Белинского и т. д. и т. д.—ведь, конечно, это самое ценное и значительное, что осталось от нашей литературной юности, как первых дней ее сознательной жизни. И тот же фермент, то же броило продолжает влиять и теперь.

Ведь всякий, я думаю, понимает, что как ни прочно было крепостное право, как ни было велико его влияние на окружающую жизнь, борьба с ним и против него была лишь частным случаем и частным проявлением другой, большей: борьбы за освобождение личности. Поэтому что в конце концов затронуть крепостное право значило затронуть всю область господства человека над человеком и подчинения человека человеку.

Если кроме этого мы вспомним, что крепостное право, его основы, его дух насилия, произвола, паразитизма и эксплуатации проникали всю область семейных и общественных отношений мы поймем, что борьба с ним готовила орудия, аргументы и выковывала начала для борьбы за свободную личность вообще.

Поэтому я и говорю, что абoliционизм — вот знамя, вот идея, возле которых собирались лучшие силы нашей литературы.

Абoliционизм, это — борьба с рабством во имя свободы человеческой личности и ее достоинства. И наша литература вся, в основном руссле своем, в тех своих произведениях, которые дали ей лицо и определили ее самостоятельный характер, прежде всего абoliционистская. Она вышла из

отрицания крепостного права и его „надстроек“, из борьбы с его философией, религией, моралью.

Из этой рамки освободительной борьбы выглядывает строгое, часто суровое, полное то грусти, то проповеднического экстаза лицо нашей литературы. Здесь почва, образовавшая ее идею. Здесь источник ее вдохновения, ее святого негодования и святой ненависти. За пределами этой освободительной борьбы нет литературы в строгом смысле слова, есть письменность или словесность, т.-е. все безбрежное море написанного и напечатанного. Но только—повторяю—освободительная борьба, сначала с крепостным правом, затем с рабством человека вообще, создала собственную литературу во всей важности и серьезности этого имени.

В своей борьбе за освобождение литература естественно и необходимо столкнулась с официальной или, как ее иначе называют, „казенной народностью“. Ниже мне придется подробно и исторически разобрать этот термин. Пока же достаточно будет заметить, что официальная или казенная народность была, в сущности, системой оправдания, своего рода теодицией крепостного права и основанного на нем общежития. Признавалось и верилось, что сила государства, его безопасность, его благополучие требуют безусловного подчинения одного человека другому, что это подчинение санкционировано религией, табелью о рангах, всем историческим прошлым России, нравственными началами и поземельными отношениями. В этом-то, строго говоря, и заключается смысл нашего литературного развития, что, подняв борьбу с крепостным правом и за освобождение личности, литература отделилась от официальной жизни и пошла своей дорогой ¹⁾.

Мне кажется, что здесь, в этом пункте, судьбы русской литературы имеют много общего с судьбами русского раскола, что наша литература тоже своего рода раскол. Пока, впрочем, говорю об этом мимоходом.

6. Литература и государство.

Как ни сильно на самом деле было русское государство, как ни однообразно действовала в течение столетий его политика, нивелируя области, людей, верований,—всего русского человека

¹⁾ А. Н. Пыпин в своей „Истории литературы“ только намекает на это.

и его души захватить оно не могло. Народ не совсем перестал проявлять себя, и его жизнь в значительной степени уклонялась от казенного официального русла. Создался раскол, вызванный, правда, к бытию самим государством, но все же отделившийся от него, в значительной степени ему чуждый и даже враждебный. Тёмная, порою изуверская, но все же своя мысль таилась в расколе, свое искальвание правды дробило его на секты и толки. Это была какая-то вековая подземная работа, совершившаяся в темноте, среди ожесточенных споров о каком-нибудь слове или даже букве, упрямая работа кротов, понарывших целый лабиринт. Большая часть этих ходов шла под землей или внутрь земли, не были и такие, которые выходили на поверхность, на свежий воздух и показали большую склонность воспринять в себя рационалистические элементы мысли.

Таким же расколом в отношении к официальной мысли явилась и русская литература со своими сектами и толками. Здесь, метафорически выражаясь, свое единоверие, свою штунида и даже своя хлыстовщина (напр., нигилизм). Здесь, во всяком случае, свой путь, а не казенный. Разница между расколом и литературой лишь в том, что последняя взошла на дрожжах Запада, и как-никак такая закваска всегда чувствуется. Эта закваска — идея личности.

Конечно, официальная мысль не могла не найти себе сторонников в литературе и выделить из ее среды своих официозов, как, напр., Каткова, но их деятельность относится более к области политики, чем литературы. Их передовые статьи о мерах пресечения, предупреждения или искоренения — только комментарии к полицейским циркулярам.

Литература собственно — строго неофициальна. Перерабатывая западные идеи, перенося на русскую почву лучшие создания европейской мысли, приспособляя ее образы к русской действительности, она роковым образом сталкивалась на каждом шагу с охранительными и государственными требованиями официальной народности, тем более, что на Западе, откуда шло вдохновение, в это время идея свободы личности, благодаря романтизму, идеалистической философии и т. д., достигла уже высокой степени развития.

Поэтому, с внешней стороны, судьбы русского раскола и русской литературы одинаковы. И тот, и другая — неофициальные пути русской мысли со всеми, разумеется, тяжелыми последствиями.

ми такого исключительного положения. Это, в сущности, так ясно и так общеизвестно, что достаточно будет и нескольких слов.

Главной особенностью нашей культуры является ее подражательный, заимствованный характер. Проводником чужих влияний с незапамятных времен было правительство или высшие классы общества, и мечами, кнутами, баграми они „проводили“ все, начиная от христианства и кончая картофелем. Жизнь сложилась так, что в течение целых столетий инициатива всегда принадлежала центру, а народ все это время играл пассивную роль.

Благодаря этому, все, что у нас есть,—наша вера, наше положение в обществе, наша нравственность—имели, а в значительной степени имеют еще официальный или казенный характер. Все казенное, и сами мы в том числе, как чиновники, как слуги государства, как его наемники. Процесс „эмансипации“ происходит преимущественно в области мечты, стремления, в области же действительности регулятором и руководителем общественных сил является казна. Мы всю нашу жизнь чувствуем на себе ее требования, ее внушения, приказания, запрет, обязательства передней. В ее руках наука, потому что она ее содержит и наблюдает за ней. Из профессоров и академиков она сделала чиновников, мало чем, а в иные эпохи и совершенно ничем не отличающихся от акцизных или иных. В ее руках все средние и высшие школы; народное образование находится под ее непосредственным контролем. Она ведает церковь и все церковные дела, т.-е. религиозную жизнь большей массы народа. Через цензуру она оказывает огромное влияние на прессу и литературную деятельность. Все расширяя и расширяя свое хозяйство, она содержит у себя на службе большую часть нашей так называемой интеллигенции. Вся власть жизни принадлежит ей и ее агентам. Она указывает путь, составляет программы, разрешает и запрещает все, начиная от исповедания веры вплоть до празднования юбилея и товарищеской вечеринки. В ее веру должен быть крещен человек, раз к ней принадлежали его родители; ему не миновать ее школы, потому что других, или не надзираемых ею школ нет; через всегда трепещущую прессу и цензированную литературу он будет подвергаться ее внушению, или не знать того, что ей представляется излишним; почти неминуемо будет он служить ее интересам, заниматься ее делами, потому что больше некуда итти: так мало у нас вольных профессий, так не обеспечено существование человека вне государ-

ственной службы, так мало в нас самих инициативы, жажды самостоятельной и независимой жизни и так мало еще в конце концов развита наша промышленность, в области которой главным предпринимателем является все та же вездесущая, всеведущая, все регулирующая казна¹⁾.

Вспоминается анекдот из прошлого. Цензор Красовский как-то запретил невиннейшее стихотворение, автор которого изъявлял свое романтическое желание улететь на необитаемые, надзвездные сферы вместе со своей возлюбленной. Цензор Красовский нашел, что автор, как состоящий на государственной службе человек, „не может никуда лететь без разрешения начальства“. Красовский, с точки зрения факта и отношений русского человека к казне, был как нельзя более прав.

Но, конечно, никакие анекдоты не могут скрыть от нас трагической стороны самого процесса. Этот трагизм не в жестокости — нет, потому что его жестокость у нас на Руси не больше и не меньше, чем в других странах и государствах. Политика „крови и железа“ стояла в нем на первом плане, потому что это единственная политика, которая остается и должна оставаться господствующей до полного изменения экономического фундамента жизни. Трагизм не в жестокости, а в том, что в конце процесса народная жизнь оказалась совершенно оборванной, превратилась в служилую или платежную единицу, и вся красота самостоятельности, творчества и свободы была принесена в жертву единству государственного колосса, его мощи, правильному действию его механизма.

История литературы необходимо должна отдать себе отчет в этом процессе, потому что литература с первых же шагов своей самостоятельной жизни встретилась с идеей государственного всемогущества и пошла другой дорогой.

Эта другая дорога оказалась хождением души по мытарствам; но что иное могло быть, когда требованию государственной жизни — приготовить, воспитать, образовать столько-то и столько-то казенных людей — надо было противопоставить идею творческой, самостоятельной личности и свободной кооперации?

¹⁾ Об официальной народности см. Пыпин — „Характеристика литературных мнений“ и пр.

Все равно, как государство стихийно и необходимо стремилось к созданию единого, хорошо спаянного и хорошо цементированного тела; все равно, как в жертву этому оно приносило различия местной и областной жизни, отрицало, начиная с XV века, свободу веры и совести, нивелировало личности, приводило или старалось по крайней мере приводить все к казенному образцу, потому что прежде и больше всего ему была нужна правильно и быстро функционирующая государственная машина, нужен был механизм, приходящий в действие по первому слову или толчку с его стороны,—так литература стала убежищем для человеческого „я“, защитницей творческой личности, всего оригинального, индивидуального, а также и всего интимного, на что отчасти по инерции, отчасти по недоверию государство или накладывало, или старалось наложить свою тяжелую, всенивелирующую руку.

В одном процессе честь, совесть и творчество личности подвергались механической переработке во имя единства и государственного могущества.

В другом процессе честь, совесть и творчество личности были обявлены ее святынями, ее неприкосновенными благами.

Надо заметить, что и у нас, на русской почве, литература явилась не первым убежищем человеческого „я“ внутреннего человека вообще. Мы знаем еще: а) аскетическое подвижничество; б) раскол и сектантство, в) вольницу.

И там и здесь человек уходил от государства, скрывался от его всевидящего ока, от его требований, нарушал его предписания, ставил жизни свои идеалы и цели, сбрасывал с себя обязательства казенных нивелирующих программ, устраивал по собственному разумению свою интимную жизнь, был или в „нетях“, или „в бегах“ от государства. Все это, конечно, создало своеобразную традицию, своеобразный противовес торжествующему и победоносному развитию государственного обединения. Литература в том смысле, как я ее понимаю, т.-е. как служение освободительному началу, выступила на этот путь очень поздно, в конце XVIII века, но быстро, в течение одного какого-нибудь столетия, достигла неожиданного расцвета и общественного величия.

Это потому, что история и Запад дали ей богатую обединяющую идею, которая обратилась в хотение, в волю.

7. Исключительная обстановка литературной борьбы за освобождение.

Но если освободительная идея и является душою нашей литературы, то слишком даже очевидно, что проповедь ее у нас происходила в среде земледельческого народа и носит на себе определенное влияние его быта. Своебразные черты земледельческого строя жизни, привычки мышления, выработанные за сохой и в том труде, который весь целиком зависит от стихийных сил природы, хоровое начало, закрепленное и воспитанное общиной, миром, артелью,—все это оставило резкие следы на литературе.

На-ряду с западно-европейскими, эта последняя вынашивала в себе идеи русской народной жизни, и трудно сказать, какие были для нее дороже. Как бы то ни было, начиная с сороковых годов, она старалась говорить и от лица народа, массы. Это сомнительно, чтобы она на самом деле говорила от их лица, но, повторяю, старалась.

Народ молчал или давал знать о себе своими волнениями, о которых разговарить можно было только шепотом. Что эти волнения не проходили бесследно для интеллигентной мысли, что она знала о них, это мы увидим после. Но само собою разумеется, что знать о волнениях это не значит еще знать народ. Он был и есть, по остроумному выражению Базарова, „тайственный незнакомец“.

Во всяком случае, освободительная идея наша развивалась под знаменем „мужика“.

В этом—ничего странного, ничего выдуманного, ничего настаскенного на себя.

Наша литература в ее прошлом (с Л. Толстым, как ее завершил и лучшим ее выражителем, познавшим и передавшим все ее заветные думы и стремления и смело договорившим все ее недоговоренные слова), создана помещичьим слоем нашего общества, близким к деревне и мужику, для которого земледелие одинаково являлось главным делом жизни, который и не мог иначе мыслить себе Россию, как страну земледельческую, патриархальную по своим занятиям, образу жизни, общественным отношениям. Так именно и выразили ее славянофилы. Они первые попытались формулировать общинно-земледельческое мышление, как нашу истинную сущность и нашу главную особенность; они первые указали на „мир“, на общину, как на прочные основы нашего социального

строя, на любовь и доверие, как на принципы общественных отношений. Они, несомненно, сосредоточили наши мысли на крестьянстве.

Но к тому же вела и начавшаяся еще в XVIII в. борьба литературы с крепостным правом, протест против него. К тому же вели и западно-европейское освободительное влияние и все крепнувшее сознание государства, что ни жить, ни увеличивать свой бюджет, ни играть роль европейской державы при крепостном праве ему больше нельзя, и крестьянские волнение...

Все, словом, выдвигало на первый план крестьянский вопрос, все заставляло думать о мужике.

По именно потому, что не только подумали, но и много думали о мужике, что делали из него постоянно предмет жалости и восхищения, что идея свободы приняла прежде всего исторически обусловленную форму—освобождение от крепостного права ⁶⁾, что все это совершалось в обстановке, где земледельческий труд крестьянина является фундаментом государственного и общественного строя, где этот земледельческий труд рассматривался „критической мыслью“, как единственно, несомненно полезный и даже единственно праведный,—борьба за свободного человека то подменялась борьбой за свободного поселенца-земледельца, то сливалась с ней в органическое целое ⁷⁾.

Наше народолюбие, наше стремление стать ближе к народной массе вошли в литературу и не меньше, чем западно-европейское влияние, определили ее отличительный характер.

Запад дал нам идею освобожденной личности. Эту освобожденную личность мы долго, пожалуй, даже в течение всего девятнадцатого века, особенно же напряженно в 70-х годах, не могли представить себе иначе, как в обстановке земледельческого труда. Высший наш идеал заключался в том, чтобы всякий

⁶⁾ Это важно. На Западе та же идея вырабатывалась, главным образом, в борьбе с церковным автократизмом. Эта борьба вдохновлялась идеями свободной совести и свободной мысли, а не блага народного. Естественно, что на Западе ее характер—по преимуществу индивидуалистический.

⁷⁾ Упреки литературе нашей в культе народа то и дело шли из либерального лагеря (напр., статьи А. В.-на (Лыпина) в «Вестнике Европы»).

стал свободным поселянином, чтобы вся Россия обратилась в одну огромную земледельческую общину, в одно крестьянское царство.

На этой почве выросло, быть может, единственно оригинальное течение нашей мысли — наше народничество.

Здесь, я думаю, многое бесспорно наше. Здесь уже ни в каком случае не может быть речи только о [повторении] Руссо и Жорж-Занд; здесь сосредоточилось и нашло себе определенное и ясное выражение все самое дорогое и ценное, что завещано нам литературой за весь период ее сознательного развития.

Народничество — это наша своя религия, нашими собственными руками выстроенная церковка, на скучный алтарь которой лучшие люди нашей литературы несли свои любовь и ненависть. В их смелых мечтах эта маленькая церковка разрасталась, однако, во всемирный храм, где должны найти себе приют и убежище усталые и обремененные всей земли, всех народов.

Итак, заглядывая вперед на литературную жизнь нашей освободительной идеи, мы видим, что первым шагом ее было отделение личности от государства, или проще — пробуждение личного самосознания. Это случилось под влиянием роста жизни вообще, особенно же под влиянием Запада. Человек признал законным и интересным свое собственное существование, стал говорить о своих чувствах и мыслях, о жизни своего собственного сердца, о своей грусти и радости. Сначала, конечно, он говорил робко и неуверенно. Русская история, которая почти не знала борьбы за право, за свободу мысли и совести, которая прошла в созидании государства и в борьбе со стихиями, которая выросла в нищете на скучной почве и при постоянной неуверенности в завтрашнем дне, давала слишком мало оснований человеку для веры в себя.

Поэтому те литературные течения, в которых пыталась выразить себя проснувшаяся личность, как наши сентиментализм и романтизм, носят, главным образом, подражательный характер. В огромном большинстве случаев это — только перевод

с иностранного, перевод не только слов, но и чувств и мыслей. К счастью, о свободительная тенденция нашла себетвердую опору в борьбе с крепостным правом. Конечно, это в значительной степени сузило ее, придало ей специальный характер, но, благодаря именно этому союзу, она оказалась не случайным гостем из лучшего мира, а живою и насущною потребностью русской действительности... Она окрепла и выросла, направляя свои усилия к определенной цели; она находила себе сторонников, хотя при более отвлеченном характере риск овала осталась при одних мечтателях и идеалистах на своей стороне. Очень важно было и то, что крестьянская масса, волнуясь постоянно, напоминала о свободе, как непременном своем требовании, а крепостное право, сводясь в конце концов к физическому насилию над человеком, не требовало ни особенной утонченности, ни культурного воспитания для понимания его отрицательных сторон. Грубое, развратное, наглое,—оно было на виду у всех, ничем не прикрытое, ничем даже не старавшееся прикрыться. В борьбе с ним свободительная тенденция, говорю я, приобрела силу и значение, в то же время и особый характер народолюбия, который надолго закрепился за русской литературой и русским мышлением. Наиболее определенно этот особый характер русского свободительного движения выразился в народничестве, которое считает своими вождями и представителями таких людей, как Чернышевский, Некрасов, Герцен, Огарев, группу „Отечественных Записок“, Лаврова и Толстого.

Таков наш аболиционизм. Это—освобождение народа от крепостного права и его переживаний, это—освобождение человека в условиях, подсказанных земледельческим трудом и общино-земледельческим строем жизни. Нет поэтому ничего удивительного, что, развивая свой идеализм именно на этой почве, наша литература показалась западной критике созданием дикарей или святых. Дикарь, потому что превозносились архаические формы жизни, давным-давно разрушенные культурой, самая память о которых стерлась в уме западных людей; святых, потому что эти архаические формы толковались в смысле древней христианской общинны, как высшее по форме и типу проявление социальных инстинктов, нравственной связи между людьми и общежития, обеспечивающего счастье, равенство и братство всех людей.

Здесь я позволю себе уклониться несколько в сторону и изложить некоторые свои взгляды на свободу личности и на отношение к ней нашего общественного строя.

Так как это—ось моей книги, то такое уклонение неизбежно и должно быть сделано здесь же, в предисловии, иначе остается непонятным мое отношение ко многим и многим литературным явлениям.

9. Личность.

Искать сущность личности в данную минуту—задача чисто метафизическая. Никаких данных для ее определения у нас нет. Мы знаем личность только по ее проявлениям, которые отделяют ее от массы и от других ей подобных особей.

Поднимая вопрос о происхождении „личности“, приходится признать, что она вырабатывалась, главным образом, в процессе отрицания, скептицизма, борьбы. Это ее прошлое не только в Европе, но и в России, и совершенно естественно, если реальная социология наших дней, выросшая на почве учения Маркса, рассматривает личность, как „результат столкновения различных общественных слоев“. Там, где нет общественной борьбы классов, где нет высших и низших, нет неравенства, недовольства, протеста, жажды подняться выше в своем общественном положении, нет гнева, зависти, властолюбия,— словом, где нет так называемых антисоциальных чувств, нет и личности. Восстание против обычая и закона вскорили ез она выросла в „преступлении“.

Конечно, слово „преступление“ тут надо понимать в самом широком смысле. Человек переступает через известную границу, которая „назначена“ ему всем укладом окружающей его жизни. Он рвется из общественного положения, к которому принадлежат его родители, выбивается из-под патриархальной власти семьи; отвергает общепринятые догматы веры, настаивает на своем праве следовать своему влечению или инстинкту и производит исследования в заповедных областях установленной морали или религии. Нечего и говорить, что в этом смысле все новаторы—преступники, и если сегодня их жгли на кострах, как еретиков, то завтра им могут воздвигнуть памятники.

Если представить себе обстановку какой-нибудь древней земледельческой общины, где все члены находятся в положении

„простого сотрудничества“, материально обеспечены и духовно удовлетворены, ни о каком развитии личности не может быть и речи. Возможна, конечно, индивидуальность, как отличие субъекта А от субъекта В, такое же, какое существует между двумя березами, но личности здесь нет. Нужно недовольство своим положением, чтобы она зародилась и выросла.

Как все процессы, которые мы обединяем под именем прогресса, так и процесс выделения личности, ее отпадение от одиородной массы,— болезненный. Но спешу огорчиться: этот процесс, хотя и болезненный, не есть дегенерация, т.-е. вырождение, а прогенерация, т.-е. подготовление нового, другого, высшего (в смысле разнообразия потребностей и средств их удовлетворения) человеческого типа.

Основное чувство, движущее личностью, это— голод, в смысле неудовлетворенности. Голод, в самом широком значении этого слова, заставляет ее искать, стремиться, доводит до высшего напряжения свои дремлющие при покое и сытости творческие способности. Как только личность удовлетворилась обладанием, ее больше нет: она обратилась в растительный процесс *).

„Рост“ личности есть прежде всего рост ее потребностей, разных: потребностей материального комфорта, разнообразия впечатлений, ускоренного темпа жизни, красоты, знания, свободы. Никакой границы этим потребностям установить нельзя, кроме, быть может, чисто материальных, почему в этом смысле рост личности может приостановиться, но конца ему нет.

В ее поступательном движении личностью руководят эгоизм, властолюбие, ее творческая индивидуальность и жажда бессмертия. Как ни отвлеченно, повидимому, это последнее чувство, оно — в виде жажды славы — известно одинаково и на высших, и на низших ступенях развития. Платон говорит, что самые срединные, обычные люди удовлетворяют свою жажду бессмертия, производя на свет детей,

*) Конечно, при известном культурном воспитании потребность творчества может получить и самостоятельное значение и способность к самоинициативе, не нуждаясь более в „героических“ стимулах. Вообще, никакой нормы я не устанавливаю. Так оно было. Это — лишь схема прошлого, в значительной степени приложимая и к истории нашего литературного развития.

в которых и продолжают жить. Даже наш Араччеев твердил „Надо строить, как можно больше строить, иначе тебя забудут на другой же день после своей смерти“. Поэт наших дней захлебывается от восторга при мысли, что он будет жить в памяти людей „отныне до незапамятных времен“. Воздвигнуть себе памятник „нерукотворный“—мечта каждого развитого, утонченного духа.

Истинным своим проявлением личность всегда считала: власть над людьми или признание с их стороны своего превосходства, собственность, творчество в искусстве, науке и жизни⁹⁾.

Бедная, голодная земная жизнь заставила ее с особой силой прилепиться к собственности, месть за вынесенные унижения—к властолюбию; но на известных ступенях общественного развития и собственность, и властолюбие вступают в слишком очевидное столкновение с требованиями красоты и свободы, все равно, как и с сознанием неустранимого „трагизма жизни“, чтобы не уступать им порою, чтобы не отодвинуться по крайней мере на второй план. Быть может, с особой силой этому процессу помогает идея смерти, непрочности всего материального, скоротечность грубых плотских наслаждений и та тяжелая оско-мина, которую она оставляет в душе. Жажда бессмертия, запущенная нашей жизнью, ею отрицаемая, заставляет человека искать все более и более прочных проявлений своей личности, которые он и находит в творчестве, в создании новых образов искусства, новых истин науки, новых форм семейных и общественных отношений.

Творчество, в элементарном смысле этого слова, есть создание непохожего, необычного. Это не есть непременно создание лучшего (часто, несомненно худшего), но все же такого, в котором есть какие-то намеки на новые, более совершенные формы, какое-то предчувствие их, какое-то их искание. Нужна со стороны общества огромная веротерпимость даже по части заблуждений, чтобы творчество личности оказалось в хороших для себя условиях. Иногда даже прямая ошибка способна навести на „истину“, как, скажем, ошибочны были расчеты и соображения Колумба.

⁹⁾ Я не называл здесь чувств, которые скрепляли связь личности и вида. Служа сохранению последнего, они, разумеется, только понижают личность, как таковую.

Так как нет двух людей абсолютно друг на друга похожих, то при известной смелости и благородной самоуверенности, человек, выделяя, обективируя это свое не похожее в той форме, которая подсказана ему самим его сильным органическим стремлением, несомненно, создает нечто свое, новое.

В этом смысле всякий может быть творцом. Но будет ли он им? Все растущая жажда новизны, разнообразия, совершенствования, все растущее признание творческих сил, скрытых в каждом человеке, разумная рассчетливость по отношению к человеку, проникающая в наше сознание, обещают, что каждому когда-нибудь будут предоставлены возможность и средства для развития своих творческих сил. Но пока внутренняя организация (также, впрочем, и международная) наших обществ—чисто хищническая. Хищник не думает о будущем. Он срубает вековой кедр, чтобы собрать орехи, истощает почву, не давая ей ни отдыха, ни удобрения, сводит с земли воды, леса, зверей в своем стремлении к быстрой наживе. Ближайшая выгода закрывает в его глазах завтраший день. Уходя, он оставляет за собой голое место.

Совершенно также поступаем мы с человеком. Все разнообразие его сил, способностей, дарований нам совершенно не нужно. Мы не знаем даже, что с ними делать, и не могли бы найти этому разнообразию никакого применения. Мы обращаем его в плохую машину, применяем к его мускульной силе „потогонную“ систему, сознательно держим в невежестве миллионы людей, потому что наша бедная, жалкая, нищенская жизнь просто не „вмещает“ всего человека, боится его скрытых сил и, быть может, даже сразу бы расплзлась, если бы в нее хлынула огромная волна теперь сдержанного, запуганного, забитого человеческого творчества. Мы—хищники. Спартанцы в свое время выкальывали глаза своим рабам, чтобы те, перемалывая зерно на ручных жерновах, не развлекались ничем. Людоеды просто пожирают пленников. Спартанцам нужны были только мускулы, людоедам—только мясо. Нам от миллионов и миллионов людей нужен только их черный труд, их подневольная работа, их принужденное, полуживотное состояние. Это все равно, как употреблять на кирпичи фарфоровую глину, золотые россыпи—на песок, обратить Штукка или Бёклина в живописца вывесок. Человек в нашей жизни—не только орудие или средство, а средство или орудие для самых ничтожных и малоценных целей, самая дешевая и грубая машина, зачастую

нечто гораздо более дешевое, чем рубище или ветошь, прикрывающие его. Это предельная драма нашей нищенской жизни с ее хищными целями, слепой жадностью, потогонными и иными системами, при которых ни о каком „творчестве“ не может быть и речи, а может быть речь только о работе, корень которой (как слова) сближает ее с понятиями „раба“, „рабства“.

А между тем в творчестве, т.-е. создании своего—высшее наслаждение, высшая радость, все муки, достойные человека, его единственная надежда.

Мы знаем, что если не давать выхода даже мускульной силе человека, она может „задавить“ его своей тяжестью и брожением. То же и силою духа творческими порывами. Прекрасные слова находим мы по этому поводу:

„Природа души человеческой есть жизнь, акция, инициатива. Пассивность же наша достигла высокой степени уже к концу московского периода и с тех пор все увеличивается. Невыносимо это для души человеческой. Дайте сформировать человеку, иначе он завертится“...

Но сформировать ему не дают, и он действительно начинает „вертеться“. Вся наша литературная мысль—учительская, пропагандорская, проповедническая прежде всего просит себе выхода в жизнь. Она ищет своего осуществления и не находит его. Двести лет говорит она о пользе наук и просвещения, и все же мало науки и мало просвещения, и царят в жизни одна скука, полуграмотность и полуневежество, необходимые и неизбежные, раз существует боязнь знания и исследования, раз каждую минуту может появиться Магницкий и заявить о зловредности „преподавания естественного права из здравого разума человеческого, а не из евангелия“, или что-нибудь в этом роде... Сто лет на разные лады переворачиваем мы мысль о пользе общественной самодеятельности, но из нее не выходит ничего. Затаиваются, мутнеют мысли, чувства, настроения. Смелые порывы переходят в хлыстовщину—в учение Киреевских, в нигилизм, в идолопоклонство перед Бюхнером и в надорванные стоны Гаршина... Великие мысли, брошенные Западом, тускнеют и мельчают; недоговоренные, с печатью уныния и серой скуки, наполняют они наши журналы и книги, разбиваются на куски в литературных дрязгах и полемиках, которые тянутся годами, потому что вещи нельзя назвать своим именем.

Наученные горьким опытом, мы знаем теперь, что нужно для развития личного творческого начала. Мы знаем, что народнические идеалы — идеалы крестьянского царства — и мораль долга мало пригодны для этой цели. Личность требует свободного брожения общественных сил и классовых противоречий. Она должна признать во всей полноте свое эгоистическое стремление к свободному творчеству и развитию должна признать законность своих философских, религиозных и правовых запросов, не жертвуя ими ничем и никому. Не в порядке подчинения, самопожертвования, а лишь свободного сотрудничества должны определяться ее отношения к обществу... Мы знаем все это, наученные горьким опытом, как знаем и то, что в нашей жизни перевес был всегда на стороне условий, пригнетающих личность¹⁰).

10. Роль западно-европейского влияния.

Было бы, конечно, нелепостью утверждать, что идея личности в нашей литературе обязана своим происхождением только западному влиянию, что она переводная от начала до конца Кое-что, хотя бы возмущение против существующего, давало ей известную пищу и у себя дома, но все же, конечно, с Запада получала она главное свое вдохновение, и оттого так безмерно переросла она жизнь, так рано встречаемся мы с ней, почти на заре нашей литературы. Конец XVIII века говорит уже о рационализме, о „естественных“ правах человека, о равенстве людей, и это в те дни, когда Державин с полной искренностью даже с желанием сказать комплимент и в то же время с большой проницательностью называет Екатерину Великую царицей „киргиз-кайсацкие орды“...

Сколько искреннего, сколько наивного, а часто и глубокого в нашем увлечении Западом! Карамзин от всей души целовал землю, на которой жили свободные „швейцары“, как он называл швейцарцев. Правда, это обстоятельство нисколько не помешало тому же Карамзину написать потом свою „Записку о старой и новой России“ (1811), где говорит с вами не просвещенный человек, а помещик-полицеймейстер, но все же в каждую эпоху нашей жизни перед нами группа лиц — то масонов, то либералов

¹⁰) Понимание этого началось еще со дней Белинского и Герценна.

времен Александра I-го, то декабристов, то московских студентов тридцатых годов, для которых в известные годы их жизни идеи „свободы, равенства, братства”—святыни, а Запад—учитель и наставник, в жизни которого—все мечты, все упования. Потому что жить русской действительностью нельзя. Это мы давно уже больше ста лет, как поняли.

„Европейское просвещение,—пишет Гоголь,—было огниво, которым следовало ударить по всей начинавшей дремать нашей массе. С этих пор стремление к свету стало нашим элементом, шестым чувством русского человека“.

А вот известные слова Салтыкова:

„Я в то время только что оставил школьную скамью и, воспитанный на статьях Белинского, естественно примкнул к западникам. Но не к большинству западников — единственно авторитетному тогда в литературе, которое занималось популяризацией положений немецкой философии, а к тому безвестному кружку, который инстинктивно прилепился к Франции. Разумеется, не к Франции Луи-Филиппа и Гизо, а к Франции Сен-Симона, Кабе, Фурье, Луи-Бланы и, в особенности, Жорж-Занда. Оттуда лилась на нас вера в человечество, оттуда воссияла нам уверенность, что золотой век находится не позади а впереди нас... Словом сказать, все доброе, все желанное и любвеобильное шло оттуда“.

„Всякий эпизод из общественно-политической жизни Франции затрагивал нас за живое, заставлял и радоваться, и страдать. В России все казалось поконченным запакованным и за пятью печатями сданым на почту для выдачи адресату, которого заранее предположено не разыскивать; во Франции—все как будто только что начиналось. И не только теперь, в эту минуту, а больше полу столетия сряду все начиналось, и опять, и опять начиналось, и не заявляло ни малейшего желания кончиться“.

Достоевский называет Жорж-Занд одной из наших „святых“. Вспоминая о ней, он говорит: „Прочтя о смерти Жорж-Занд, я понял, что значило в моей жизни это имя, сколько взял этот поэт в свое время моих восторгов, поклонений и сколько дал, когда-то радостей, счастья... Это—одна из наших современниц, вполне идеалистка 30-х и 40-х годов, это—одно из тех имен нашего могучего, самонадеянного и в то же время больного столетия, которые, возникнув там в стране святых чудес, переманили из нашей вечно создающейся России слишком много дум, любви“.

Впрочем, эти цитаты излишни. Нам надо только посмотреть вокруг себя, вспомнить недавно, вчера пережитую литературную бурю марксизма, вглядеться в неё поэзию или статьи новорожденного „идеализма“, чтобы понять всю огромность, все постоянство западного влияния. Все время ученики, мы даже свою „самобытность“ теоретически обосновываем на учениях Запада, что случилось с нашими реакционерами, самобытниками начала века, подчинившимися влиянию Де-Местра, со славянофилами, обильно черпавшими у Гегеля, Гакстаузена и особенно Шеллинга, позже — с почвенниками¹¹⁾.

Большая часть фактов начала нашей литературной истории имеет лишь чисто формальное отношение к ее органическому росту, потому что они — переводы, переделки, подражание, заимствование слов. Вспомним, что еще Белинскому в 1834 году русская литература в одно и тоже время казалась „и французской, и английской, и немецкой, и итальянской“.

Новые исследования только подтверждают взгляды Белинского,

Проф. Веселовский делает к ним еще печальное прибавление, что и брали-то мы обыкновенно из вторых рук. „Зародившись под покровом живого движения французской или английской общественной мысли,—говорит он,—то или другое учение находило, бывало, благоприятный прием в немецкой, голландской, польской сфере; когда-то еще дойдет оно до нас, сохранит ли оно еще всю первоначальную силу, переданное из вторых рук? Могут, конечно, сложиться благоприятные обстоятельства, которые как будто ослабят географическую отдаленность и перенесут сразу мысль, точно легкое семя, через огромное пространство. Но для этого необходимо всегда чье-нибудь особенно сильное личное вмешательство, напр., увлечение энциклопедизмом у Екатерины в раннюю пору; пересадка имела [поэтому] иногда характер тепличной культуры и замирала с той минуты, когда лично заинтересованного двигателя не было больше в живых... Так это было у нас до ближайшей к нам поры“.

Читая исследования такого специалиста, как проф. Веселовский, удивляешься силе, разнообразию и постоянству западных влияний. Оттуда — вольнодумство, политические идеи, науч-

¹¹⁾ Н. Я. Данилевский, напр., заимствовал свою теорию культурно-исторических типов у Рюккера, что блестяще доказано Вл. С. Соловьевым (том V, стр. 293), и т. д.

ные сведения, художественные образы. Даже наш охранительный „Домострой“ имеет свои параллели и источники в западной литературе. Случайность заимствований одинаково бросается в глаза. Свое—своим, но подражание и внушение сыграли огромную, еще неопределенную в своих истинных размерах роль^{12).}

Для нас, русских, это было неизбежно, и никто не думает отрицать важности и значения этой чужой мысли. Переводы и переложения пустили в обращение массу идей, гуманных, просветительных, прямо революционных в отношении к нашему строю, но этим идеям было холодно в нашем климате. Нам передались, напр., английская сатира, французская псевдо-классическая трагедия, немецкая литературно-критическая систематика Готшеда и т. д. Все это производило только рябь на поверхности огромного, молчаливого и мертвого моря.

О начале XIX века проф. Веселовский говорит:

„Отдельные личности отваживаются отклоняться от принятой рутины псевдо-классицизма и, поддаваясь стремлению к творческой свободе, отвоевывают шаг за шагом почву для русской литературы“.

„Рано,—продолжает он,—заметны у нас предвестия приближающегося романтизма. Оссиану пришлось быть его пророком, и Ермилу Кострову, первому переводчику оссиановых песен, его вестовым, еще не затихло рационалистическое направление галломанов, а уже показался таинственный поезд всадников, богатырей дальнего севера, и повеяло суровым привольем моря и гор, и перед прелестью Оссиана преклонились поэты вроде Державина. Обаяние романтизма увлекло „чувствительную“ природу Жуковского в подражательность. Он увлекался Греем, Бюргером, Фуке, Новалисом, Тиком, но все оригиналы в его переложках являлись изменившимися и суженными“. „От широкого изучения романтиками немецкой старины, которым наука обязана развитием занятий народностью и языком, от странной, но во всяком случае своеобразной философии романтизма, стремившейся охватить и осмыслить все жизненные явления, почти не осталось в русском переложении ни следа. Вадимы, Громобои, Светланы, спящие девы — красивые подделки под русскую старину,

¹²⁾ Погуительна вообще работа А. Н. Веселовского «Западноевропейское влияние в русской литературе».

но сквозь народную одежду ее то и дело выступают чужеземные черты".

"На Батюшкове особенно заметно влияние итальянских поэтов—Петрарки, Ариосто, Тасса. Он не мог уберечься и от обаяния поэзии Байрона и присвоил себе, скрыв это, что с ним случалось нередко, правда, прекрасно переведенную им строфу „Чайльд Гарольда“ (песнь IV, строфа 174), воспевающую наслаждение дикостью лесов", и т. д.¹³.

При нашей бедности и нашей нищете все шло впрок. И, разумеется, не жаловаться на эти заимствования и переложения приходится нам, а просто следует признать в них школу нашей литературной мысли. Весь период подражания, который не закончился еще и теперь, это—ученические годы нашей литературы.

Больше всего в этих заимствованиях руководила мода. Слава, созданная за границей, долетала и до нас. Мы увлекались тем же, чем увлекались в Париже, Лондоне, Берлине, Геттингене, иногда даже увлекались гораздо более страстно, чем сами соотечественники, напр., толкователями и учениками Гегеля, или книгой Бокля „История цивилизации“, постоянно проявляли склонность возводить в религию и догмат различные доктрины вроде материализма или „принципа пользы“, совсем не имевшие у себя дома такого значения; и надо удивляться, как за всем этим не стерлось лицо нашей литературы, не затерялась ее идея.

„У нас, русских,—говорит Достоевский,—две родины: Россия и Европа. Европа—но ведь это страшная и святая вещь!.. Знаете ли, до каких слез и сжатий сердца мучают и волнуют нас судьбы этой дорогой и родной нам страны, как пугают нас эти мрачные тучи, все более и более заволакивающие ее небосклон! Русскому Европа так же драгоценна, как Россия. О, более! Нельзя более любить Россию, чем люблю ее я, но я не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их наук, вся история их мне милее, чем Россия. О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого божьего мира, эти осколки святых чудес, и даже это нам дороже, чем им „самим“.

Две родины, да. Но нельзя не признать тысячи случайных заимствований. Когда при Петре переводят овидьевский „Мета-

¹³) Вообще надо осторожно говорить о самостоятельности нашего творчества.

морфозеос, сиречь применения", когда весь XVIII и часть XIX века (простите за выражение) потеет в путах ложно-классицизма; когда у нас являются пастушеские романы, сентиментальные повести, восточные повести, или когда русский человек сочиняет свирепый роман „Дон Коррадо де-Геррера или дух мщения у гишпанцев“,— во всем этом, как и многом другом, нельзя не видеть пробы пера, упражнения в стиле наивного умничества, считавшего, однако, себя несколько где хуже оригиналов. Это все равно, как Сумароков, который искренно верил, что превзошел „господина Вольтера“¹⁴⁾.

За два века книг написано, конечно, невообразимое количество. Одно их перечисление, как это доказывает опыт Публичной библиотеки и С. А. Венгерова, должно занять томы. Но если мы спросим себя, что выжило и что должно выжить из этой вавилонской башни книг, мы едва ли назовем тридцать—сорок имен¹⁵⁾...

Из других, более специальных работ, читатель убедится, что западно-европейское влияние, это—общий множитель огромного большинства произведений русской литературы. Попытаюсь теперь свести это влияние к самому общему и существенному.

Самое общее и существенное это,—конечно, идея личности в ее противоположении обществу, государству, традиционной морали и традиционной религии. В своем стремлении к самостоятельности и свободе личность, разумеется, должна пережить это состояние противоположения. Она не может не восстать, не может не отдаваться отрицанию, мистицизму и критике, раз хочет в конце концов сказать что-нибудь свое. Рутиня, традиция и догма делают рабами ее мысль и чувство.

Наших прадедушек и пррабабушек Запад уже с середины XVIII века учил неверию, атеизму и вольтерианству; в книгах масонов он намекает им о возможности каких-то новых „евангельских“ отношений между людьми, не имевших ничего

¹⁴⁾ В этом смысле у нас имеются любопытные писатели. Например, М. В. Сушкина была известна тем, что сочиняла „гишпанские поэтические итальянские идиллии, французские оперы и английский гумор“.

¹⁵⁾ Наши пррабабушки и прадедушки установили следующие категории для пишущей братии: „Писец называется тот, кто чужое переписывает. Писатель—кто сочиняет прозою. Сочинитель, кто пишет стихами. Творец, кто написал знаменитое сочинение стихами или прозою“. Это и теперь может пригодиться.

общего с крепостным правом, ни с табелью о рангах; главным образом, в сочинениях Руссо узнали они о естественных правах человека и гражданина, о праве каждого на равную с другими долю счастья и свободы, о „естественном праве самозащиты в случае невыносимого гнета“. Под влиянием энциклопедистов Екатерина Великая так решительно, хотя и неудачно, поставила вопрос об освобождении крестьян.

Запад, давая учение и готовые формулы своей более развитой жизни, внушая, очаровывая, гипнотизируя, делал критику существующего не только возможной и легкой, но прямо необходимой для людей, особенно поддавших его влиянию.

В процессе отделения личности от государства он сыграл первенствующую роль. Он научил личность интересоваться собой, говорить о своей интимной жизни, смело высказывать свою тоску, недовольство окружающим, свои требования от жизни. Так возник наш романтизм, эта лучшая литературная школа. Конечно, Пушкин и Лермонтов не созданы Западом, но сомнительно, чтобы они могли появиться без его постоянного и долгого предшествующего влияния, или даже без поэзии Байрона.

Идеалистическая философия не только открыла дух личности идеей развития, но в лице Гегеля поставила вопрос о праве России и славянства на самостоятельное существование, заставила всех мыслящих людей отдать себе отчет в том, что понимают они под „русским народом“, устоями русской жизни и т. д., словом,— выдвинула на первый план проблему общественных и народных идеалов.

С тех же трицатых годов начинает чувствоватьться влияние западных социалистов — Сен-Симона, Леру, Фурье. Жорж-Занд разбрасывает идеи женской эмансипации, народолюбие, того же утопического социализма... И это особенно важно, потому что начиная с этих пор, социализм в той или другой форме становится руководящим учением для нашей передовой мысли.

Все, что шло с Запада, внушало недовольство, окружающим, заставляло внимательно присматриваться к нему, говорило о необходимости знания, внушало, что человек свободен лишь постольку, поскольку он овладел природой и поколебал „власть земли и неба“. Оттуда же потоком лились идеи гражданских прав и правового устройства.

Запад в конце концов дал нам идею свободной развивающейся личности и свободной общественности, вплоть до анархизма и колlettivизма.

В том, как эти идеи перерабатывались на русской почве, принимали своеобразную окраску и своеобразное толкование в зависимости от особенного нашего положения, и заключается главный смысл нашего литерату́рного прошлого.

Несмотря на наше ученичество, у нас все же было кое-что свое, и это свое мы почерпали, главным образом, в общино-земледельческом строе русской жизни.

Благоразумно или неблагоразумно, но с огромным увлечением, часто страстно, во всяком случае всегда из благороднейших побуждений преследуя мечту „о счастьи всех“, мы противопоставили идеи общино-земледельческого строя жизни западноевропейским то в надежде их полного примирения¹⁶⁾ и синтеза, то чувствуя их полную непримиримость. У нас была жажда оправдания, жажда счастья и праведности, которая встретилась с гордой жаждой развития западного человека, чтобы уступить ей в конце концов. Наша община и общинность ценились нами не меньше, а иногда гораздо больше, чем наука и политическая свобода.

Амальгама западноевропейской мысли с идеями и стремлениями, выработанными общино-земледельческим строем, создала различные течения нашей литературнообщественной мысли.

11. Опрощение.

Общино-земледельческое мышление не призрак, выдуманный славянофилами, а факт нашей истории. Не спорю: мужик-общинник наверное понимал его в значительной степени иначе, чем наша интеллигенция, которая возилась с ним так долго и настойчиво и в нем искала указания путей. В этом „общественно-земледельческом мышлении“ мы видели и начало коммунизма, и основы истиннохристианского, братского общежития, и как бы почву, выращивающую „праведную народную интеллигенцию“ и

¹⁶⁾ См. гл. V¹ „Народничество“. Самая крупная попытка, это—конечно, примирить русскую земледельческую общину и западноевропейский социализм, который, однако, был вызван противоречиями промышленного строя.

„святых народных угодников“, — мы видели даже панацею всех социальных зол Запада. Мы увлекались, конечно. Но все же несомненно, что кое-какие стороны этого мышления русская литература носила в себе, как стихию, как инстинкт, как смутное воспоминание, и носила их в сердце своем. Голос общинно-земледельческой стихии то покрывал и заглушал собою, как у славянофилов и Толстого, голоса и хор европейских идей, то, как у народников-радикалов, переплетался с последними. Но в том и другом случае он всегда слышался. Послушные ему, мы в течении XIX всего в. вели свою упрямую „борьбу с Западом“¹⁷⁾, мечтали о немедленном осуществлении „крестьянского царства, сторонились соблазнов западно-европейского либерализма и западноевропейской свободы. Русская община, представлявшаяся наиболее увлекающейся, как христианское братство, была постоянным источником вдохновения. Поэтому-то вероятно, нет ничего в русской литературе более яркого, характерного и настойчивого, как „о простираемая тенденция“.

Опроститься — значит сделать простым себя, свои потребности, свою жизнь, отказаться от всей сложности культурной обстановки, ее условностей. В крайней своей цели это — стремление физически и духовно слиться с народом и его земледельческим бытом, даже мысленцем. Стремление, хотя имеющее много причин вплоть до личной разочарованности, но в основе своей чисто нравственное. Оно — одно из воплощений христианского идеала. Исходит из предположения, что земледельческий труд самый естественный и праведный, и что в земледельческой крестьянской общине полнее всего осуществляется „братьство, равенство и общее счастье“. Это тяга к земле, к массе, к чистой совести, боязнь культуры и развития, или разочарование в ней. Тяга к стихии, к чему-то огромному, поглощающему личность и индивидуальность.

Мне кажутся совершенно элементарными следующие тезисы:

1) Борьба с крепостным правом и другие условия русской жизни,—в свое время по преимуществу деревенской,—хотя и не

¹⁷⁾ Термин, распространенный Н. Страховым. Но Страхов понимает его иначе, чем я. В этой борьбе Страхов видит какую-то особую доблесть русского духа и проникновенность русской мысли. Для меня это лишь естественное следствие встречи убогой жизни земледельческого народа с цивилизацией.

сблизили литературу с народом, толпой, но сделали эту массу необходимым элементом литературного мышления.

2) Теоретическая связь литературы и массы выразилась:
а) в аболиционизме; б) в проповеди жалости, желания к закабаленному народу; с) идеализации общинно-земледельческого строя народной жизни.

3) На почве этой идеализации выросла и окрепла так наз. опростительная тенденция литературы, которая окрасила собою учение славянофилов, народничество (в первую его эпоху) и нашла свое завершение в толстовстве.

4) Эта тенденция наша старая, исконная. Из глубины первых же десятилетий XIX века до нас доносятся сведения о ней.

Еще в романе Нарежного „Российский Жильблаз“ (1814 г.) мы встречаемся с одной оригинальной фигурой. Это „доморошенный философ“, вышедший из среды русского достаточного дворянства, который выработал своеобразную теорию на основании евангельских истин, изречений греческих философов и взглядов Руссо. Мудрец этот называет себя Иваном; он не признает сословных и других отличий; при полном отрицании имущественной и денежной собственности, является врагом всякого насилия и лжи и настолько чужд всех потребностей цивилизации, что считает труд излишним и ведет пищевую созерцательную жизнь среди природы ¹⁸⁾.

В этой оригинальной фигуре трудно не видеть какого-то не совсем, впрочем, ясного предисловия к Толстому. Здесь те же главные руководители духовного переворота—Руссо, масоны и евангелие; та же обстановка достаточного русского дворянства, тот же конечный вывод—отрицание собственности. Мудрец Иван пошел немного дальше и считал излишним всякий труд; несомненно, однако, что подобные мысли не раз мелькали у Толстого и были остановлены в своем развитии лишь его огромным здравым смыслом, его общим практическим, пожалуй, даже „хозяйственным“ складом натуры.

5) Опростительная тенденция, воля, хотение которой в слиянии с народом предполагает (в разной степени, конечно): а) борьбу с Западом; б) отказ от культуры; с) бегство на лено при-

¹⁸⁾ Белозерская „В. Нарежный“.

роды, в народную массу, в нищету; 4) этику равенства и братства.

6) Опростительная тенденция рассматривает все явления с точки зрения этической и даже христианской. Ее идеал — любовь между людьми. Все движение, принцип которых другой, напр., общий классовый интерес, насильственная борьба за право, не только не пользуются ее сочувствием, а, напротив, того, отрицаются ею, как нечто враждебное.

7) В глубине опростительных стремлений — идеал первобытного христианского братства. В русской крестьянской общине опростители нашли наилучшее его воплощение; в „действиях апостолов“ — свою программу. Там, в „действиях“, сказано о первых христианах: „И они постоянно пребывали в учении апостолов, в общении, в преломлении хлеба и молитвах“. „Был же страх во всякой душе, и много чудес и знамений совершалось через апостолов в Иерусалиме“... „Все же верующие были вместе и имели все общее“. „И продавали имение и всякую собственность и разделяли всем, смотря по нужде каждому. И каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца... Хвали бога и находясь в любви у всего народа“.

Что опростительная тенденция находится в прямом противоречии с прогрессивными действиями Запада, это само собой понятно. „Мудрость, знание — тоже, что власть и свобода“, говорит нам западный рационализм. Мы свободны постольку, поскольку мы знаем, т.-е. умеем управлять естественным ходом вещей и подчинять этот естественный ход своим человеческим целям. Эти догматы суровы и требовательны. Они декретируют постоянное стремление, борьбу, процесс развития, не назначая ему определенного конца. В сущности, они оправдывают жертвы, лишения, страдания. Области, в которых они сознают себя особенно непрекаемыми, это области знания, техники, политики. Санкция их чисто человеческая, земная. Их истинный носитель — личности, стремящиеся к завоеванию природы и тех слепых сил, которыми все еще обусловлено распределение удобств, прав и наслаждений в нашей социальной среде.

Цели опростительной тенденции чисто нравственные, христианские. В ней нет ничего завоевательного. Она хочет равенства, братства и мира на земле. Она считает себя осуществимой на любой степени развития. Входящее в ее программу со-

кращение потребностей делает, в сущности, излишними знание и технику. Чисто этическая, она чужда политики. Она стремится к христианскому общежитию, праведности; склонна даже проповедывать нищету. Она идеализирует русский народ, его общинно-земледельческий быт, его бедность, его золотое христианское сердце. С умилением, обращаясь к нему, спрашивает:

Не тебя ль, страна родная,
В рабском виде царь небесный
Исходил, благословляя? ¹⁹⁾.

Ее не пугает рабий вид, нищие селения, бедная природа. Она хочет лишь внутренней свободы для человека, как будто эта внутренняя свобода не гибнет от нищеты и внешнего насилия...

12. О некоторых народнических идеях.

Совершенно ложная мысль о возможности внутренней нравственной свободы, при полном рабстве природе, лежит в основе опростительной тенденции.

Вспоминая о своем прошлом, Запад горделиво говорит нам:

И знание, упорный враг преград,
Поколебало мощные оплоты земли и неба..

Этот путь мы знаем, хотя и теоретически, с чужих слов. Но все же мы видим, что, величественный и прекрасный, взятый в общем своем развитии и за века исторической жизни, он жесток и часто отвратителен в своих частностях, разложенный падни и часы. Мы слишком даже хорошо видим или видели это всегда, потому что выросли и воспитались, главным образом, на тех западных книгах и учениях, которые критиковали западную же жизнь. Мы и теперь, пожалуй, готовы держаться той же точки зрения, хотя с каждым днем нас все больше смущает мысль, не единственный ли это возможный путь развития, и нет ли там того огромного плюса, которого мы, ничего, в сущности, не испытав, а, главное, ничего еще не создав, не можем даже оценить?

Как бы то ни было, взрошенная земледельческой средой, выхоленная в помещичьих гнездах,—с ясными следами разложения этих последних на себе,—русская литература XIX в. выделила из себя упрямое и эксцентричное течение, которое в раз-

¹⁹⁾ Стихи Тютчева читаются: «Всю тебя, земля родная» и т. д.

шое время, под разными именами, с разными целями—то как славянофильство, то как народничество, то как толстовство,—является для нее в высшей степени характерным и важным. Это сон едва пробудившегося народа о своем золотом веке, это христианская мечта о праведной жизни. Оно, это течение, признало путь западно-европейского развития ложным и страшным²⁰⁾, только подозрительно присматривалось к нему; в общем же относилось к нему недоверчиво, [нехотно уступало его натиску, боролось с ним, как могло, во имя традиций, общинно-земледельческой морали, особых свойств русского народного характера, и даже теперь продолжает в лице Толстого²¹⁾ эту свою борьбу. Русский человек,—я говорю о том, который проявился в литературе,—всегда верил и даже жил той верой, что в народной жизни таится сокровище,—перед которым ничтожны все завоевания западно-европейского рационализма и западно-европейской мудрости. Это сокровище,—тот дух братства и равенства, та христианская праведность²²⁾, которой проникнут общинно-земледельческий строй крестьянской жизни.

В нашей литературе столько же жажды оправдания, сколько жажды развития.

Уже в сороковых годах появляется у нас настойчивая и дальше все растущая идея русской социальной обособленности, отдельности путей нашего развития и русского мессианизма.

Об этом заговорили славянофилы, с торжеством указывая на крестьянскую общину, на нравственные, а не политические основы русской жизни. Ту же мысль ясно и определенно высказал Герцен.

„Мы,—писал он в 1853 году,—государство сельское, наши города—большие деревни, тот же народ живет в селах и городах; разница между крестьянами [и] мещанами выдумана петербургскими немцами. У нас нет потомства победителей, завоевавших нас, ни раздробления полей в частную собственность, ни

²⁰⁾ Это признание безразлично принадлежит и славянофилам, и Толстому, и Герцену, и Михайловскому, и большинству наших народников-революционеров. — См. гл. V.

²¹⁾ См. его последние брошюры о рабочем вопросе.

²²⁾ Lemaître назвал как-то социализм христианством без Христа. Это в особенности справедливо в отношении русского народничества.

тельского пролетариата; крестьянин наш не дичает в одиночестве; он вечно на миру и с миром; коммунизм его общинного устройства, его деревенское самоуправление делают его сообщительным и развязным. Народ русский все вынес, но спас общину; община спасла народ русский. Тут нет большого достоинства, что мы неподвижно сохранили нашу общину в то время, как германские народы утеряли ее, но это большое счастье, и его не надо выпускать из рук“.

В нашей общине и артели Герцен видит те же тенденции, как в западном социализме.

Раз высказанная, эта мысль приросла к нашей литературе, и вы встречаете ее проходящей красной нитью через любую ее страницу. Ей отдано столько любви, столько вдохновения и таланта, что она воистину — реликвия нашего прошлого. Ею мы возвышались в наших собственных глазах, на ней основывали лучшие свои надежды и готовы были сказать спасибо нашей скучной и суровой истории за то, что она не пошла западно-европейским путем политической борьбы, политического развития.

Славянофилы, Герцен, Кавелин, Михайлов, Чернышевский, Лавров, „Отечественные Записки“, Толстой — все сходятся в своем умилении перед общиной, в признании ее основой будущего нашего строя.

„Человек будущего в России — мужик“, резюмируют Герцен, и эта мысль не только вдохновляла, но и обязывала, определя наши взгляды на народ, на европейскую культуру, на смысл истории и развития.

Мы поторопились увидеть в нашей общине и других устоях крестьянской жизни (артели, мире) живое, хотя бы даже несовершенное воплощение идеалов социализма и евангельской морали. Этого было достаточно, чтобы создать у себя дома огромный источник очарования и виновности.

13. Еще о том же.

Мы всегда боялись роста потребностей, доходя до комического ужаса перед их вторжением в народную жизнь. Мы как будто чувствовали, что наш народ может сохранить свои „добродетели“ только вне западно-европейской культуры. На словах так преданные просвещению, начиная от азбуки-копейки, вплоть до Либиха и аккумуляторов, мы всегда таили в душе мысль, что культу-

тура и знание, это—яды, что путь, которым идет история Запада с ее разделением труда, гордыней ее человеческой мысли и личности,—ложный и страшный путь. Оно и понятно, так как самым дорогим для нас в нашем земледельческом быте были община и мир, на которые и „разделение труда, и гордия человеческой личности“ не могут не действовать безусловно разрушительным образом. Окруженная ореолом святости, народная жизнь наша была в глазах наших народолюбцев тем конечным пунктом, к которому должны привести людей всего мира их борьба, их усилия, их срадания.

„Вероятно, после морей крови и страдания, они, т.-е. западные люди, придут путем огромных усилий знания и воли к тому, что ассоциация-то должна быть в одном человеке, что в нем одном должны сосредоточиваться, если так можно выразиться, все знания, все науки, ремесла, а союз таких всесторонне развитых людей будет община, общество... То-есть придут к типу нашего мужика-общинника, который все сам, на все руки, все может, ни в ком не нуждается и, сосредоточивая в одном себе возможность всестороннего развития врожденных в нем физических и нравственных сил, представляет тип „полного человека“, а не башмачника, сапожника, телеграфиста... Но зато, если культурный человек после всех усилий ума, знания и воли, после всех страданий, после морей крови придет к тому же типу, который в нашем крестьянине уже есть, существует во всей красе и силе,—не завоеванных им, а взятых даром, — тогда уже и самостоятельность, и независимость этого, [своей волей выбившегося из мрака и холода, человека будет вековечная“²³⁾...

Это—исповедание веры нашего народничества. Мы твердо были убеждены, что высший тип уже есть, и в том величайшая наша мечта и величайшая наша ошибка. По какой-то странной иллюзии—крестьянина, спутанного цепями крепостного права, варварского невежества, общины, мы спокойно провозглашали типом „полного человека“. Мы видели в нем всю возможную красоту и силу, перед которой оставалось склоняться и нам, и человеку Запада.

В центре нашей литературы в течение целых 50-ти лет стоял народолюбец. Как славянофил, он исповедывал православие, как народник—христианскую мораль любви, самоотрече-

²³⁾ Успенский— „Из разговоров с приятелями“.

ния, подвижничества. Он мог быть атеистом, православным, мог пытаться создать собственную свою религию, как Толстой,—безразлично: христианство давало ему его идеалы общественной жизни. Он был христианином в истинном смысле этого слова, потому что действительную силу жизни видел в любви, ее идеал—в братстве и равенстве.

В той или другой степени европейская культура перерабатывала различные секты и толки нашего народолюбия и нашего народничества, наделяя их большим или меньшим уважением к мысли, знанию, развитию. Но зерно нашего мироизречения, мозг костей его почти не поддавались ни переработке, ни воздействию. Это, повторяю, признание себя „высшим типом“.

В этом зерне все время упорно таилась мысль, что мы первые скорее и лучше и проще других народов можем осуществить идеалы равенства и братства, и что наша жизнь заключает в себе все подходящие условия для такого осуществления.

В этом зерне, повторяю, была боязнь перед ростом потребностей, перед городом и городской жизнью, перед личностью. Если оно допускало знание и просвещение, то скорее, как печальную необходимость, как вынужденную уступку, а не как органическое стремление человека, не как его новое знамя.

Мы часто говорим об утопизме или даже о недомыслии такой точки зрения. Но само собой разумеется, что совсем не о недомыслии должна идти тут речь... Самое простое, что можно сказать не только в оправдание, но и в объяснение нашего народничества, это почти то же, что сказал в свое время Ницше о „честном“ Брутте: оно верило в народ, мужика, в праведность общепредпринимательской жизни и не бросило в их добродетель ни одной песчинки недоверия. Им посвятило оно лучшее свое вдохновение, лучшие порывы своего сердца,—им и тому, чьим воплощением оно их считало: социализму и христианской морали. Независимость и свобода народной души, растлеваемой государственной и промышленной системой,—вот в чем тут дело, высший интерес, святая забота. „Нет достаточно великой для этого жертвы“... Надо пожертвовать собой, культурой, развитием, раз они представляют опасность для целости и праведности народной жизни.

Так думали, вероятно, лучшие, — Бруты нашей общепредпринимательской России.

14. Литература и христианская мораль.

Какую бы формулу нашей прежней литературы вы ни взяли, кроме, разумеется, официальной, государственной, вы найдете в ней проповедь любви, сострадания, жаления, гуманности и подвига, который ценен даже не по своим результатам, а сам по себе. Это вечная жажда искупления грехов, расплаты с народом, работа примирения со своей совестью. Вот что, говорю я, находим мы в нашей литературе, как ее отличительное и ей присущее. Все это, в конце концов, переработанная христианская мораль. И на это последнее обстоятельство обращаю особенное внимание.

Я пока только высказываю и ничего не доказываю. Но доказательства читатель найдет ниже, а самое крупное и значительное доказательство — Толстой и его проповедь всемирной любви, всемирного земледельческого братства всем слишком известна, чтобы указывать на нее постоянно. Толстой же это — истинное завершение целого огромного периода нашей литературы, от первого ее лепета до крушения народнических идеалов. Он пережил только глубже, чем другие, и ненависть к казенному мышлению, и органическое стремление нашего прошлого к мужику, народу, и стихийное, опять-таки органическое недоверие к Западу, науке, искусству, и всегда имел смелость доводить свои посылки до конца, не заботясь о том, куда они его заведут. Жалобы на европейскую культуру, особенно ее промышленный строй, ее ложь и лицемерие, ее пресмыкательство перед силой, мечту перевести ее к нам в „исправленном и улучшенном“ виде он свел к полному отрицанию культуры, знания, просвещения. Он вынул из народничества его зерно и, с горделивым презрением ко всему условному, выставил его под видом „дуракова“ царства, сказав еще, что это вот и есть настоящее! Он угадал тайные помыслы нашего земледельческого строя жизни и стал проповедывать общее равенство. Языческий идеал внешней силы, власти над природой, борьбы за право он отверг до конца, и мы услышали от него проповедь непротивления злу, нищеты, христианского коммунизма. Он свел смысл жизни к любви, самоотречению, подвигу. Как в море, в нем собрались наши литературные ручьи и реки. Он один высказал самые затаенные думы литературы, часто неясные ей самой. Ни по силе признания, ни по силе от-

рищания ему нет равного. Повторяю, он—итог, завершение, грань нашего литературного „общинно-земледельческого мышления“²⁴⁾.

По своей альтруистической морали, по своему центральному типу—печальника горя народного, по настойчивой проповеди сострадания, жалости, по своему идеалу равенства в бедности, по своей готовности отречься от завоевательных и властолюбивых стремлений мысли, личности, знания, раз этим возможно обеспечить общее счастье или крестьянское царство здесь на земле, наше народничество—учение чисто христианское²⁵⁾.

В сущности, интеллигенция всегда была очень далека от народа, но благодаря некоторым особенностям нашей жизни, только в слиянии с ним видела решение всех проклятых вопросов, выход из ужаса своего положения, из путаницы своих мыслей и настроений, из мук своей совести. Она создала себе величавый образ страдальца-народа, обладающего „той внутренней и сознательной силой, которая столь чудесно сохранила русский народ под игом турецких орд и немецкой бюрократии, под восточным татарским кнутом и под западными капральскими палками; той внутренней и сознательной силой, которая сохранила прекрасные и открытые черты и живой ум русского крестьянина под унизительным гнетом крепостного состояния“²⁶⁾. Этот величавый образ,вшущая любовь и сострадание, так же пригнетал личность, как и весь варварский патриархальный строй.

Первоначальная и, как оказалось, самая крепкая связь между интеллигенцией и народом выросла на чувстве жалости. Оно уже ярко и сильно в книге Радищева. „Я взглянул

²⁴⁾ Учение Толстого вызвало жестокие нападки со стороны крайних наших либералов. Но эти нападки были направлены, главным образом, на пути, которые указывал Толстой для осуществления идеала. (См. мои „Очерки“, предисловие.)

²⁵⁾ Психология христианства знает два основных чувства; любовь и сострадание. Они связаны неразрывно.

²⁶⁾ Или у Некрасова:

В рабстве спасенное,
Сердце свободное,—
Золото, золото
Сердце народное!
Сила народная—
Сила могучая!
Совесть спокойная,
Правдой живучая.

(Т. II, 287.)

окрест меня, душа моя страданиями человеческими уязвлена стала", писал Радищев о крестьянах еще в 1790 г. Тот же мотив мы находим у многих декабристов. Призывом к состраданию Григорович начал новую литературную эпоху. Это было уже в 1846 году. Характерные и знаменательные строки видим мы в дневнике петрашевца Момбелли: „И теперь еще пробегает холодный трепет по жилам при воспоминании о виденном мною кусочке хлеба, которым пытаются крестьяне Витебской губернии: мука вовсе не вошла в его состав; он состоит из мякины, соломы и еще какой-то травы и видом похож на высушенный конский навоз, сильно перемешанный с соломою". Мы знаем, какую огромную роль, быть может, даже первенствующую, сыграли рассказы о бедствиях народа в движении 70-х годов. Мне думается, совершенно излишне приводить примеры из Некрасова и Щедрина; излишне указывать и на Гаршина, в жизни которого это чувство жалости сыграло прямо трагическую роль. Жалость и жалость! Всегда она на первом плане, зовущая, ослабляющая. Если иногда, в виде исключения, она и делала из человека героя, то в большинстве случаев только отвлекала его от себя, от сознания своей личности, своих личных человеческих прав и, запугивая огромностью подвига, обращала его или в циника, или лишенного Гамлета.

Мы видим в нашей литературе целый ряд лиц, зараженных жалостью, когда это чувство становилось как бы эпидемическим, доходило до болезни, до безумия, терзало и мучило, выкрикивало странные слова, заставляло метаться в отчаянии.

Оно было бродилом, красотой и отравой жизни десятков и сотен людей и создавало им мученические венцы. Оно было безмерно, и в своей безмерности не знало жертвы, не знало подвига, которым могло бы удовлетвориться. Оно поглощало всего человека, все же оставаясь ненасытым. Молодость, любовь, свободу, все радости жизни, восторги перед красотой брало оно, становясь только требовательнее. Оно вырастало на почве безусловных христианских требований от общественной жизни.

Жалость была главным первым проводником социальных чувств в нашей литературе. Отрицать ее заслуги в этом отношении было бы совершенно напрасно. Она заставила не только подумать о народе, но и почувствовать его.

Чем больше вчитываясь в прошлую литературу нашу, тем больше утверждаешься, до чего она была христианской. Борьба Герцена с христианством и его моралью, единственно серьезная

и философски глубокая, не произвела на нее никакого впечатления. Разделение человека на тело и дух, подчинение тела, даже пренебрежение к нему, и возвеличение духа—это наше обычное и настойчивое. Мы и в культуре видели всегда расширение тела, его потребностей. К христианской морали сострадания и самоотречения мы всегда обращались, как к верховному трибуналу, непрекаемому критериуму и авторитету. У нас, в сущности, не было никогда ни философии, ни науки, ни даже религии, быда только евангельская мораль, которая за все и на все отвечала²⁷⁾.

Быть может, в этой связи, в этом союзе нашего народолюбия с традиционным очарованием христианской морали и надо видеть одну из причин его напряженности, его абсолютной власти над нами.

Толстой всю жизнь пытался и никогда не мог вырваться из круга христианских понятий и представлений. Идеи греха и покаяния живут в нем в самой грубой и примитивной их форме, почему, напр., учение Ницше не может даже казаться ему иным, как отвратительным. Он ищет примирения со своей совестью, ее безусловной чистоты, и ради этого проповедует самоотречение и подвиг. Он клеймит развратом все пути, какими личность ищет своего свободного самоопределения.

И во всей этой работе мысли и совести отношения к музыке, к народу—на первом плане.

Но не то же ли самое было и до Толстого и около Толстого?

С народом у интеллигенции разыгрывался роман, обратившийся со временем в трагедию.

Это большой, еще не законченный роман в нескольких частях, написанный разными поколениями, в разные эпохи. История сплела эти разные главы в одну большую общую книгу, которую мне, в крайней мере, хочется назвать историей русской литературы.

В частности, это биография Толстого, в жизни и произведениях которого всегда надо искать крупных штрихов и крайних выводов там, где другие ограничивались намеками.

²⁷⁾ Первенство этицизма, т.-е. добронравия для нашей литературы отмечалось очень часто. Помню мнения проф. Кирпичникова, Бороздина и т. д.

Сам вышедший из родовитой среды, Толстой почти всю жизнь промучился над противоречием между барином и мужиком, особенно после того, как ему пришлось побывать на севастопольских бастионах. Тут он научился уважать „простых“ людей, великих в своем смиренном и молчаливом героизме. Он понял, что чем-то он обязан перед ними, и вскоре, в начале 60-х годов, находясь еще весь во власти теории совершенствования, он принялся учить крестьянских детей в своей яснополянской школе. Но это учение быстро приелося ему, как барская затея, и он занялся своими хозяйственными интеллигентными делами. Только все же ни литературой, ни домашним счастьем, ни великой славой, ни полным успехом во всех делах не мог он вытравить из души своей какого-то стыда, какой-то совестливости за свое привилегированное положение. И вот наступала минута, когда этот стыд и совестливость всецело овладели его душой, когда он стал мечтать о самоубийстве, о раздаче имения, когда он захотел стать мужиком, как все мужики вокруг него, когда он отрекся от своего художества и предал анафеме науку и искусство^{28).}

В этой личной драме Толстого—все мотивы, пережитые нашей интеллигенцией в отношении к народу. Сначала спокойное пользование дарами судьбы и чужим трудом крепостных; потом уважение к этой „округлой“, гармонической жизни мужика и его смиренному героизму, какое-то смутное понимание, что тревоги интеллигентного сердца могут прекратиться, лишь когда оно проникнется стихийным миросозерцанием народа; потом желание 60-х годов „учить мужика“, до себя поднять его и, наконец, упреки совести за свое привилегированное положение и стремление учиться у народа правде его трудовой жизни.

Барин и мужик—вот основное противоречие. Как и в чем примирить его? Толстой всю жизнь искал этого примирения и не нашел, потому что примирить—значит в этом случае разрешить все сомнение нашей прошлой истории. Толстой был то барином-мужиком, то мужиком-барином, и лишь в редкие минуты одним чем-нибудь. Стихией влекла его к себе барская жизнь, в обстановке которой целые века жили его предки; стихией влекла его к себе и мужицкая жизнь, чья красота постоянно „металась“ ему в глаза, чьей правды он не мог не признать. И он стал на распутьи, не разрешив ни одного из своих сомнений, но собрав-

²⁸⁾ „Очерки“, глава „Толстой и Достоевский“.

в своей личной жизни все искания русского прошлого, искания осмысленного и правдивого „бытия“. Он — великий мечтатель, каждый новый день увлекающийся новым идеалом во имя голоса своей непримиримой совести и неудовлетворенного представления о правде личной жизни и общественных отношений²⁹⁾.

Он, несомненно, прошел весь ряд философских ступеней, начиная от полного отрицания личности до ее увенчания. Как славянофилы, он учил, что личность должна быть поглощена природой и народом, массой. Иначе ее существование незаконно, случайно и даже преступно. В этом поглощении он видел смысл жизни и счастья. Роль личности в истории он изводил к нулю, самую личность он приравнивал к дифференциальному, т.-е. бесконечно малой, единично неуловимой и неисчислимой даже величине. Когда, после долгих усилий, он отделил личность от народной массы, все же выше ее поставил Любовь и идею Божества, которыми и ограничил как ее свободу, так и свой анархизм.

15. К чему сводятся отличительные черты русской литературы.

Мораль Толстого, все равно как и нашей литературы, была евангельской и христианской. Она требовала жертв и отказа от себя.

Правда, литература очень рано отреклась от метафизики христианства, и были даже эпохи, когда держалась в отношении последней самым вызывающим образом, называя христианского бога „Одном“ и проповедуя естествознание, как панацею всех бол. Но мораль оставалась христианской, определяясь идеалом общего равенства, счастья, братства.

Что могло случиться в таком случае с другой идеей, взятой нами у Запада, даже более, чем взятой — воспринятой нами от него, — идеей освобождения личности? Эта идея явилась к нам в бенгальском освещении романтической поэзии и ослепила нас; мы научились уважать и ценить ее в философии Шеллинга и Гегеля; мы все свели к ней, увлеквшись Фейрбахом; наша жизнь вся официальная, казенная, государственная по преимуществу, ее патриархальный варварский строй вступали в ежеминутные столкновения с личным началом развития и укрепляли его, возбуждая

²⁹⁾ См. главу 7, 6.

недовольство, подсказывая отрицание, протест. Эта идея была безмерно дорога. Мы чувствовали в ней обаяние свободы, залог развития.

В жизни все было против, кроме стихийных стремлений развивающегося и растущего человека. Ее отрицанием в жизни народа являлись сначала крепостное право, затем община, мир, всегда—невежество и фетишизм мысли; в жизни интеллигенции—вся та сложная комбинация чувства, которая говорила о долге народу, о расплате с ним, о служении ему, и тот же фетишизм. Личность приподнималась только в те полосы нашего развития когда как-то временно и как бы даже случайно забывалось, о народе. Но в этом случае ее положение ей самой казалось до того необычным, что она, растерянная и измученная, очертя голову, добегала до туников нигилистической мысли, чтобы сейчас же повернуть назад и опять, очертя голову, броситься в народ, проклиная свои вчерашние „короткие и ясные“ формулы, отрицающие жертву, служение, подвиг, сострадание.

Здесь, где я даю только самые общие, самые крупные штрихи своей работы, мне не надо останавливаться на подробностях. Я хочу сказать, что нужно было все огромное влияние Запада, чтобы личности могла привиться к нашей литературе, стать в конце концов ее камнем краеугольным, потому что ничего более противоречащего, более чуждого нашей жизни и ходу нашего развития нельзя себе и представить. Нашу личность всегда тянуло вниз, в массу; наша личность даже в огне нигилизма не могла освободиться от христианской морали долга.

Но вспышения Запада были могущественны. Самая близкая, самая подчиненная ему литература наша настойчиво, хотя то и дело противоречиво и опасливо, говорила об освобождении личности, смутно чувствуя в этом какую-то высшую правду и высший призыв. Она поступала в этом случае очень своеобразно. Она воспевала личность и эту только воспетую личность сейчас же торопилась утопить в каком-нибудь долге, идее „расплаты с народом и ответственности за счастье всех“ или даже „растворить“ в массе народа. Она мечтала о том, что личность владеет всеми благами культуры, достигает гармонически развитого состояния, и тотчас же поднимала борьбу с разделением труда, без чего не только благ культуры, но и самой культуры не было, нет и, насколько видно вперед, не может и быть. Она украшала личность идеей прогресса, как ей присущей, и тут же пропове-

дывала христианскую мораль долга, самоотречения, любви к ближнему, стараясь не видеть, что христианство не имеет ничего общего с идеей прогресса и даже отрицает ее, предсказывая впереди не радость и счастье, а пришествие Антихриста и мерзость запустения³⁰⁾. Самое чувство жалости в том размере, в каком это проповедывалось у нас, отрицает идею личности. Ницше даже думает, что с проповедью жалости неразрывно связана проповедь презрения к себе.

Рядом с этим настойчиво и упрямо, а порою неожиданно выступает на сцену опростительная тенденция, являясь [поэтому] будто подпочвой нашего литературного мышления. В ней трудно не видеть глухой, часто бессознательной борьбы земледельческого народа с духом европейской промышленной цивилизации. Ее одинаково вдохновляют и Руссо с своей любовью к природе и естественному, и евангелие, и социализм, и наша общая безграмотность.

* * *

Таким образом отличительные особенности русской литературы, до ее решающего кризиса в 80-х годах, легко сводятся к следующим пунктам:

- 1) Отрицательное отношение к системе официальной народности (государственности).
- 2) Господство освободительной идеи и служебная роль литературы, готовой даже отказаться от себя, как от искусства, чтобы сосредоточить свои силы на проповеди.
- 3) Своеобразная опростительная форма освободительной идеи, выработанная нашей дворянской средой под влиянием борьбы с крепостным правом, идеализация мужика и общино-земледельческого строя народной жизни, принимаемого за социалистический и христианский.

16. Диалектика литературной идеи.

Теперь мне уже не трудно выяснить задачу и план своей книги.

Говоря вообще, я хочу проследить развитие освободительной, аболиционистской идеи в ее главных и необходимых момен-

³⁰⁾ Я говорю об учении „отцов церкви“. Конечно, опорой им служили слова Христа, что „царство Мое не от мира сего“. См. „О безбожии и Антихристе“ А. Беляева. Спб. 1893 г., т. I.

так. На первом плане у меня борьба этой идеи с системой или теорией официальной народности.

Я начинаю свое положение с очень отдаленных времен, не из научного педантизма, конечно, а просто, чтобы дать читателю представление о той великой, степене, с какой освободительная идея встретилась с первых же дней своего появления на свет божий. В том, чтобы в общих штрихах проследить жизнь освободительной идеи, заключается для меня весь интерес и смысл этой работы.

Если освободительная идея в большей или меньшей степени является задачей и смыслом всякой литературы, всякого искусства, то (я старался уже показать это) у нас в России она приняла очень своеобразную форму народолюбия и народничества. Нельзя не признать эту форму наиболее характерной для нас и даже тем, в чем особенно ярко проявилась самобытность нашего литературного развития. Поэтому о народничестве я говорю довольно подробно, не ограничиваясь общими указаниями, совершенно достаточными для меня при характеристике других направлений.

Метод моей книги — диалектический. Он состоит в разяснении тех противоречий, развитие которых обусловило органический рост нашей литературы.

Первое, основное противоречие я вижу между литературой и официальной жизнью: литературой, все требования, „надежды и основания“ которой сводятся к тому, чтобы обеспечить свободное проявление творческой личности человека, и официальной народностью с ее единственной задачей приготовить нужных государству слуг и плательщиков налогов. Это великий спор и великкая борьба, далеко еще не решенная; однако, ясно, что литература наша росла вместе с разложением нашего дворянского и патриархального общественного строя, основанного на землевладении и крепостном праве.

Идет затем ряд противоречий внутри самой литературы. Прежде всего мы видим группу идей и настроений, выросших и формулированных в дворянский период нашей литературы, который длится вплоть до 60-х годов. Освободительная идея в эту эпоху имеет прежде всего характер гуманизма, покровительственного сострадания к закабаленному народу. Но это не просто гуманизм, не просто сострадание. Здесь всякое чувство окрашено

эстетизмом, а его об'ект созерцается, как нечто прекрасное, и потому достойное свободы. Как нечто прекрасное, созерцается Россия в ее будущем или прошлом, русский народ; даже в психологии крестьянина стараются выдвинуть на первый план или ее артистические стороны, или красоту этическую, т.-е. праведность. Отражая на себе полупраздную, полусозерцательную жизнь нашего дореформенного дворянства, литература, по любовно-сатирическому выражению Щедрина, походит в это время на спящую царевну, которая спит и во сне видит „хорошие сны“.

Наступает „буря и натиск“ 60-х годов. Во главе литературы становится разночинец, слишком, однако, слабый и слишком лишенный общественной почвы, чтобы надолго удержать за собой позицию. Но все же он вносит в литературу определенное хотение, определенную волю. Все силы своего отрицания и протesta он направляет на дворянский эстетизм, на гуманность, не выходящую за пределы красивого слова и созерцания. Он требует прежде всего работы и пользы; он увлекается естествознанием, а не метафизикой. Он вносит с собой в литературу всю ту связку чувств, которая обусловлена хотением жизни, свободы, прав, развития и ненависти к препятствиям, стоящим на дороге этого хотения. Он думает о народе, но это не главная его забота. Главная забота сосредоточилась на освобождении личности из-под власти стихийного и патриархального, путем положительного знания прежде всего. Но разночинец, говорю я, не удержался на позиции. Он быстро почувствовал свое одиночество, и в этом одиночестве он затерялся истерся. Его оружие — отрицание — притупилось, главные его вожди выбыли из рядов, самая идея „эмансипации“ была такой чуждой и необычной для русской жизни, а естествознание давало, в сущности, так мало для сложных запросов сознания, что было мудрено не затеряться. Быть может, от этой растерянности и одиночества, следя в то же время стихийному развитию своей идеи, разночинец ударился в чистое отрицание, для которого и раньше были готовы все посыпки... Здесь он дошел до тупика мысли, и мало кто последовал за ним. Большинство, по крайней мере лучшую часть этого большинства, опять потянуло к нашей традиционной идее „служения народу“, к вере, к положительным догматам поведения, к созиданию жизни...

Наступает эпоха 70-х годов. Это прежде всего отрицание отрицания, т.-е. нигилизма, борьба с ним, стремление к религи-

озному мышлению, т.-е. к признанию таких нравственных ценностей, которые дороже самой жизни.

Во многом это—возвращение к идеям 40-х годов. Опять идеализируется мужик, опять народная жизнь с ее общинно-земледельческими устоями созерцается, как нечто прекрасное, больше даже, чем прекрасное—как единственно праведная. Христианская мораль, выросшая на идеях служения народу и расплаты с ним, заменяет мораль личности, стремящейся к силе, т. е. к полноте саморазвития и самоудовлетворения.

Таков фактический ход нашего литературного развития вплоть до крушения народничества и его идеалов, т.-е. до 80-х годов. За весь этот долгий процесс общинно-земледельческая Русь, со своим органическим стремлением к счастью, равенству и братству, со своим глубоким, таким естественным и понятным недоверием к Западу, его науке, служащей сильным, его рационализму, его идеи личного начала, высказалась целиком. Толстой подвел итоги, вскрыл затаенные думы пережитого нами общинно-земледельческого периода.

После него наступает уже эра иной литературы.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

О некоторых моментах отделения литературной личности от государства.

1. Литература государственная и академическая.—2. Меценатство.—
3. Борьба с крепостным правом. Радищев.—4. Сантиментализм.—
5. Романтизм.—6. Брожение философской мысли. Идея развития.—
7. Скептицизм, сатира.

1. Литература государственная и академическая.

В этой главе я рассмотрю несколько фактов нашего литературного прошлого, чтобы указать главные моменты в процессе отделения литературной личности от государства.

1) При Петре Великом, если не считать несколько строк из сатир Кантемира, литературы в собственном смысле слова нет. Недаром историки той эпохи говорят, главным образом, о „Духовном регламенте“, „Завещании“ Татищева, книге Посошкова, о проповедях Прокоповича и т. д., одним словом,—о произведениях не имеющих к искусству никаких „родственных“ отношений. Литературы не было, было лишь „оправдание воли монаршей“, защита реформ просвещения. Государство и его жизнь представлялись единственно достойными предметами для писателей.

2) После Петра Великого, не теряя своего государственного характера, литература становится отчасти придворной, отчасти академической; на сцену выступают одописание, ложно-классицизм, беззастенчивая лесть.

3) Мало-по-малу литература переходит в руки среднего дворянства, где и остается в течение целого столетия, все совершенствуясь, осложняясь, дорастая до Тургенева и Толстого.

4) За это время начинает понемногу звучать голос разночинца-интеллигента, этого случайного гостя русской истории. В лице Полевого, Белинского, журналистов-шестидесятников этот разночинец-интеллигент завоевывает себе прочное место в истории литературы.

Несомненно, однако, что главным деятелем нашей литературы вплоть до 80-х годов XX в. было наше дворянство, а главными ее „социально-педагогическими“ условиями—дворянская поместья среда, в которой и перерабатывались умственные движения Запада.

В этой эволюции есть несколько характерных фактов, которые можно отметить, не вдаваясь в подробности. Эти факты: 1) ничтожное развитие духа покровительства, меценатства, что облегчало переход литературы в раскол; 2) упорное развитие духа скептицизма, отрицания; 3) общий процесс отделения литературы и, главным образом, художественной личности от государства.

Если мы приступим к рассмотрению русской литературы XVIII-го века с вопросом, что сделала она для идеи свободы, то, разумеется, найдем очень немногое, заслуживающее памяти.

Это прежде всего ученические годы, что совершенно естественно. Литература такой бедной и мало культурной страны, как Россия, подавленная и загипнотизированная богатством чуть ли не сразу нахлынувших на нее с Запада идей, форм, теорий, по необходимости играла роль „верблюда, покорно несущего чужие тяжести“. Или, как говорит А. Н. Пыпин: „Целый век ушел на усвоение литературных понятий и форм, раньше неведомых, на выработку языка, на усвоение классического и западно-европейского поэтического материала, которое впервые открывало путь к самостоятельным поэтическим опытам“.

Несмотря на это, есть все же намеки на литературный путь будущего, есть подготовка к нему, его предчувствие. У литературы появляется постепенно стремление отойти в сторону от официальной дороги и под видом сатиры, поучения начать свою критику окружающего.

Только При Петре Великом она имеет исключительный характер государственного служения. Но этот характер, следы которого видны, впрочем, долго, не закрепляется за литературой. Благодаря западному влиянию, в ней рано можно различать признаки самостоятельной жизни, самостоятельного брожения. Мы знаем, что масонство, к которому так или иначе прикоснувшись все просвещенные люди XVIII в., проповедуя христианские начала в области взаимных отношений людей, сторонилось официальной церкви. Еще дальше от официального мышления были идеи просветительской философии, естественного права, рационализма, быстро вторгавшиеся в литературу нашу.

Нечего, конечно, увлекаться и переоценивать значение первых моментов нашей литературной жизни. Все эти идеи, все эти направления затрагивали лишь единицы. Читатель был случайностью: книги печатались в самом незначительном количестве экземпляров³¹⁾, или по целым десятилетиям залеживались в рукописи (напр., соч. Кантемира, увидевшие свет лишь в 1764 г.), но и эти намеки на „свой путь“, на свою идею имеют смысл: они создавали традицию, они указывают на стихийное стремление литературы.

2. Меценатство.

Не имея, в сущности, никакой общественной почвы под собой, литература скоро перешла ко двору или заперлась в стенах Академий. Но, к счастью для нее, особого на нее внимания никто не обращал. Ее терпели, презирая, покровительствовали мало и неохотно. Меценатство не было в правах ни нашего двора, ни высшего сословия.

История русского меценатства должна начаться, повидимому, с предания о той „всемилостивейшей пощечине“, которую получил профессор элоквенции Третьяковский, он же поэт, за свою торжественную оду от императрицы Анны. Затем в качестве мецената мы встречаем Ив. Ив. Шувалова. Этот „вельможа“ прикармливал около своего стола писателей-академиков, но, повидимому, смотрел на них немного лучше, чем на шутов. Мы знаем по крайней мере о том, как неприлично любил он натравливать друг

³¹⁾ Знаменитое „Путешествие Радищева“ было отпечатано в 50 экземплярах. Число экземпляров определялось обыкновенно подпиской среди просвещенных „покровителей“.

на друга Ломоносова и Сумарокова, доводя их своими подстрекательствами чуть не до драки, или держа впроголодь в своей прихожей несчастного Кострова. К чести нашей литературы надо сказать, что эти пошлые забавы Шувалова вызвали полный достоинства протест со стороны Ломоносова в его письме к забавнику. Другого мецената, хотя бы подобного Шувалову, назвать трудно. Русское велиможество по этой части было неподвижно и скучно. Отдирали одописцев и риторов Потемкин, очень редко Безбородко. Это вообще исключительные факты, и надо прямо сказать, что русская литература знала гораздо больше преследования, чем покровительства. Школа ее сурова, ее держали в черном теле.

Опасные размеры покровительство могло принять при Екатерине Великой. У нее было несомненное желание сосредоточить при своем дворе умственную и художественную жизнь „общества“.

Ее соблазнял Версаль, весь блеск царствования Людовика XIV, музы, окружающие трон. Она не жалела похвал и табакерок.

Но дело налаживалось лишь отчасти. Комнатная собачка нет-нет оскаливала зубы (Новиков, Фонвизин, Радищев)...

Раздражительной и самолюбивой императрице все чаще приходилось обращаться за содействием к тайной канцелярии, где кнутобойца Шешковский творил суд и расправу.

„В общем несомненно, что в ее царствование самое ничтожное просветительное движение прерывалось, едва успев высказать несколько мыслей, издать несколько книг... Скоро наступили иные заботы: дальние раскаты французской революции поставили поверх всего инстинкт самосохранения; прежние сборы к просветительной и преобразовательной деятельности остались словами, факты пошли с ними в разрез; покровительница французских идей предалась заботам о том, чтобы не дать проникнуть в страну французским принципам; старые боги были покинуты и преданы порицанию; бюст Вольтера был сослан из кабинета царицы в подвал, и мыслящие люди, заликовавшие было при наступлении „золотого“ века, доживали его втихомолку, с постоянным трепетом за свою целость, „мучимые призраком Шешковского и видениями его пыток“. „После Екатерины Великой меценатство становится делом случайным и исключительным“ ³²⁾.

³²⁾ А. Веселовский, I. e.

Литература состояла из отдельных людей, кормившихся за-казами государства и, редко, подачками меценатов. В их произведениях мы учились писать, и естественно, что больше всего нас привлекали стихи, сочинение которых казалось делом и особенно трудным и наиболее литературным. Ценили их особенно потому, что давались они „в поте лица“. Писатель был певцом по преимуществу. Он воспевал просвещение и заботы о нем государства, воспевал самое государство, которое выражало в его глазах Россию; он старался быть важным, величественным, старался греметь и изрекать. Читая его оды, нам трудно представить его иначе, как в напудренном парике, в мундире и при шпаге. Самые стихи его одинаково напудрены и выступают мерно и торжественно, будто на параде. Третьяковский воспевает в стихах Анну, пророчествует торговый договор с Японией, Ломоносов—Елизавету, взятие Хотина, науку и стекло, Сумароков—высокие чувства и союз с Китаем...

Вплоть до сатирических журналов, поэзии Фонвизина и Державина, мы почти не видим художественной личности в литературе. Эта личность не смеет и не решается говорить о себе. Она вся поглощена техническими трудностями, подобострастием к пионнике Буало и риторическим образам; идет она в ногу с правительством, приветствует его начинания, восхваляет его гремящими фразами своей лирики и стоит перед ним вытянутая, напудренная, чаще всего подобострастная.

„Известно,—говорит А. Н. Пыпин,—что обширная, даже наибольшая часть тогдашней литературы, насколько она касалась современной жизни государства и общества, была наполнена безусловным панегириком, нередко терявшим всякую меру вероятности, доходившим до той степени лести, которую авторитетный историк литературы назвал прямо пресмыкателством“^{33).}

Но, очевидно, „сильные мира сего“ и государство так мало нуждались в литературе, что даже пресмыкателство не действовало на них. Литература была предоставлена или самой себе, или тайной канцелярии.

3. Борьба с крепостным правом. Радищев.

Несомненно, однако, что на литературном горизонте этого времени начинает светить освободительная идея. Правда, эпоха

³³⁾ А. Н. Пыпин. „История“. Т. IV, гл. I.

Екатерины не только не решила вопроса о крепостном праве, но фактически даже усилила этот институт; все же вопрос был поставлен, и прежде всего самой Екатериной Великой Оставляя в стороне всю пестроту ответов, полученных на него, скажем несколько слов о главнейшем, чего достигло в этом смысле русское самосознание.

Я имею в виду знаменитую книгу Радищева „Путешествие из Петербурга в Москву“ (1790 г.).

Радищев вырос на западно-европейских идеях—это конечно Очень нетрудно, как это давно уже и сделано, отметить на его книге влияние Стерна, Руссо, Мабли, Гельвеция и т. д. В свое время он увлекался естественным правом и повторил некоторые из его положений, вроде того, что гражданин имеет право самозащиты, что все люди равны и никто не рождается ни рабом, ни господином.

Смысл его „Путешествия“—восстание на крепостное право. Ознакомившись с книгой, Екатерина Великая заметила, что здесь Радищев „надежду полагает на бунт от мужиков“. Это не совсем так. Надежды на бунт от мужиков Радищев не полагал, но, разочарованный в „добрых“ чувствах помещиков, он действительно высказал предположение, что „свободы не от их помещиков ожидать должно, а от самой тяжести порабощения“...

Это замечание почти случайно, но, на-ряду с другими местами книги, оно дает возможность утверждать, что Радищев был один из тех немногих русских людей, на которых бунт Пугачева произвел должное впечатление.

В то время, как этот бунт заставил большинство всплыть о мерах строгости, в значительной степени, охладил либерализм Екатерины, Радищева, как человека достаточно умного и вдумчивого, он побудил всмотреться в действительность жизни, вызвавшую это страшное движение масс, и оправдать его. Положение крепостных он признал невыносимым. Больше:—он опять-таки едва ли не первый оценил размеры зла, которое ведет за собою крепостной строй.

Он правдив и называет вещи своими именами.

„Зверский обычай,—говорит он,—порабощает подобного себе человека, знаменующий окаменелое сердце и совершенное отсутствие души, простерся по лицу земли быстротечно, широко и далеко; и мы, сыны славы, мы, именем и делами прославленные,

восприяли сей обычай; и, к стыду нашего времени, сохранили его нерушимо даже до сего дня”...

Эпиграфом к своей книге он взял стих из Телемахиды: „Чудище обло, огромно, озорно, стозевно, стоязычно и лайяй“. Таким именно чудищем и представлялось ему крепостное право.

Правдивость нарисованных им картин должны были признать самые пристрастные критики. Екатерина, в глазах которой Радищев был едва ли не мартинист и хуже Пугачева, отмечает однако, на полях главы „Клии“: „Едва ли не гистория Александра Васильевича Салтыкова“. То же самое делает и Пушкин, который однажды был сильно настроен против „Путешествия“.

Радищев понимает в то же время, что тяжесть крепостного права падает не на одних крестьян, а и на помещиков, на весь государственный и общественный строй.

У него есть уже намек на известную мысль Герцена: „Мы рабы, потому что мы — господа; мы крепостные, потому что держим в неволе наших братий“. Он говорит по существу то же самое, говорит о проклятии рабства для самих рабовладельцев.

К этим последним он обращается с страстным воззванием и призывом:

„Отверзите темницу неволи и дайте подобным вам вкусити сладости общежития, к нему же Всеседрым уготованы, яко же и вы. Они благодетельными лучами солнца равно с вами наслаждаются, одинаковые с вами у них члены и чувства и право в употреблении оных должно быть одинаково“...

Впрочем, он сам прекрасно понимает, что рассчитывать на разум и доброе сердце помещиков нечего.

Сам же он полон жалости и сострадания. „Я взглянул во-круг меня,— пишет он,— душа моя страданиями человеческими уязвлена стала; обратил взоры во внутренность мою и узрел, что бедствия человека происходят от человека же“... Когда он говорит о положении крепостных, об их нищете, обидах, рекрутчице, непосильном труде, он находит яркие краски и сильные слова. Часто он настоящий поэт.

Но главное, что тот самый пугачевский бунт, который совершил бесследно прошел для большинства или повел лишь к воплям об усилении строгостей, вызвал у Радищева защиту крепостных... Из условий крестьянской жизни постарался он объяснить его. И в этом, кажется, причина, почему его книга интересна для нас и теперь. Мы видим в ней интеллигентную мысль,

идущую рука об руку с стремлением народных масс. Не „счастливыми поселенцами“, не бутафорской толпой, присутствующей на всенародных торжествах, не смиренными рабами, благословляющими своих господ, а нищими, голодными и в глубине души озлобленными на невыносимую тяжесть порабощения, постоянно готовыми на попытку вернуть свою свободу, представлялись Радищеву крестьяне. Огненными буквами вписал он в нашу литературу повесть об их страданиях, оправдал их злобу и месть: у него, очевидно, были глаза, чтобы видеть, и уши, чтобы слышать. Нужны были еще долгие десятилетия, чтобы русская мысль поднялась на ту же высоту, какой она уже достигла в Радищеве, и поставила вопрос об освобождении крестьян во главу своих забот и дум.

Книга Радищева в смысле общественного самосознания — высшее, что оставила нам литература XVIII в. В ней и соображения о народной пользе, и признание естественного для гражданина права самозащиты, и чувство действительности, и мысль о равенстве людей, и печаль человека, пораженного страданиями близких, и страстный призыв к жалости, и угрозы местью со стороны угнетенных³⁴⁾...

В век Екатерины литература выступает на путь сатиры скептицизма, борьбы с крепостным правом.

Весь смысл философского, литературного и артистического развития Запада Ренай видит в стремлении к полной автономии личности, к тому, чтобы освободить все человеческое в человеке и разрешить его от всех уз.

Имея рядом с собой такой огромный источник лучших идей, лучших вдохновений, литература могла спокойно идти по намеченной ею дороге скептицизма и отрицания. Правда, ее проследовали, ей грозили разными Шешковскими, но ведь это слишком узко думать, что всякое преследование и во всякое время однаково вредно.

Разве не оно, как это ежеминуто показывает история, выковывает души людей? Разве не оно создает легенды, утверждает традицию борьбы, мученичества и подвижничества за идею? Разве не оно выливается в требование самого строгого отношения к себе, к печатному слову?

³⁴⁾ О Радищеве: М. Сухомлинов. „Статьи и исследования“, т. I и В. Мякотин: „На заре русской общественности“.

Посмотрите на общий суровый тон русской литературы, на ее ригоризм, на ее прямо целомудренное и стыдливое отношение „к красным вымыслам“, и вы скажете: да, она выросла в тяжелой обстановке; у нее есть свои жития святых, свои воспоминания о подвижниках и мучениках. У нее есть та высота требований к себе, „которая создается только борьбой и преследованием“. Она, очевидно, не знала подкупа... И на самом деле, она в широких размерах по крайней мере никогда не знала его. Чем нее влияли угрозами: она вынесла все ужасы произвола; но ей не платили, ее не брали на содержание, ее не разворачивали подачками, не пытались даже сделать из нее блудницу.

Самонадеянное, гордое своим каменным величием государство смотрело на нее пренебрежительно, презирая всю пишущую братию без исключения, никогда даже не пытаясь отдать себе отчет в огромной власти литературного слова. Оно раздражалось не только от порицаний печати, хотя бы самых ничтожных, но и от ее похвал, хотя бы самых льстивых и неумеренных. И то и другое в одинаковой степени казалось ей недостатком почтительности, дерзостью. Оно не заискивало, а действовало лишь страхом и угрозами, „так сказать в рассыпную, иногда попадая, иногда минуя больное место“. Оттого-то литература в истинном смысле этого слова всегда обращалась к обществу, а не к сильным мира сего³⁵⁾.

Это ее огромный плюс.

Согласимся во всяком случае, что такое отношение ни в каком смысле не способно улучшить отношение литературы к официальной жизни. Это плохой знак, если возмущаются люди, как Карамзин. А и Карамзин в свое время называл цензуру „черным медведем, стоящим поперек дороги“...

Поэтому-то, быть может, этот процесс отделения личности от государства, переход ее к сатире, отрицанию, протесту и гневу начался очень рано, и в нашей литературе он выразился особенно рельефно и ярко. Я прослежу его в общих чертах.

Начну с забытого и малого — с сентиментализма.

³⁵⁾ Конечно, к гласности эти рассуждения не относятся.

4. Сантиментализм.

„Чувствительная повесть орошаet сердце читателя приятными слезами“, говорит в одной из своих статей Карамзин, и к этому поразительно точному определению мало что можно прибавить. Сантиментализм действительно плаксив. Об Эрасте, герое повести „Чувствительный и холодный“, мы читаем: „Он скоро приметил в себе какое-то чудесное расположение к меланхолии: задумывался, унывал и рад был, когда мог плакать“, или: „Эраст после измены жены недели две плакал, недели две скитался один по окрестностям города“, еще: „Эраст любил сидеть с нею у камина и читать ей французские романы. Иногда они плакали вместе, как дети“; [наконец]: „В исступлении горести он каждый день ходил обливать слезами гроб Каллисты“. Это обилие слез прямо поразительно и у Карамзина и у всех его последователей. Мокры от слез лица героев и страницы книги. Так, (еще примеры: в повести И. Свечинского „Украинская сирота, истинная повесть“ некий беспутный майор „насильно выдает свою дочь Наташу замуж за развратащего щеголя Евгения, несмотря на любовь Наташи к молодому малороссиянину Петру, который где-то служит чиновником. Наташа в отчаянии, муж проигрывает все, пускается во все распутства; его сажают в тюрьму и отправляют на поселение. Петр сходит с ума от измены своей возлюбленной и умирает; она также умирает, узнав об его смерти; майор ежедневно льет слезы на могиле своей дочери“).

„Бедная Лиза“ Карамзина [сама много плакала, но еще больше плакали читатели.

„Все содержание сантиментальных повестей... направлено к тому, чтобы тронуть сердце читателей, заставить их проливать слезы... Известная степень трагизма считается здесь неизбежной; отсюда различные проявления душевных страданий, проливание слез, обмороки, иногда двухдневные, и пр. Для того, чтобы житейские заботы не мешали героям и героянкам предаваться вволю своим чувствам и страданиям, они в большинстве случаев выбираются вполне [обеспечеными] в материальном отношении. На сцену выведены графы, бароны, даже князья, и они все богатые люди. Действие происходит в столице, среди модного света, или по крайней мере в губернском городе; если герой и геройни

удаляются в свои усадьбы, то разве для того, чтобы насладиться счастьем любви среди полного единения, а также для воздыхания и пролития слез, хотя вид природы еще более увеличивает их меланхолию" (Н. Белозерская „В. Нарежный“, стр. 59).

В сантиментализме чувствуются какие-то отзвуки масонства о равенстве людей — могучих мыслей Руссо, его восторгов перед природой, но больше всего в нем литературичанья, искусства "орошать сердце приятными слезами". Приятными, потому что это слезы грусти, меланхолии, легкого разочарования в жизни, легких упреков непрочности человеческого счастья. Конечно, от Руссо в русском сантиментализме осталось мало; как горный поток, промчавшийся и пробурливший через всю Европу, они затерялись в наших лесах и болотах. Но все же в этих мокрых от слез повестях чувствуется совсем новое для нашей литературы признание за человеком права жить своею интимной жизнью, итти своей дорогой, а не только туда, „куда зовет отчество“ или куда посылает начальство. Литература впервые заинтересовалась „интимным“ и стала источать слезы вместо прежних парадных чувств... Заинтересовавшись интимным, сама литература стала интимнее, ближе к человеку, и заговорила с ним, хотя и вычурно, но об обыкновенных вещах: об изменениях любви и дружбы и о печали „вечерних лучей“. После почти что официальных реляций в стихах о победах и одолениях, или об успехах наук; после той поэзии, где восторги гремели в одах, а чувства и мысли трубили в героических поэмах; после произведений, где все эти восторги, чувства и мысли являлись (за исключением разве Державина) одетыми в парадные мундиры, в треуголках и при шаге,—в сантиментальной литературе чувствуется какой-то шаг вперед.

Скорее даже только предчувствие и намек...

5. Романтизм.

Все с той же необходимой и скучной оговоркой, что западно-европейские течения мысли передавались нам обыкновенно из вторых или третьих рук, и очень мало отвечали органическому росту нашей мысли, переходим и к русскому романтизму.

На Западе он широк, смел, размашист. Там он непосредственно примыкает к восстанию человеческой личности и новому промышленному строю, завладевшему позицией и в Англии и во

Франции. Там — личность освобождается, и отсюда романтизм искусства.

„Личность освобождается. Не довольствуясь пребыванием в месте, указанном случаем или рождением, не удовлетворяясь обработкой унаследованного клочка земли, человек при наступлении демократии впервые чувствует в буквальном смысле слова мир открытым для себя... Сразу кажется, как будто все сделалось возможным, и как будто самое слово „невозможность“ утратило всякий смысл. Но в то самое время, когда возможность достижения таким образом возросла, силы не возросли в той же степени: из сотни тысяч людей, перед которыми открылись таким неожиданным образом карьеры, лишь один, может быть, был в состоянии достичь желанной цели; а кто возьмется уверить человека, что не ему именно и суждено быть этим избраником? Разнудзданная меланхолия является естественным последствием разнудзданного желания. А к великой, бешено скакуче на призы и не всякий без исключения имеет доступ: ...И в то время, когда все кажется возможным, все кажется и дозволенным вместе с тем. На каждый запрет у него готов ответ, который вместе с тем является и страшным вопросом — началом всякого человеческого знания и человеческой свободы, вопросом „почему“. Отсюда или негодование или меланхолия“ (Брандес).

Личность освобождается.

„La carrière est ouverte aux talents“ — „карьера открыта для талантов“, говорит Наполеон, и этой самоуверенной фразой как бы открывает XIX столетие. Любопытны с этой точки зрения его приказы по армии — настоящая литература эпохи и, еще лучше, молодого общества, только что победившего средние века и его королей и баронов, его заставы и сословные перегородки. В этих приказах говорится прежде всего о славе и даже только о славе, богатствах, добыче. „Солдаты, сорок веков смотрят на вас с высоты пирамид“, писал Наполеон. Впереди всего — открытое для карьеры и славы необозримое поле, впереди человеческое „я“, которое может все сметь и всего ждать. Сам Наполеон — живое осуществление этого „я“. Отсюда эти короткие, точно сосредоточившие в себе упрощенную мораль эпохи, это „osez“ (смейте), это глубоко мещансское, но эффектное „enrichissez vous“ (обогащайтесь). Сколько энергии, самоуверенности, предпринимчивости появилось в жизни: все, что таилось в человеке, вышло, освобожденное, наружу и искало своего воплощения...

И оно воплотилось прежде всего в романтизме. Романтизм это—воистину XIX в., не сознавший еще себя целиком и как-то странно переплетающейся с образами и идеями средневековья.

Здесь в романтизме „личность“, человеческое „я“ на первом плане, но личность гипостазированная, обожествленная. Выше ее нет ничего. На этом „я“ Фихте строит свою философию; Новалис прямо говорит: „Помни, что когда ты дотрогиваешься до руки человека, ты дотрогиваешься до колонн храма, в котором живет божество“... Это „я“—кумир, фетиш, одаренный несравненным могуществом, в котором все важно, все интересно и, прежде всего, законно, все имеет право на существование.

Но романтизма, как философского или общественного движения, мы, русские, почти не знали. В русской жизни есть много такого, отчасти скучного и иелепого, отчасти быстро отрезвляющего людей, что смешны заоблачные грэзы и полет фантазии в беспредельность. Для нас романтизм прежде всего—школа, великолепная литературная школа.

На Западе, особенно во Франции, романтизм был восстанием против Буало, [ложно-классицизма, старых и смешных „терий искусства“, образовавшихся в дни париков и пудры при дворах королей... Настали другие времена...

Революция в области техники разрушила старое хозяйство. Позитивизм смело выступил против метафизики и самоуверенно причислил ее к пережиткам; действительность вступала в свои права, что отразилось прежде всего на прямо невероятных успехах исторической науки в лице Нибура, Гизо, Тьера... Чтобы выделить из своей среды Бальзака и Жорж-Занд, а затем и реализм, романтики должны были прежде всего подчиниться духу нашего времени. Что взяли они у него? Они взяли оттуда идею прогресса и всеобщей [изменяемости, [осмелились на борьбу с авторитетами, кодексами и правилами, провозгласили полную свободу гения, обоготворили личность и почувствовали жажду действительной правды жизни.

Они говорили: „Если действительность изменяется беспрерывно, как все человеческое и жизненное, искусство должно следовать за нею в ее беспрерывном изменении, и очевидно, что античные, в сущности, псевдо-классические, правила вкуса должны быть заменены другими и отожествиться с новыми привычками и новыми идеями“.

Это как бы предчувствие величайшей идеи XIX века — идеи эволюции. Отсюда прямой вывод:

„Долой критику, делающую из Парижа вторую Сорbonну, долой Буало со всеми его правилами; долой Comedie française, которая должна была поддерживать классическую трагедию по данной ей королем привилегии; долой институт, академию — „святыни закона“, и кодекс, их излагающий“³⁶⁾.

Какие на самом деле нужны правила и кодексы, когда существует гений человека, создающий каждый раз свои правила и свои кодексы?

„Вы не заставите,—говорили романтики,—ни одного из гениев ждать на пороге: не считаясь со школами и партиями, подобно истине, они выше всех систем. Все системы ложны, один гений содержит в себе истину“.

В этой анархистской, дерзновенной теории искусства, сущность которой в отрицании каких бы то ни было теорий, лучше всего оказались самоуверенность и юность „личного начала“. Это была литературная революция, бунт, производившийся с весельем сердца, и все, большие и малые, затронутые духом нового времени, присоединились к ним...

„Не надо стесняться ни правилами, ни кодексами“. Садясь за письменный стол, надо начать с проклятия по адресу Буало, напудренных париков и трех единств, и вспомнить об „Эрнани“ Гюго, „М-ле Монэн“ Готье, „Родла“ Мюссе. Надо говорить, не стесняясь, о всем, что тебя в данную минуту интересует, не обращая ни малейшего внимания на то, к какому роду — возвышенному или низменному — принадлежит вдохновившая тебя тема. Пусть этот „род“ будет низменным из низменных. Это лишь слова. В конце концов „все, касающееся человека, достаточно высоко и заслуживает поэзии“...

Это расширение вкуса объясняется, разумеется, тем, что среди читателей появились другие, однаждко „расширенные“ люди, признававшие, что ничто человеческое им не чуждо, и далекие от всяких условностей, от всякого этикета. Опираясь на них, Гюго создал свою юную славу. Мюссе мог без конца рассказывать о своих страданиях, жаловаться на свою тоску и скучу, на свое одиночество, Сент-Бев решится воскресить старых писателей „сереб-

³⁶⁾ См. Пти де Жюльвиль, — „Французская литература“.

ряного века“ — эту французскую вольницу, пожалуй, еще более далекую от Корнеля, Расина и Буало, чем сами романтики.

Благодаря своему духу свободы, своей борьбе с авторитетами и кодексами, тому простору, который он предоставлял личности и личному творчеству и, наконец, тому чувству жизненной правды, которое не покидало его в самых сумасбродных увлечениях средневековой легендой, романтизм восторжествовал. Своим молодым духом, своими смутными, но могучими порывами в область мечтательного будущего, своим обоготворением человека он как нельзя лучше подходил к настроению молодого, только что освободившегося от пут Средневековья общества. Несмотря на воспринятый им в себя поток тоски и жалоб, он все же — чудный памятник огромного, массового вдохновения.

Он красив, как раб, осмелившийся сказать дерзость и заявить о правах человека. Он взял под свою защиту и ввел в круг своих интересов всех людей, больших и малых, дурных и хороших, все времена и все народы, все страсти, низменные и высокие, и этим победил. Вы чувствуете в нем силу, огромную силу, и при том не отдельных лиц и отдельных дарований (когда их не было?), а, повторю, массового вдохновения. В нем вы видите, что европейские народы на самом деле встутили на новый путь в полной уверенности, что он-то, наконец, истинный, что он-то приведет к торжеству счастья, добра, справедливости. Своим духом свободы он раздвинул границы искусства до тех пределов, за которые не смеет заглядывать не только разум человека, но и его, вдохновение. И, конечно, как все сильное, как все мощное, как все созданное юностью духа, он был проникнут мессианизмом. Он мечтал о возрождении человечества. В самый короткий промежуток времени он выдвинул на сцену таких утопистов, как Сен-Симон и его ученики, как Конт (*„Politique positive“*), как Фурье, Леру, Кабэ, Жорж-Занд. Он вдохновил и давал новую силу стремления всему, к чему он ни прикасался, — столько же политике, сколько женскому вопросу. Не писателями и не ораторами, не политиками или поэтами считали себя романтики.

Они метили выше, и в своих собственных глазах были жрецами нового мира, нового человечества. Даже спокойный и ничуть не поэтически настроенный Лавров отмечает эту, так хорошо завершающую характеристику романтизма, его черту: „Романтизм, — говорит он, — пытается в работе мысли вообще, в формах культуры и в самом творчестве общественных форм доставить преобладание

элементу эстетическому, создать из поэтов и художников новое светское духовенство, продолжающее в новом обществе ту роль, которую романтики приписывали в своем воображении пророкам и магам давно минувшего времени³⁷⁾.

Романтизм перебросился к нам своим стремлением к литературной свободе и своим восстанием личности против общества. Были и совершенно случайные, чуждые нам мотивы (особенно в поэзии Жуковского) о всякой чертовщине, рыцарях, но если они и подкупали, то не смыслом, а только формой...

Значение романтизма, как литературной школы, велико. Вся тяжеловесная, напыщенная, ложно-классическая литература наша сошла со сцены под его патиском. Жуковский, Пушкин и Лермонтов, Баратынский, Полежаев, Батюшков, Веневитинов, Рылеев, Бестужев-Марлинский—вот плеяда наших романтиков. Романтизм на самом деле освободил литературную личность от ига теории, он внушил ей безмерность желаний, сознавше своей самоценности, признал святость любви, законность личных страстей, заговорил о чувственности.

Все это шло против „официального“ и по мере сил боролось с ним...

Установленный взгляд на романтизм сводится к следующему:

„1812 год был моментом пробуждения второго русского культурного слоя—среднего дворянства, и двухлетняя заграничная война тотчас привела этот слой в непосредственное соприкосновение с Западом, но уже не с Западом пудры и фижм, а с Западом романтики“. „Мы вернулись домой не завоевателями, а завоеванные духовно, пристыженными за свою отсталость... Немудрено, что мы привезли с собой только одну сторону двойственной натуры романтизма, его, так сказать, оппозиционную струю, и что из всех его представителей всего более пленил наше воображение Байрон“...

В центре движения, как источник его силы, ставится 1812 год. Патриотический подъём, громкие фразы, самодовольство проодержались недолго. Мысль стала бродить, искать и, встретив в жизни только крепостное право, только Аракчеева и его военные поселения, только Голицына с его ханжеством и Магницкого с его

³⁷⁾ Слова Арнольди (П. Лаврова).

допо^{сами}, дошла до политической „утопии“ декабристов, [конституции Пестеля, проекта временного правительства со Сперанским, Ермоловым и Мордвиновым во главе...]

Рылеев пишет свои „Думы“, называет себя не поэтом, а гражданином, старается разъяснить „истинный патриотизм“, видя его в бескорыстном служении родине и ее свободе; Пушкин—свои эпиграммы, летучие и острые свои стихи и поэмы, в которых бьет ключом сила и молодость, зовущие куда-то в сторону, вдали от этой серой, жестокой, выравненной капралами и фельдфебелями казенной жизни. „Не вечный для времен—я вечен для себя“, гордо говорит Баратынский. Князь Одоевский таинственно и смутно начинает философствовать „от немецкого идеализма“. Литература захотела сильных страстей, сильных личностей, героев... Их не было рядом, стали искать их на Кавказе, в легендах западного рыцарства, даже в преданиях Литвы и балтийского побережья возле Ревеля (Бестужев).

Самозаконность личности—излюбленный и самый дорогой мотив романтизма, то и дело радившийся в демонические наряды или в свою неудовлетворенность действительностью, свою разочарованность.

Рядом с этим особый взгляд на поэта, как на жреца, пророка. „Ты царь,—говорит ему Пушкин,—живи один“.

Все это очень близко к тому, что делалось на Западе, часто это дословный перевод.

Есть, однако, своеобразные черты. Достоевский, напр., пишет очень любопытную страницу на тему о том, что, в сущности, никакого романтизма у нас не было, что в самые необузданые минуты своей романтической фантазии русский человек оставался прежде всего человеком действительности. А остальное все случайное, наносное ³⁸⁾.

Герцен говорит о гражданской скорби, заметной и ясной с первых же шагов нашего литературного развития.

³⁸⁾ Еще: „Наша романтика очень скоро отбросила от себя все далекое, сверхъестественное, чтобы заняться близкою современной жизнью и сюда перенести конфликт между сильною личностью и пошлостью общественной среды. Таковы два крупнейших произведения нашего романтизма: „Онегин“ и „Герой нашего времени“ (К. Головин, „Русский роман“, 43).

„Грусть, скептицизм, ирония,—вот—три главные струны русской лиры. Когда Пушкин начинает одно из лучших своих творений стихами:

Все говорят—нет правды на земле...
Но правды нет и выше;
Мне это ясно, как простая драма...

не сжимается ли у вас сердце, не угадываете ли вы сквозь это видимое спокойствие разбитое существование человека, уже привыкшего к страданию?“

„Лермонтов, в своем глубоком отвращении к окружавшему его обществу, обращается к своим современникам с своим страшным: „Печально я гляжу на наше поколенье, его грядущее иль пусто, иль темно“.

„Я знаю только одного современного поэта, с такою же мощью затрагивающего мрачные стороны души человеческой. Это также поэт, родившийся в рабстве и умерший прежде освобождения отечества. Это певец смерти—Леонарди, которому мир казался громадным союзом преступников, безжалостно преследующих гордость праведных безумцев“...

Гораздо грубее ту же мысль выразил после один из наших публицистов, который уверял, что все Алеко, Рудины и вообще скитальцы романтизма бежали в цыганский шалаш, на парижские баррикады, в вымыслы и в полеты фантазии, чтобы быть подальше „от Держиморды“.

Общественные мотивы, конечно, есть у нашей литературы в ее романтическом периоде. Такие вещи, как „Думы“ Рылеева или его же стихотворное проклятие временщику (Аракчееву), как „Деревня“ Пушкина, как „Дума“ Лермонтова (его же и „На 1-ое января“) говорят нам о социальной подопечке. В этом нет ничего удивительного, если вспомнить, что борьба с крепостным правом дала литературе нашей организующую идею, а хронологически центральный момент романтизма совпадает с „бунтом“ декабристов. Кроме того не забудем, что Рылеев, Бестужев-Марлинский, Кюхельбекер—сами декабристы. Однако, роли этих общественных мотивов преувеличивать не надо.

Наш романтизм печален и красив. Но в его печали больше всего слышится трагическая нота мировой, а не гражданской скорби, его красота в этой жажде расширения личной жизни и преклонении перед свободой искусства или художника-жреца а не в политических мечтах... Запад взвинтил нашу „личность“,

ее идею; гений Пушкина и Лермонтова оправдал и узаконил эти, иначе смешные, полеты грузного русского духа вслед за Шиллером и Байроном... Личность впитала обаяние свободы, прежде всего своей свободы, конечно. Вместе с Алеко хотела она бежать в цыганский табор от культурного общества, вместе с „демоном“ бросить вызов божеству. Она не уставала говорить о своей неудовлетворенности и непримирении, она сознала трагизм жизни, как борьбу гения с пошлостью. Гордость, обогатование сильного человека и великой поглощающей страсти, культ Наполеона и художественного творчества, пренебрежение и гнев к тупому самодовольству официальной жизни—её мотивы,

Какой красивый, гордый, даже грозный тон в иных стихах Пушкина, как смел он в своих великолепных эпиграммах! Это был человек так далекий от казенной мысли, как это только возможно.

Вспомните об его отношениях к Бенкendorфу и Дуббельту, о его цензурных и иных неприятностях, а больше всего, конечно, о глубокочеловеческом характере всей его поэзии. Ничто человеческое не было чуждо ей и, прежде всего, интимно-человеческое, ни в каком случае не государственное.

Но за это-то больше всего его преследовали и гнали. Прямое свое несогласие с ходом официальной государственной жизни он заявлял редко и редко же протестовал против самых даже вопиющих фактов действительности. Он чувствовал их безобразие, как, напр., ясно и ярко чувствовал безобразие крепостного права и, натура художественная и эстетическая прежде всего, он наибольшее свое внимание сосредоточивал на другом. Лишь в самом скромном смысле и на основании лишь случайных строк можно назвать его поэтом-гражданином. Но самый его ум, живой и свободный, самый его характер, вся его личность находились в прямом противоречии с официальной государственной жизнью. Там были свои интересы, воплощавшиеся в деятельности сначала Аракчеевых и Магницких, потом Бенкendorфов и Дуббельтов, у него—свои и, конечно, другие, и, прежде всего, „служение красоте“, претворение жизни в художественные образы; и эти его интересы совершенно не мирились с практикой и стремлением официальной жизни. Свобода мысли и слова, свобода духа вообще были его стихией ³⁹⁾.

³⁹⁾ См. мои „Очерки“.

Мы поняли уже теперь, что Пушкин не только лучшей частью своей, но весь—вне официальной жизни и казенной России. Недаром же она и пристрелила его рукою Дантеса. Он вне ее, как гений, как живая мысль, как творчество, как светлая юность, рвущаяся на простор из-под власти казенных циркуляров, людей, нравственности и религии... „Свободы сеятель пустынный“, он и тогда смел говорить против „дикого“ барства и за декабристов. Он смел и нечто большее: отбросить всякую мистику в отношении жизни, религии, власти. В нем жило то сознание своего человеческого „я“, которое не может преклониться, сойти на „нет“ ни перед чем, потому уже, что не перед чем преклоняться. Бог, власть, красота, истина,—все это в самом человеке, раз он верит, хочет и может, а то, что в нем — не больше его.

Дальше—Лермонтов.

Безмерно и могуче сознание своей личности у него. Оно не мирится ни с обществом, ни с землею, ни самою смертью.

Мы знаем, как относился он к своему поколению, которое приговаривал к „проклятию родного сына над промотавшимся отцом“, к современному ему „приличному обществу“, в чье лицо он хотел бросить железный стих, „облитый горечью и злостью“, к самому богу, иронически благодаря его за „жар души, растратченной в пустыне“, за „все, чем я обманут в жизни был“.

Он полон претеста и негодования.

Из всей гаммы чувств особенно сильно было в нем развито чувство человеческого достоинства. Не только сильно, но часто болезненно, до демонической гордости, до презрения ко всем окружающим. И во имя этого человеческого достоинства, обожженного и непризнаваемого в жизни, он и негодовал. Ему казалось что не только общество, не только налачи свободы и гения, но самое божество, наградившее его жизнью, посягают на его неотъемлемые права, как человека, не давая ему возможности жить той полной, вечной жизнью, которая единственно казалась ему ценной. А раз не было этой вечной жизни, этой полноты существования, любви без измены и страсти без пресыщения, то он не хотел брать меньшего, как не хочет развенчанный властелин брать подачку от победителя. Оттого-то на все соблазны жизни он отвечал презрением, стараясь оградить себя от той пошлости, которую эти соблазны неминуемо вели за собою...

„Как ты,—говорил он об окружающем его мире,—не вижу в нем предмета ни сильной злобы, ни любви“, или же называл жизнь „пустою и глупою шуткой“ ^{4c)}.

Он—самый наш близкий путь к Байрону, хотя и старался отделиться от него, таинственно намекая на свою „русскую душу“. Свою обособленность от современной ему жизни он довел до конца. Официальная Россия ничем не соблазняла его, ни „славой, купленной кровью“, ни покоем, „полным гордого доверия“. На его юную поэзию с самого начала легли мрачные и грозные тени сознанного им трагизма жизни и жестокой пошлости человеческих дел.

Как росла в это время литература, как боролась с цензурой, как скрывала свое отрицание и скептицизм под наивностью слова, вычурностью эзоповского стиля и даже намеками на то, о чем не ведает никто; как обогатилась она журналами, а журналы—читателями; как проникла она постепенно в самую глушь по проселочным дорогам, каких героических усилий стоила ей организация доставки своих изданий, как росли кадры писателей, а известное изречение т-те Сталь что „в России есть несколько „жантильомов“, которые между прочим занимаются литературой“, отшло в область предания,—словом, всю эту физиологию литературной жизни я оставляю в стороне. Я буду продолжать речь о росте литературной личности.

6. Брожение философской мысли. Идея развития.

Уже в 20-х годах начинается смутное брожение философской мысли. Понемногу через лекции профессоров, в кружках студентов мы знакомимся с Шеллингом, Фихте, немецким идеализмом вообще. Это подготовляет нас к восприятию Гегеля и гегелизма, у которого потом мы целые годы „ стоим на службе“. Это вводит в обиход нашей мысли идею развития, перемены, неустойчивости жизненных явлений, идею, так резко и революционно противоположную самодовольству казенной народности. Мало того, утверждая, что славянская раса бесплодна, что Всемирный дух, в своем торжественном шествии по пути самопозна-

^{4b)} См. мои „Очерки“.

ния, обошел славянство, Гегель, естественно, вызывает недовольство и ставит вопросы:

в чем же смысл исторической жизни славянства?

в чем же смысл исторической жизни России?

„У нас нет литературы,—писал Белинский в 1834 г.,—есть только отдельные произведения“, или только „книжная торговля“, как добавлял О. И. Сенковский. Десять лет спустя, эта формула была бы бессмысленной. Правда, еще в 20—30-х годах мы, благодаря лекциям Велланского и Павлова, работам кн. Одоевского, познакомились с философией Шеллинга. Несколько позже Станкевич „вывез“ из Германии Гегеля и был от него в таком восторге, что говорил: „Если это не сама истина, то из чего же жить?“ Восторги Станкевича умели заражать...

Много стоят одни имена наших гегелианцев. Это—Станкевич, М. Бакунин, Белинский (до переезда в Петербург), Герцен, Огарев, отчасти Грановский и наши славянофилы, напр., К. Аксаков.

Если под „прогрессивным“ явлением понимать все то, что заставляет людей отдать себе отчет в своем положении, в смысле и своей собственной и окружающей их жизни, то гегелианство—явление, несомненно, прогрессивное. Оно заставило русского человека спросить о смысле жизни и своей, и жизни своего народа.

„Диалектика Гегеля,—говорит Герцен,—страшный тиран; она, несмотря на свое двуличие, на прусско-протестантскую кокарду улетучивала все существующее и распускала все, мешавшее разуму“.

Мы знаем, до каких степеней увлечения, до какой странности, до какой наивности доходили русские люди в своих восторгах перед Гегелем...

„Нет параграфа во всех трех частях „Логики“, двух „Эстетики“ и „Энциклопедии“, который не был бы взят отчаянными спорами нескольких идей“. „Люди, любившие друг друга, расходились на целые недели, не согласившись в определении „перехватывающего духа“, принимали за обиду мнения об абсолютной личности и ее по себе бытию“. „Все ничтожнейшие брошюры, выходившие в Берлине и в других губернских и уездных го-

родах немецкой философии, где только упоминалось о Гегеле, выписывались, зачитывались до дыр, до пятен, до падения листов в несколько дней".

„Молодые философи приняли какой-то условный язык; они не переводили на русское, а перекладывали целиком, да еще для большой легкости оставляя все латинские слова *in crudo*, давая им православные окончания и семь русских надежей. Астроном Переvoщиков называл это птичьим языком".

„Рядом с испорченным языком шла другая ошибка, более глубокая... Отношение к действительности стало школьное, книжное; это было то учёное понимание простых вещей, над которым так гениально смеялся Гете в своем разговоре Мефистофеля со студентом. Все на самом деле непосредственное, всякое простое чувство было возводимо в отвлеченные категории и возвращалось оттуда без капли живой крови, бледной алгебраической тенью... Во всем этом была своего рода наивность, потому что все это было совершенно искренно. Человек, который шел гулять в Сокольники, шел для того, чтобы отдаваться пантейстическому [чувству] своего слияния с космосом, и если ему попадался по дороге какой-нибудь солдат под хмельком или баба, вступавшая в разговор, философ не просто говорил с ними, но определял сущность народную в ее непосредственном и случайном явлении" ⁴¹⁾.

„Знание Гете, особенно второй части Фауста (оттого ли, что она хуже первой, или оттого, что она труднее ее), было только же обязательно, как иметь платье... Наравне с итальянской музыкой делила опалу французская литература, а по дороге — все политическое" ...

Это первая стадия нашего гегелианства. Очарованная, подавленная всем: „Логикой“, „Эстетикой“ и „Энциклопедией“, русская мысль как бы склонилась перед ними и в них искала своего оправдания в уходе от действительности, в признании всего существующего, в пантейстическом созерцании.

„Все действительное [разумно], сказал между прочим Гегель. Эта формула вначале понималась нами, как оправдание жизни, даже в невыносимых проявлениях ее гнета и насилия. „Она прямо вела к признанию существующего строя, к тому, чтобы

⁴¹⁾ В эти дни у самого Герцена попадались такие фразы: „Будь горяч или холoden. А, главное, консеквентен и умей *subi* истину во всем об'еме“... (Т. I, 39.)

человек сложил руки. Этого-то и хотели берлинские буддисты⁴... Сам Гегель помог им, склонившись под старость перед величием Пруссии.

Но это было лишь неправильное понимание, долго державшееся благодаря оппортунистическим недомолвкам самого философа.

Гегель не оппортунист и без недомолвок видел в жизни прежде всего, процесс бесконечного развития. Он—„еволюционист“, один из величайших эволюционистов XIX века.

Ни про одну форму или явление жизни истинный гегелианец не может сказать: „оно вечно и незыблемо“. В его глазах „все течет, изменяется, и ничто не остается, каким оно было“. Жизнь есть непрекращающееся ни на миг стремление духа познать себя, раскрыть и развернуть все свое содержание и воплотить в области прекрасного моменты своего развития. Жизнь идет. Чтобы создавать, она отрицает и рушит.

Основная идея гегелизма—идея развития, закономерной и необходимой эволюции. Это—научная сторона системы. Вера в разум, его могущество, его способность познать все тайны мира и жизни, нисколько не опираясь на отъявление,—ее положительная сторона. Гегель был врагом мистики во всех ее проявлениях. Из него вышел Фейербах со своими „Wesen des Christenthums“, его лекции, быть может, подготовили расцвет опытных наук в Германии. Удивительно ясными глазами смотрел он на божий мир; ему казалось, что он знает все, и в своем преклонении перед разумом он не искал для него сверхчувственной опоры и указания.

Самую жизнь мира, т.-е. природы и человечества, он свел к единому—к жизни разума, который представлялся ему, как пантенисту, живым существом, богом, только действующим по законам логики. Эти законы он старался постичь и формулировать в своей философии.

Он дал грандиозную систему диалектической логики. Каждое понятие, каждое явление жизни вызывает рядом с собою „негацию“, отрицание, которое заставляет его переходить в другую высшую форму (современник для примера может указать на то, как капиталистическое хозяйство вызывает рабочий вопрос и социализм, как официальная религия—раскол и секты, всемогущая, властная государственность—анархию).

Герой Гегеля—Всемирный Разум. Этот Разум нечто цельное, единое, новая метаморфоза в представлении человека о божестве. Это бог, одаренный единицей всемогущей страстью—познать самого себя. И к этой цели направлены все его усилия. Временно он „пребывает“ то в одном народе, то в другом, и тогда это живой народ. Затем он идет дальше, двигаясь с востока на запад, и оставляет за собой народы-трупы: Китай, Индию, Персию. В славянство он не заглянул и в германцах достигает мудрости. В известном смысле, Фауст Гете—его символ, его образ.

Цель духа—познать самого себя. „Познать можно только путем определения, и истинное познание должно совокупить в себе все возможные определения данного понятия. Так и дух, чтобы познать себя, достигнуть своей цели, должен весь безусловно использовать себя, раскрыться целиком, развернуться, как кусок материи, тоболены, напр., с нарисованным на нем рисунком.

Это развертывание духа и есть исторический процесс. То та, то другая сторона этого царя истории проявляется и признается в жизни данной индивидуальности—лица, нации, государства. Разумеется, чем больше этих индивидуальностей, чем резче они отличаются одна от другой, чем богаче содержание каждой из них, тем больших успехов достигает он. Представьте себе, что человек был бы в течение своей жизни и нищим, и богачом, и каторжником, и судьей, и рабочим, и капиталистом, и поэтом, и философом и т. д.; очевидно, что его жизненный опыт был бы грандиозен. Но, что недоступно человеку, то доступно духу, ибо он имеет к своим услугам бесконечное время, бесконечно различные обстоятельства и бесконечное количество индивидуальностей. Они живут со своими особенностями, а затем, путем деятельности, воспроизведения и смерти, передают накопленное ими в общую сокровищницу. Т.-е.:

„Истинный результат жизни состоит в отрицании непосредственной формы идеи; другими словами, ее истинный результат есть знание“...

Гегель умел одушевлять слушателей. Глубокой верой в науку, знание дышат его речи, напр., вступительная речь с берлинской кафедры. Он звал людей „вперед и выше“. Он говорил своим слушателям-современникам, что своей победой над Наполеоном они обязаны нравственному могуществу духа. И он не хотел, чтобы это вдохновение погрязло в пошлости мещанской жизни. „Наше призвание и наша обязанность,—говорит он,—состоит в том, чтобы

развить в философской форме те существенные зачатки, которые с новою силой и новою жизнью проявились в недавнее время... Эти зачатки сводились к требованию, чтобы жизненные интересы были более основательны и совершены. „Самая же серьезная потребность есть потребность знать истиину“...

Сначала русские люди брали из гегелизма лишь элементы эстетического созерцания и восторг, охватывающий человека при мысли, что в этом огромном калейдоскопе явлений есть разумная цель, разумные перемены. Мы брали у Гегеля то, что примиряло с действительностью, оправдывало ее, раскрывало красоту и величие мира, его единство с человеком.

Это конец наших тридцатых годов, когда даже Белинский писал всеоправдывающие статьи вроде статьи о бородинской годовщине.

— Знаете ли вы,—сказал ему как-то Герцен,—что с вашей точки зрения вы можете доказать, что чудовищный произвол, под которым мы живем, разумен и должен существовать?

— Без всякого сомнения,—отвечал Белинский.

Но сомнение было уже в его душе, как и в душе многих. Оно росло самостоятельно, еще больше — под влиянием Запада, где в это время шло сильное брожение мысли в сторону левого гегелианства, Фейербаха. Там старались отделить настоящего Гегеля от Гегеля, зараженного шовинизмом, его революционную идею общего развития от случайного преклонения перед Пруссией 30-х годов. „В Польше,—записывает в свой дневник Герцен,—молодые гегелисты отрекаются торжественно от всякой положительной религии, соединенной с формализмом ритуалов“, или: „Одна из статей в „Deutsche Jahrbücher“ оканчивается прямо: надо решить однажды навсегда: Христианство и Монархия или философия и республика“... Очевидно, отпадало случайное и временное, и идея развития, этот фермент системы, делала свое дело. Она отнимала у окружающего ореол неподвижности, вечности, неизменяемости. Она настойчиво твердила, что смысл жизни в постоянной перемене и совершенствовании. И, конечно, не примирение нам было нужно и не преклонение перед системами Аракчеева и Клейнмихеля. Мы поняли, что формула Гегеля „все действительное разумно“ означает лишь, что „все действительное имеет достаточное основание“, что действительным Гегель называл то, что развивается, что идет „вперед и выше“.

Гегелианство скоро вошло в критическое и оппозиционное русло нашей мысли...

По поводу гегелианства можно сделать то же самое замечание, как и о романтизме; особое впечатление произвело оно на нас, взятое с конца.

Мы вообще ленивы, отличаемся плохой дисциплиной мысли, особенно философской; в каждой теории мы ищем прежде всего ее конца, выводов, нравоучения. Материализм, повидимому, был всегда для нас подходящей философией, потому, во-первых, что он является полным отрицанием всякой философии или, лучше, философствования; потому, во-вторых, что выводы, наконец, ясны: нет бога, нет ничего мистического, не надо бога и ничего мистического.

Теория, логика, метафизика гегелианства не дали толчка для самостоятельной работы нашей мысли. Повидимому, даже мы гораздо больше читали о Гегеле, чем самого Гегеля. Очень немногие знали подлинник (как случилось потом с марксизмом) ⁴²⁾. Удовлетворились выводами, приложением. Сначала тем, что „все действительное разумно“, дальше, что „сущее развивается лишь путем отрицания“ (знаменитая „негация“).

Мы всегда чувствовали себя в состоянии борьбы и несколько на военном положении. Процесс мысли, ее построение отходят при этом на второй план. Вопрос К. Аксакова: „что этим доказывается?“ выдвигается вперед, решает судьбу учения или художественного образа. Это потому, повторяю, что мы ленивы умственно и практически.

Обстоятельства жизни, гнет казенщины, невозможность дорожить прошлым, отсутствие этого цennого прошлого (наследство Рима и Греции, рыцарство, борьба за право и свободу совести были на Западе, у нас—ничего подобного), состояние борьбы,—все это развило преимущественно нашу способность или увлекаться прежде всего отрицанием, или делать из всего аргументы отрицания. Во имя лучшего, конечно. Но, все же отрицание впереди. Отрица-

⁴²⁾ Однаково: народникам в период полемики с марксизмом никакой своей теории защищать не приходилось, а только свои желания, свою мечту и любовь, свое „нравоучение“. Надо, однако, отметить самостоятельную работу над Гегелем Герцена и особенно Бакунина (его псевдоним в этом случае—Jule Elisard).

ние сущего—рекомендация мысли. Наша литература не знает положительных типов. Больше: положительные типы кажутся нам подозрительными, как бы созданными по заказу. Через огромное отрицание доходим мы до веры.

Оттого-то, говорю я, гегелианство скоро вошло в критическое и оппозиционное русло нашей мысли. Все, что было в нем против традиционной религии, все, что осело из него в философии Фейербаха, отрицание христианства, все, что идеей вечного развития, вечной перемены подкапывалось под самодовольство официальной народности, под санкционированную его неподвижность,— стало нашим через Герцена, Огарева, Белинского, Бакунина.

А славянофилы, пытавшиеся дать славянское положительное гегелианство, где славянству предоставлялась та же всемирно-историческая роль, как у Гегеля германцам, остались в тени...

7. Скептицизм, сатира.

Литература зародилась и окрепла в борьбе с крепостным правом, в отрицании официальной народности и ее дикого произвола. Идея естественного права была первой, которая внесла в нее дух философского мышления. В годы сентиментализма и романтической литературы она выработала идею личности и ее свободы. Гегель, отрицая славянскую расу, указывая на ее бесплодность, поставил перед ней грозный вопрос о смысле жизни вообще, своего народа—в частности⁴³⁾. Он учил, что живая жизнь это та, которая развивается.

Вечной угрозой висел над литературой Дамоклов меч официальной народности. Но у ней были ее недовольство и жажда лучшего, и это спасло ее.

Правда, бывали эпохи ликования, самодовольства, но они поражают бесплодностью своего творчества и своей лубочностью. Кому теперь дело до Кострова, С. Глинки, Шишкова и tutti quanti? В литературу вошло прежде всего отрицание, и мы жадно ищем его даже в журналистике времен Екатерины.

Любопытно мнение А. Н. Пыпина, высказанное им по поводу Чадаева.

„Скептицизм,— пишет он в своих „Характеристиках литературных мнений“,—тесно связан с прошедшей умственной историей

⁴³⁾ См. ниже главу о славянофилах.

нашего общества“. „Он кажется в Чаадаеве неожиданным на первый взгляд; он выражается с такою силою, так много захватывает, что мы с удивлением встречаем его среди литературной рутины. Его появление будет, однако, понятно, если мы сопоставим его с теми критическими запросами и сомнениями, которые давно высказывались в русской литературе и жизни, с первой русской литературой до Новикова, Радищева, до либерализма двадцатых годов, до Пушкина и Грибоедова“.

„Если вспомним при этом, что литература всегда далеко не вполне высказывала накопившееся недовольство, что истинная мысль лучших людей развилаась вполне про себя, и что нужно принять в соображение эту скрытую, но тем не менее действительную работу мысли, мы найдем обяснение для этой неожиданной степени скептицизма“⁴⁴⁾.

Скептицизм в литературе начинается с Новикова и Радищева. У них есть такие предшественники, как Котошихин, Кантемир. Могут сказать, что это паносное, не русское; могут, конечно, все те, кому еще не наскутили славянофильские начатки, кто считает смирение главной русской добродетелью. Но что в таком случае означают наши раскол и сектантство? А я уже говорил, что между литературой, расколом и сектантством существует своеобразная духовная связь.

Возьмите ряд таких произведений, как „Путешествие из Петербурга“ Радищева, записки, доклады и книги против крепостного права, комедии Фонвизина, „Ябеду“ Капниста, „Горе от ума“ Грибоедова, Лермонтова, Пушкина и Гоголя и т. д.—вы увидите, какую роль скептицизм и отрицание сыграли в нашей литературе.

Этот разрыв человека с обществом, его отделение от государства, эта полная невозможность примириться с действительностью и оправдать ее, в сущности, очень мучительны, ненормальны. Наши герои, наши лучшие люди—то лишие люди, то выбитые из колеи. Мы выстрадали все муки этого раздвоения, чтобы отказаться от него до конца. Жить в презрении или ненависти к окружающей жизни подчас настолько тяжело, что естественно, если многие из наших движений носят характер отчаяния.

Наш скептицизм своеобразен. Опору в науке, в знании он стал искать очень поздно, не раньше 60-х годов XIX в. Огромные свои завоевания он сделал раньше. Его главный характер—

⁴⁴⁾ Пыпин, „Характеристика“.

характер непосредственного чувства. Правда, вопрос об освобождении крестьян часто связывался с вопросом о государственной пользе, о преимуществах вольного труда над крепостным, о разложении помещичьего быта, обретенного на тунеядство и праздность, но сила освободительного движения была не в этом. В основании его лежали нравственные посылки, голос сердца, голос совести, непосредственное сознание гнета, жалость к себе самому и закабаленному народу.

Ничто не шло навстречу этому, ничто не радовало. В течение ста лет, от первого года царствования Екатерины II вплоть до вступления на престол Александра II, у нас не было реформ. Как это ни странно, но это так. Жизнь росла, росла официальная Россия, росли мысль и самосознание, но формы жизни оставались все теми же. За счет всего усиливалась бюрократия и крепостное право. И естественно, что всякая развивающаяся мысль становилась протестом, всякое благородное чувство — негодящим. Правда, и протест и негодование расплывались в необъятных пространствах России; в сущности, они никак не влияли на жизнь, но все же они накапливались в литературе, которая явилась их хранительницей.

До какого ужаса доходила действительность, вы видите это по произведениям Грибоедова и Гоголя, хотя самого страшного, т.-е. крепостного права, они или не затрагивают совсем, или затрагивают их косвенно.

Гоголь как-то читал Пушкину отрывки из своих „Мертвых душ“. Пушкин, который обыкновенно смеялся при его чтении, на этот раз становился все сумрачнее и, наконец, сделался мрачен. Когда же Гоголь кончил, он произнес голосом тоски: „Господи, как грустна наша Россия“...

Да, в действительности грустной и мрачной была Россия. „Нечем жить“ — это был вопль ее лучших людей. Я приводил эти вопли раньше и не стану повторять их.

Все то же — страшное, гнетущее, неподвижное...

На почве такого огромного и яркого, непримиренного и по существу непримиримого противоречия развилась наша сатира, наше отрицание. В дореформенной литературе они взяли лучшие соки и силы. Смехом казнили жизнь, и находили в нем свое утешение и свою свободу. Потому что смех освобождает. Смешное уже не страшно, во всяком случае преклоняться перед ним нельзя. Когда человек смеется, он становится выше того, над чем он

смеется, и то, над чем он смеется, кажется ему малым, ничтожным. После Манилова и Ноздрева, Тентетникова и Обломова, Плюшкина и Коробочки нельзя говорить о величии русских помещиков; после героев „Ревизора“ и „Горе от ума“—о „разумных“ основаниях русской бюрократии. „Разумное“ основание и крепостного дворянства, и всемогущей бюрократии было уже разрушено жизнью, смех закрепил это разрушение.

Наш смех удивительно разнообразен. В нем много добродушия, которое переходило в юмор, иронию. Но есть и от бича Ювенала, готовность к борьбе...

О, сколько лиц бесстыдно-бледных,
О, сколько лбов широко-медных
Готовы от меня принять
Неизгладимую печать!

говорил Пушкин, и это, долго спустя, осуществил Щедрин.

Сначала наш смех, робко озирался, делал только случайные вылазки на излишек роскоши, невежество, праздность. Но у него в эти дни был свой *deus ex machina*—просвещенные чиновники, которые немедленно же награждали добродетель и наказывали порок.

Пушкин своим эпиграммами, Грибоедов своими Фамусовыми и Скалозубами отучили от этих ребяческих приемов. Гоголь истощался в попытках создать просвещенного помещика, мудрого от купщика и превосходного генерал-губернатора. Он вывел на сцену всю пустоту русской жизни, и людям стало страшно от этой пустоты. Он ввел в свою сатиру элемент ужаса. Русская сатира с этих пор приобретает особый трагический характер. К мертвей лени, добродушному бесплодному дилетантизму свел Гончаров русского барина своим Обломовым и Райским. Во что же верить?— смело мог спросить себя русский человек после такой работы.

Все, рассказанное выше, Герцен резюмирует так:

„Две батареи выдвинулись скоро. Периодическая литература делается пропагандой, во главе ее становится в полном разгаре молодых сил Белинский. Университетские кафедры превращаются в налои, лекции—в проповеди очеловечения; личность Грановского окруженного молодыми приват-доцентами, выдается больше и больше.

„Вдруг, еще взрыв смеха. Странного смеха, страшного смеха, смеха судорожного, в котором были стыд и угрызение совести

и, пожалуй, не смех до слез, а слезы до смеха. Нелепый, уродливый, узкий мир „Мертвых душ“ не вынес, осел и стал отодвигаться. А проповедь шла сильней... все одна проповедь — и смех, и плач, и книга, и речь, и Гегель, и история, все звало людей к сознанию своего положения, к ужасу перед крепостным правом и перед собственным бесправием; все указывало на науку и образование, на очищение мысли от всего традиционного хлама, на свободу совести и разума⁴...

Это вот течение одолело. Оно выбило философское самодовольство, эстетическое созерцание, тихое прекраснодущие Станкевича и его учеников из их позиций. В философских умах оно слилось с левым гегелианством, его идеями развития и свободы... Ибо „все звало людей к сознанию своего положения“.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Идеи дворянского периода литературы.

1. Классовое самосознание в русской литературе.—2. Историческая справка о нашем дворянстве.—3. Административный путь русской истории.—4. Разложение дворянской жизни и дворянской идеи, как начало самостоятельной литературы.—5. Попытка дворянского самоопределения. Славянофильство.—6. Борьба с Западом.—7. Русский мессианизм.—8. Учение славянофилов—9. Славянофилы и община.—10. Политика и этика в учении славянофилов,—11. Славянофильство и традиция.—12. Итоги славянофильства.—13. Разложение славянофильства.—14. Западники.—15. Фермент западнической мысли. Идея личности,—16. Проблема чести и совести в западнической литературе.—17. Герцен о личности.—18. Самоотрицание Герцена.—19. Честь и совесть.—20. Драма русского барства.—21. Предел самоотрицания,—22. Еще штрихи барской психологии.—23. Лишение люди, эстетики, идеалисты.

1. Классовое самосознание в русской литературе.

Быть может, это один из самых интересных, но все еще не решенных вопросов о том, насколько наша литература, по крайней мере в известном возрасте своем, служила выражением словного духа, была не только просветительной и аболиционистской, но и дворянской, барской, созданием привилегированных?

О внешней стороне этого последнего обстоятельства нечего даже и говорить. Вплоть до 60-х годов „разночинец“, занимающийся литературой, был редкостью и исключением. Но и 60-е годы, как увидим далее, нельзя считать полным торжеством разночина, а только его набегом, удачным нашествием, за которым опять заметно возрождение барского духа и барских идей, хотя

и в очень переработанном виде. Люди, создавшие нашу литературу, принадлежали к привилегированному сословию. Один, как Пушкин, считал за собой шестьсот лет дворянства; другой, как Плещеев, мог среди своих предков назвать св. митрополита Алексея; третий, как Толстой,—граф, титулу которого 200 лет. Лермонтов, Тургенев, Григорович, Огарев, Салтыков, Герцен, Грановский и т. д., — все это столбовые. Даже крупные имена Кольцова, Полевого, Белинского исконько не нарушают дворянской цельности нашего литературного строя.

Совершенно верно замечает по этому поводу один из историков нашего романа: „Сорокалетний период от начала 20-х до конца 50-х годов был сплошным дворянским периодом нашей литературы. Не только почти все выдающиеся писатели этой эпохи, но и все выведенные ими типы принадлежали к дворянской среде. За всю эту эпоху общественный строй оставался неизменным; один и тот же класс составлял подавляющую массу читателей и вследствие этого хотел видеть и в литературе свое отражение“.

О внешней стороне дела можно таким образом не распространяться. Это уже область неоспоримого факта. Следует задать себе лишь вопрос по существу: насколько выработанная дворянским и помещичьим укладом жизни психология отразилась в нашей литературе, определила или окрасила ее мысли, настроения, мечты?

Я думаю, что не только отразилась, но и выразилась.

Историческая идея русского барства так плохо ассоциируется с идеей развития, прогресса, протеста во имя свободы, что нет ничего удивительного, если мы против наименования „бармы“ наших передовых людей, если мы произвольно допускаем, что сословный дух совершенно стерся в них под влиянием „благородных чувств и просветительных идей“. Но барство, как осна: „болезнь проходит, знаки остаются“.

Пора, однако, признать факт во всем его „психологическом“ об'еме, тем более, что от этого признания дорогие нам имена исконько не потускнеют. Сделать это не трудно. Всякий—напр., чувствует, что самое крупное явление прошлой литературы нашей, во многих и многих случаях ее завершение и итог,—Л. Толстой мог появиться только в России, быть взращенным и вскормленным барской помещичьей средой в ее общении и взаимодействии с русским крестьянским миром. Большая часть

нашей литературы создана в ту эпоху, когда жизнь знала только бар и рабов, когда рабство, его дух пронизывали все отношения людей, отравляли лучшие помыслы, чувства и мечты и наложили свою печать даже на стремления к свободе.

„Мы рабы,—писал Герцен как бы от лица всего русского барства,—потому, что наши отцы продали свое человеческое достоинство за нечеловеческие права, и мы пользуемся ими. Мы рабы потому, что мы господа. Мы слуги потому, что мы помещики и помещики без веры в наше право. Мы крепостные потому, что держим в неволе наших братий, равных нам по рождению, по крови, по языку“... Эти слова—страстный крик и вопль благородного и великого человека, но они написаны как будто не для нас. Зная их, мы все же постоянно забываем, что как раз эти самые „рабы“, „слуги“, „крепостные“, о которых говорит Герцен, и создали нашу литературу; они по крайней мере положили ей фундамент. Они много сделали, но даже и в лучшем, что сделано и сказано ими, не трудно различить тот яд, который они впитали из породившей их общественной почвы, из грязи и унижения рабства...

Барство, как традиция, как ряд воспоминаний и опытов, укрепленных и кристаллизованных наследственностью, как сумма впечатлений, полученных от известного воспитания, в известной обстановке,—является таким огромным психологическим фактом, что забывать о нем, умалчивать о нем более, чем странно. И зачем? „Разве в этом обстоятельстве есть что-нибудь постыдное, призывающее? Разве для кого-нибудь секрет, что в такой малокультурной, тем более крепостной стране, как Россия, все образование, и даже возможность образования, вплоть до эпохи реформ, сосредоточивалось в одном классе общества? Разве сообразно с чем-нибудь предположение, что человек путем развития может до конца стереть с своего духа всю наследственность, все впечатления детства, все влияние обстановки? Требовать этого значит требовать большего, чем доступно оно природе человека. Мне думается, что заслуга лучших наших писателей дореформенного периода не в том, что они перестали быть барами, а в том, что свою барскую культуру они довели до высшей ступени ее развития, что, оставаясь барами, они не защищали крепостнических интересов своего сословия, а, напротив, боролись с ними и их представителями, как и сколько могли, что защищали они

и чужие интересы, напр., закабаленой массы, но, конечно, защищали их по-барски⁴⁵⁾.

Кое-что в этом смысле было высказано и раньше. Напр., после многих похвал, извинений, всяких оговорок, М. Протопопов замечает по поводу барского периода нашей литературы:

„Слаб человек и охотно преклоняет он ухо к внушениям злого духа эгоизма, и только в редкие, лучшие минуты своего бытия возвышается до полного забвения своего себялюбивого, неутомимого, вечно недовольного и вечно требовательного „я“. Благородные, гуманные, совестливые люди восставали против исторической несправедливости, которой они в то же время были много обязаны и своим блестящим образованием, и своею независимостью, и всем изяществом своего комфорtabельного существования. Добрые, сострадательные, чуткие люди проливали слезы над чужой бедой, над горем, которое—язвительная ирония судьбы—самоименно им, лично им приносило или выгоду вроде „легкого оброка“ и „ярема барщины старинной“, или цветы удовольствия вроде „младого и свежего поцелая смугланки черноокой“. Действие этого разлада, этого отсутствия гармонии между идеалами и интересами не могло не оказаться умеряющим образом и на силе протеста этих людей, не могло не отразиться невыгодно и на правде их картин и образов“.

Раз мы стоим на точке зрения априорного мышления, то все до такой степени очевидно, что обращается в трюизм: барии есть барии. Привычка к власти, к сознанию своего превосходства над людьми не может не вкорениться в человека до такой степени глубоко, что кладет свою печать даже на его отрицание. Потому что и отрицать можно во имя самых различных целей и исхода из различных положений. Однако, это больше, чем трюизм. Это— факт.

Кроме указанной выше причины,—плохого реномэ нашего барства, печальных ассоциаций, связанных с этим именем,—есть и еще несколько причин нашего непризнания сословного духа литературы. Прежде всего напомним еще раз заимствованный характер нашей литературы. Большая часть ее идей не только взяты, а, если можно так выразиться, переведены с иностранного, так что истинный их смысл, пестинное их социальное значение совершили затерялись. „Переводилось“ зачастую просто звучное,

⁴⁵⁾ М. Протопопов „Литерат.-критические характеристики“.

красивое, передовое, „переводилось“ последнее слово, не имевшее никакого отношения к подлинному существу переводчика. Старая, трагикомическая история просветительных идей XVIII в. повторялась,—хотя, разумеется, чем дальше, тем с большей осмотрительностью,—ежедневно на страницах нашей литературы. Увлечение идеями было головное, теоретическое или даже стилистическое, по существу же человек оставался, каким был раньше.

Конечно, идея, даже словесно только воспринятая, все же лучше, чем отсутствие всяких идей, потому что в идеи, ее „звуке“ есть уже сила внушения, способная переработать многое, чисто физиологическое или живущее в человеке по традиции. Но все же переведенные идеи, даже чувствами настроения никак нельзя считать собственным достоянием. Все это наши случайные гости. И таких „случайных гостей“ было очень много в головах нашего барства.

Во-вторых, мы совершенно напрасно обращаем слишком много внимания на отдельные мысли, отдельные формулы. Не в них все дело. Мысль может быть случайностью, хотя бы, раз высказав ее, человек уже всю жизнь оставался ей верен, как это случилось с героем одного из рассказов Л. Андреева, заявившим: „я люблю негритяпок“... Негритяпок он, бедный, в действительности не любил совсем, но это слово, подхваченное товарищами, закрепилось за ним и заставило его совер什ить ряд ни с чем несообразных поступков и даже нелепо провести всю жизнь. Кроме того словесная формула мысли далеко не вполне передает ее содержание; оно глубже и, быть может, словами нашими всего содержания и не выразишь. Чтобы вполне постигнуть содержание мысли, нужно проверить ее на деле, что случалось в нашем прошлом очень редко. Посмотрите, напр., сколько различных значений имели слова: „я хочу освобождения крестьян“. Это значило: 1) я хочу освобождения крестьян с землею или 2) без земли; 3) я хочу во имя гуманности, 4) государственной пользы, 5) во имя интересов самих помещиков, которым грозит пугачевщина и т. д.

Мысль—это еще не все в человеке. Мысль, по терминологии Ницше, только малый разум человека ⁽⁶⁾). Важнее, действи-

⁽⁶⁾) Любопытны замечания Достоевского: „рассудок есть только рассудок, и удовлетворяет только рассудочной способности человека, а хотение есть проявление всей человеческой жизни и с рассудком, и со всеми почесываниями.. Рассудок знает только то, что

тельнее его большой разум, али органическое восприятие, т.-е. вся совокупность чувств, привычек, ассоциаций, которая связана с данной формулой мысли. Это существенно, что человек хочет освобождения крестьян, если дорое до того, что видит в мужике человека. Но еще существеннее, как представляет он себе эту крестьянскую свободу, и какого человека видит он в мужике: хочет ли он сесть рядом с ним за стол, или отправит на кухню? Карамзин утверждал, напр., что и „крестьянки способны чувствовать“, но это его утверждение имеет такую же действительную цену, как наше: „животные чувствуют и думают“. Или: многие из дворян всею душою стояли за освобождение, однако, высказались за разгул в крестьянском самоуправлении. Очевидно, для них крестьянин был хотя и человеком, но другой кости.

„Органическое восприятие“ есть именно весь человек, со всеми его заимствованными и незаимствованными идеями, привычками, предрассудками, коренными симпатиями и антипатиями. Это ни в каком случае не силлогизм, не рассудочная бухгалтерия; это натура, чей голос в большинстве случаев очень трудно выразить словами. Полнее всего это удается „художнику“, который в момент вдохновения открывает глубины своего духа, обыкновенно темные и непроницаемые. Оттого-то художественное слово имеет для нас такую исключительную ценность: в нем высказывается весь человек, со всей своей исторической или словной стихией, с такими мыслями, в которых он, быть может, не признается или не сумеет признаться в спокойную минуту. Но когда он творит, он откровенен, до мозга костей откровенен. Он и сам в себе делает совершенно неожиданные открытия и передает не только то, что всплыло на поверхность его разума, но и чувства и думы своего „тела“, глубокие, хотя и забытые детские воспоминания, весь синтез жизненного опыта... Несомненно, что в каждом из нас есть это органическое восприятие, которое властно притягивает нас к известному разряду идей и интересов и отталкивает от другого, независимо от голоса логики, вне его и даже—что не редкость—наперекор ему.

Мы называем это безотчетными влечениями, подсознательным сознанием (*conscience inconsciente* Рибо), натурой и т. д. Но

успел узнать, а натура человеческая действует вся целиком, всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и хоть врет, да живет“ (т. III, ч. 2, стр. 92). Совершенно те же мысли постоянно развивал Ницше.

не только в каждом из нас есть это органическое восприятие, оно есть и у отдельных сословий и классов, общее в крупных чертах своих целой однородной группе лиц. Это наследство жизни поколений, долгого исторического опыта, часто незаметных, но всегда могущественных влияний социальной среды. И несомненно, что основной тип своего сословия человек сохраняет очень упрямо, так что попа и в рогоже узнают. Пусть он говорит „другое“, как бы даже ему несродное, пусть он проповедует идеи, зародившиеся в чужой обстановке, проникнутые чужой любовью и чужой ненавистью,—он будет говорить и проповедывать иначе (это, разумеется, лишь в том случае, если он достаточно талантлив, чтобы быть искренним). На самом деле: давно уже и верно указано, напр., что голос пресыщения часто звучит совершенно так же, как и голос хронического недоедания⁴⁷⁾. Там и здесь то же неверие, та же апатия или безволие, усталость, разочарованность.

Пессимизм и отчаяние одинаково могут зародиться в той и другой среде, но, сходные по звуку, они будут глубоко различаться по существу и выльются у художника в разные образы. Или еще пример: наше барство в период особенно острого своего покаянного настроения додумалось, наконец, до таких мыслей: „пусть секут меня, мужика секут же“; или: „да будут они прокляты (права и свобода), если они не только не дадут нам возможности расчитаться с долгами (перед народом), но еще увеличат их“. Г. Михайловский, который так формулировал эти мысли, совершенно напрасно объяснял их потом, как крайность, вызванную полемическим раздражением. Он, один из завершителей нашей барской культуры, непременно должен был довести до конца кое-какие ее настроения, и в приведенных формулах он действительно довел их: чтобы так говорить, надо не иметь в прошлом никаких традиций борьбы за право, никакого даже опыта правовой жизни, а вместо этого—возмущенную, большую совесть, отягченную мыслью о долге перед народом. Логика воинствует, говорит, что это „не так“, но человек прав: большой совести нужны не права, а страдания. Еще характернее в этом смысле учение Толстого, но пока я не стану его касаться, потому что это завело бы меня слишком далеко. Я хочу только указать, что „сословный дух“ надо искать не столько в отдельных мыслях,

⁴⁷⁾ Напр., буддизм и христианство.

сколько в органическом восприятии, итти против которого человеку не под силу, как бы ни был он заражен просветительными идеями. Наше барство, напр., всегда „тянуло“ в сторону Руссо, оправдания, жизни согласно с природой, этических, а не правовых устоев жизни. Что же удивительного, если в конце концов оно исчерпало себя в народничестве и народническом учении Толстого? Вольтер и Монтескье не могли не спасовать перед Платоном Каракаевым, на стороне которого было „органическое восприятие“⁴⁸⁾...

Заимствованные или просто переведенные с иностранного идей и чувства, сложность органического восприятия затемняли, конечно, вопрос о сословном духе литературы. Но в ту же сторону клонило и еще одно обстоятельство, то именно, что освободительная идея, составляющая душу нашей литературы, все время, за самыми редкими исключениями, находилась в фазисе отрицания. Государственная ферула давала каждую минуту чувствовать себя так властно и самоуверенно, крепостное право и дух крепостничества возбуждали столько ненависти и раздражения, что „освободительная идея“, сначала очень скромная, быстро впитала в себя и гнев и ненависть. Гнев же, причины которого бескорыстны и благородны, делают из человека и мысль прекрасными, освобождая их от пошлого и будничного. И что удивительного, если в этом своем состоянии содержание нашей литературы казалось значительней и шире, чем было в действительности, а сословный дух и его окраска исчезали, или по крайней мере стущевывались в процессе борьбы и отрицания?

„Всякая новая идея, воплощаясь в жизни,—писал я по этому поводу раньше,—играет двойкую роль: отрицательную и положительную. Идея справедливости, равенства, братства, святости человеческого достоинства, кем бы она ни принималась, кого бы и когда она ни вдохновляла, не могла не встать в противоречие с крепостным правом, отрицая его всплошную. На этом отрицании должны были сойтись и действительно сошлись люди самых различных настроений, самой противоречивой окраски: и те, кто был воспитан на Сен-Симоне, Руссо и Жорж-Занд, и те, кто вдохновлялся немецким идеализмом, и просто частные люди, знавшие и видевшие жизнь во всей ее неприкрашенной наготе. Тут сословный элемент незамечен; если он и различим, то лишь в чи-

⁴⁸⁾ Иначе его зовут „эстетическим“.

сто субъективной окраске отрицания—большой или меньшей его страстности, большей или меньшей примеси злобы, ненависти или добродушия, которым оно сопровождалось. Люди видели то же самое, но совсем сквозь разные стекла. Были страстные, пожалуй, отрицатели, которые все же не могли забыть прелести ста-ропомещичьей жизни и „густолиственных кленов аллеи“, и „черноглазой младшей дочки“, и все же не без вздоха вспоминали об этом исчезнувшем, или по крайней мере исчезающем прошлом, в котором им до конца нравились и патриархальность отношений, и гордые дворянские характеры. Но, очевидно, что ничем таким ни Решетникова, ни Добролюбова, ни Чернышевского подкупить было нельзя. Эти люди—люди другого слоя, других жизненных впечатлений; их ненависть была действительно неподкупна; это была органическая ненависть, без всяких уступок, и все, принадлежавшее к крепостному праву, все его орудия пытки вызывали только краску негодования, краску святого гнева на лице. Вы знаете, что писал Добролюбов о розге, и напоминать об этом нечего; а скажите, почему же это так вышло, так случилось, что Юр. Самарин, этот, вероятно, честнейший и благороднейший человек, высказался в панинском комитете за розгу в крестьянском бытеде? Почему?“.

Но эта „самаринская розга“, т.-е. отношение к крестьянину, как к меньшему брату, как человеку другого типа, хотя и скрытая западными идеями и процессом отрицания, встречается постоянно, лишь только идея начинает высказывать свои положительные стремления, начинает создавать. Так случилось с Гоголем, с славянофилами; след того же вы найдете повсюду, даже в самых передовых произведениях барской литературы.

В этой литературе, начатой собственно Пушкиным и завершенной Львом Толстым, барство выразило не только свою гуманность, свою жажду свободы, но и свой сословный дух. Оно внесло на ее страницы свои заветные думы, особенности своей натуры, выработанные историей, привычкой властвовать над людьми, обломовские и маниловские черты своего характера, чувство жизненного пресыщения, злобу против своего исторического векового соперника—бюрократии. Естественно, впавши в покаяние, оно выдвинуло на первый план проблему совести. Совершенно чуждое каким бы то ни было традициям борьбы за право, лишенное (в историческом смысле) чувства чести, оно всегда склонялось к этическим и патриархальным укладам жизни. За века своего

общения с народом и близости к нему оно заразилось влечением ко многим особенностям земледельческого строя и подпало под их очарование. В этом духе стремилось оно перерабатывать западные идеи, освобождая их от политического боевого характера. Свое классовое самосознание, как привилегированных землевладельцев, выразило оно наиболее полно в славянофильстве; муки своей совести и жажду обновления—в народничестве. Проснувшись в европейских походах после 1812 года, облюбовав идею освобождения, пройдя через ее литературную школу, оно осталось верным ей до конца, но, разумеется, придало ей своеобразную окраску. Освобождение личности, кем бы ни проповедывалось оно, Пушкиным или Толстым, шло прежде всего под знаменем идеи прекрасного и особого рода „покровительствующей“ жалости. В стихийных глубинах нашего барства вы всегда найдете жажду оправдания, глухую, упрямую борьбу с влиянием Запада (чему нисколько не мешали постоянные заимствования оттуда), недоверие к последнему, как представителю идей завоевания, личного начала и духа рационализма. Следы своеобразной мистики, корни которой скрыты, быть может, еще на Востоке, в Азии, господствующий взгляд на историю, как на ряд ошибок, одинаково проводимый и Хомяковым, и Михайловским, и Толстым,—жажда покоя и отдыха, приостановка искания и развития, жажда „мира жизни“ в упрощенной обстановке земледельческого строя,—все это, такое разнообразное, но единое по существу своему, я называю органическим восприятием нашего барства, его сословным духом, выражительницей которого и явилась наша литература в продолжительный дворянский период своего развития ⁴⁹).

⁴⁹⁾ Это—миросозерцание, но, конечно, не „прерогатива“. Большинство намеченных идей зародилось в дворянской среде или привилось к ней. Но идея внушает, и сила ее внушения способна подчинять чуждые по существу социальные элементы. Этого никогда не надо забывать. Чеховский Фирс на все смотрел господскими глазами и лечился по их рецепту. Таких Фирсов не мало и в литературе. Однаково несомненно, что барская литература, как представительница единственного нашего культурного слоя, высказала кое-что и свойственное русской жизни вообще и особым условиям ее развития.

2. Историческая справка о нашем дворянстве.

Был ли у нас феодализм? Феодализма не было. Вместо него кое-какие замашки феодальной жизни: дворянские поместья, огражденные пушками, перестрелки с капитан-исправниками, иногда полная невозможность для администрации призвать к себе на суд какого-нибудь ненокорного помещика. Вот и все—ничтожное, почти комическое в области „внешней“ политики наших дворянских гнезд. Вместо феодализма, как политической системы,—дворянские выборы, препирательства предводителей с губернаторами, все равно как вместо рыцарства—частные, хотя и не редкие случаи дворянских разбоев на больших дорогах. Зато внутри, у себя дома, в поместьи—полный произвол, гнусная, праздная жизнь охота, кутежи и гаремы, „девка Палашка, потрясающая бедрами“, истязание крепостных, о размере которых мы, разумеется, не можем составить себе никакого понятия. „Трудно даже перечислить и уловить роды наказаний, изобретаемых фантазией помещиков“, деликатно замечает по этому поводу правдивый историк нашего дворянства. Чувство чести, борьба за право, рыцарская поэзия и рыцарское подвижничество,—все, что скрасило западноевропейский феодализм, осталось нам чуждо. Ни одной героической страницы за целые века жизни; зато—дела Салтычихи, или „история,—как выражается императрица Екатерина II,—Александра Григорьевича Салтыкова“, изнасиловавшего у себя в имении 60 девушек.

Так завелось исстари. Обращаясь к „Боярской думе“ Ключевского, „Очеркам“ И. Милюкова, „Дворянству“ Словатинского, мы видим, что нам почти не приходится говорить о наших средних веках, понимая под этим преобладающую политическую роль дворянства. Их, этих средних веков, не было. Государственная власть развила так быстро и утвердила такочно, что ни о каких соперниках не может быть и речи.

Роль наших высших привилегированных классов—роль крупных землевладельцев, капиталистов, диконтеров, роль скорее экономическая, хозяйственная, чем политическая.

Задачей привилегированного сословия была организация земледельческого труда, что на практике сводилось к закабалению и прикреплению к земле крестьянской массы. Таков общий вывод Ключевского.

О „Вольном Новгороде“ этот последний пишет, напр.: „Новгородские сословия были собственно торгово-промышленные разряды, политическое значение которых точно соответствовало их торговому весу. Боярство превратилось постепенно в круг главных капиталистов-дисконтеров, которые не столько сами вели торговые обороты, сколько направляли их, ссужая торговцев своими капиталами“.

То же самое читаем мы о московском боярине XVII века: „Он—смирившийся князь или выслужившийся разночинец, отказался от политических грэз XVI века, покорный и преданный своему государю и широкой рукой забиравший пить крестьянского труда“.

Вообще же: „в XV и XVI веках государство наше создало усиленной вербовкой многочисленный вооруженный класс, которому постепенно передан путем вотчинных и поместных дач огромный земельный капитал. Помощью этого капитала и соединенных с ним привилегий, этот класс в XVII веке взял в свое распоряжение огромное количество земледельческого труда. Дворянство, образовавшееся из этого класса, долго и с большой пользой служило стране, обороняя ее от врагов, никогда не захватывало общество, но в XVIII в., уже освободившись от обязательной службы, оно так правило обществом, что в странах, где дворянство считало себя потомками завоевателей, его власть не отличалась ни большой энергией, ни большими злоупотреблениями“^{56).}

Славянофилы были правы, настаивая на основном пункте нашего отличия от Европы: наше общество действительно сложилось не путем завоевания. Но к этому надо было добавить печальные слова: „а путем экономического закабаления крестьянской массы“.

Оставляю причины „в стороне“. Мне важен факт, что Московское государство не стало аристократическим, что в его жизни не выработалось никаких традиций „борьбы за право“, что оголенная экономическая эволюция, защита своих хозяйственных интересов стояли на первом плане. Все известные нам факты на стороне такой именно формулы. В XVII столетии русские дво-

⁵⁶⁾ В. Ключевский,—„Боярская дума“, предисловие.

рии не раз призывались на земские соборы и каждый раз спешили сложить с себя свои полномочия, потому что неотложные дела их маленьких хозяйств стояли у них на первом плане. Кое-какое политическое брожение отмечает Милюков в сфере среднего (не-придворного) дворянства при всуплении Анны Ивановны (1730 г.) на престол, но, очевидно, оно было не прочно и не глубоко, потому что позже решительно ни в чем не проявилось.

Комиссия, созданная через 40 лет Екатериной (1767 г.), давала ему превосходный случай, но к этому времени „русское дворянство успело окончательно забыть об интересах общеноародия и войти во вкус сословных привилегий. Перенеся центр тяжести своих желаний от политической реформы к реформе сословной, оно получило возможность действовать по линии наименьшего сопротивления и в духе [установившегося] сословного эгоизма. В результате—давление, так [сказать], физиологическое оказалось гораздо действительнее [давления] идеального, [и русская история] пошла далеко не тем путем, о котором мечтали руководители 1730 года“.

Вернее, русская история продолжала идти тем путем, каким шла раньше, с постоянным преобладанием „физиологического“ над „идеальным“, голой экономики над жизнью духа. Быть может, отсюда такая поразительная скучность в прошлом нашего дворянства. Сословный эгоизм сосредоточил его помыслы на главном его хозяйственном интересе: закабалении массы. Все, большее этого, казалось ему как бы идущим от лукавого, по крайней мере ненужным, и во всех перипетиях его жизни звучит и повторяется настойчиво все тот же мотив предпочтения чечевичной похлебки праву первородства. Это не могло пройти даром, не создать своеобразной психологии, очень непривлекательной, поражающей своей скучностью. Вся забота, все стремление в одном: упрочить свое владение крестьянами, обеспечить себе надежные рабочие руки, сделать мужика крепким земле. Что могло вырасти на такой почве?

3. Административный путь русской истории.

Общественная жизнь нуждается, повидимому, [в сильных ферментах, чтобы люди могли проявить глубину своего духа, чтобы из ряда бурь и волнений могли выйти наружу затаенные

элементы их мысли и чувства. Но в московский период нашей жизни даже борьба с татарами не сыграла такой роли и, быть может, за исключением одной только Куликовской битвы, велась от начала до конца чисто „административным“ путем.

Западная жизнь переходила от одного „безумия“ к другому: от крестовых походов к грандиозной борьбе с чортом, с колдунами и ведьмами, потом к страстному увлечению древним миром, наукой, открытиями, наконец, к религиозно-социальным революциям XIV—XVI веков. Капитал в своих примитивных формах стал тревожить и шевелить ее еще задолго до начала так наз. новой истории. Борьба побежденных с победителями, напряженные искания религиозной мысли, все безумие религиозного фанатизма, упрямая и настойчивая борьба городов и сословий за свои права, рыцарство, империя и патество, в их сложных взаимных отношениях, наполняют своим шумом историю Запада, обращая ее в процесс постоянного брожения.

Наша история знала мало безумий, мало массовых увлечений. Она не пережила ни одной умственной эпидемии, ни одного периода, ярко окрашенного фанатизмом, ни одной идеи, которая заставила бы двигаться массы. Даже в расколе и беспорядках смутного времени русскому человеку не пришлось проснуться. Раскол сразу же усыпал его своей догмой; смутное время очень непродолжительное, не захватило масс, не дало им случая высказать глубину своих желаний, которая так и осталась несознанной вплоть до Стеньки Разина.

Административный путь—излюбленный путь нашей истории. Свое полное обяснение и оправдание он находит в не-подвижности русского человека, в мещанских и хозяйственных инстинктах тех классов, которые одни могли бы претендовать на участие в нем и обратить его в общественный. Целая огромная страница западной жизни—борьба за право—осталась нам совершенно неизвестной.

Мы знаем, как высшее сословие, преследуя хозяйственныe выгоды, жертвовало ради них своим политическим положением, как земские соборы спешили передать приказам и подьячим свои полномочия, чтобы быть свободными для своих помещичьих и торговых дел, как вообще за помощь, которую администрация оказывала „дворянству“ в установлении кабалы и крепостничества, она получала взамен всю полноту власти и инициативы. „Мы продали свое человеческое достоинство за нечеловеческие

права над своими ближними⁴, с грустью и проклятием в душе говорит Герцен о своем сословии, и эта мысль, по своей глубине похожая на откровение, могла бы служить эпиграфом ко всей истории русского дворянства. Оно превосходно объясняет торжествующий ход русской государственности.

Все это образовалось в московское время. Все это—создание Москвы, ее психологии, ее экономических отношений, ее скучного жизненного идеала, такого простого, хозяйственного и узко-практического, что все будто бы великие идеи, тревожившие Кремль, кажутся нам мелкой рябью на поверхности огромного и спокойного водного пространства.

Мы должны принять эту скучность идеала, скучность жизни, как факт. Дело историка обяснить его причины; нам достаточно признать его существование, его власть над умами и жизнью. Нам надо признать материализм нравственной жизни Москвы, нам надо признать, что московский человек был особенно удобен к прибыли и лихве, „хитростью собираемой“...

Этот московский человек торговал, занимался придворными интригами, главным же образом, хозяином в своих поместьях. Там, в этих последних, были главные его интересы, которым служило, как средство, все остальное. По тысяче соображений,—чтобы его дом был выстроен, земля обработана и поместье давало доход,—ему надо было подчинить и закабалить себе крестьянскую массу, жившую в его владениях. Без этого все его права и преимущества обращались в пустое слово. Для этого жизнь не видела и не знала никакого другого средства помочь в этом „приятии“, была, конечно, только центральная [власть, только администрация. Сделать из свободного человека раба, закрепить его в его рабстве, устранист всячую возможность протеста и борьбы с его стороны в любое время—не легко. И эта задача целые века поглощала внимание и силы наших помещиков. Они сосредоточились на ней и в ней, забывши о всем остальном, быть может, даже и не подозревая о существовании всего остального. Им надо было во что бы то ни стало добиться самодержавия в своих имениях. Администрация санкционировала их растущую власть, возворяла порядок, приковывала крестьян к земле все более короткой цепью,—за это ей было уступлено самодержавие в государственной жизни вообще.

Мне не надо рассказывать перипетии этого долгого процесса; я напомню только читателю, что Стенька Разин явился в

конце XVII в., что никаких ближайших поводов к его появлению не было, и что если бы даже история молчала, как мертвая, мы должны предположить сотни маленьких бунтов и маленьких Разинных до него. Пусть дикая, пусть невежественная масса, но она упиралась, идя под ярмо, она всячески протестовала и боролась; ее постоянно растущее недовольство было той угрозой, которая заставляла свободную и привилегированную Русь видеть в центральной администрации свою единственную опору и защитника. И ничего удивительного, что, как только правительство взялось помогать закабалению массы, а церковь санкционировать его,— их всемогущество было признано и обеспечено на целые века вперед.

Если теперь мы представим себе народную и государственную жизнь, где такой процесс если и не единственный, то все же самый главный, всем понятный и всем нужный, то ее психология не может не представляться во всем ее ужасе. За право лишить ближнего его свободы человек продаёт и отдаёт свою, за право быть рабовладельцем человек сам становится рабом.

Правда, своего рабства он почти не чувствует, по крайней мере долго не чувствует, а лишение ближнего свободы приносит ему одну непосредственную выгоду за другой. Растут его доходы, украшается его дом; возможность казнить и миловать, поступать по всей своей воле тешит каждый данный момент его самолюбие и его „самодурство“. У себя дома, в имении, он—деспот и царь, перед которым склоняется все. Как бы ни был невежествен, он превосходно понимает, что только государство, только центральная власть может поддержать его на этой высоте, и он спокойно идет в кабалу к этому государству и привыкает по нему потужеветь в нем единственный источник всех благ, единственного по-дателя всех милостей, охотно и искренно называя себя перед ним холопом Васькой или холопом Ивашкой.

Нужны были целые века жизни, все разнообразие и могущество западных влияний, постоянные напоминания в виде упорных крестьянских волнений, чтобы московский человек и русский помещик задал себе вопрос—в лице, по крайней мере, лучших и наиболее уточненных своих представителей,— да на каком же праве владеет он себе подобными? На огромном пространстве времен этого вопроса не было. Факт, сила служили и оправданием и обяснением...

Но, устраивая тюрьму и играя в ней роль тюремщика, какой человек не загрязнит свою душу, не положит на нее клейма рабства и рабовладения? Встречая постоянно противодействие себе, он естественно поставит в основу всех добродетелей подчинение той силе, которая одна обеспечивает его первое место, его власть, его, тешащие тело, соблазнительные привилегии.

Я думаю, что вся скучность московской жизни, вся скучность и весь материализм ее мышления и вся психология обясняются столько же невежеством и русско-татарской расовой сущностью, сколько и (наверное, даже больше и лучше) этим медленным, упорным и омерзительным процессом закабаления массы, игравшим первенствующую роль... Не скрываю от себя, что процесс этот естественный и стихийный, но тем он сильнее, тем больше и глубже захватывал он и захватил, наконец, всего человека.

Котошихин рассказывает всякие ужасы о психологии москвичей. Здесь ложь, измена, предательство, пренебрежение к личности и достоинству человека достигают какого-то уродства. Но не трудно видеть во всем этом логически-неизбежный вывод из общего уклада московской жизни.

Картина, нарисованная Котошихиным, это — картина деспотизма и самодурства, проникающих всю общественную и семейную жизнь московских людей.

„Ложь — религия рабов“. И религия, и убежище, и средство самозащиты или нападения, способ паживы и жизненного успеха. Домострой учит повиноваться, обманывать, устраивать свой достаток. Это — теория. Котошихин показывает нам практику жизни.

Рабовладение метило за себя, понижая духовный тип человека. Постоянная опасность встретить противодействие и отпор со стороны рабов делала людей трусливыми и жестокими, делала их в свою очередь рабами.

О! Это воистину „хитрая механика“ закабалять себе подобных! Не только хитрая, но и дорогая, и трудно даже сказать, кому в конце концов она обходится дороже: самому ли рабу или рабовладельцу? Еще на Западе „господин“ как-никак мог оправдывать себя тем соображением, что он — завоеватель, что его предки „проливали кровь“. У русских людей не было даже и этой тени оправдания. Интересы хозяйства и помощь центральной администрации — вот все, что составляло их „права“, все, что они могли сказать на суде своей совести.

К счастью для них, этот суд наступил лишь через два столетия слишком. Сами они никакого оправдания не искали. Их домовитое, хозяйственное мироизрещение спокойно приняло факт насилиственного закабаления массы, как нечто безусловно для себя выгодное. Они думали лишь о том, как бы еще и еще укнуть цепи, связывавшие крестьянина с их землей, их поместьями, и только в этом проявляли свою государственную мудрость, сознание своих сословных интересов, понимание общей политики. Они не замечали и не хотели (быть может, просто не могли) заметить, как вместе с уплотнением рабства растет в их среде и „бесстыдство, и ненависть, и неправда жизни“, как сами они все глубже уходят в тину мелких помыслов, мелких страстей, самодурства, трусости или, по терминологии того времени, малодушества.

Рабство, повторяю, мстило за себя. Рабовладельцы, как всегда и везде, сами обращались в рабов⁵¹⁾...

4. Разложение дворянской жизни и дворянской идеи, как начало самостоятельной литературы.

Эти скучные и скучные заветы истории получило в наследство наше литературное барство. Только отказавшись от них или определяя их своим самосознанием, как „грехи“ прошлого, барство, в лице лучших своих представителей, могло приступить к освободительной работе. Оставляя в стороне постоянный общий множитель—влияние Запада, мы в этом процессе должны поставить на первом плане экономическое разорение дворянства, которое дало себя почувствовать с начала XIX в. Уже Гоголь писал: „Помещики видят теперь сами, что с одним хлебом и винокурением нельзя значительно возвысить свои доходы. Начинают понимать, что пора приниматься за мануфактурные фабрики, но капиталов нет, счастливая мысль дремлет, наконец, умирает, а они рыскают с горя за зайцами“... Мало-по-малу дворянские имения переходили под залог в ломбард, дробились и истощались. Угроза нищеты, разорение надвигались со всех сторон. Это было уже началом конца. Из своего прошлого наше барство не вынесло никаких воспоминаний, ни одной ценной мечты, никаких

⁵¹⁾ См. „Романович-Славатинский“, „Дворянство в России“, П. Милюков, „Из истории русской интеллигентии“, его же „Очерки“ и т. д.

определенных целей. Все долгие годы, пока оно было здороно, оно жило молча и тускло своей полуживотной, полурастительной жизнью. Его разбудили столько же пушки Наполеона, западноевропейские идеи, сколько и внутренний процесс распадения.

Смерть — муза философии.

Предчувствие смерти своей среды, своего слоя создало всю мудрость и красоту нашей барской литературы.

Изучая прошлое, мы видим, как каждый поступательный факт жизни вносил смерть и разложение в наши дворянские гнезда. Они могли держаться в цельности и нерушимости, лишь при морали Домостроя, при ленивом потребительном хозяйстве, при неподвижной в своих основах государственной жизни. Каждая земледельческая машина, изобретенная где-нибудь на Западе, каждая сознанная государством необходимость сравняться в том или другом отношении с соседями, каждая свежая мысль, новая потребность, — все это разрушало барскую среду, делало бреши в ее довольстве собой, ее самодостаточности.

Надо было преодолеть ее наследство, заподозрить законность ее бытия, подкопаться под крепостное право, сказать вместе с Пушкиным:

Здесь барство дикое без чувства, без закона,
Присвоило себе насильственной ложой
И труд, и собственность, и время земледельца.—

чтобы стали возможными и мысль, и творчество, и литература...

Надо было почувствовать стыд и приближение смерти.

Мы находим все это в нашей барской литературе, мы видим дальше, что это почва, на которой она выросла.

В этом много героического. Но все же не надо забывать, что тяжелый груз истории остался и тянул вниз даже лучшие стремления.

1) Социальным фактором, создавшим нашу литературу, была барская, помещичья среда, которая и наложила на все ее произведения особый отпечаток.

2) В самостоятельной своей роли литература выступила на спену уже в то время, когда барская среда разлагалась, стихийно идя навстречу торгово-промышленному строю.

3). Поэтому в известном смысле барская литература — орхидея, особенно роскошные экземпляры которой вырастают на могилах или даже на трунах.

4) Разложение, предчувствие своей социальной смерти — тоже фермент, заставляющий беспокойно метаться и искать.

5) Беспокойно металась и искала наша барская литература, нервно увлекаясь западными движениями, но выражая в то же время свою вырождающуюся психологию.

6) История не завещала барству идей чести, борьбы за право, развития. Более ленивой и грузной жизни, чем та, которую оно вело, нельзя себе представить. Эта обстановка, ее темные влечения, преображеные художественным творчеством, выразились в абстрактном героизме и меланхолии, как результате пресыщенности и предчувствия близкой социальной смерти.

7) Взбродившие силы барства над раскрытоей уже перед ним могилой ушли в художественное творчество...

8) Здесь оно вспоминало себя, прощалось с собой, как бы говоря жизни: „не помирай меня лихом“...

9) В славянофильстве оно облюбовало свою давно минувшую молодость и пыталось свою жизнь, свой тип обединить с жизнью всего народа.

10) Это была, конечно, неудачная попытка. Этого хотело сердце, против этого восставал ум, видевший всю неизбежность рокового конца.

11) И вот перед нами бесконечный ряд красивых лиших людей... Лучшие из них покорно говорили жизни: „Caesar, morituri te salutant“.

Оно умирало, наше барство, умирало от новых потребностей, новых идей, собственной лени. Смутно чувствовало оно ужас грозовой тучи, раскинувшейся над дворянскими усадьбами, и в минуты просветления знало, что нет средств предотвратить грозу, что гроза неизбежна. Лучшие его люди, как Герцен, Огарев, Тургенев, попали навстречу приближающейся смерти. Больше: они звали ее, приветствовали эту „смерть избавительницу“ и ту новую, чуждую им жизнь, которая должна была возникнуть на кладбище средневековой России...

В созданной им литературе барство исповедывалось, отпевало и хоронило себя. И это делалось с такой искренностью и вместе с тем такой печалью, что она, литература эта, надолго останется одной из самых красивых страниц из жизни человеческой души... Я бы сказал даже, что это — герническая страница,

потому что преодолевать приходилось много: всю свою историю, все свои привычки, свою слепую стихийную любовь к среде и обстановке, создавшим человека, к галлереи предков, к детским воспоминаниям.

Брошенное в противоречие между разумной ненавистью и слепой любовью, барство попало в истинно трагическое положение. Оно проклинало почву, на которой выросло, подрубало сук, на котором сидело, признавало бесчестным и постыдным свое собственное существование.

Его литература, повторяю,—исповедь в день судный...

Это прошло, это умерло для нас, но мы не можем еще и теперь без огромного интереса, внимания и уважения смотреть на героев разыгравшейся драмы.

Один из них, Герцен, так глубоко выносивший идею неизбежной роковой смерти, неизбежного рокового конца, с сосредоточенной грустью и страстью говорит по этому поводу:

„Внутри человека есть постоянный революционный трибунал, есть беспощадный Фуко Тенвиль и, главное, есть гильотина...

„Кто не помнит своего логического романа, кто не помнит, как в его душу попала первая мысль сомнения, первая смелость исследования и как она захватила потом более и более и до трогивалась до святейших достоиний души? Это-то и есть страшный суд разума. Казнить верования не так легко, как кажется; трудно расставаться с мыслями, с которыми мы выросли, сжились, которые нас лелеяли, утешали, пожертвовать ими кажется неблагодарностью. Да, но в этой среде, в которой стоит трибунал там нет благодарности, там нет святотатства. Люди боятся своей логики и, опрометчиво вызвав перед ее суд и государство, семью и правдивость, добро и зло, стремятся спасти клочки, отрывки старого. Отказываясь от христианства, берегут бессмертие души, идеализм, провидение. Люди, шедшие вместе, тут расходятся: одни идут направо, другие налево; одни замирают на полдороге, как верстовые столбы, показывая, сколько пройдено, другие бросают последнюю ношу прошедшего и идут бодро вперед. Переходя из старого мира в новый, ничего нельзя взять с собой“.

В этих строках—весь процесс, скрытая мука, пережитые сомнения. Таинственно, грозно, как смертный приговор, звучал голос беспощадной жизни. Раньше она ждала долго и терпеливо, даже поддерживая, награждая, балуя. В ней таилось возмездие,

что всякий, владеющий рабами, сам в конце концов становится рабом; но, не сознанное, не формулированное, оно никого не беспокоило. Нужна была вся грубая реальность задолженности, разорения, надвигавшейся нищеты, чтобы тайное стало явным, чтобы утверждение и признание жизни перешло в ее отрижение, в проклятие ей...

Не сразу, конечно, и не у всех. Только избранные, как Чаадаев, Герцен, Огарев, Тургенев, поняли, что, „переходя из старого мира в новый ничего нельзя взять с собой“. Большинство, заглянув в бездну, испугалось и отошло в сторону. На помочь ему, как всегда, являлись миражи и призраки—огромные миражи и огромные призраки, как славянофильство, как русский мессианизм, в расплывчатых очертаниях которых, в чьих громких, красивых фразах, словах, надеждах путалась и терялась трезвая мысль, блуждало воображение...

Но голос смерти звучал все ближе, все громче⁵²⁾.

5. Попытка дворянского самоопределения. Славянофильство.

Это несомненно, большое течение русской мысли, имевшее своих поэтов, как С. Аксаков, С. Хомяков, Островский, Тютчев, своих историков (К. Аксаков, Беляев), публицистов (К. и Н. Аксаковы, Ю. Самарин), философов (Киреевский) и т. д. В период своей юности это течение русской мысли было полно благороднейших пожеланий, гуманных идей, духа вражды к бюрократической, чиновничьей России. В конце концов в основе своей славянофильство носило идею, которую не может не пережить ни один народ,—или которой он не может не переболеть,—идею о своем особом, высшем призвании⁵³⁾. Влияние славянофильства, даже на его противников, было велико. Ему в значительной степени подчинился Герцен, отчасти Белинский и Чаадаев. Чернышевский находил, что все грехи славянофилов можно простить за то, что они открыли „общину“. Народничество, особенно в опростительном своем потоке, восприняло много излюбленных славянофильских идей. Толстой очень близок к ним по философским своим мыслям и по своим взглядам на русский народ.

⁵²⁾ Герцена я везде цитирую по женевскому изданию 70-х гг.

⁵³⁾ Конечно, это только отражение или одухотворение идей всемирного владычества.

Перед нами, повторяю, нечто большое и влиятельное. „По-тому что славянофильство действительно органическая теория, вскормленная русской помещичьей жизнью, русской ленью, русской жаждой оправдания, и никакого не странно предположить, что славянофильство с его изгибами и разветвлениями, его странной смесью дерзости мысли и ее холопства, политической бесактности и свободолюбия, протеста и оправдания даст когда-нибудь драгоценный материал социологу, этнографу, желающему проникнуть в особый психологический мир русского дворянства“⁵⁴⁾.

Славянофильство очень сложно. От своей центральной мысли, что русскому народу (и славянскому племени вообще) предназначена особая роль в мире, особый путь развития, оно длинными лучами разошлось в разные стороны, и на правой, в лице Погодина, Шевырева и др., слилось с официальной народностью, на левой — с мечтами Герцена и Огарева об освобождении России. В нем много комического, наивного, что Герцен суммировал в известной шутке, будто славянофилы спорят, „откуда русские ведьмы: из Киева или Новгорода“, но видна и настоящая серьезность мысли и даже фанатизм веры. Славянофильство в общем — огромная туманность, скрывшая в своей „массе“ самые противоречивые элементы: от жажды оправдания до восторгов при мысли, что русский народ восстановит Византийскую империю.

Славянофильство сложно. В русской литературе вы не найдете двух одинаковых взглядов на него. Перебраны все возможные от полного отрицания до преклонения. Враги славянофильства то и дело становились его защитниками, как Герцен, или начинали признавать „здоровый корень доктрины“, как Белинский.

Славянофильское течение мысли Герцен хочет даже связать со всей русской историей.

„Славянофильство,—писал он,—или руссийзм, не как теория, не как учение, а как оскорблённое народное чувство, как темное воспоминание и массовый инстинкт, как противодей-

⁵⁴⁾ У Толстого то же, что и у славянофилов, недоверие к разуму, рацонализму,—вера в интуицию, т.-е. во внутреннее (у славянофилов еще и во внешнее), —нелюбовь к Европе и европейскому в русской жизни, почему, напр., он не мог заинтересоваться ни эпохой Петра I, ни декабристами. Но, конечно, ни панславизмом, ни проектом восстановления Византии и т. д. Толстой никогда не увлекался.

ствие исключительно иностранному влиянию, существовало со време-
ни обретения первой бороды Петром Великим".

"Противодействие петербургскому „об'европеизанию“ России никогда не перемежалось; казненное, четвертованное, повешенное на зубцах Кремля и там пристреленное Меньшиковым и другими царскими „потешными“ в виде буйных стрельцов, оно—это противодействие — является, как партия Долгоруких при Петре II, как непависть к немцам при Бироне, как разнузданная брань гениального Ломоносова, как сама Елизавета, опиравшаяся на тогдаших славянофилов, чтобы сесть на престол: ведь народ в Москве ждал, что при ее короновании выйдет приказ избить немцев. Все раскольники—славянофилы по настроению. Солдаты, требовавшие смены Барклая-де-Толли за его немецкую фамилию, были предшественники Хомякова и его друзей".

Славянофилы, несомненно, пытались говорить от лица русского народа, явиться как бы его духовными представителями. „Русский народ хочет“, „русский народ верит“, „русский народ знает“,—это любимые их обороты. Не все, однако, в этих претензиях может быть оправдано ими, но отдадим им ту справедливость, что общинно-земледельческий быт нашел в славянофилах своих влюбленных защитников.

Они были просвещенными людьми и гуманистами XIX века. Защищая свободу „земли“, „земства“, т.-е. народа, общины,—хотели и полной терпимости, и свободы слова, и земских соборов; они мечтали об отмене крепостного права, считая его учреждением прежде всего бюрократическим.

„Тяга“, опростительная тяга к народу, простонародью даже, была у славянофилов. Отделение от народной жизни они считали величайшим грехом привилегированного сословия, новой России, реформы Петра и русского бюрократизма.

„В их решении лежало вёрное сознание живой души в на-
роде. Чутье их было проницательнее их разумения. Они поняли,
что современное им состояние России—не смертельная, а лишь
временная болезнь“.

„Выход за нами,—говорили славянофилы,—выход в отречении от петербургского периода, возвращении к народу, с которым разобщило иностранное образование; воротимся к прежним до-петровским правам“. И, чтобы не оставалось никакого сомнения,

они требовали возвращения во всем—в языке, одежде—презрения и ненависти к иностранцам. К. С. Аксаков оделся так национально, что народ на улицах принимал его за персиянина, как рассказывал Чаадаев.

Мурмолки и персидские кафтаны должны были набрасывать тень на все славянофильские теории. Эта тень по необходимости стустилась, когда узкий, назойливый, даже наглый национализм нашел себе убежище и радушный прием в славянофильском лагере.

„В начале 40-х годов они были в полном боевом порядке, с своей легкой кавалерией под начальством Хомякова и чрезвычайно тяжелой пехотой Шевырева и Погодина, со своими застрельщиками,—охотниками, ультра-якобинцами, отвергавшими все бывшее после киевского периода, и умеренными, отвергавшими только петербургский период; [у них были свои кафедры в университете, свое ежемесячное обозрение, как бы символически выходившее всегда двумя месяцами позже, чем следовало, но все же выходившее. При главном штабе состояли православные гегелианцы, византийские богословы, мистические поэты, множество женщин и пр., и пр. По всей линии происходили ожесточенные стычки с западниками“.

Есть, повидимому, один пункт, где голос славянофильства сливается с голосом некоторых серьезных исторических воспоминаний, одинаковых для всех слоев народа. В этом голосе слышно недоверие к Европе, европейской культуре, даже—боязнь Запада...

Славянофилы ⁵⁵⁾ дошли до геркулесовых столбов нелепости, заявив (быть может, впрочем, в припадке полемического раздражения), что Запад „сгнил“ или „гинет“, но плохо, грубо, незумело они своим отрицанием затрагивали большую струну—наше отношение к культуре и развитию.

Если теперь, с наступлением капиталистической эры, это вопрос решенный, то совсем не был он решенным пятьдесят лет тому назад, и земледельческий нищий народ мог, разумеется, сказать многое, гораздо даже больше, чем славянофилы, против нашего государственного бюрократического прогресса, в котором, главным образом, и выражалось нашествие на нас „культуры“. И здесь, больше, чем в

⁵⁵⁾ Не все, впрочем (К. Аксаков, братья Киреевские особенно).

каких бы то ни было других пунктах, славянофилы сошлись с массовым инстинктом, отражая в своем учении, хотя, повторяю, и плохо, грубо, неумело, а часто и нелепо, нашу постоянную и естественную „борьбу с Западом“⁵⁶⁾.

6. Борьба с Западом.

Дело представляется мне в таком виде.

Не мы завоевали культуру. Это она завоевала нас сначала льстивыми словами и всякими соблазнами, а затем, схватив за горло и поставив вопрос: или жизнь со мной, или смерть без меня. Петр I выбрал жизнь—плохую, скучную, но жизнь.

Но пусть культура не требует никаких ни извинений, ни оправданий, пусть это такая же необходимость, как вращение земли вокруг солнца; не надо забывать страшной драмы, которую переживает всякий народ при нашествии культуры. Значительная часть этой драмы уже забыта нами, как прожитое и перейденное, но кое-что осталось еще и дает знать о себе.

Теперь еще каждый день мы можем наблюдать смерть разного рода народцев, то заброшенных в снега Сибири, то в Африку, то на острова Тихого океана,—смерть долгую и мучительную, обратившуюся в процесс вымирания. Европейцы всячески стараются ускорить его, и там и здесь ускорили так, что действительно не осталось ничего от вчерашней жизни десятков и сотен самостоятельных племен и народцев. Прямое насилие и избиение, принудительные, почти катаржные работы, разврат и сифилис, табак и водка, одежда и миссионерство,—все стирает с лица земли людей другой расы. Но даже там, где, казалось бы, нет прямого насилия, „дикари“ уступают свое место европейцам, потому что они не могут жить в новых, созданных последними, условиях. Они вымирают от тоски, от недостатка простора, от одежды и пищи, от водки и Евангелия⁵⁷⁾.

Мы, русские, вынесли уже большую часть страшного пути. Но наивно было бы думать, что драма „цивилизации диких

⁵⁶⁾ О славянофилах целая литература. Пользуюсь статьями С. А. Венгерова в 1-м томе его словаря; М. Ко́йловича—„История“; Вл. Соловьев в „Национальный вопрос в России“.

⁵⁷⁾ Одним из необходимых элементов культуры является элемент ускорения. Ускоряется темп жизни, возрастает ее (часто, впрочем, кажущееся) разнообразие. Это требует особой подготовки со стороны нервной системы.

племен" не разыгрывалась и у нас. Холерные, чумные, картофельные бунты, постоянные волнения среди крестьян, у которых во имя государственной крепости и единства, во имя интересов ростовщического и торгового капитала (а в свое время все это действительно было культурой) отнимали простор и свободу,— только слабое отражение этой драмы. Ее отклики кроме того найдете в рассказе и литературе... Надо предположить нечто большее, не закрепленное еще никакими памятниками и воспоминаниями: жестокие, на жизнь и смерть, схватки первобытной души с новыми богами, новой мыслью, все распространявшими свою власть и влияние винтами и шатунами государственного механизма. Целая пропасть лежит между верой, во что верится и верой, во что указано. Безмерный ужас должен был овладеть душой человека, когда ему сказали, что он не может сняться со своего места и итти куда хочет, как то делали его отцы и деды¹⁸⁾.

Недоверие народа к культуре—дело совершенно понятное. В его жизни нет пока реальных благ, которые он связывал бы с ее именем; вводилась же она всегда путем насилия, батогов, розг, шла через полицию и через барство. Недоверие же к этому последнему, напр., воспиталось веками того исторического прошлого, весь процесс которого сводился к закабалению массы и постепенному повышению разных оброчных статей.

Но оставим народ. Нас ничуть не менее должен заинтересовать тот факт, что „опростительная тенденция“ действительно еще и теперь живет в нас, а самое главное—в конце XIX в. в России послышалась резкая проповедь против культурного строя жизни, и эта проповедь нашла себе отклик как раз среди интеллигентии. Среди толстовцев, которых, конечно, я имею в виду в данном случае, были не только студенты и учителя, но даже профессора, чиновники, помешники.

Вы скажете, что это было „маревом“, которое разошлось очень быстро... Во-первых, отвечу я, не „очень быстро“, и во-вторых, было ли это только маревом, а не зарождалась ли эпидемия?..

Право, я не знаю, что было бы, если бы Толстой действительно „опростился“, раздал свое имение нищим и вышел за ограду Ясной Поляны, сам нищий, и с посохом в руках*)?..

¹⁸⁾ Я говорю, конечно, о прикреплении крестьян, или, как теперь выражаются, об „организации земледельческого труда“,—несомненно и подлинно культурном процессе.

*) Написано в 1904—1905 г. Прим. ред.

Неужели смешно предположить, что „эпидемия“ в таком случае могла принять повальный характер?

Но вспомним вмешательство администрации, вспомним и то, что нет человека менее приспособленного к роли пророка, чем Толстой. Все в нем, от мелкого до великого, не подходит к этой роли. Мелкое—это (хотя бы) привязанность к безукоризненно чистому и даже падушенному беллю, которое он носил в самую „меланхолическую“ пору своего учения; крупное и великое—фанатизм искания. Мысль Толстого это—та символическая змея, которая постоянно гложет самое себя, не зная ни минуты отдыха... В то время, как толстовцы бросали семью, занятия, города и очень часто шли на страдания, по крайней мере на очень серьезные лишения, сам Толстой занимался „критикой“, не разрушая, однако, фундамента личной своей жизни, оставаясь в семье, в имении, за напряженным умственным трудом.

Конечно, это не упрек... Толстой, чтобы не солгать перед собой, и не мог дать больше того, что в нем есть. Но, очевидно, его учение такого рода, что нуждалось в санкции подвижничества. И тогда следование ему могло обратиться в эпидемию.

Но этой санкции не было. Ее и быть не могло со стороны Толстого, который в конце-концов все же уточненный скептик, обладающий способностью фанатически верить в свои настроения... В толстовщие таким образом недоставало самого важного—самого Толстого.

Малые размеры „толстовства“—случайность. Самая возможность его—факт большой важности. Она показывает, что мысль об особом пути русского народа вмещается еще в уме тех, кто даже порвал со всеми призраками и самообманами официальной России и ее казенного патриотизма.

7. Русский мессианизм.

Мысль о нашем особом пути—излюбленная мысль славянофилов. Эта мысль выросла в целую систему русского мессианизма. Россия призвана стать во главе славянской расы и перестроить жизнь Европы и всего человечества на началах евангельского учения, воспринятого ею в наиболее чистом виде,—православия. Вот „смысл“ этой системы.

Это в то же время ответ славянофилов Гегело⁵⁹⁾.

⁵⁹⁾ Ковачко, и Чаадаеву и всему западничеству.

8. Учение славянофилов.

„Россия,— пишет К. Аксаков,— земля совершенно самобытная, очень непохожая на европейские государства и страны“. Смешивать оба эти мира нельзя. Это величайшая ошибка и даже преступление. „Все европейские государства основаны завоеванием“. „Вражда есть их начало“. „Там всегда один порабощен другим“. При этой постоянной борьбе самое естественное чувство „есть столкнуть победителя и сесть на его место“. Это делает человека материалистом, заставляет его полагаться исключительно на внешнюю силу—оружия, денег, закона. Особенno—закона. Этот последний, „жестокий, почти непременно действующий при завоевании и порабощении, должен был усилиться, развиться и один стать высоко в глазах человека“. Так и случилось. Государство, учреждения, кодексы стали идеалом для западных народов; народ (земля) отказался от внутреннего, свободного, нравственного общественного начала и вкусил плод начала внешнего, государственного; народ захотел власти, в республике он хочет для себя всей полноты этой власти. Отсюда революции, смуты, перевороты, один призрак которых не мог не пугать не только идейную сторону К. Аксакова и других славянофилов, но и их стихийной стороны, потому что они были люди добродушные, хорошие семьяне, хорошие, добрые помешники.

Русское государство, продолжает Аксаков, напротив, было основано не завоеванием, а добровольным признанием власти. Поэтому не вражда, а мир и согласие есть его начало.

■ Русский народ не хочет государствовать“. Создавая всю необходимость власти, он отдал ее правительству, себе же он оставил жизнь внутреннюю, жизнь духа, где действует не власть, а только нравственные начала.

„Пути (России и Запада)—совершенно разные, разные до такой степени, что никогда не могут сойтись между собой, и народы, идущие ими, никогда не согласятся в своих воззрениях. Запад, из состояния рабства переходя в состояние бунта, принимает бунт за свободу, хвалится ею и видит рабство России. Россия же постоянно хранит у себя свою призванную власть, хранит добровольно, свободно. Бунтовать может только раб, свободный человек не бунтует“.

Еще больше отделилась Россия от Европы в вопросе о вере. Православие было принято нами. Запад пошел по дороге католи-

цизма. „Странно в таком случае говорить свое мнение. Но если мы не ошибаемся, то скажем, что по заслугам дался и истинный, дался и ложный путь веры, первый—России, второй—Западу“.

Совершенно такое же по существу, хотя и несколько менее воинственное по форме, представление о русском народе было у Хомякова и у других славянофилов. В конце концов для них это тот народ, который воплощал когда-то в своей общественной (общинной) жизни евангельское учение в его наиболее чистом виде.

„Мы,—говорит, напр., Хомяков,—будем, как всегда и были, демократами между прочих семей Европы: мы будем представителями чисто-человеческого начала, благословляющего всякое племя на жизнь вольную и развитие самобытное. Законы могут создать у нас на время родовое дворянство, может быть, и родовое боярство, могут учредить у нас майоратство и право семейного первородства; ложное направление народности в литературе может раздувать в нас искру гордости и вселять безумную мечту первенства нашего перед нашим братицей, сыновьями той же великой семьи. Все это возможно. Но невозможно в нас вселить то чувство, тот лад и строй души, из которого развиваются майоратство и аристократия, и родовое чванство, и презрение к людям и народам. Это невозможно, этого не будет. Грядущее покажет, кому предоставлено стать впереди всеобщего движения; но если есть какая-нибудь истина в братстве человеческом, если чувство любви и правды, и добра не призрак, а сила живая и неумирающая, зародыш будущей жизни мировой,—не германец, аристократ и завоеватель, а славянин, труженик и разночинец, призываются к плодотворному подвигу и великому служению“.

Но вот любопытная черта: если для несомневающегося, упрямого и прямолинейного К. Аксакова совершенно очевидно, что все добродетели русского народа—христианские, евангельские, то у более утонченного и, несомненно, остроумного Хомякова мелькает порою досадная мысль: нет ли между этими христианскими доблестями и других—рабских?

В его гимне народу-земледельцу то и дело вплетаются эти минорные, неприятные звуки. Сначала мы читаем, что „народы-земледельцы ближе народов-завоевателей к общечеловеческим началам“, что „на них не действовало одуряющим образом гордое волшебство победы“, что „они не привыкли считать себя выше

своих братьев, выше других людей", что „им недоступно чувство аристократического презрения к чужим племенам", что „все человеческое находит в них созвучие и сочувствие" и т. д., и т. д. На наших глазах гимн обращается в апофеоз. Но рядом с этим Хомяков говорит, что „народы-земледельцы легко меняют прежнюю свободу на смиренную подчиненность, и что победители дорожат ими, как слугами кроткими и послушными, чем-то средним между человеком и полезным животным". Он не скрывает от себя и того, что „земледелец обыкновенно позволяет внешним обстоятельствам стереть свою личность".

Он сам чувствует, что во всем этом есть уже нечто досадное. В его рассуждениях начинают звучать меланхолические ноты. Его особенно смущает мысль, что „народ порабощенный впитывает в себя много злых начал, душа падает под тяжестью оков, связывающих тело, и не может уже развивать мысли истинно человеческие". Но у него, как у славянофила, немедленно же готово утешение. Это утешение и в том, что „рабство в России, весьма недавно введенное государственою властью, не внушало владельцам презрения к невольникам-хлебопашцам", и еще больше в мысли, что „наш земледелец искони был помещику родным кровным братом"... Как ни химерична эта мысль, Хомяков, однако, считает возможным снова пропеть гимн России:

„Россия,— пишет он,— увлечена я бурным движением диких веков и соблазном западной науки, давно живет жизнью чуждою и несогласною с ее настоящим характером. Она утратила свое мирное братолюбие в раздорах удельных, свое устройство гражданское в возрастающей силе князей и особенно велиокняжеских престолов, свою областную жизнь в потопе монгольском, свой чисто демократический лад в борьбе с аристократической Польшей. Наконец, при всем наружном блеске она представлялась глазам наблюдателя глубоко, вполне, безнадежно искаженною. Пришло ей время узнать себя, и отовсюду, нежданно-негаданно, пробиваются ростки старых корней, которые считались погибшими, и народная жизнь является со всеми признаками личности самобытной"...

Не слышится ли, однако, в этих неуклюзых гимнах попытка определить миросозерцание земледельческого народа, каким мы и были в действительности? Земля, близость к земле и природе, к правде земледельческого труда у славянофилов на первом пла-

и. Все особенности русского характера они выводят из условий экономического, т.-е. общинно-земледельческого быта ⁶⁰⁾.

Но, конечно, они не ограничились этим. Идея всемирного владычества отразилась в учении славянофилов. Особенности нашего быта и характера они возвели в перл создания. Они назначили России особую миссию—спасти Европу, мир от разврата, материализма, неверия. И, лежа в своих богатых поместьях или сидя в московских гостиных, они упивались этой мечтой, разрисовывая ее всеми красками своего, постоянно готового к восторгам, гимну, утопиям воображения. Оно, как всегда усердливое, говорило им о России будущего, которая во главе всех других славянских народов образует величайшую державу, первым шагом которой будет занятие Константинополя, изгнание турок из Европы, восстановление Византийской империи. Этим они отмахивались от теснивших их призраков смерти.

Но и здесь надо отдать этим добродушным мечтателям полную справедливость. Уверенность свою в таком исключительном будущем для русского народа они почерпали совсем не в той действительности, которая их окружала: не в „системе“ Николая I-го, не в его персидских и турецких войнах, не в нашей военной славе, не в нашем бюрократически-полицейском строе,— ко всему этому они относились отрицательно. Действительная сила России, по их вере, таилась в простом народе в крестьянской земледельческой общине, которая и их глазах была как бы откровением и сосредоточивала в себе все лучшие черты русского национального характера и русского исторического прошлого.

9. Славянофилы и община.

Нам совершенно нечего вдаваться в подробности славянофильского учения об общине. Тем менее интересны для нас вопросы, кто первый Самарин или Аксаков—открыл ее в нашем далеком прошлом. Укажу только на любопытную подробность, еще и еще раз доказывающую могущество западного влияния на нашу литературу,— на возможность предполагать, что о великом значении общины в русской жизни славянофилы заговорили со слов

⁶⁰⁾ А. Хомяков,—«Записки о всемирной истории» (т.т. III и IV).

„дилетанта нашего отечествоведения, барона Гаксгаузена, книга которого о его поездке по России вышла в 1845 г. в Германии“⁶¹⁾.

Как бы то ни было, в своих поисках за истинным воплощением народного духа, славянофилы натолкнулись на крестьянскую общину, сначала заговорили о ней, а затем увидели в ее строе возможное на земле воплощение правды человеческого общежития. Община стала их святыней. Они толковали ее, как ячейку старорусского быта, и преклонялись перед ней, как перед высоким нравственным явлением. Сводя их разбросанные взгляды в одно целое, М. Коялович говорит:

„Земельная община, учили славянофилы, в которой все связаны узами взаимной поддержки, где дарование, счастье, личные интересы добровольно подчиняются общему благу, т.-е. где царствует внутренняя правда, выражаясь внешним образом в народных обычаях и сходках,—и есть та ячейка, из которой и наша государственность и наша историческая жизнь.“

Личность человека в этой общине с нравственной стороны уважалась до того, что последний сирота считался участником в правах и выгодах общины.

Но, разумеется, полного простора, а тем более с эгоистической точки зрения, не могло быть. Такая личность могла свободно выходить из общин. Выходом этим пользовались и необыкновенно даровитые люди, с особым призванием, как богатыри, подвижники, или люди с узко-политическими понятиями, как „изгои“. Те и другие могли составлять добровольные временные или постоянные корпорации, как дружины богатырей, торговые, ремесленные союзы для особых предприятий—братчина, артели, скитские и общежительные монастыри. Самые общины тоже соединялись и группировались возле городов, где образовалось вече, а московское единодержавие собрало воедино все вече в земском соборе“.

Как снежный ком, пущенный с горы, скромная крестьянская община, какую могли видеть перед собой люди 40-х годов, разрослась в нашей литературе сначала в ячейку всего исторического быта, затем—носительницу истинно христианских добродетелей и, наконец, в преддверие к коммуне и фаланстеру.

Возвеличением общин славянофилы удовлетворяли свое опростительное стремление к простонародью, подводили прочный

⁶¹⁾ А. Веселовский, I. c.

фундамент своим историческим учениям и, присвоивая общинную жизнь преимущественно русскому народу, несомненно, утверждалась на своей позиции. С общиной на своей стороне они смело могли громить не только Запад, но и официальную русскую жизнь.

Они требовали возвращения „назад“, „домой“, к' общественному и государственному строю московской Руси XVI и XVII веков, когда союз общин создал уже могущественное государство под единой и самодержавной властью царя. Тогда, по их фантастическому убеждению, существовало истинное отношение между землей, т.-е. народом и государством. Государство правило, ведало общие дела, вело внешние спошения. Вся власть принадлежала ему. Народ жил, но жизнь его была не только растительной, а вполне человечной. Это было не бессловесное стадо, не подневольная в руках помещиков и чиновников масса, а свободный русский народ, который свободно выражал свои мысли и желания на земских соборах. Реформа Петра сбила нас с этого пути; она уничтожила всю самодеятельность общинной жизни и ее государственное выражение—земские соборы; она положила начало бесконечному возрастанию чиновничества, которое и стало, в конце концов непроходимой стеной между землей и государством; она утвердила крепостное право, нарушив „сердечную“ связь между земледельцем старой Руси и крестьянами, живущими на его владениях; она потянула дворянство вверх на службу, в столицу, в канцелярии, создала для его жизни совершенно особые условия, сделавшие, наконец, из него нечто отдельное, обособленное, далекое от земли и крестьянства. Надо, говорили славянофилы, стряхнуть с себя эти два века западной канцелярской и бюрократической культуры, этого раз'единения с землей; надо вернуть земле то, что ей искони принадлежало,—свободу общинной жизни и свободу мнения (земский собор), чтобы Россия могла, наконец, занять свою высокую роль—главы славянских народностей—и исполнить свое историческое призвание изгнав из Европы турок, внести в жизнь человечества Евангелие.

Мы теперь слишком хорошо знаем, чем было московское государство, выросшее в процессе закрепощения своего народа, чтобы придать истинное значение славянофильскому призыву домой; но самой мечте нельзя отказать ни в размере, ни в своеоб-

разном величии. Тем более, что проповедывалась она с фанатической верой. Герцену по крайней мере, когда ему случалось слушать К. Аксакова, чуялась за его словами „готовность итии на костер и плаху“⁶²⁾.

10. Политика и этика в учении славянофилов.

В системе славянофилов все было подчинено этике и религии, политике в ней места не было.

„Нравственный подвиг жизни,—говорил К. Аксаков,—предлежит не только каждому человёку, но и народам, и каждый человек и каждый народ решает его по-своему, выбирая для совершенства его тот или другой путь. Всякая умственная, всякая духовная деятельность тесно соединена с нравственным вопросом“.

Правственный подвиг, предстоящий русскому народу, очевиден для всех славянофилов, это—образование православного, христианского не по имени, а по самому существу своему государства, которое явилось бы оплотом против идущей с Запада „заразы безбожия, материализма, рационалистического мышления“.

Все общественные отношения, вся жизнь народа—мыслилась славянофилами основанной на православии и евангельских истинах. Отсюда их—совершенно, впрочем, естественное для русского помешичьего слоя—отвращение к политике, закону, юридическим нормам жизни. „Жизнь по совести“, как идеал человеческой жизни вообще,—вот что они написали на своем знамени. Для них закон всегда представлялся чем-то холодным, мертвым, формальным. Они презирали его в такой же степени, в какой и его представителей—чиновников. Упорно и настойчиво проповедывали они государство, основанное на доверии, хотя по их же собственному, учению, доверие народа к власти было нарушено и постоянно нарушалось за весь Петербургский период русской истории. Но даже эта очевидность никак не смущала их, как не смущали и другие „несообразности“.

„Русский народ не хочет государствовать“, решительно прогласил К. Аксаков. Не ища свободы политической, он ищет свободы нравственной, свободы общественной и свободной жизни внутри себя. Как истинно-христианский народ, он помнит, что

⁶²⁾ Очевидное преувеличение.

„кесарево“ надо воздавать кесарю. Предоставив государству меч и власть и царство „от мира сего“, он избрал для себя путь к внутренней свободе.

Не законы, а любовь, взаимное доверие, забота старших о младших, естественное подчинение младших старшим представлялись им истинною связью между людьми. Даже фабричную промышленность мечтали они организовать на патриархальных началах и видели в фабриканте—отца, в рабочих—детей.

И вначале, по крайней мере, все это было не лицемерием, а наивностью „больших детей“ ⁶³⁾.

11. Славянофильство и традиция.

В их понимании истории на первом плане стоит та мысль, что не климат, не экономические условия, не расчет движут людьми, а религиозные представления, вера. Об этом одинаково красноречиво говорят и Аксаков, и Хомяков, и Киреевские. Хомяков строит на „вере“ свою философию истории, свои „Записки“. То же начало вносят они в свою утопию государственного и общественного быта. Истинный гражданин является в их глазах прежде всего человеком религиозным, т.-е. таким, который сам в себе, в своем сердце носит все законы и предписания.

Дело в том, что славянофильство в своем роде сфинкс, не в смысле загадки, а в прямом: человеческое лицо, выглядывающее из огромного животного тела. Все освободительные мысли, какие усвоили и восприняли славянофилы, это, конечно, их человеческое лицо. Но за ним огромное тело—традиция Московского государства, которая держала в плену их мышление, заставляя самые свободолюбивые стремления облекать в формы прошлого, традиционного, установленного. Они целиком вобрали в себя московскую мечту о третьем Риме. Их религиозность вылилась в православие. Их отвращение к формам бюрократического и полицейского государства—в восторги перед татарскими монархиями Ивана III-го и IV-го. Это было что-то роковое для них и в то же время такое, что заставляет к ним присматриваться особенно внимательно: ибо, повторяю, за ними чувствуется история.

Дойдя до отрицания государства и государственного вмешательства в жизнь общины, в интимную религиозную жизнь че-

⁶³⁾ Ссылаюсь на исследование В. л. Соловьева—„Национальный вопрос в России“.

ловека, в жизнь земли вообще, они поставили его там где-то, очень высоко над головами людей,—там, где сходятся и обединяются все нити частных жизней, где народ или племя—в данном случае, русский народ и славянская раса—должны исполнить свое провиденциальное предназначение: изгнать из Европы турок или что-нибудь в этом роде. Там государство явилось интегралом всех народных сил и средств, единственным распорядителем, единственную властью, своего рода земным богом.

Совершенно так же, подчиняясь той же власти традиции, они единственное истинное выражение религиозного чувства видели в православии.

„Особенность России,—учит Киреевский,—заключалась в полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней — во всем обеме ее общественного быта.

Корень образованности России живет еще в ее народе и, что важнее, он живет в святой православной вере“.

Эти мысли были ветхи уже в 40-х годах. Их никто не хотел выслушивать даже от Гоголя. Но здесь-то особенно ярко проявилась власть московской традиции над умами наших славянофилов ⁶⁴⁾.

12. Итоги славянофильства.

Что же такое славянофильство? Это, говорю я, человеческое лицо, выглядывающее из огромного и грузного тела московской властной традиции. Она, эта традиция, направляет мечту на Константинополь, заставляет петь гимны государству и православию; в значительной степени она руководит и самой критикой славянофилов, указывая ей врагов: Петра Великого, его реформы, весь Петербургский период русской истории, Запад. Есть, конечно, много нового, как проповедь веротерпимости и свободы мнения, как защита самостоятельной жизни общины, земли, и это яркие огни учения, но светят они сквозь густой туман исторических переживаний, и в большинстве случаев их не видно. А там, в этом тумане—смирение и сатанинская гордость, вражда к петербургской и официальной России и преклонение перед ней, христианство и казенный патриотизм...

⁶⁴⁾ Ibid.

На первом плане здесь стихийный голос русского помещичьего сословия, настроение, выработанное веками его хозяйственной, в сущности, ленивой жизни, его гражданского и политического безволия, его праздной мечтательности.

Немецкий идеализм, гуманное настроение века дает многим мыслям славянофилов благородную форму. Положение славянофилов, как представителей сословия, попавшего в своего рода крепостную зависимость от полицейско-бюрократического государства, дает им силу протеста, критики, и с тем большим упоением привлекаются они к народу, общине, земле. Но их критика и протест торопятся попасть на традиционную колею и в той или другой форме закончиться гимном...

Очевидно, что на многих и на многих сторонах славянофильского учения лежит отпечаток какой-то особой очевидной духовной сытости. Сытостью, привольем, обилием всякой живности, лесов, полей, земли, рыб в воде, птиц в воздухе веет от картин природы и крепостной России, нарисованных нам С. Т. Аксаковым. Сытостью, привольем, добродушием, полным довольствием веет от изображения русского народа, русского характера, русской истории в трудах К. Аксакова или Хомякова. Даже крепостное право изображено К. Аксаковым в одной из его комедий так, что мы имеем перед собой настоящую идиллию. Все сыты, довольны, благословляют свою судьбу. Внутри каждого русского светится нетленная истина, а землевладелец, по словам Хомякова, „был искони помещику родным, кровным братом“...

Эта сытость так естественна и понятна. Ее не могли не воспитать помещичья усадьба, вся история русского дворянства, праздная жизнь целых поколений, совершенно освобожденных от всякой борьбы и повинностей. Это сытость хорошо откормленных, хорошо себя чувствующих людей. Им предоставлены все „блага“ жизни, вплоть до безмерной, чудовищной власти над своими близними. Они могли писать грузные грамматические исследования К. Аксакова, изобретать нелетающие летательные машины, чем всю жизнь занимался Хомяков; в их распоряжении—праздность, работа, счастье и несчастье близких, великолепная жизнь в деревне, зимние развлечения в столице. Счастливые землевладельцы, которые для разнообразия рядились в патриотические и славянские костюмы, чтобы все же закончить халатом Обломова.

Правда, в защите своей общинно-землевладельческой мечты они проявляли и энергию и бурные порывы негодования. Но

ведь это совершенно естественно даже с точки зрения породившей их стихии.

Что придавало особенную силу и соль их отрицанию, это то, конечно, что направлялось оно, главным образом, на бюрократию, на чиновников, на канцелярии, на этих исторических соперников русского дворянства, постоянно пополнявших его ряды своими выходцами и даже переполнявших их. Часто в направленных сюда репликах славянофилов слышится голос искреннего негодования и мы охотно верим, что юноше И. С. Аксакову жизнь беспаспортного бродяги казалась богаче, интереснее, лучше во всех отношениях, чем жизнь чиновника.

В этом случае голос славянофилов опять звучит перед нами, как исторический голос сословия, близкого к земле, выросшего в патриархальных условиях быта, сохранившего о них, этих условиях, какие-то воспоминания в своей крови и враждовавшего с тем слоем общества, который, постепенно сосредоточивая в своих руках власть, распространял и на них свое нивелирующее влияние.

Как русских людей, как представителей земледельческого строя, их тянуло, конечно, к прощению. И их „персидский костюм“, и их излюбленная мысль, что русский народ не хочет государствовать, и их утопия полного разграничения земли от государства, их отвращение к технике, политике, их боязнь личного начала—все это наше русское „опростительное“.

Своей излюбленной общине они отмежевали прежде всего чисто растительную жизнь. Они рисовали ее себе в мире, любви и довольстве, как рабочий земледельческий улей, скрепленный прочною связью обычаем, христианского благожелательства во взаимных отношениях одного члена к другому, естественным подчинением младших старшим, каждого всем. Они допускали возможность выделения личного начала, не преследовали его (потому что не были изуверами и внимательно читали Гегеля), но сейчас же выводили его из своего улья, отправляли „полевать“, как богатырей или упражняться в аскетическом подвижничестве, даже „ушкуйничать“. И это логично, потому что сильному проявлению, личности не было места в их мирном православном улье. Они и Петра больше всего не любили, как яркую личность, как рационалиста⁶⁵⁾.

⁶⁵⁾ Это можно проверить и по Герцену.

Истина жизни скрывалась для них в массе, в хоровом начале, и нередко готовы они были сказать, что разум это—блудница. Они всячески боролись с этим разумом, подчиняя его откровению, догматам, религиозному чувству, „миру“, всем традиционным формам русской жизни. Они видели в разуме, в его критике, в созданных им конституциях, его стремлении к пользе, к материальной силе что-то грызущее, разъедающее самые основы жизни, все обесценивающее. Смутно виделась им какая-то цельная жизнь, тихая и радостная в условиях земледельческой общины, под покровом христианских истин; жизнь не мятежная, не стремящаяся, а довольная собой и праведная... но, по странному противоречию, идеал этой тихой праведной жизни они хотели с государственным мечом в руках разнести по всему миру.

13. Разложение славянофильства.

В славянофильстве наше барство высказало свою слепую любовь к воспитавшей и всхолившей его жизни. Несмотря на недовольство окружающим, оно все же с самого начала стремится к оправданию его, оправданию всей русской жизни и в конце концов действительно оправдывает.

„Ты не можешь себе вообразить,—писал Грановский Станкевичу,—какая у этих людей философия. Главные их положения: Запад сгнил и от него не может быть уже ничего; русская история испорчена Петром. Мы оторваны насильственно от родного исторического основания и живем наудачу. Единственная выгода нашей современной жизни состоит в возможности наблюдать беспристрастно чужую историю; это даже наше назначение в будущем; вся мудрость человеческая источена в творениях св. отцов греческой церкви, писавших после отделения от западной. Их только нужно изучать: дополнять нечего,—все сказано. Киреевский говорит это в прозе, Хомяков в стихах“.

Горе человеку или людям, которые сказали, что вся истина в их руках, что они знают ее, что нам нечего больше искать, некуда стремиться. Им в таком случае остается только одно—итти на убыль, и славянофильство, действительно, пошло этой дорогой. Пока еще их преследовали⁶⁶⁾, закрывали их журналы, зааре-

⁶⁶⁾ За то, они не служили, были не похожи на всех, особенно за панславизм.

стовывали их сборники, заставляли их через полицию сбривать себе бороды, теснили их за косоворотки и кафтаны, они, своим протестом и недовольством, шли навстречу будущему. Но это скоро кончилось, и славянофильство выродилось в национализм, в „славянофесие“, в оправдание сущего, в злобу и раздражение против тех, кто продолжал звать к борьбе, к критике, к отказу от старо-русских московских преданий.

Подозрительная, скучая и злобная старость славянофильства наступила так скоро, что, в сущности, оно не знало молодости. В лице Ивана Аксакова, в шумные годы русско-турецкой (1877—1878 г. г.) войны, оно попыталось устроить всероссийское театральное зрелище, еще раз выдать за живую, будто бы „народную“ мысль — образование славянского царства под главенством России с Константинополем, как столицей; но вся бутафория этого зрелища, его холщевые грубые декорации, картонные мечи и доспехи его „витязей“ были слишком очевидны, чтобы обмануть кого-нибудь. Даже Достоевского и его славы не хватило, чтобы гальванизировать труп славянофильства. Слишком близкое к государству и его официальной жизни, слишком дворянское, оно в новой русской истории, наступившей после освобождения крестьян и севастопольской кампании, сразу же оказалось в положении исполненного чудовища предшествующей геологической эпохи, которому оставался один выход — смерть и разложение⁶⁷⁾.

⁶⁷⁾ В общем, причины разложения славянофильства сводятся к следующим:

1) Несмотря на резкую критику некоторых чудовищно нелепых сторон русской действительности, несмотря на требования крестьянской свободы, свободы слова и веротерпимости, теория славянофилов была близка к системе официальной народности хотя бы своим преклонением перед единством государственного начала, православием и миссией России, как третьего Рима. В душе славянофильство самодовольно, Россию оно ставит выше Европы. То и дело с пеной у рта набрасывается оно на последнюю. Его политическая утопия славянских ручьев, слившихся в русском море, не помешала ему, однако, постоянно коситься на Польшу (напр., Хомяков). Славянофилы иногда забывались до того, что аплодировали приглашению „упиться кровью мадьяров и немцев“. На их правом фланге Погодины, Шевыревы, Загоскины и пр. пели свои казенно-патриотические песни, уверяли, что русская земля устроена на святыми угодниками (Погодин) и пр.

2) Несмотря на свое преклонение перед общиной, славянофилы были убежденными „землевладельцами“. Считая себя предста-

14. Западники.

Освободительная идея только заглянула в славянофильство, чтобы пойти своей, другой дорогой. Это дорога отрицания, критики вплоть до нигилизма, анархии и социализма.

Мы совершенно напрасно думаем, что нигилизм появился в России вместе с Базаровым, „Русским Словом“ и статьями Писарева. Самый этот термин изобретен уже в 20 годах, а дело нигилизма лучше, полнее, вдохновеннее, чем любая литература, еще в XVII и XVIII веках делали наши сектанты.

Нигилизм не может не появиться там, где государственно-полицейская идея обращается в Молоха, пожирает и поглощает каждую мысль, жизнь, всякий признак самостоятельности и само-деятельности. Человеку свойственно дорожить только тем, что принадлежит ему, что сделано им самим. Когда вокруг него все чужое, ему навязанное, когда каждый шаг его заранее „приказан“, когда он сознает себя только орудием,—он не может стать в конце концов никем другим, как нигилистом.

Странная особенность русской жизни: в ней, как нигде, могущественная традиция и стихия, в ней, как нигде, ничтожны человек и личность. Все регламинтировано, приказано или зап-

вителями народа-общинника, народа-христианина, они и не думали отказываться от своих поместий. В этом пункте они были очень тверды. Оброк и барщина казалась им варварством, но относительно аренды они держались „правильных“ взглядов.

3) Я уже говорил о защите Ю. Самариным розги. Получалась чудовищная нелепость: пороть крестьян, эту черноземную силу народа-богоносца! В своих взглядах на мужика они сбивались: то он был „святым“, то святою скотиной, то скотиной просто.

4) Странно, но лучшее свое вдохновение они отдавали идеи восстановленной Византии, всеславянского царства (Тютчев, напр.) и защите преимуществ православия. Могущественные течения XIX века (освобождение личности, социализм, идея развития) были по существу чужды им.

5) Их демократизм был достаточного роста, чтобы перешагнуть через бюрократию, но почтительно останавливался перед землевладением и дворянством. Это, как и власть над их умами московской традиции, позволяет рассматривать их теорию, как выражение классового самосознания.

6) Мертвцы стояли в святая святых их духа: политический строй XVI—XVII веков, патриархальные уклады семейной жизни боязнь личной мысли, личной свободы. Отсюда их смерть, ибо живет лишь то, что прилепляется к живому...

прещено. Нельзя сделать ни шага, чтобы не затолкнуться на стену этих регламентаций, приказаний или запрещений. И между тем нигде мысль не достигает с такой быстротой и прямолинейностью крайних пределов отрицания. Как будто раньше переживала тяжелый кошмар и вдруг, проснувшись, поняла, что ее давили только призраки.

Это говорит между прочим о том, что в действительности у нее нет почти ничего, ею созданного, что все, чем она дорожит и что как будто мило ей, ей чужое, навязанное, даже вбитое, включенное.

„К тому времени,— пишет Герцен (т.-е. к трицатым годам),— принадлежат первые зарницы нигилизма, зарницы той совершеннейшей свободы от всех готовых понятий, от всех унаследованных обструкций и завалов, которые мешают западному уму итти вперед.

„Нигилизм это логика без структуры, это наука без догматов, это безусловная покорность опыту и безропотное принятие всех последствий, какие бы они ни были, если они вытекают из наблюдения, требуются разумом. Нигилизм не превращает что-нибудь в ничего, а раскрывает, что ничего, принимаемое за что-нибудь—оптический обман и что всякая истина, как бы она ни перечила фантастическим представлениям, здоровее их и во всяком случае обязательна“. „Когда Белинский, долго слушая объяснение кого-то из друзей о том, что дух приходит к самосознанию в человеке, с негодованием отвечал: „Так это я не для себя сознаю, а для духа?.. что же я ему за дурак достался, лучше не буду вовсе думать; что мне за забота до его сознания?“— он был нигилист“.

„Когда Бакунин уличал берлинских профессоров в робости отрицания и парижских революционеров 48-го года в консерватизме, он был вполне нигилист“.

Этот список Герцена можно было бы очень увеличить. Можно было бы припомнить и тех суровых семинаров, в компании которых одно время жил Белинский. Там, под густым навесом махорочного дыма, пьяно и громко проповедывали атеизм и анархию дети сельских попов и дьяконов.

Впрочем, подождем еще спускаться сюда. Ведь и паверху критическая мысль, раз начавши работу, вдруг увидела, что ей нечем дорожить, не перед чем преклоняться, что все ее кумиры и идолы—из дерева и картона. Не с радостным смехом признала

она это, а с глубокой печалью и скорбью, сознавая весь трагизм и ужас своего положения.

„Посмотрите вокруг себя,—писал Чаадаев в первой половине 30-х годов.—Все как будто на ходу. Мы все как будто странники. Нет ни у кого сферы определенного существования... нет ничего, что бы привязывало, что бы пробуждало наши сочувствия, расположения. Дома мы будто на постое, в семействах—как чужие, в городах как будто кочуем и даже больше, чем племена, блуждающие по нашим степям, потому что эти племена привязаннее к своим пустыням, чем мы к своим городам... У всех народов бывают периоды сильной, страстной деятельности, периоды юношеского развития, когда создаются их лучшие воспоминания, поэзия и плодотворнейшие идеи; в них источник и основание дальнейшей их истории. Мы же не имеем ничего подобного. В самом начале у нас дикое варварство, потом грубое суеверие, затем жестокое, унизительное владычество татар-завоевателей, владычество, следы которого в нашем образе жизни не изгладились совсем и доныне. Вот горестная история нашей юности: мы совсем не имели возраста этой безмерной деятельности, этой поэтической игры нравственных сил народа. Эпоха нашей общественной жизни, соответствующая этому возрасту, наполняется существованием темным, бесцветным, без силы, без энергии. Нет в памяти чарующих воспоминаний, нет сильных, наставительных примеров в народных преданиях. Пробегите взором все века, нами прожитые, все пространство земли, нами занимаемое, вы не найдете ни одного воспоминания, которое бы вас остановило, ни одного памятника, который бы высказал вам прошедшее сильно, живо, картино. Нам должно молотами вбивать в голову то, что у других сделалось инстинктом, привычкою. Наши воспоминания не дальше вчерашнего дня, мы, так сказать, чужды самим себе“.

У нас нет ничего: ни „чарующих воспоминаний“, ни „сильных, наставительных примеров в народных преданиях, и мы живем в тупом равнодушии ко всему, в самом тесном горизонте, без прошедшего, без будущего“. Чем мы дорожим, что мы любим? Ничем и ничего. Мы—невольные бродяги вольной и широкой исторической дороги, и осмысленная жизнь Запада не для нас. Так и этот смысл дается прежде всего идеями. „Хотите ли,—спрашивает Чаадаев,—знать, что это за идеи? Это идеи долга, закона, правды, порядка. Они—необходимые начала мира общественного“.

Чем же мы заменяем все это? Ничем или рабским послушанием, рабской верою. Происходит поэтому страшное и грустное явление: „даже лучшие идеи от недостатка связи и последовательности, как бесплотные призраки, цепенеют в нашем мозгу. Человек теряется, не находя средства притти в соотношение и связать себя с тем, что ему предшествует... он лишается всякой уверенности, потому что им не руководит чувство общего существования и он заблуждается в мире. Такие потерявшиеся существа встречаются во всех странах. Но у нас это черта общая“⁶⁸⁾.

За эти мысли Чаадаева постигла кара: по распоряжению правительства он был объявлен сумасшедшим, а журнал, в котором он напечатал свою статью, закрыт. Зная принципы николаевской эпохи, мы удивляемся, что кара так мала. Почему не Соловецкие казематы, не Сибирь, не каторга? Но дело объясняется просто: Чаадаев говорил общими фразами, общими формулами. Он не трогал действительности. Он винит историю вообще, жизнь вообще, племя, расу. У него нет даже намека на какое-нибудь определенное политическое зло. Он сплошь отрицает русскую жизнь, не указывая ей никакого выхода.

Сам он, как говорит Герцен, прислонился к католицизму. Это была странная фантазия, в те дни, впрочем, не исключительная⁶⁹⁾. Немало русских лишних людей увлеклись ею, в ней запутались и погибли в иезуитских коллегиях или миссиях, не бросивши векам ни единой мысли.

„Тяжело жить, нечем жить. Можно жить лишь в том случае если люди работают, стремятся к определенным целям, если у них есть идеи, задачи, им дорогие, им кровные, и какие-нибудь средства для их осуществления“.

Это единственная реальность, которую можно было извлечь из философического письма Чаадаева. За ее пределами романтическая тоска, романтическое недовольство и нигилизм, это отрижение сплошь... хотя бы и барское, порою дилетантское отрижение „сплошь“.

15. Фермент западнической мысли — идея личности.

Где и в чем ферменты чаадаевской мысли? В воспоминаниях ли о декабристах, или в общем романтическом настроении эпохи,

⁶⁸⁾ А. Н. Пыпин, „Характеристика“ и т. д.

⁶⁹⁾ Напомню наших католиков: Морошкина, кн. Гагарина, ставших иезуитами, Печорина и т. д.

или в нем самом? На это ответить пока трудно, как трудно сказать, чего же он хотел добиться своим письмом?

Он не хотел даже печатать последнего. Оно появилось случайно, а стремительно принятые правительством меры преследования выдвинули его в первые ряды литературы.

„Письмо Чаадаева заставило славянофилов организоваться“, говорит Герцен. Во всяком случае это была одна из первых решительных попыток ответить на вопрос о смысле России и жизни русского народа. Чаадаев указывал на Запад, идеи и принципы западной жизни. В этом смысле он написал, пожалуй, манифест нашей западнической партии, вернее, нашего западнического кружка.

Но Чаадаев не формулировал принципа своей критики. Он больше поэт, чем мыслитель. Русская действительность отталкивает его своею пошлостью и бессодержательностью; вместо идолов и кумиров он видит в ней что-то громоздкое, ленивое и не нужное, как буква Ъ,—ненужное и вместе с тем гнетущее человека силой своей традиции, своего официального значения.

Широкая, вольнолюбивая, хотя слишком неопределенная мечта чувствуется за печальными строками Чаадаева. Откуда-то с высоты смотрит он на русскую жизнь, ожидая ее всю разочарованным взглядом.

В деле мысли, в интересах ее развития надо было назвать вещи своими [именами, надо было сосредоточить в фокусах рассиянные лучи чаадаевского недовольства, чтобы оно засветило яркими, всем видными лучами.

Люди его духа, его настроения сделали это. Они сказали: Чаадаев прав в своем недовольстве. У нас, действительно, нет жизни. А нет жизни потому, что существует постыдное крепостное право, что у нас нет никакой общественной или политической деятельности, что в конце концов у нас нет людей, нет личности.

Разгадка Эдипа пригодилась опять⁷⁰⁾.

Старое шаблонное, много раз высказанное обвинение против нашего западничества сводится к тому, что оно занималось только критикой, развенчиванием кумиров, но не указывало вы-

⁷⁰⁾ Увы! она верна и теперь. Написано в 1905 г. Ред.

хода, не формировало программы, не отвечало на вопрос, что же делать. „Они знают, чего не хотят; чего хотят, они не знают“.

Обвинение это поверхностно. Конечно, не у каждого западника лежала в кармане конституция Пестеля (декабриста) или „коренной проект“ Сперанского. Наше западничество, в истоках своих очень близкое к романтизму, включало в себе много элементов общей мировой скорби, разочарованности; но, несомненно, были пункты общего, хотя бы молчаливого согласия: была ненависть к официальной России, ее будто бы патриархальной, в действительности же построенной на иерархической кабале жизни.

Программы нужны там, где есть общественная и политическая жизнь, где существуют партии. Но в той России, которая только что просыпалась, России, где по наивному, хотя и глубокому замечанию Гончарова, „только (это в сороковые годы!) нарождалось трезвое сознание необходимости дела, труда, знания“, больше всего нужны были идеи, принципы, а главное—критика, раскрывающая глаза на действительность.

Россия была недорослем. Славянофилы ничему не могли научить ее, или, лучше, они хотели научить ее кое-чему действительно нужному, но по часослову. Западники отбросили часослов. Это было уже много.

По напряженному брожению духа, по беспощадной критике действительности, по своему чисто религиозному отношению к святыне человеческой личности и достоинства, она—наш вчерашний день. Больше даже: читая Герцена, еще и теперь переживаешь, в сущности, свои же злобы дня.

Расчищая путь для свободного человека, формулируя требование свободной личности от жизни, выдвигая знание, как новую религию, социализм, как основу грядущей жизни,—они все еще как будто среди нас. Их мысли вызывают на спор. Это не мумии, это живое тело. Их усилиями русское самосознание нащупало себе путь развития, путь, по которому оно шло так долго, идет отчасти еще и теперь.

Но предварительно мне хочется сделать одно замечание. Я буду говорить о западничестве, как оно проявилось в нашей барской литературе и выросло в ней. Идея свободной личности вплоть до анархии, идея правового обеспечения вплоть до конституции, признание науки и разума вплоть до атеизма,—вот сущность западничества.

Не надо, однако, забывать, что барская среда, барская психология и на эти идеи и на это настроение наложили свой отпечаток. Нашего барина всегда тянуло вниз к мужику или в мистический туман русского миссионизма. От соблазна опростительных и мессианских перспектив не могли удержаться даже такие сильные натуры, как Герцен и Толстой, и могли удержаться только срединные книжные люди вроде Чичерина или Кавелина.

Западническому настроению в его критической форме обыкновенно отдавались лишь молодые годы. Дальше оно увядало. Человек искал, к чему прислониться, и прислонялся обыкновенно к культу народа.

Кто бы мог подумать, что Чаадаеву, начавшему едва ли не с нигилизма, принадлежат такие вот слова: „Мы, русские, искони были люди смиренные и умы смиренные. Так воспитала нас наша церковь. Горе нам, если мы изменим ее мудрому учению; ему мы обязаны своими лучшими свойствами, свойствами народными, своим величием, своим значением в мире. Пути наши не те, по которым идут другие народы“.

Это строки из письма Чаадаева к Шеллингу.

Своей резкой критикой Запада, полной безнадежного разочарования, своей верой в особую силу русского народа Герцен одинаково сблизился с славянофилами ⁷¹⁾.

История не прощает и не забывает ничего. Временами она как будто позволяет человеку уйти от самого себя и своего со-

⁷¹⁾ Это, действительно, замечательные строки: „Мне кажется, что есть нечто в русской жизни, что выше общины и государственного могущества; это нечто трудно уловить словами, а еще труднее указать пальцем. Я говорю о той внутренней, но вполне сознательной силе, которая столь чудесно сохранила русский народ под игом турецких орд и немецкой бюрократии, под восточным татарским кнутом и под западными каприльскими палками; о той внутренней силе, которая сохранила прекрасные и открытые черты и живой ум русского крестьянина под унизительным гнетом крепостного состояния, которая на царский приказ образоваться ответила через сто лет колоссальным явлением Пушкина; о той, на конец, силе и вере в себя, которая жива в нашей груди. Эта сила ненарушимо сберегла русский народ, его непоколебимую веру в себя, сберегла вне всяких форм; для чего?.. покажет время“.

Дальше: „Россия является последним народом, полным юношеских стремлений к жизни в то время, когда другие чувствуют себя усталыми и отжившими“.

словия, но не совсем и не надолго. Рано или поздно человек возвращается на путь своей натуры.

Как бы то ни было, у западничества есть свое лицо, потому что есть своя идея освобожденной личности и есть серьезное желание не мириться с окружающим официальным миром; есть признание науки, просвещения, правового порядка.

Голос чести звучит в нем настойчиво и громко, требуя свободы человека и жизни, обеспечивающей его достоинство.

16. Проблема чести и совести в западнической литературе. Герцен.

Итак, идея личности — фермент западнической мысли. Ее главные основания: 1) сознание человеческого достоинства (чувство чести) и 2) борьба за право.

Нечего и говорить, конечно, что в такой многогранной и утонченной натуре, как Герцен, голос чувства чести не замолкал никогда. Обиженное и возмущенное чувство чести заставило его покинуть Россию и на всю жизнь обратиться в международного скитальца, часто лишенного даже определенного пристанища.

Теоретически он заинтересовался вопросом чести еще в 1847 г., результатом чего была его большая статья в „Современнике“: „Несколько замечаний об историческом развитии чести“. Эта статья осталась незаконченной, но некоторые ее страницы, впоследствии развитые и как бы одухотворенные, расширенные личным опытом и великими страданиями великого человека, интересны еще и теперь.

С первых же строк окружает он „честь“ ореолом.

„У человека,—говорит он,—вместе с сознанием развивается потребность нечто свое спасти из вихря случайностей, поставить неприкосновенным и святым, почтить себя уважением его, поставить его выше жизни своей. Пристально глядываясь в длинный ряд превращений чтиимого, мы увидим, что основа ему не что иное, как чувство собственного достоинства и стремление сохранить нравственную самобытность своей личности—и то и другое сначала в формах детских, потом отроческих, как во всяком человеческом развитии. Сначала это чувство выражается в семейных

Герцен, чем дальше, тем все больше склонялся к славянофильству, никогда—славянофесию.

отношениях, в фантастической привязанности к роду, племени, обычаю, преданию, к своим богам в противоположность соседским. Потом оно является свято уважаемым общим делом (*res publica*); государство, город поглощает еще человека, но уже он силен своим гражданским значением. Неудовлетворенный, однако же, общим делом, человек ищет свое дело, обращается внутрь себя, в груди своей начинает открывать нечто твердое и незыблемое, в себе находит мерилом своего достоинства и хладнокровно смотрит на племя, на город, на государство; тогда быстро развивается в нем понятие чести и собственного достоинства. Основа чести может быть нравственна и необходима, может быть случайна и бессмысленна, но всегда и вечно она есть отражение человеком своей самобытности, сообразно тому, как он ее понимает, или, вернее, как ее понимает его эпоха".

Личность, ее свобода и самостоятельность было то „все“, что Герцен хотел и искал в жизни. Это был его бог и кумир, которым ни для кого и ни для чего он не хотел жертвовать. Идея личности и личного развития, вообще говоря, проходит красною нитью через все написанное им, или, лучше, через все им продуманное и пережитое. В своем университетском кружке он увлекался Сен-Симоном, а не Гегелем или Шеллингом; пройдя через необходимую стадию мистицизма, он быстро освободился от него, увлекшись философией Фейербаха. Не теоретически только, а и органически ненавидел он крепостное право и произвол. Атмосфера современной ему русской жизни заставила его эмигрировать за границу. Во имя личности, ее прав, ее свободы, он полемизировал со „славянами“. В защите своей личности и личного достоинства он видел первую ступень нравственности. Всякая сильная, оригинальная, ярко выраженная личность неотразимо привлекала его к себе. Он, гордый, самолюбивый иственный, преклонялся перед Гарибальди, а в прошлом перед Петром. И в Прудоне привлекало его не только его учение, сколько то, что Прудон был всегда сам собой и даже один. Он так глубоко ненавидел всякую доктрину и самодовольство доктринеров, потому что знал, что нет больших цепей для человека, как цепь догматического учения, за которым не слышно ни слез, ни столов.

Ему между прочим принадлежат слова: „Робкая совесть наша боится признаться, что эгоизм и гуманность лишают нас половины цивических добродетелей и делают нас вдвое больше людьми“ (VIII, 210).

Он, очевидно, за то, чтобы быть вдвое больше людьми, а не вдвое больше гражданами.

Это потому, что он боялся всякого подчинения, что мечтал о человеческой личности безусловно свободной, безусловно самостоятельной... Его идеал есть анархия в смысле признания высшей, верховной санкции за самим человеком, за его „я“...

Любопытны его строчки о властолюбии. „Моралисты часто и умиленно говорят о гибельном пороке властолюбия... Властолюбие само по себе вытекает из хорошего источника: из сознания своего личного достоинства. Основываясь на нем, человек так бодро, так смело вступал везде в борьбу с природой и развивал в себе ту гордую независимость, которая так поражает в англичанине... Совсем иное дело умалчивающая моралистами любовь к подвластности, к авторитетам, основанная на самопрезрении, на уничтожении своего достоинства; она так обща, так эпидемически поражает целые поколения и целые народы, что о ней стоило бы поговорить, но они молчат. Считать себя глупым, неспособным понять истины, слабым, презренным, наконец, и получающим все свое значение от чего-нибудь внешнего,—неужели это добродетель?“

С этим вопросом Герцен как будто обращается ко всей немецкой и бюрократической России, ко всему мещанству Западной Европы.

Он переходит потом к умственному доктринерству, рассказав предварительно смешной анекдот о чиновнике, который в 50 лет считал себя „сиротою“, так как у него не было ни отца, ни матери. „Не смеяйтесь над ним. Также не самобытна большая часть самых развитых людей; вы у каждого найдете какое-нибудь кармическое идолопоклонство, какое-нибудь дикое понятие, унаследованное от пняк и спокойно прожившее лет тридцать с воззрением, вовсе не свойственным пнякам, и, наконец, хоть какой-нибудь авторитет, без которого он пропал, без которого он—круглая сирота. Вотяки трепещут перед палкой, к которой привязана козлиная борода, это—их шайтан. Немцы трепещут перед странными призраками своей науки... Конечно, от грубого вотяцкого шайтана до шайтана немецкой философии—большой шаг, но родственные черты не мудрено раскрыть между ними. „Я вижу на твоем челе нечто такое, что меня заставляет почитать тебя царем“, сказал Кент безумному Лиру. А мы можем сказать многим, кичащимся своей умственной независимостью: „Я вижу на твоем челе нечто такое, что меня заставляет называть тебя рабом“...

Еще несколько афоризмов, из которых видно, что в идее личности, личной чести было для Герцена нечто абсолютное, самоденное, святое:

„Нравственно принцип поединка состоит в том, что истина дороже жизни,—пишет он, напр.,—что за истину, мною созданную я готов умереть и не признаю прав на жизнь отвергающего ее. Мало сознать достоинство своей личности: надо, сверх того понимать, что с утратою его бытие становится ничтожно; надо, быть готовым испустить дух за свою истину, тогда ее уважают, в этом нет сомнения. Человек, всегда готовый принести себя в жертву за свое убеждение, человек, который не может жить, если до его нравственной основы коснулись оскорбительно, найдет признание“. Или:

„С человеком, который ставит свою честь выше жизни, с человеком, идущим добровольно на смерть, нечего делать: он и есть справедливо человек“.

17. Герцен о личности.

В статье „*Omnia mea tecum porto*“ Герцен резко ставит вопрос об отношении личности и общества. Это блестящая аргументация, согретая страстью, вдохновленная негодованием и процессом. В ее основном мотиве: „какие мы дети, какие мы еще рабы и как весь центр тяжести, точка опоры нашей воли, нашей нравственности вне нас!“—тоска и разочарованность.

Он видит, как все в окружающей его жизни идет против свободного человека. Он не делает особенного различия между идеями государственного единства, мещанским строем жизни, дуализмом религии, косностью человеческих масс. И то, и другое, и третье в его глазах есть одинаково то, что „нужно преодолеть“ Он высказывается за сильную личность, яркую индивидуальность; он весь на пути к анархии, конечно, не анархии, вооруженной бомбами и топорами, а той, которая ищет для человека опоры только внутри его. „Масса,—говорит он,—хороша только, как безличная, и развитие самобытной личности составляет всю прелест, до которой дорабатывается все свободное, талантливое, сильное“.

„Что касается до качественного преимущества, я его вполне отдаю сильным личностям. Для меня Аристотель представляет не только сосредоточенную силу эпохи, но еще гораздо большее“.

Он спокойно принимает упреки в аристократизме, хотя в нем и нет никакого пренебрежения к массам. Он признает даже,

что общие симпатии масс почти всегда верны, как верен инстинкт животных. „Но не забывайте,—продолжает он устами Крупова,—что человек любит подчиняться; он ищет всегда к чему-нибудь прислониться, за что-нибудь спрятаться, в нем нет гордой самобытности хищного зверя. Он рос в повиновении семейном, племенном; чем сложнее и круче связывался узел общественной жизни, тем в большее рабство впадали люди. Они были подавлены религией, которая теснила их за их трусость, старейшинами, которые теснили, основываясь на привычке. Ни один зверь, кроме пород, развращенных человеком, как называл домашних животных Байрон, не вынес бы этих человеческих отношений. Человек вносит в дико-независимый и самобытный мир животных элемент верноподданничества, элемент калибана“...

Наконец, он доходит до „самой прочной цепи из всех, которыми человек скован“. Эта цепь в его глазах самая прочная потому, что „человек или не чувствует ее насилия, или, еще хуже, признает ее „безусловно справедливой““. Он говорит:

„Подчинение личности обществу, народу, человечеству, идее — продолжение человеческих жертвоприношений, заклание агнца для примирения бога, распятие невинного за виновных. Все религии основывали нравственность на покорности, т.-е. на добровольном рабстве, потому они и были всегда вреднее политического устройства. Там было насилие, здесь — разврат воли. Покорность значит с тем вместе перенесение всей самобытности лица на всеобщие безличные сферы, от него независимые. Христианство, религия противоречий, признавало, с одной стороны, бесконечное достоинство лица, как будто для того, чтобы еще торжественнее погубить его перед искуплением, церковью, отцом небесным. Его воззрение проникло в нравы, оно выработалось в целую систему нравственной неволи, в целую искаженную диалектику, чрезвычайно последовательную себе. Мир, становясь более светским... примешал свои элементы в христианское нравоучение, но основы остались те же. Лицо, истина, действительная монада общества, было всегда пожертвовано какому-нибудь общему понятию, собирательному имени, какому-нибудь знамени. Для кого работали, кому жертвовали, кто пользовался, кого освобождали, уступая свободу лица,—об этом никто не спрашивал. Все жертвовали (по крайней мере на словах) самих себя и друг друга“.

Он приводит в связь нравственную неволю человека с ду-

ализмом, „которым проникнуты все наши суждения“. „Дуализм это—христианство, возведенное в логику, христианство, освобожденное от предания и мистицизма. Главный прием его состоит в том, чтобы разделять на мнимые противоположности то, что действительно нераздельно, напр., тело и дух.

„Так, как Христос, искупая род человеческий, попирает плоть, так в дуализме идеализм берет сторону одной тени против другой, отдавая предпочтение духу над веществом, роду над неделимыми, жертвуя таким образом человека государству, государство—человеку.

Вообразите теперь весь хаос, вносимый в совесть и ум людей, которые с детских лет ничего другого не слыхали. Наш язык—язык дуализма, наше воображение не имеет других образов...

Само собою разумеется, что вся наша нравственность вышла из того же начала. Нравственность эта требовала постоянной жертвы, беспрерывного подвига, беспрерывного самоотвержения. Оттого-то по большой части правила ее и не исполнялись никогда. Христианство, разделяя человека на какой-то идеал и на какого-то скота, сбило его понятия; не находя выхода из борьбы совести с желаниями, он так привык к лицемерию, часто откровенному, что противоположность слова с делом его нисколько не возмущает.

Таким образом составилась условная нравственность, условный язык; им мы передаем веру в ложных богов нашим детям, обманываем их так, как нас обманывали родители, и так, как наши дети будут обманывать своих до тех пор, пока переворот не покончит со всем этим миром лжи и притворства.

Ложь эта не только вредна, но унизительна, она оскорбляет чувство собственного достоинства, развращает поведение; надобно иметь силу характера говорить и делать одно и то же; и вот почему люди должны признаваться на словах в том, в чем признаются ежедневно жизнью“.

Он зовет к откровенности, к пересмотру понятий, к переоценке ценностей. Он уже не в силах выносить равнодушно эту вечную риторику „добродетели“. Он берет под свою защиту эгоизм и индивидуализм, хотя моралисты и считают их „дурной привычкой“.

„Разумеется, люди эгоисты,—говорит он,—потому что они лица. Как же быть самим собою, не имея резкого сознания своей

личности? „Лишить человека этого сознания значит распустить его, сделать существом пресным, стертым, бесхарактерным. „Мы эгоисты, и потому добиваемся независимости, благосостояния, признания своих прав, потому жаждем любви, ищем деятельности и не можем отказывать без явного противоречия в тех же правах другим“.

„Всего меньше эгоизма у рабов“, решительно добавляет он. Разбирая приказание „любить не только всех, но преимущественно своих врагов“, он находит, что это правило пустое. „За что же любить врагов?“ спрашивает он. „Или, если они так любезны, за что же быть с ними во вражде?“

„Как существо общежительное, человек стремится любить, и на это ему вовсе „не нужно приказа“. „Ненавидеть себя совсем не нужно“, пишет он в заключение. „Моралисты считают всякое нравственное действие до того противным натуре человека, что ставят в великое достоинство всякий добрый поступок и потому-то они братство вменяют в обязанность, как соблюдение постов, как умерщвление плоти. Последняя форма религии рабства основана на раздвоении общества и человека, на их мнимой вражде. До тех пор, пока, с одной стороны, будет Архангел—братство, а с другой Люцифер — эгоизм, будет правительство, чтобы их мирить и держать в узде; будут судьи, чтобы карать, палачи, чтобы казнить, церковь, чтобы молить бога о прощении, бог, чтобы наводить страх, и комиссар полиции, чтобы сажать в тюрьму“.

Это и есть тот теоретический анархизм, который многими своими положениями перешел в „нигилистику“ 60-х годов, в статьи и речи Бакунина, особенно в учение кн. Крапоткина, с которым так охотно сближает себя последнее время Л. Н. Толстой. Правда, Герцен написал эти строки в годы тяжелого разочарования (1849—1851), когда ему казалось, что дело свободы окончательно потеряно в Европе, когда его герой Крупов находил, что на самом деле лучше быть зверем, чем, „человеком второй половины XIX века“, когда Наполеон III пробрался уже в императоры. Но и до конца Герцен считал эти строки лучшими из написанных им.

Отделение человека от официальной жизни своего народа, признание за личностью ее религиозной, нравственной и даже по-

литической автономии резко и решительно занесено на эти страницы. Действительно, свободный человек создает свою нравственность, учит Герцен. Он пришел к этому через романтизм, естествознание и Фейербаха, через упорную критику окружающего. Он остался при себе и при вере в науку.

Идея освобожденной личности дошла до анархии и до атеизма. Вера в бога и в бессмертие души также стерлась, как вера в официальную Россию, ее кнут, полицию, крепостное право. Западная революционная, рационалистическая и личная мысль вошла в плоть и кровь человека.

Конечно, очень и очень немногие западники зашли так же далеко, как Герцен. Большинство их остановилось на мечтах об уничтожении крепостного права, свободе науки и просвещения, кое-каких гарантиях личности и общества от произвола.

Сам Герцен не удержался долго в своем гордом одиночестве.

18. Самоотрицание Герцена.

Не надо забывать, что он был русским человеком и русским барином старой крепости России. Голос большой „радищевской“ совести (совести „кающеся“ дворянина) то и дело переплетался в нем с голосом оскорбленной чести, заставляя замолкать последний.

Как у всех наших бар, у него была созерцательная натура и робкая совесть.

По своему положению он был рабовладельцем, и на его психологию, хотя и очищенной гением, все же видны следы проклятия, запечатленного в формуле: „владеющие рабами—сами рабы“.

Он прекрасно отдавал себе отчет в своем положении.

„Нет свободы для нас, пока проклятие крепостного права тяготеет над нами, пока у нас будет существовать гнусное, по-зорное, ничем не оправданное рабство крестьян“ (соч., т. V).

Крепостное право расслабляло наше барство двояким путем. Прежде всего прямо и непосредственно, предоставляя полный простор лени, чувственности и похотливости человека, потом косвенно, вызывая муки бессильной совести. Совесть вопияла, признала рабовладение грехом, а между тем сам человек продолжал пользоваться привилегиями своего положения: и даровым

трудом, и правом неограниченно распоряжаться чужой жизнью, любовью, счастьем. Голос совести, ее терзания оставались только голосом и терзаниями, не переходили в дело, вызывали муку, раздвоение духовного мира, отчаяние.

Сколько грусти, печали, угрызений совести, меланхолии в литературе, созданной нашими кающимися дворянами! А ведь кто из лучших наших бар не был кающимся со времен Радищева? Это общая окраска, общее настроение. Безмерное социальное зло, огромная неправда общественной жизни давили душу. Человек рождался и жил во грехе, и сознание греховности своего положения делало его совесть робкой.

Он проклинал, давал „аннибалову клятву“ бороться с крепостным правом „до последнего издыхания“ и в то же время продолжал пользоваться своими привилегиями, продавая и закладывая крестьян в ломбард. Только у очень и очень немногих хватило силы сразу порвать со злом и отказаться от выгод рабовладения. Огромное большинство, проклиная и возмущаясь, оставалось господами.

Человек не был „единым“; не будучи единственным, он не мог быть сильным. Голос возмущенной совести лишал его мужества, заставлял стремиться не к расширению своих прав, а к самобичеванию. Чувствуя на душе всю тяжесть греха, ослабленный сознанием неправды своей жизни, он не умел брать и требовать. Он только плакал и пел, великолепно пел о своей дряблости, о своем ничтожестве, о том, что он ненужный, лишний человек.. Он уходил в мечты и грэзы, в мистику и поэзию разочарованности и там спасался от раздвоения, созданного тем общественным строем, который отрицало сознание и признавала его чувственность.

Больная, робкая совесть парализовала, обессиливала оскорбленную честь, лишая ее мужества и крыльев... Больная, робкая совесть создавала каждый день все новых лишних людей; оскорбленная честь не имела не только героев, но и выразителей. Слово „честь“, достоинство человека красиво звучало в разговоре, красиво выглядело на бумаге, но жизнь не знала их. Крепостной строй создавал общую и для рабов и для господ атмосферу хамства, приниженности, произвола, неуважения к себе и к себе подобным. Отношение господ к рабам было или насилием, или безсильной жалостью. Отношение рабов к господам—страхом, покорностью, ненавистью...

19. Честь и совесть.

Надо сказать, что трудно найти менее удобную для развития чувства чести обстановку, чем наша русская. У нас не было рыцарства. Наше боярство всегда продавало право своего первородства за чечевичную похлебку. Самосознание личности почти не дает себя знать на протяжении всей русской истории. Общинно-земледельческий строй России, разрушающий, но все еще не разрушенный, низводил человеческое „я“, его инициативу к нулю; к тому же стремилась наша патриархальная государственность.

Наша литература, наша интеллигенция, отражая в своей жизни всю слабость исторического развития чувства чести, в тоже время и боялась последнего. Выработанные в борьбе с крестьянским правом, с официальной народностью, воспитанные мыслью о народе и его страданиях,—высшую свою свободу и литература и интеллигенция полагали в подвижничестве, самоотречении, самопожертвовании.

Мысль о себе, о защите своих прав была смутна и пугала „робкую совесть“... Все первенство, все гимны, весь ореол принадлежали последней.

Взаимное отношение обеих идей характерно для всего нашего прошлого,—сознанный и все еще нерешенный спор.

Любопытные строки мы находим по этому поводу у Н. К. Михайловского: „Человек,—говорит он в своей статье об Успенском,—охваченный угрызениями совести, стремится наложить на себя эпидемию и всячески урезать свой жизненный бюджет. Для себя ему ничего не нужно. Напротив, заморить грызущего его червяка он только и может лишенными, и потому он не только готов принять всякие оскорблении, даже до мученического венца, а сам ищет их. Препятствия для этой работы совести могут найтись в самом субъекте, в его „свином элементе“, если таковой сохранится, а внешняя обстановка с таким человеком ничего не может сделать: для него лично, пожалуй, даже чем хуже, тем лучше... Чем больше холода и голода на него обрушивается, чем униженнее его положение, тем он светлее душой. Но в таком чистом виде работа совести встречается редко, хотя и бывают целые исторические эпохи, ею окрашенные. Обыкновенно же корректиром ее является работа чести, которая столь же способна нарушать гармонию „свиного элемента“, только с другого конца, и точно также может стать мотивом глубочайшей драмы. Работа

совести и работа чести отнюдь не исключают друг друга. Между ними возможно практическое соглашение, они могут ужиться рядом, пополняя одна другую. Но они все-таки типически различны“.

„Совесть требует сокращения бюджета личной жизни, и потому в крайнем своем развитии успокаивается лишениями, оскорблениеми, мучениями; честь, напротив, требует расширения личной жизни, и потому не мирится с оскорблениеми и бичеваниями. Совесть, как определяющий момент драмы, убивает ее носителя, если он не в силах принизить, урезать себя до известного предела; честь, напротив, убивает героя драмы, если унижения и лишения переходят за известные пределы. Человек уязвленной совести говорит: я виноват, я хуже всех, я недостоин; человек возмущенной чести говорит: передо мною виноваты, я не хуже других, я достоин. Работе совести соответствуют обязанности, работе чести—права. Повторяю, исключительные люди совести, как и исключительные люди чести, составляют большую редкость; обыкновенно мы видим смешение этих двух начал в той или другой пропорции. Но в данную минуту герой драмы может находиться под исключительным влиянием того или другого элемента. И ясно, что болезнь чести имеет полное право стоять рядом с болезнью совести. Ясно, что драма оскорблённой чести может быть столь же сложна, глубока и поучительна, как драма уязвленной совести“.

„Работа совести и работа чести отнюдь не исключают друг друга“, говорит г. Михайловский, и, конечно, не об исключении тут может и должна идти речь, а только о центре тяжести.“

Каким, напр., образом разноплеменная, разночинная, вся обиженная историей Русь, ни в чем не виноватая, хотя и находящаяся в положении провинившейся, может сделать работу совести прежде и больше своей работой? Это было бы непонятно. Но это было понятно в эпоху крепостного права и его живых воспоминаний.

Для того, чтобы голос совести властно заговорил в моей душе, чтобы он стал господином моей жизни, чтобы он заставил меня налагать на себя эпидемии, сознательно и преднамеренно урезывать бюджет своей личной жизни, вдохновляться больше всего чужими страданиями, а не личными унижениями,— надо, чтобы я был в чем-нибудь действительно виноват, или чтобы это сознание вины было внушено мне.

Наше барство, разбуженное войнами Наполеона, Руссо,

Аракчеевым и Пушкиным (какое странное сочетание имен), почувствовало себя и виновным перед крепостным народом и униженным. Совесть нашего барства—мужик.

В тридцатых и сороковых и 50-х годах, когда, в сущности, и создана наша литература, сознание унижения затушевывается, сознание вины выступает на первый план. В лице Григоровича, Тургенева, Некрасова, Герцена, Огарева, Толстого барин казнит себя. Он исполнен жалости, жаления, он ищет примирения с своей совестью.

20. Драма русского барства.

Борьба чести и совести принимает в душе Герцена размеры трагедии. Первое чувство твердит ему, что главная задача человека—развить свои силы до высшей степени и освободить свою личность из-под ига обязанностей. Он возстаёт даже против брака и видит перед собой время, когда брака больше не будет. Но рядом с этими теориями то и дело встает приниженная, забитая фигура мужика и вызывает к защите, жалости.

„А как взглянешь вокруг себя...—пишет он в своем дневнике.—Бедный, бедный русский мужик! Глядя на его жизнь, кажется чем-то чудовищно-преступным жить в роскоши; обыкновенно мужик здешней полосы никогда не ест мяса, у него едва хватает хлеба; коли побогаче, ест капусту; той каждый день с своею семьею отыгрывается от голодной смерти. О запасах нечего и думать; умри лошадь, корова—он идет ко дну.

Возле их (крестьянских) полей богатые поля помещика, обработанные его руками, скирды хлеба, копны сена. Какое ангельское самопожертвование! Сегодня приходили к окну нищие из соседней деревни; помещик выгоняет их ежедневно на работу поголовно,—у них нет хлеба, это бросается в глаза. Если есть только хлеб, то совесть помещика чиста: чего же им более, они сыты.

Кратко, грустно несут крестьяне тяжелый крест жизни, черно проводят ее, имея в перспективе розги, голод и барщину.

Двенадцать миллионов людей вне закона!.. Ужас!..“

Разными философскими „заклинаниями“ старается отогнать от себя Герцен тосклиwyй, измученный образ и, конечно, это не дается ему. Напрасно ищет он примирения с собой. Нет: мужик стоит тут, рядом, голодный, оборванный, весь в рубцах от дикой расправы... и красивые теории разлетаются прахом.

Красивая теория говорит: „Все наше образование, наше литературное и научное развитие, наша любовь изящного, наши занятия предполагают дорогу, постоянно расчищаемую другими; надобен чей-то труд для того, чтобы нам доставить досуг, необходимый для нашего психического развития; тот досуг, ту деятельную праздность, которая способствует мыслителю сосредоточиваться, поэту мечтать, эпикурейцу наслаждаться, которая способствует пышному, капризному, поэтическому, богатому развитию наших аристократических индивидуальностей“.

Дальше еще резче: „Наша цивилизация—цивилизация меньшинства, она возможна только при большинстве чернорабочих“ или: „Я не жалею о 20-ти поколениях немцев, потраченных на то, чтобы сделать возможным Гете, и радуюсь, что псковский оброк дал возможность воспитать Пушкина“.

Теория красива; больше: взятая, как обобщенный исторический факт, она верна. Но ее красоты и правды было совершенно недостаточно, чтобы отогнать от себя мучительный призрак. Несмотря ни на что, призрак звал в массу, в расплату с народом, в муки совести.

Еще Станкевич и многие из его кружка могли удовлетвориться одним романтизмом и по лестнице красивых слов, звучных фраз взбираться на высоты „прекраснодушия“, „абстрактного героизма“. Но Огарев и Герцен, уже зараженные Сен-Симоном и Фурье, пошли дальше.

Народ, мужик не давали им покоя, и посмотрите, каким мучительным аккордом звучат эти вот строки Огарева из одного его письма к неизвестному:

21. Предел самоотрицания.

„Ты говоришь,—писал он,—что для истины не нужно скорби. Как ты врешь, барон! Как ты говоришь против себя! И что тебе за радость уверять себя, что ты чрезвычайно спокоен, счастлив и доволен и примирен, когда хорошо знаешь, что лжешь и что внутренно страдаешь? Страдаешь уже тем, что истину, которую ты носишь в себе, не можешь напечатлеть вокруг себя и что сам не можешь жить адекватно истине, которую в себе носишь...“

Это еще очень не много, что ты понял истину и стал очень доволен. Теория весьма мало удовлетворяет и, не

переходя в плоть и кровь, т.-е. в практику, в новую личную жизнь, сводится на новую абстракцию, за которую я не дам ни копейки. Если негация есть путь ума к истине, то скорбь — путь сердца к истине. Кто не шел этим последним путем, тот никуда не придет. Юноша сказал Христу: „Я хочу следовать за тобой“. „Раздай имение нищим,— сказал Христос,— и ступай за мной“. Юноша не раздал имения нищим и не пошел за Христом.

Что это значит? Что скорбь по истине была не довольно сильна в его сердце, чтобы решить его на поступок. А если бы скорбь эта была ему невыносима, с какой бы радостью он раздал все и пошел за Христом. Как же скорбь не есть путь к истине? Да и зачем тебестина, если ты не скорбишь во лжи? Кровью сердца покупаетсястина, барон! Не противоречь, потому что лгать станешь. Что сделает тот, кто насквозь прочувствует всю скорбь наследного достояния, а не труда? Он пойдет в пролетарию, барон! Замотай себе это слово на память, потому что я не шучу. Что вера без страдания? Что теория без скорби? Что принцип при неадекватности жизни с этим принципом? Пуф, просто puff! Играние своими умственными способностями“.

Здесь, в этих словах, уже не только приговор всякого рода „абстракциям“, между прочим и „абстрактному героизму“, а омут, куда остерегалась заглядывать не только мысль большинства, но и людей, равных Огареву по таланту. Недоставало искренности перед собой, и только Огарев, поражавший всех знавших его то своею „святостью“, то „распутством“, в широкой натуре которого было столько христианства, барства и боячества, решился сделать вывод из посылок.

Отказ от сеньориальных прав был в его глазах слишком малым делом, чтобы стоило даже упоминать о нем. Мечта его покаянной совести залетела по ту сторону обычных представлений доброго и злого и выставила единственное нравственное требование: быть пролетарием, быть нищим. Но, еще раз, сюда, в этот омут, никто из сверстников Огарева не заглядывал. Заглянули уже потом дети, создавшие эпоху 70-х годов, заглянул Толстой, да так, что уже всю жизнь не мог оторвать своих глаз от бездны...

Ибо здесь, действительно, бездна.

22. Еще штрихи барской психологии.

Такова, мне кажется, драма, пережитая нашим барством, разбившаяся на художественные образы, меланхолические аккорды настроения; драма, пережитая большинством стихийно и бессознательно, выношенная лишь единицами: такими, как Герцен, Огарев, Толстой. Она перед вами—в анархизме Бакунина и Кропоткина, в стонах и жалобах наших кающихся дворян, в дерзкой проповеди общего разрушения, где чувствуется самобичевание, экстаз наложенной на себя эпитетии, свист бича, каким совесть полосует грузное обломовское тело. Рядом с ней скука пресыщенья, примешивающаяся к революционным мотивам протesta и негодования, покрывая их дымкой неверия, меланхолии.

„Русская аристократия,—как-то небрежно и иронически заметил К. Маркс,—воспитывается в немецких университетах и в Париже. Она всегда стремится к самым крайним теориям Запада. Это чистое гастрономство, которым занималась в XVII в. часть французской аристократии“.

Есть, скажем, гастрономство, но есть и отчаяние.

„Вы, и еще больше декабристы,—обидно говорил Чернышевский Герцену,—были дилетанты революционных идей; для вас выше участие в деле было роскошь, поэзия. Сами же вы говорите, что вы все жертвовали общественным положением, имели средства; для вас стало быть переворот не был вопросом куска хлеба и человеческого существования, вопросом за жизнь⁷²⁾.“

— Я полагаю,— зло отвечал Герцен,— что для казненных—да.

— По крайней мере не были роковыми, неизбежными вопросами. Вам нравилось быть революционерами... для нас же борьба не выбор, это—наше общественное положение. Между нами и вами та разница, которая между человеком упавшим в воду и купающимся: обоим надо плыть, но одному по необходимости, другому из удовольствия“.

Слишком это резко, но черта дилетантизма отмечена верно. Она чувствуется даже в Бакунине, несмотря на Алексеевский развеин.

⁷²⁾ Т. IX. Впрочем, Герцен не называет собеседника. Это мы сели Чернышевского. Последний хотел, очевидно, сказать, что в движение разночинец внес в себя.

В психологии барства, класса балованного, шутившего и капризничавшего в жизни сколько угодно, была, конечно, и самовлюбленность, страсть к позе и жесту. „Человек любит эффект, роль, особенно трагическую; страдать хорошо, благородно, предполагает несчастье; страдание отвлекает, утешает... да, да, утешает“. И барство куталось в свой романтический, чайльд-гарольдовский плащ.

Мне думается, надо признать и эти штрихи, включить в психологию барства. Но разве все были такими „свищами“, как Райский, у которого дело штрихами только и ограничивалось? Разве в смерти Рудина на баррикаде была только поза, а не было смерти?

Я рассказал, как мог, драму нашего барства и, „штрихи—штрихами“, должен признать ее глубокой и серьезной. Доказательство—глубина запросов, печальная красота лучших произведений барской литературы, ее самобичевание. Мало того: мудрая драма, так как она выросла из предчувствия смерти, и главные ее моменты—исповедь и requiem. Заглянувши в ее глубину, вы видите, во что обходится (только, увы, рано или поздно) по-рабощение человека, насилие над человеком, и как рабство мстит за себя.

Критическая работа, произведенная нашим барством над собой, над своим положением привилегированных, над кабальным строем крепостной России, огромна. А кто был союзником? Книга, Европа. Жизнь таила в себе то же самое, по жизнь молчала, и было подвигом гения разгадать тайну этого молчания.

Пушкин звал себя „пустынным сеятелем свободы“. Все они, лучшие люди были такими же, и совсем не смешны их тоска, их жалобы их органическое недоверие к жизни.

Нельзя не любить их призыва к новой жизни, их оргиастического или печального:

И тут у гробового входа,
Младая будет жизнь играть...

Они вперед понимали, что будут чужими и ненужными в этой „молодой“ жизни, что им не стяхнуть с себя власти исторической традиции и своего грузного чувственного тела. Но все же они шли навстречу этому, борясь с „суком“, на котором сидели,—с крепостным правом, и теоретически уравнивая людей.

Все прошлое тянуло их в неверие, в пессимизм в отрицание, в мистику. В сущности, они только старались верить или держаться веры, внушенной им Западом, и, проповедуя свободу, они таили в душе гетевское: „Der Mensch ist nicht geboren frei zu Sein“.

Действительная жизнь с своим хамством, приниженностю была невыносима. Человек убегал, прятался в мечту, грэзу, в эстетическое созерцание, в мистические настроения. И это было естественно, простительно при невероятном полицейском гнете, при все развращавшем крепостном праве. Где уж тут было разиться настойчивому и требовательному чувству чести?

* * *

Наши „люди сороковых годов“, наши эстетики, художественные натуры того поколения, между прочим и Герцен, предъявляли жизни требования прекрасного. Безобразная действительность заставляла их бежать от себя, не подчиняясь воздействию. В самостоятельной, самобытной, достигшей полного своего развития личности, воплотилась прежде всего их идея „прекрасного в жизни“. С критериумом этой свободной личности подходили они к окружающему, к патриархальному строю, к полицейскому государству и отрицали его.

Чувство чести, достоинства было в центре их понятия личности.

Но в борьбе с действительностью они были бессильны, как 1 на 1.000.000, как русские баре, как эстетики, для которых созерцание и художественное восприятие заменяли самую жизнь.

Все, что может сделать идея прекрасного для теоретического освобождения „личности“, сделано ею в руках нашего культурного барства. Представление о ее свободе они довели до пределов анархии.

Однако, борьбе за право, этому естественному выражению чувства чести, они были чужды. Несмотря на весь свой европеизм, остался чужд ему и сам Герцен. Он—эстетик, художественная натура, никак не политик. Подойдя к жизни с своими непримиримыми требованиями, он в конце концов отвернулся от нее, оставшись в своем печальном одиночестве.

Натура прежде всего художественная, он, после разочарования 48-го года, сразу поставил крест над Западной Европой, заявив, что она „не спит, а умирает“. Парламентаризм казался ему огромным беличьим колесом. Он ушел в свое разочарование, свою „усталь“, воспевал Байрона, низводил себя к роли лишнего человека. Рабочее движение он почти что просмотрел.

В сущности, никакой политический строй не мог удовлетворить Герцена. Он делает исключение для Швейцарии, говоря, что это единственный клочок Европы, в который можно удалиться с миром. В Англии и во Франции невыносимо удушило. В Италии и Испании не так невыносимо, но скверно. Швейцария лучше, потому что она не доразвилась еще до промышленной страны.

При его обожествлении человеческой личности, при его анархизме, он, естественно, мог бы примириться лишь с тем обществом, все члены которого связаны не договором, не политическими постановлениями, а узами и отношениями чисто нравственными, прежде всего любовью и взаимным признанием.

Поэтому-то борьба за право так мало интересует его. В ней постепенность, постоянные компромиссы, жертвы, „беличье колесо парламентаризма“.

Ведь рядом с чувством чести в нем говорит и кающаяся совесть, говорит властно и громко, предъявляя жизни свои абсолютные требования, жаждая полного искупления грехов и находя это искупление в расплате с закабаленным народом.

23. Лишние люди, эстетики, идеалисты.

„Вы, милостивый государь, войдите в мое положение. Пуските сами, какую, ну, какую, скажите на милость, пользу мог я извлечь из энциклопедии Гегеля? Что общего, скажите, между этой энциклопедией и русской жизнью? И как прикажете применить ее к нашему быту? да не ее одну, энциклопедию, а вообще немецкую философию, скажите более—науку?“.

Так говорит один из лишних людей, тургеневский „Гамлет Щигровского уезда“. Он вспоминает свою молодость, и самое яркое вспоминание то, что он болтал: „вчера на Арбате, сегодня на Трубе, завтра на Сивцевом Вражке и все о том же“. Правда, сам он этого как бы устыдился. „Но,—говорит он,—посмотрите-ка на настоящих работорцов на этом поприще: им это ни по чем; напротив, только этого им и нужно; иной двадцатый год работает языком и все в одном направлении“. Он три года пробыл

за границей: „в одном Берлине прожил восемь месяцев“. Потом был в Италии. Ничего не понимая в живописи и ваянии, „постоял в Риме перед Преображением и перед Венерой во Флоренции постоял; внезапно повергался в преувеличеннный восторг, словно злость на меня находила; по вечерам пописывал стишкы, начинал дневник; словом, и тут вел себя, как все“. Он „Гёгеля изучил“, знает наизусть Гете, заеден рефлексией, и непосредственного нет в нем ничего. Со всем этим багажом или балластом он оказался выброшенным из жизни. Живет в деревне, оробел, смирился, ничего не делает, смотрит, как все кругом презирают его за бедность, за ненужность, и сам себя презирает. Тоскует о том, что в нем нет личности, человека, себя, воли, но довольно легко обходится и без этого. Старея и принижаясь изо дня в день идет к тому, чтобы стать шутом в богатых домах: его уже и теперь обносят купаньем. А он все рефлектирует, рефлектирует и как будто доволен.

Это лишние люди, настойчивый, долгий тип нашей дворянской литературы. От Онегина, Чацкого, Печорина через героя Герцена („Поврежденный“, Бельтов), Тургенева длинной вереницей тянутся они к Обломову Гончарова, к Тамарину Авдеева, все падая и пошлея. Сначала ими любуются, потом жалеют, дальше недоумевают и пожимают плечами при виде их, наконец, судят, судят холодно и беспощадно.

Для Добролюбова они только разновидность Обломова с его ленью, прекраснодушием и полной пустотой внутри. Они свищи, шелуха, тунеядцы. Для них нет доброго слова, любовного воспоминания, никакой пощады, даже снисхождения.

Об этом снисхождении напрасно хлопотал Герцен. Когда Чернышевский был у него в Лондоне, они разговорились о „лиших“ людях. Из разговора, конечно, не вышло ничего.

„Что вы заступаетесь за этих лентяев, дармоедов, трутней, белоручек, тунеядцев à la Онегин? — говорил Чернышевский. — Извольте видеть: они образовались иначе, мир, их окружающий, им слишком грязен, не довольно натерт воском, замарают руки, замарают ноги. То ли дело стонать о несчастном положении и притом спокойно есть да пить“.

Никакой защиты Чернышевский не хотел слушать. „Напротив, он напал на нас за нашу защиту, — пишет Герцен, — и, пожимая плечами, говорил, что он смотрит на нас, как на хороший остов:

мамонта, как на интересную ископаемую кость, принадлежащую миру иного солнца и других деревьев“.

„Неужели,—спросил Герцен,—вы в самом деле думаете, что эти люди по доброй воле ничего не делали или делали вздор?

— Без всякого сомнения. Они были романтики и аристократы, они неизвестно работу, себя считали бы униженными, взявшись за топор или шило, да и того, правда, они не умели.

— В таком случае я буду называть имена; например, Чаадаев: он не умел взяться за шило, но умел написать статью, которая потрясла всю Россию и провела черту в нашем разумении о себе. Статья эта была началом его литературного поприща. Что вышло, вы знаете: Чаадаев сделался праздным человеком. Иван Киреевский, положим, не умел сапог сшить, но умел издавать журнал; издал две книжки—запретили журнал; он поместил статью в „Деннице“— цензора Глинку посадили на гауптвахту. Киреевский сделался лишним человеком. Николая Полевого, конечно, нельзя обвинить в лени; человек он был изворотливый, а все-таки крылья „Телеграфа“ подрезали, и, признаюсь в моей слабости, когда я читал, как Полевой говорил Панаеву о том, что он, женатый человек, обремененный семьей, боится квартирального, я не смеялся, а чуть не плакал“.

Герцен ссылается на внешние условия и в них ищет защиты и оправдания. С его стороны в этом споре слышны страсть и раздражение: он, очевидно, и себя охраняет от тех же упреков и той же укоризны. Ничего странного, потому что одно время и он и Огарев были зачислены „молодой Россией“ в разряд „ископаемых“ и лишних людей.

Ясно, с каким обширным классом людей и каким неопределенным растяжимым термином имеем мы дело. Чернышевский спокойно и самоуверенно подводил под него всех „романтиков и аристократов“.

Лишние люди делали, быть может, меньше, чем могли (судить об этом трудно), но все же в итоге их работа—большая часть и литературы нашей и нашего неофициального просвещения. Им надо отдать еще большую справедливость: они не ждали 60-х годов, не ждали Добролюбова, Чернышевского и „молодой России“, чтобы произнести себе приговор. В своем рефлектировании они не щадили ни себя, ни своей жизни. Они как бы даже торопились в этом отношении и шли навстречу самым резким упрекам. С самовлюбленностью избалованных, красивых детей они

умели даже из приговора над собой скроить себе плащ и драпироваться в него; но все же червяк сомнения, сознания своей не нужности, своих даром потраченных сил, не переставая, точил их душу. В них была стыдливость и робость, такая милая, такая странная в России, населенной Ноздревыми, Собакевичами и управляемой Сквоцник-Дмухановскими вкупе с Держимордами. Рудин не уводит Наташу прежде всего потому, конечно, что он не верит в себя. Гамлет Щигровского уезда болтал, болтал: „да вот в чем беда, добросовестность вдруг, изволите видеть, во мне про снулась: мне что-то стыдно стало болтать, болтать без умолку“. Они торопились, говорю я, стушеваться, умереть.

Над ними висело свинцовое небо николаевской эпохи, их тяготило проклятие собственных привилегий, рабовладения, от которого большинство, конечно, было не в силах отказаться. С философией Гегеля или Фейербаха, с Сен-Симоном или сен-симонистами они все же попадали в туники русской жизни.

В физиологии их натуры надо отметить одну черту: они быстро старели. Тридцать лет был тот возраст, которого они все боялись и после которого начинали, опять-таки не без самолюбия, подводить итоги своей жизни и говорить о себе, как о конченых людях. Быть молодыми стариками, жаловаться на то, что их сломила жизнь, делать вид, что они все испытали, им нравилось при их романтизме, и здесь опять они торопливо шли на встречу своему утомлению.

Выросшие на романтиках, на идеализме, они вступали в жизнь с огромными, хотя туманными и расплывчатыми замыслами. Эти замысли были, конечно, или художественными, или научными. Никто из них не хотел мириться меньше, чем на „космогонии“, как Огарев, или „всемирной истории“, как Хомяков, или новой философии. Они были проницательны, нетерпеливы, склонны к самым общим формулам, к самым неуступчивым приговорам. Они постигли всю грязь, всю пошлость, всю жестокость окружающей их жизни и строили себе одну вышку за другой, откуда было бы можно видеть звездное небо и не видеть земли. Абстрактный героизм, свобода внутри себя, гегелианство, художественное творчество,—все это одно за другим служило вышками.

Когда Гоголь уtkнул русских людей носом в ту грязь, в которой они жили, баражтались и умирали, это произвело огромное впечатление, но было понятно прежде всего в том смысле, что надо уйти дальше, как можно дальше от земли, в мир слов

и чистого созерцания. Только там чувствовали они себя свободными, нужными, жрецами новой веры.

Предчувствие своей социальной смерти делало их мудрыми и придавало особую вескость их словам. Ведь это отказ от себя, от своего барства и проклятие внешнему гнету, принуждавшему их жить в обстановке рабовладения, написали они в своем завещании России.

В отношении к себе и породившей их жизни они питали сложное чувство одновременной самовлюбленности и самоотрицания, любви и ненависти.

Как римляне эпохи упадка, они могли сказать: „*odi sum amo*“—„ненавижу, потому что люблю“. Даже у таких людей, как Тургенев, Герцен, Огарев, вы найдете это странное соединение, логически бессмысленное, психологически неизбежное, раз в душе человека появился раскол.

„Я творю, когда гуляю по кладбищу своего сердца“, сказал Гейне, и эту фразу Тургенев с полным правом мог применить к самому себе. Мы знаем, какие могилы были на кладбище его сердца: там покоились Станкевич и Белинский, покоились старые дворянские гнезда. Тургенев видел исчезновение этих гнезд, видел, как вековые дубы срубались на дрова, как заростали сады и парки всякими плевелами, как покрывались плесенью стены старых домов, из окон которых выглядывало когда-то грустное лицо Лизы. Он мог радоваться, видя, как падают и разрушаются стены тюрем, но какая же радость может быть на могиле своего честного товарища по заключению... Он творил, когда гулял по кладбищу своего сердца. Что могла сказать ему новая начавшаяся при нем жизнь? Он был связан с нею головой, но не сердцем, он признавал, что она полезна, нужна, хороша, он этим исполнил долг гражданина, но герой „Что делать?“—не его герой.

Тургенев и Герцен только сильнее чувствовали то, что было на душе у большинства.

Я уже сказал выше, что оба они любили лишних людей, потому что любили себя, хотя яснее, чем кто-нибудь, сознавали, что те лишние. Посмотрите, какими мягкими, нежными красками рисует Герцен своего „поврежденного“ или Бельтова, как внимательно прислушивается он к жалобам первого, что земля больна, или к капризным, балованным рассуждениям второго.

То же и Тургенев.

Натура созерцательная по [преимуществу, Тургенев не был ни общественным, ни политическим деятелем. Это прежде всего поэт, художник, мечтатель, которого неотразимо тянуло к себе творчество. Он любил писать, любил страстно, хотя принимался за работу с трудом и даже отчаянием. Он весь вылился в своем языке, своем стиле, как Толстой в своем. Его музыкальные фразы, граненые периоды, аристократическая [сдержанность выражений, умение вызывать настроение (по преимуществу, меланхолическое) одним построением фраз, их звучанием—все это делает из него первоклассного писателя и в то же время позволяет нам заглянуть в его душу. В каждого из своих героев он вложил частичку собственного духа, и посмотрите, какие это люди: мягкие, нежные, красивые, настоящие женщины без дерзости духа, без гордости, даже без жестокости, кроме разве одного, да и то совершенно неудавшегося, Иисарова из „Накануне“. И сам Тургенев относится к ним с таким же вниманием, такой же предупредительной ласковостью, как будто все они без исключения, действительно, женщины. Совершенно справедливо назвали его поэтом лишних людей, этих героев слова, этих мужчин с красивою женской душой. Одного взгляда на этих героев достаточно, чтобы сказать, что они не сделают ничего, что ни к какой упрямой борьбе они неспособны, что всякое усилие глубоко претит их вялой натуре, их выхоленым рукам, красоту которых сам Тургенев отмечает постоянно, и выхоленым сердцам, где таится все честное, хорошее, благородное, но переливается не в работу,— тем более, в черную, упрямую работу 60-х годов,—а в слезы умиления, в восторги слова, в художественные образы⁷³⁾. Они способны лишь на красивые порывы, как Рудин, умирающий под звуки марсельезы, а больше всего на тихую, созерцательную грусть, как Лаврецкий, как сам Тургенев. И все они родные братья Тургенева по духу; оттого он так любит их, так ласково относится к ним и тратит весь свой изумительный художественный талант на описание тонких изгибов их души.

Такое отношение станет еще более понятным, если мы вспомним, что „лишние“ люди рано увлеклись гуманностью, работой

⁷³⁾ Что он делал эти 16 лет?—спрашивает Герцен о герое своего романа, Бельтове, и отвечает: все или почти все. Что он сделал? ничего или почти ничего.

совести, покаянием. В век кнута, розог, шпинутенов быть просто человеком часто значило уже быть героем.

Хочется сказать еще о их меланхолии, о грустном тоне их произведений. Они легко вдавались в пессимизм и отрицание жизни. Раздвоенные внутри себя, усталые от вечной борьбы чести и совести, ясно видевшие, как почва уходит у них из-под ног, часто пресыщенные,—они легко теряли духовное равновесие.

В их жизни постоянно звучала трагическая нота, сознание своей обреченности. Правда, все это расплывалось в добродушии лени, в „славянском тумане“, как выражался Тургенев, но все это было.

Еще раз обращусь к Тургеневу.

В чем трагизм его жизни?

При страстной любви к жизни, он, однако, болезненно ощущал всю ее непрочность, скоротечность, ее призрачность. При страстной любви к свободе, он не менее болезненно ощущал всю зависимость человека от суровых, вне его лежащих сил, от „стихии ли русского бытия или стихии вообще“⁷⁴⁾. В нем была любовь ко всему доброму, хорошему, но он никогда не верил в торжество этого и хорошего. „Кто сказал, что человеку суждено быть свободным?“ спрашивал он и отвечал: „история доказывает нам противное“.

Интерес, привязанность, любовь ко всему земному—отличительная черта Тургенева, как художника. Он никогда не увлекался вопросами религии, сомнениями иисканиями в ее области. Он с наслаждением созерцал жизнь, как она развертывалась перед его глазами, упивался этим созерцанием; но меланхолическая мысль, что все это пройдет, что от всего этого не останется и следа, ни на минуту не покидала его.

Да; он любил жизнь... Припомните его описание природы, людей, особую прелесть его страниц, где он рассказывал о том, как возникает любовь в молодом сердце, какие восторги и какие

⁷⁴⁾ Особенno любопытно стихотворение в прозе „Necessitas, vis, libertas“ (Необходимость, насилие, свобода). Свобода—маленькая девочка, которую толкают необходимость и насилие. „Она не хочет итти и все-таки должна повиноваться и итти“. На ту же тему Герцен написал свое „Consolatio“ (т. V. V), Огарев—„Монологи“.

муки испытывает оно, и вы увидите, что без поглощающего интереса к жизни, ко всему живому ничего подобного сделать нельзя. Он любил молодость в ее порывах и стремлениях, в ее неясных мечтах и грезах, ее беспокойных волнующихся надеждах; он создал чудный тип русской женщины, особенно девушки, того переходного времени, когда даже в глухую провинцию пробралось какое-то брожение, когда люди жили предчувствием надвигающегося на них „нового“ и ощущали тревогу, и только ждали одного слова, указания, встречи, чтобы вступить на иной путь, чем тот, по которому шли отцы и деды... Эти-то тревоги, волнения, искания Тургенев, как художник, наблюдал с особым, пристальным и любовным любопытством, радовался им; радовался тому, что человек хочет сбросить с себя власть прошлого, его предрассудков, его обязательных постановлений, хочет быть сам собой, поступать по-своему, любить, кого хочет. Он прямо упивался этим брожением жизни, ее весенними всходами, но меланхолия, грусть никогда не покидали его. Как печально, уныло окончание всех его романов, или, если человек и добивается счастья, то какое это мизерное, маленькое, серое счастье, так не похожее на те яркие, полные блеска и вдохновения картины, которые он рисовал себе (напр., „Дым“). Жизнь—для жизни. В этом брожении, этих порывах, этой игре красок, шуме волн, восторгах и муках молодой любви, смерти, грубо обрывающей только что начатое дело, только что предпринятый подвиг, чтобы сейчас же где-нибудь в другом месте началось то же самое, ее смысл, ее разгадка... Но лучше и не спрашивать себя, что из этого выйдет. „Кто сказал, что человеку сужено быть свободным? История доказывает противное... А что такое сама история? „Провидение, случай, ирония, судьба!“ говорил себе Тургенев, чувствуя всю печаль, всю тяжесть такого рода ответов. Но надо жить.

В этом волнении житейского моря есть дивная красота для человека. Надо волноваться, чувствовать как можно глубже, итти новыми путями, искать... хотя бы впереди не только нас, а всю жизнь все человечество ожидала холодная смерть. Что-то удивительно родное, русское чувствуется в этой безотрадности мысли, при способности ощущать всю полноту и радость бытия и приходить в восторг от влюбленной девушки или даже ветки, отчетливо вырисовывающейся на голубом небе. „Как подумаешь, сколько в мире дурных и бесстолковых вещей—все эти холеры, грады,

бунты и т. д., и т. д. Разве Господь бог стал человеконенавистником?" восклицает Тургенев. Его добре, щедре сердце, полное страдания и жалости, полное благоволения к людям, так хотело радости и счастья для всех; но приходилось наблюдать другое, жить другим. Ошибки вольные и невольные, молодые загубленные или затерянные жизни, надежды и подвиги, которые пошли лишь на удобренение почвы истории, быть может, чтобы не дать даже всходов,—как, действительно, все это печально, но, в то же время как все это дорого и мило человеку.

"Стихия русской жизни, стихия жизни вообще" не сегодня, завтра вступит, конечно, в свои права, оборвет крылья мечтам и надеждам, от смелого порыва оставит одно неприятное воспоминание, обратит подвиг в унылую жизнь; но в то же время что красивее, что может больше вдохновить, чем жажда свободы и подвига? Всемогущество смерти, бессмыслица истории не нарушают прелести и величия этой картины; они бросают на нее лишь тень, лишь задерживают ее траурной тенью. Там, за жизнью, полное уничтожение, там нет даже воспоминаний; там, вдали веков, самая земля умерла, покрылася льдом и снегом, там все молчит, "бело совсем, куда ни глянь. Везде лишь снег, ровный снег и лед... застыло все... хорошо, спокойно"⁷⁵⁾... и все же можно, надо искать, стремиться, дышать полно грудью. Совсем, повторяю, особое мировоззрение.

Есть в нем, как кажется, одна замечательная черта... Это господствующая мысль о смерти и красоте жизни, рвущейся к свободе, делает в ваших глазах удивительно бессмысленным зло, насилие, жадность. Чтобы человек с такими мыслями, с таким настроением стал слишком уже ценить собственное благополучие, слишком цепко хвататься за чувственные радости, злобствовать, ненавидеть, мстить—это почти невероятно. Во всяком случае у него должны быть такие подъемы духа, когда все свое личное должно казаться ему особенно пустым и ничтожным. Всеобщая уравнительница-смерть говорит ему это, и они теряют для него свою цену. Он перестает вырисовываться в своих глазах каким-нибудь Монбланом, около которого ползают и шевелятся другие люди в виде насекомых, и сознает, что его развенченное смертью величие равноценно ничтожеству этих самых презренных насекомых. У Тургенева было это господствующим, постоянным настрое-

⁷⁵⁾ Стих в прозе—"Разговор".

нием. Пусть из него „лопух вырастает“, пусть все покроется льдом, пусть жажда свободы останется навсегда неудовлетворенной, а сама свобода, эта „маленькая девочка с ожеленным лицом“, будет вечно принуждена повиноваться и итти туда, куда ее толкают насилие и необходимость,—все же и самая жажда и усилия человека в этом направлении красивы, милы, дороги, а зло, жадность, мстительный и завистливый эпизм—скучны и безобразны.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Всходы реализма.

1. Белинский и его пропаганда.—2. Утопический социализм.—3. Народническая окраска первых шагов социализма.—4. Развитие реалистической мысли.—5. Изменение взглядов на литературу и искусство.—6. Обращение к массе.—7. Что выдвинуло на сцену музыката.—8. Мужик в литературе.—9. Литературное влияние города.—10. Гороль.—11. Петербургские песни Некрасова.—12. Достоевский.

Мы только что видели, как распадалась дворянская идея, как брожение мысли разрушило ее самодовольство и самоуверенность. В этом брожении мысли предчувствие новой жизни, нового строя, который подвигался стихийно и незаметно, заслоненный шумом жизни, ее парадной стороной, ее официальными бюллетенями.

Возле земледельческой России медленно выростали городская.

Возле „идеализма“—реализм и социализм.

Возле барской литературы—литература разночинца.

1. Белинский и его пропаганда.

Я уже говорил о том, что наш барин, отрицая, любил; оттого-то, конечно, его отрицание так иррешительно. Разночинец ненавидел то, что отрицал. Кроме того он не только мечтал о лучшей действительности, он страстно хотел ее. В нем мало сознания, у него плохая философия, но есть „воля“. И это вот делает его заметным, сильным, нужным... Пасынок жизни, он не прощает ей ничего, не забывает обид. Он мститель в то же время. Больше всего не дают ему покоя традиции, мистика, авторитеты. Он иконокласт по преимуществу. В нем настоящая сила, потому что он борется за себя и для себя.

Его естественная опора—народ, масса. Больше „за“ никого и ничего, все „против“. И он выдвигает эту массу, как Н. Полевой

в „Истории русского народа“ (не князей, не государства), как Белинский в пропаганде „мужика“. Он не спускает с нее глаз, всячески старается расшевелить ее и не жалеет сил на популяризацию.

Правда, в этом его усилия совпадают с усилиями лучших представителей нашего барства, но, даже идя за ними, он умеет сохранить свою личность, свое я, дать особое направление своим мыслям и уж во всяком случае увеличить их бьющую, разрушительную силу.

Характерно, в крупных чертах оправдалось все это в деятельности Белинского.

Если у него нет или мало своих идей, которые, смотря по периоду, взяты то в кружке Станкевича, то у Герцена, зато вся его деятельность — его собственная. Он переживал чужие формулы и, переживая их, делал своими, накладывая на них печать своей могучей, страстной личности, своей непримиримой обиды за рабство людей, за насилие над ними. Нельзя даже сомневаться, что от начала до конца заботы о массе, о народе были главными его заботами, хотя временно, в тумане гегелианства (неправильно понятого), он готов был проповедывать примирение с действительностью, буддизм и нирвану. Сам несчастный, нищий, исстрадавшийся, он был другом и братом всего несчастного, нищего, исстрадавшегося человечества...

Ту свободу человека, которой он сам никогда не знал и не видел, он умел ценить дороже своей плоти и крови. Это — с одной стороны, а с другой, если лучшие мысли, выработанные барской культурой в процессе ее самоотрицания, стали так скоро общим достоянием, этим мы обязаны Белинскому.

„Статьи Белинского судорожно ожидались в Москве и Петербурге с 25-го числа каждого месяца. Пять раз хаживали студенты в кофейные спрашивать, получены ли „Отечественные Записки“, тяжелый № рвали из рук в руки: „Есть Белинского статья? — „Есть“, — и она поглощалась с лихорадочным сочувствием, со смехом, со спорами... и трех — четырех верований, уважений, как не бывало“.

Это как нельзя более справедливо. Белинский был гораздо больше, чем литературный критик, и больше, чем историк литературы: он был трибуной своего времени (да и позднейшего) в области его семейных и общественных отношений, его религии и нравственности; но не только в сторону разрушения, но и сози-

дания того нового строя, который, как мечта о правах личности и человека, особенно определенно вырисовывался перед ним в первый и последний периоды его деятельности.

Он боролся, как мог, с крепостным правом, с тем патриархальным строем жизни, который закабалял ребенка отцу, жену мужу, нищего богатому, общество бюрократии. Во имя независимости ума, свободы чувства восставал он против всех авторитетов, литературных и нелитературных. Он боролся с славянофильством, потому что ясно видел в нем примирение, оправдание и самодовольство. Как Ломоносов звал в Россию науку, так он, человек XIX века, свободную личность. Он весь в своем знаменитом письме к Гоголю по поводу „Переписки с друзьями“ последнего⁷⁶⁾:

„Проповедник кнута,—писал Белинский Гоголю,—апостол невежества, поборник обскурантизма и мракобесия, панегирист татарских нравов, что вы делаете? Взгляните себе под ноги: ведь вы стоите над бездной... Вспомнил я еще, что в вашей книге вы утверждаете, как великую и неоспоримую истину, будто простому человеку грамота не только не полезна, но положительно вредна. Что сказать вам на это? Да простит вам бог за эту мысль, если только, передавая ее бумаге, вы ведали, что творили...“

„Теперь судите сами: можно ли удивляться тому, что ваша книга уронила вас в глазах публики и как человека? Вы, сколько я вижу, не совсем хорошо понимаете русскую публику. Ее характер определяется положением русского общества, в котором кипят и рвутся наружу свежие силы и, не находя исхода, производят только уныние, тоску, апатию. И вот почему у нас в особенности награждается общим мнением так называемое либеральное направление, даже и при бедности таланта“.

И в том, чтобы заявить об этих свежих силах, обучить и организовать их, прошла его жизнь. *Ni Dieu, ni maître...* Свобода общественной жизни и наука—вместо них.

2. Утопический социализм.

Мы познакомились с ним еще в начале тридцатых годов. Как новое учение, новая вера, новая религия, он явился в во-

⁷⁶⁾ Частями приведено у А. Н. Пыпина и вполне в книге г. Богучарского „Три западника“.

сторженный и юный кружок, собравшийся возле Герцена и Огарева при Московском университете, увлек и очаровал. Это было, конечно, только зерно, только росток.

Его называют утопическим, что в подстрочном переводе значит — не имеющим применения, места на земле. На самом деле, все попытки осуществить практически его принципы кончались неудачей. Но он поставил огромные вопросы, которые с той поры уже не сходят со сцены. Почему так ужасно положение рабочих, хотя национальное богатство растет, промышленность совершенствуется и расширяет с каждым днем свои рынки? Это был его главный вопрос.

Как ответ на него и его решение, все они: и Сен-Симон, и его ученики, и Фурье, Леру, Кабе и Роберт Оуэн давали свою мечту о лучшем устройстве общества, о совершенной организации промышленности и справедливом распределении продуктов труда. Мечта была красива и ослепительна. Будущую семью она рисовала, как рай, где все здоровы, красивы, умны и живут в дружеской организации, не зная подневольной работы, необеспеченностей старости и катоги трудовой жизни.

Эта мечта не касалась далекой. Проповедники нового общественного устройства считали себя и человечество накануне ее осуществления. Слишком доверчивые, слишком ослепленные красотой и величием своих проектов, их кажущейся простотой, они думали, что стоит какому-нибудь крупному человеку, напр., Наполеону, или даже компании богатых и просвещенных людей взяться за дело, дать ему толчок, и дальше оно уже пойдет само собой ⁷⁷⁾.

Свое учение они считали новой верой, новой религией. Они сочиняли „Новое христианство“ и „Новое Евангелие“. Фанатик Фурье, преобразуя мечту о втором пришествии Христа на землю, быть может, сам себя считая вторым Христом, полный веры в безмерную мощь и величие человека, предсказывал наступление жизни, обновленной даже физически. Он предсказывал и новое море, и новую землю, и новое животное царство, и перерожденных людей... В христианском дуализме Оуэн видел величайшее препятствие на пути к человеческому счастью...

Много странного в этих пророчествах, еще более странны

⁷⁷⁾ Даже Консideran рассчитывал на это.

надежды на Наполеона, на филантропов, на силу слова убеждения, на то, что люди поймут и сейчас же сделают. Но, повторяю, в этих феерических проектах выступали великие и важные принципы, великие и важные мысли.

Все учили тому же: что достигнуть своей цели — довольства и счастья люди могут только сообща, что каждый отдельный человек будет счастлив лишь при счастьи всех.

Все они указывали на вопиющую несправедливость современного промышленного строя, где трудящийся человек обречен на нищету, где здоровый не находит себе работы, где обычная голодная смерть среди богатства, роскоши и массы заготовленных продуктов.

Все они требовали организации ⁷⁸⁾ промышленности так, чтобы всякая крупица человеческой силы находила себе наилучшее применение, чтобы созданное трудом шло на поддержание и на развитие работника.

Начерчивая штрихи и контуры новой религии, Сен-Симон указывает и на ее основу — науку, знание, которые одни могут дать человечеству победы над природой и собственными несовершенствами.

Фурье строит главные свои надежды на свободе человека. Нет страсти, чувства и мысли, которые были бы вредны, учит он. Надо только найти им подходящее применение. Современный труд человека он считает рабством. Он хочет, чтобы этот труд был одушевлен страстью, чтобы он обратился в игру — грациозную, легкую, творческую.

Роберт Оуэн учил людей, что кооперация, товарищество должны лечь в основу труда, что высшим типом промышленности будет тот, когда фабрики перейдут в собственность рабочих.

Все они так или иначе, в большей или меньшей степени или ограничивали, или упраздняли право частной собственности. Среди фантастических мечтаний и феерических проектов выступала на сцену великая реальность жизни.

⁷⁸⁾ Т.е. чтобы работали все, и жизнь не знала больше ни тунеядцев, ни паразитов, чтобы не было перепроизводства и кризисов, конкуренции на рынках,—словом, чтобы промышленность работала планомерно.

3. Народническая окраска первых шагов социализма.

Я уже сказал, что этот утопический социализм привился первоначально к кружку Герцена и Огарева. Временно он дальше не пошел. Его заслонил немецкий идеализм, гегельянство, спор о смысле и назначении России и русского народа. Быть может, он все же был слишком реален и слишком далек от христианства, чтобы увлечь неподготовленную, едва проснувшуюся мысль, так любившую созерцание и капризную игру романтических грез. Но вторая половина 40-х годов, благодаря Жорж-Занд, решительно отдает ему предпочтение. На стороне его принципов мы видим Белинского, жалевшего, что у него нет „какого-нибудь миллиона для повторения где-нибудь в Африке социальных опытов Кабе или Оуэна, юного Щедрина, В. Майкова, петрашевцев... О фаланстерах Фурье грезили 60-е годы.

В странную и глубоко характерную амальгаму вылились идеи утопического социализма на русской почве. Это случилось уже после того, как Гакстаузен и славянофилы „открыли“ русскую общину.

Выслушаем Герцена—он инициатор движения.

Вот строки, которые он написал Мишле в ответ на его мысль, что „Россия не существует, что русские не люди, что они лишены нравственного смысла“.

„У русского крестьянина нет нравственности, кроме вытекающей инстинктивно, естественно из его коммунизма; эта нравственность глубоко народная; немногое, что известно ему из Евангелия, поддерживает ее; явная несправедливость помещиков привязывает его еще больше к его правам и к общенному устройству.

Община спасла русский народ от монгольского варварства и от канцелярской цивилизации, от выкращенных по-европейски помещиков и от немецкой бюрократии. Общинная организация, хоть и сильно потрясенная, устояла против вмешательства власти; она благополучно доросла до развития социализма в Европе.

Это обстоятельство бесконечно важно для России.

Народ начинает роптать под игом помещиков; беспрестанно вспыхивают местные волнения. Партия движения прогресса требует освобождения крестьян“.

Герцен думает (1851 г.), что мы накануне его, и опять возвращается к общине:

„Какое счастье для России,—пишет он,—что сельская община не погибла, что личная собственность не раздробила собственности общинной; какое это счастье для русского народа, что он остался вне всех политических движений, вне европейской цивилизации, которая, без сомнения, подкопала бы общину и которая ныне сама дошла в социализме до самоотрицания“.

„Европа на первом шагу к социальной революции встречается с русским народом, который представляет ему осуществление, полудикое, неустроенное, но все-таки осуществление постоянного дележа земель между земледельцами. И заметьте, что этот великий пример дает нам не образованная Россия, но сам народ, его жизненный процесс. Мы, русские, прошедшие через западную цивилизацию, мы не больше, как закваска, как средство, как посредники между русским народом и революционной Европой. Человек будущего в России—мужик, точно так же, как во Франции—рабочник“.

В этих строках вы встречаете все посылки нашего народничества. Здесь впервые высказаны они ясно и определенно; здесь говорится об особом счастье России, сохранившей свою общину, а самая община с своим переделом земель рассматривается, как превосходная почва для осуществления идей социализма.

„Человек будущего в России—мужик“, говорит Герцен, и сколько десятков и даже сотен раз у М. Михайлова, Чернышевского, Лаврова, Михайловского будет повторяться этот лозунг русской литературы. Это и лозунг, и боевой клич, годный между прочим и для того, чтобы прямолинейно и резко порицать промышленный строй Европы, ее мещансскую жизнь, мещансскую конституцию.

Живым, сознательным, нравственным телом является община в глазах Герцена; живою, сознательной, нравственной личностью—русский мужик. Любовно и с умилением говорит он о них и в этой своей статье („Русский народ и социализм“, 1851) и в следующей, написанной 2 года спустя („Крещеная собственность“). Совсем не слепой исторической случайностью объясняет он сохранение общины, а сознательными усилиями народного самосознания и народной совести.

В том же тоне говорит он о нашем казачестве, нашей артели

„Артель—продолжает он,—лучшее доказательство того естественного безотчетного сочувствия славян с социализмом, о котором мы столько раз говорили. Артель вовсе не похожа на германский цех, она не ищет ни монополии, ни исключительных прав; она не для того собирается, чтобы мешать другим, она устроена для себя, а не против кого-либо. Артель—соединение вольных людей одного мастерства на общий прибыток, общими силами“.

„Казачество было отворенная дверь людям, не любящим покоя, ищущим движения, опасности, независимости. Оно соответствовало тому буйному началу молодечества и удали, которые рядом с мирным и добродушным правом славян составляют их характеристику. Запорожцы были славянские витязи, витязи-мужики, странствующие рыцари черногор народа“.

Все это романтизм и уточня, но эти романтические грезы взошли яркой зеленью возле последнего откровения западной мысли—ее социализма, ее протеста против хищной и жестокой частной собственности.

И общину, и артель, и казачество Герцен показывает Европе в ответ на нападки лучших ее людей. Основы нашей сельской жизни он обединяет с основами социализма. Ему первому принадлежит мысль, что русский народ в устоях своей жизни, в голосе своей совести—социалист коммунист по преимуществу,

Это единственное, что у нас есть.

„Народ русский,—резюмирует Герцен,—ничего не приобрел со времени Владимира и киевского периода; под монгольским гнетом ханов, под византийским — чиновников, под немецким — коллегий и канцелярий, под суринацким—помещиков, он сохранил только свою незаметную скромную общину, т.-е. владение сообща землею, равенства всех без исключения членов общины, братский раздел полей по числу работников и собственное [мирское управление своими делами. Вот и все приданое Сандрильоны, зачем же отнимать последнее?“

Народническая программа определилась через общину, артель, воспоминания вольного казачества, коммунизм сектантов в сознательный социализм, „выработанный кровавой историей Запада и его мощной мыслью“.

4. Развитие реалистической мысли.

Здесь же, в этом увлечении социализмом, можно найти мерилом тех успехов, которые сделала в эти богатые 40-е годы реалистическая мысль.

Р. Оуэн был, конечно, наивен, когда рассчитывал, что Николай Павлович заведет в России образцовые (в смысле положения рабочих и производительности труда) фабрики. Но не наивна его теория, где он довольство, счастье и добрые нравы людей ставил в прямую зависимость от воспитания, обстоятельств жизни и условий труда.

„Характер человека,—говорит он,—существенно определяется обстоятельствами, окружающими его. Но эти обстоятельства общество легко может так устроить, чтобы они способствовали наилучшему развитию умственных и практических способностей, сохраняя при этом все бесконечное разнообразие личностей и соображаясь с многоразличием физической и умственной натуры“.

В общих чертах это принципы Сен-Симона и Фурье. Они реалисты, потому что наука (как точное знание, как власть над природой), организация труда и положение трудящейся массы—главные предметы их забот, основы их мышления. Они стремились снять оковы традиционной религии с человеческого ума и сложить на обстоятельства ответственность человека за его поступки.

Это и есть реализм.

Надо было добрасти до увлечения им, а жизнь, несомненно, толкала к нему навстречу. В сороковых годах литература уже начинает пестреть словами „действительность“, „наука“, „естествознание“; появились слова „народ“, „мужик“, заговорили об экономике.

Герцен и Белинский стоят здесь во главе движения. Их область—область идей, принципов, отвлеченной мысли. Григорович и Тургенев, введя в литературу „мужика“, дали художественный образ новому потоку.

Уже 1-е письмо Герцена „об изучении природы“ носит многообещающее заглавие: „Эмпирия и идеализм“. На третьей же его странице мы встречаем утверждение, что „философия без естествоведения так же невозможна, как естествоведение без философии“. Он говорит дальше об огромных успехах „физических наук“. Он ясно намекает (в пределах цензуры того времени), что

религиозное мышление — только подготовка к научному или научно-философскому, и что второе необходимо должно вытеснить первое. Он выводит знание из разрыва человека с природой; в религии он видит стремление восстановить эту порванную связь; наука это стремление осуществляет.

Заговорили о действительности, как бы почувствовав жажду власти над ней. В объяснение мысли и жизни стали ссылаться на экономические условия.

5. Изменение взглядов на литературу и искусство.

К концу тех же сороковых годов мало что осталось от прежних чисто эстетических взглядов на искусство и литературу.

Стали думать, что своими типами литература должна разъяснять „разум явлений“, т.-е. смысл и содержание жизни и быть руководительницей человека в его познании окружающего, быть делом, „способным возбуждать вопросы и производить нравственное впечатление на общество“.

Приближение 48-го года давало чувствовать себя и в России.

Белинский-разочарованин, Белинский-публицист, в котором в конце концов так властно заговорили практические, действенные стремления, страстно увлекся таким вот взглядом на искусство, видя в нем выход из бесцельного существования литературы. Им все больше овладевало желание прямого воздействия на жизнь, но, очевидно, чтоб воздействовать, надо знать и знать самую жизнь во всей ее глубине. Но о чем же могло говорить это знание жизни? О пошлости окружающего? О преступно-ничтожном содержании человеческих стремлений, то-есть о всем том, о чем твердили Гоголь, Грибоедов, Лермонтов? Да, об этом, но [к концу сороковых годов воспроизведение действительности, все углубляясь, дошло, наконец, до истинной подпочвы: до крепостного мужика и его ужасного бесправного состояния.

Слово было найдено, и у литературы явилось знамя. Это слово, говорю я, был мужик. Это знамя — жаление мужика, печаль о нем.

6. Обращение к массе.

Беспокойные, томительныеискания литературы закончились. Она вышла на свою настоящую дорогу и нашла свое настоящее дело. И, в сущности, все давным-давно, уже со времени Радищева,

вело к этому, все кричало о нем, все указывало здесь единственный выход. Весь идеализм 30-х и сороковых годов, все увлечение западной философией и западным искусством должно же было вылиться в определенную форму. Тут и мечты о нравственном самоусовершенствовании, и увлечение социалистическими утопиями, и влияние народолюбивой Жорж-Занд,—все сошлось в том, чтобы указать русскому лишиему беспочвенному человеку его настоящее дело.

С 1847 года мужик становится властителем дум. И в этом, повторяю, нет ничего странного. Русское самосознание доросло теперь до понимания, что в основе всех бед, всей этой бесцельности жизни лежит безправное состояние народной массы и существование на чужой кабальный труд... Но это было не просто сознанием. Это было чем-то большим, что в конце концов захватило всего человека и прежде всего его совесть, властный и настойчивый голос которой можно отметить у всех лучших представителей литературы.

О народе много говорили уже славянофилы. Лучшие из них возмущались крепостным состоянием. Но, странно, это возмущение сопровождалось всегда такой массой восхищения перед нравственными качествами и достоинствами закабаленного народа, что никакого влияния на русскую мысль оноказать не могло.

Но вот заговорили западники, т.-е. люди, наиболее подчинившиеся влиянию демократических европейских идей: заговорил Григорович своей „Деревней“ и „Антоном Горемыкой“, заговорил Герцен своей „Сорокой-Воровкой“, Тургенев „Записками охотника“, Белинский своими статьями о натуральной школе; и вместо „восхищения“ выделялся во всем ужасе своем факт, поражавший еще Радищева,—тот, что человек с человеком может делать все, что ему угодно, что у миллионов людей отнята личность и всякая тень правды, что существует русская деревня не как место пребывания пейзанов, не как хранительница принципов, русского духа, а как тюрьма и каторга.

На самом деле это была торжественная и памятная минута в истории нашей литературы.

Что создало ее и что заставило выдвинуть на первый план мужика, деревню, и уже не в прежнем виде камаринского и не как бутафорскую толпу патриотических пьес, а как „существо, по образу и подобию своему напоминающее человека“?

7. Что выдвинуло на сцену мужика.

На этот вопрос отвечают чаще всего, называя имя Жорж-Занд.

Не спорю, влияние ее романов было велико. Возможно, что ее народные повести, все равно как деревенские рассказы Ауэрбаха, натолкнули и Григоровича, и Тургенева, и Герцена на их первые произведения из крестьянского быта. Общее огромное обаяние Жорж-Занд одинаково должно было подготовить новому слову благосклонную встречу. Но, как раньше в главе о Радищеве, хотелось бы отметить одну внутреннюю причину.

Это — крестьянские волнения, значительно усилившиеся как раз к этому времени, с одной стороны, а с другой, настойчивые разговоры „наверху“ об отмене крепостного права.

„С 1826-го по 1829-й год был 41 случай волнений среди крестьян; с 1830-го по 1834-й — 46; с 1835-го по 1839-й — 59; с 1840-го по 1844-й — 161; с 1844-го по 1849-й — 172; с 1850-го по 1854-й — 137“⁷⁹).

Таковы данные официальной статистики. Правда, о подобных фактах не говорили, боялись говорить о них, но не знать их не могли. Сто семьдесят два волнения за пять лет! ведь ни скрыть, ни замолчать этого огромного события было нельзя. О нем шептались, его обсуждали. Тем более, что некоторые волнения были значительны. Так, напр., „весной 1847 г. волновались ресть яне в Витебской губ. Бежало от помещиков выше 10.000 человек; 95 чел. преданы суду, около 4.000 наказано розгами“. Чтобы помещики, из которых состояла литература, не интересовались ничем подобным, допустить немыслимо.

Крестьяне изо дня в день, из года в год напоминали о себе литературе, и я не удивляюсь, если бы она вспомнила о них даже без Ауэрбаха или Жорж-Занд.

Раздраженно развивая ту же мысль, И. Юзов говорит:

„Право, нам трудно даже понять, каким путем можно было притти к мысли о необходимости заимствования элементарных понятий о свободе личности у западно-европейских народов, в то время как многие периоды истории нашего народа задолго раньше были отмечены сильными движениями именно по поводу искания народом освобождения от крепостной зависимости? Г. Славатин-

⁷⁹⁾ Цифры взяты из сборника „За сто лет“, которым я много пользовался.

ский говорит, что до освобождения крестьян наш государственный строй стоял на пороховой почве. Известно, что число убийств помещиков в 1848 г. поднялось до небывалых размеров. Бесчисленные факты доказывают, что чувства и мысль всего народа были против крепостного права“.

Наша интеллигенция все это слышала и знала. Ее несчастье в том, что она была недостаточно внимательна ко всему этому.

В конце концов Юзов думает, что культурный слой совершенно напрасно приписал себе идею освобождения, не замечая, что крестьяне вообще и крепостные крестьяне — в частности, никогда не считали крепостное право справедливым учреждением.

Не только само крестьянство, но и правительство напоминало литературе о крепостном праве.

В одном из своих писем Белинский, сообщая петербургские новости, пишет между прочим: „Теперь вдруг смоленским депутатам велено явиться в Петербург! Государь перешел к следующей речи: „Я буду говорить с вами, как первый дворянин империи. Земля принадлежит нам, дворянам, по праву, потому что мы приобрели ее нашей кровью, пролитою за государство; но я не понимаю, каким образом человек сделался вещью. Этому должно положить конец. Лучше нам отдать добровольно, нежели допустить, чтобы у нас отняли силой“. Недавно,—продолжает Белинский,—государь был в Александровском театре с гр. Киселевым и оттуда взял его с собою к себе пить чай, факт, прямо относящийся к освобождению крестьян⁸⁰⁾. Конечно, несмотря на все, дело это опять может затихнуть. Но тогда вопрос решится сам собой, другим образом, в тысячу (раз) более неприятным для русского дворянства“.

„Крестьяне сильно возбуждены, спят и видят освобождение. Все, что делается в Питере, доходит до них, разумеется, в смешных и уродливых формах, но, в сущности, очень верно. Они убеждены, что царь хочет, а господа не хотят. Обманутое ожидание ведет к решениям отчаянным“...

Таких отрывков из писем (а в письма ушла наиболее интересная часть литературы того времени) можно привести не мало. Из них видно, что крестьяне сильно возбуждены, а помещики затолковали. И в ответ на эти толки литература „паводнилась“ музыками⁸¹⁾.

⁸⁰⁾ Привожу эти строки во всей их наивности.

⁸¹⁾ „Анненков и его друзья“.

8. Мужик в литературе.

Литература „наводнилась“ мужиками.

Но вспомним, что ведь это была барская литература, которая, очевидно, не могла дать больше, чем в ней заключалось по существу, и не могла дать иначе, чем это было ей свойственно. В действительности даже она дала гораздо меньше, чем мы привыкли думать.

Говоря как-то о „Записках охотника“ Тургенева и их специальном значении, г. Михайловский прибавляет:

„Надо, однако, заметить, что это специальное значение протеста против крепостного права было впоследствии преувеличено. Многие из этих акварельных картинок, и отнюдь не слабейшие, вовсе не имеют такого специального характера. Как бы то ни было, но от этих записок охотника в общем действительно веет протестом, и не то, чтобы именно против крепостного права, а против всей болотности тогдашнего склада помещичьей жизни; протестом, смягченным кровными связями автора с бытом и акварельной манерой писания“.

Замечание верное: значение протеста „Записки охотника“ получили извне столько же, сколько изнутри после того, как первое отдельное издание их было изъято из обращения в 1852 г., а сам Тургенев, отчасти за них, был выслан в деревню.

Резче и вместе с тем гораздо грубее выразился протест в повестях Григоровича „Деревня“ и „Антон Горемыка“, особенно в последней, и в некоторых стихотворениях Некрасова, относящихся к деревенской жизни, даже в „Губернских очерках“ Щедрина; вообще же в смысле протеста сделано так мало, что мы только тешим свое интеллигентное самолюбие, стараясь слепить большой ком из крошек. Во всяком случае ничего подобного „Путешествию“ Радищева и „Деревне“ Пушкина барская наша литература не создала вплоть до освобождения.

Конечно, не позволяла цензура. Но и кроме цензуры отмеченные в этот раз г. Михайловским „кровные связи“ стояли по перек дороги, так что аннибаловская клятва Тургенева является очень преувеличенной.

Значение этих первых шагов народолюбивой литературы скорее чисто литературное, чем „специальное“ освободительное. Для литературы, действительно, важно было найти мужика, народную жизнь, которая как-то ускользала из глаз, хотя и была

все время на них, потому что, благодаря этому, ей удалось ярко выразить свою идею, свое лицо... И этого больше чем достаточно, чтобы составить эпоху; признавать больше значит идолопоклонствовать.

Присмотримся к „Запискам охотника“.

Несомненно, что никакой специальной любви к мужику и веры в особое его предназначение Тургенев не испытывал. Это слишком ясно, хотя бы из его переписки с Герценом, чтобы нужны были особые доказательства. Насмотревшись на ужасы крепостного права в имении своей матери, он возненавидел сеньориальные права, сеньориальную дикость и буйство наших рабовладельцев. В одну хорошую минуту он дал свою „анибаловскую клятву“ бороться с крепостным правом до последней капли крови. Но действительные его интересы были и шире и уже освобождения. Они были шире потому, что Тургенев, человек высшей культуры и образованности, носил в себе запросы и искусства, и гегелевой философии, и гражданской свободы; они были уже потому, что под освобождением народа, крестьян Тургенев понимал только освобождение от сеньориальных прав помещиков, и никакого не видно, чтобы идея освобождения вырастала в нем до тех размеров, как не только уже у Чернышевского, но даже, например, у Герцена или Огарева.

Патура артистическая прежде всего, поклонник изящного и прекрасного, готовый видеть единственную ценность и смысл жизни в служении красоте, он и в мужике, народе старался выдвинуть на первый план—и это всегда ему удавалось—артистические стороны его духа.

Герои из крестьян его „Записок охотника“, за немногими исключениями, поэты. Вспомните „невцов“, „Касьяна с Красивой Мечи“, Ермолая и т. д. Не только поэты, иногда немного юродивые и праведники, и за прелестью их образов далеко не часто и далеко не ярко чувствуется глухая стена крепостного права, о которую судорожно бьется живая человеческая личность.

Ужасы, конечно, есть. Подчас, когда вы перечитываете, например, „Муму“, „Постоялый двор“, „Бурмистр“, вас начинает душить жалость. Эта отвратительная фигура помещицы, которая, как самодерница какая, разговаривает со своими „подданными“, сидя на кресле „с куполом“, и грабит их, как разбойник на большой дороге; этот сытый Аркадий Павлович Пеночкин, возле которого валяется на земле истерзанный и разоренный старик

Антон; эта барышня-самодурка, отнимающая от несчастного дворового последнюю радость его жизни, любимую собаку,—все это вызывает гнев, печаль, злобу. Но рядом (в крестьянской жизни) столько света и воздуха, столько праведности, детского незлобия, столько чистоты душевной, поэзии и красоты, и песен, и своеобразной христианской философии, столько, наконец, силы смирения и непротивления злу, что гнев и злоба вашей души расплываются в них, как дым в воздухе...

На первом плане в „Записках охотника“ тот народ и те стороны его духа, которым поклонялись славянофилы, потом Герцен, позже Щедрин, Успенский, Златовратский, наши народники вообще; здесь красота смирения („Живые монстры“), праведности („Касьян с Красивой Мечи“), таланта, незлобия.

Быть может, здесь нет никакой предиамеренной идеализации, хотя Чернышевский и упрекал в этом Тургенева. Тургенев брал из народной жизни, что ему подходило. Как барин со своими „кровными связями“, как эстетик, как пессимист, он, конечно, не имел даже силы для того протеста, который за jakiгает кровь. „Письма Белинского к Гоголю“ он, конечно, написать не мог. Все равно как, по его же словам, идея смерти и ужас перед ней расплывались для него в „славянском тумане“, так не в тумане уже, а в призрачном, бездонном лебе „эстетического созерцания“ расплывалась его анибаловская клятва.

Его оскорбляли жестокость и произвол помещиков, он чувствовал жалость и умел возбуждать жалость к несчастным подданным Аркадия Павловича; но когда мне говорят, как говорит Тургенев своим „Записками“: страдания, зло, неправда, дикое насилие преображаются в душе человека в праведность, в кристальную чистоту духа, я не согласен видеть здесь протест и борьбу.

Если вы человек нежный, немного даже чувствительной (как все мы русские) души, вы будете при чтении этих записок охотника столько же негодовать, сколько умиляться.

В свое время это резко подчеркнул Чернышевский:

„...Читайте повести из народного быта г. г. Григоровича и Тургенева со всеми их подражателями,—все это насквозь пропитано запахом „шинели“ Акакия Акакиевича.

Прекрасно и благородно, в особенности благородно до чрезвычайности. Только какая же польза из этого народу? Для нас польза, действительно, была и очень большая. Какое чистое и

вкусное наслаждение получили мы от сострадательных впечатлений, сладко щекотавших нашу мысль ощущением нашей способности трогаться, умиляться, сострадать несчастию, проливать над ним слезу, достойную самого Манилова. Мы становились добре и лучше... нет, это еще очень сомнительно, становились ли мы добре и лучше, но мы чувствовали себя добрыми и хорошими. Это очень большая приятность, ее можно сравнить только с тем удовольствием, какое получал покойный муж Коробочки от чесания пяток“...

Не чесание пяток, нет; это выражение—дерзость шестидесятника, ненавидевшего барство [всеми силами своего духа; но и не протест, всю нужную глубину которого вы найдете в письме Белинского или в знаменитом рассказе Достоевского о помещике, затравившем собаками ребенка на глазах его матери... У Тургенева—гуманность, жаление и восторг⁸²⁾ художника перед христианской красотой талантливой народной души.

В смысле протesta не художественные акварели Тургенева могли сыграть роль, а грубые, местами прямо лубочные повести Григоровича „Деревня“ и „Антон Горемыка“. Недаром Белинский, дошедший к тому времени до полного отрицания официальной русской действительности, так восторгался ими. Здесь, особенно в „Горемыке“, сделано все, чтобы жадость, жалость без конца мучительно истерзала ваше сердце.

Ио самое главное, конечно, что масса, народ стали с этих пор необходимыми элементами литературной мысли.

Это и есть реализм прежде всего.

Литературное влияние города.

В том же направлении действовал и рост городской жизни. Процессы жизни в городе быстрее, энергичнее, разнообразнее, контрасты в нем ярче, горизонт интересов в нем шире; непреклонность своим положением быстрее проникает в душу, потому что вокруг человека и рядом с ним приманки, соблазны, раздражение... Город освобождает человека от власти обычая и развивает в нем голод, волчий даже голод по части радости, наслаждений, прав, разнообразия и шире жизни.

⁸²⁾ И все это не без оттенка покровительства, конечно, не без стихийного сознания своего превосходства. То же, но грубее, у Щедрина или у Некрасова.

Городом, в строгом смысле слова, у нас, до последних дней, были одни столицы. Их мотивы и настроения первыми вторглись в литературу. И для того, чтобы это случилось, нужен был такой чуткий талант, как Гоголь, несколько дней растерянности, пережитых им при вступлении в столицу, а вообще надо было много пережить и перечувствовать. Это было очень большим и смелым шагом узаконить в литературе земледельческого народа странные типы и фигуры, созданные жизнью большого города, их своеобразное, в общем негодующее мышление и фантастические картины безумной роскоши, разврата и одиночества, доводящего до сумасшествия.

Вместе с столицей вступил в литературу и пролетариЙ, чтобы затянуть свою песнь отчаяния, злобы, растерянности и гнева. Эта было, повторю, совсем странно и ново в земледельческой стране.

10. Гоголь.

Первым, кто постарался осмыслить столицу, а именно Петербург, был Гоголь. Чем-то глубоко поразила и потрясла она его, и он задумался над прихотливыми и огромными арабесками ее жизни. Оно и понятно: ведь в известном смысле он, как и Некрасов, мог сказать про себя, что пришел в столицу с котомкой за плечами искать счастья, и сердце его сразу сжалось от ужаса и чувства одиночества. Его судьба повернулась удачно, но ощущение не исчезло. Оно тревожно просилось на бумагу. Уже к 1831 году относится отрывок из задуманной им повести с характерным заглавием: „Повесть. Из книги под названием „Лунный свет в разбитом окошке чердака на Васильевском острове, в 16 линии“.

В этом отрывке, впрочем, мало замечательного. Есть только какие-то штрихи, из которых вышли потом гоголевские картины петербургской жизни: непогода, юноша, жмущийся от холода, жажды приключения, ожидания случайного.

В 1833 и 1834 г. г. Гоголь написал „Портрет“ и „Невский проспект“. Обе повести несколько в романтическом стиле. Истинный их герой—столица, которая все разворачивает, все делает продолженным. В „Невском проспекте“ продажна красота, в „Портрете“—талант. И там, и здесь гибнут люди, зараженные столичным ядом. Сам Гоголь в ужасе и его воображение создает фантастические картины, почти бред...

„И кроме фонаря,— пишет он,— все дышит обманом. Он лжет во всякое время, этот Невский проспект, по более всего тогда, когда ночь сгущенной массой наляжет на него и отделит белые и палевые стены домов, когда весь город превратится в гром и блеск, мириады карет валятся с мостов, форейторы кричат и прыгают на лошадях, и когда сам демон зажигает лампы только для того, чтобы показать все „не в настоящем виде“. „И кроме фонаря все дышит обманом“... Это смысл обеих петербургских повестей Гоголя. В „Невском проспекте“ он не находит слов, чтобы описать дивную красоту девушки, встреченной юным художником на улице; и что же? она, к великому ужасу, оказывается самой обыкновенной проституткой.

— „Такая красавица, такие божественные черты лица. И где же, в каком месте? вот все, что он (художник) мог выговорить“.

Гоголь добавляет от себя: „В самом деле, никогда жалость не овладеет нами так сильно, как при виде красоты, тронутой тлетворным дыханием разврата. Все черты ее (проститутки) были так чисто образованы, все выражение прекрасного лица ее было означено таким благородством, что никак бы нельзя было думать, чтобы разврат уже распустил над нею свои страшные когти. Она бы составила неоцененный перл, весь мир, весь рай, все богатство страстного супруга... Но, увы, она была какой-то волею адского духа, жаждущего разрушить гармонию жизни, брошена с хохотом в эту страшную пучину“...

Прекрасна женщина. Еще прекраснее мечта художника, безкорыстие и благородство его творчества, и страшна гибель его вдохновения. И эту тему, все еще юную и свежую, несмотря на то, что она стала обычной, Гоголь вставил в ту же фантастическую рамку столичной жизни. Он написал „Портрет“. Здесь молодой художник, подкупленный счастливой случайностью и разращенный дешевым успехом, понемногу теряет свой талант. До поры до времени он доволен. „Все чувства и порывы его обратились к золоту; золото сделалось его страстью, идеалом, страхом, наслаждением, целью“. Совесть молчала. Но вот он увидел истинно гениальное произведение, присланное из Италии. Он из зависти хотел было унизить его своим авторитетным приговором. Но... „речь умерла на устах его, слезы и рыдания нестройно вырывались в ответ, и он, как безумный, выбежал из залы... С минуту неподвижный и бесчувственный стоял он среди своей великолеп-

ной мастерской. Весь состав его, вся жизнь была разбужена в одно мгновение, как будто потухшие искры таланта вспыхнули снова... Боже! И погубить так безжалостно все лучшие годы своей юности... Казалось, как будто в эту минуту ожили в душе его все напряжения и порывы, которые некогда были ему знакомы. Он схватил кисть и приблизился к холсту. Пот усилия простили на его лице, весь обратился он в одно желание... Но, увы! Фигуры его, позы, мысли ложились принужденно и несвязно*. В конце концов „им овладела ужасная зависть, зависть до бешенства“; он стал скучать и уничтожать все ценное, прекрасное, значительное, что видел где-нибудь.

11. Петербургские песни Некрасова.

В столице же Гоголь откопал своего Акакия Акакиевича („Шинель“).

Но у Гоголя есть столичные драмы и нет настоящего столичного героя—пролетария, нищего, на долю которого выпадают две жестокие борьбы: борьба за жизнь и борьба за славу⁸³⁾, потому что в том-то и заключается истинная особенность большого города, что обе эти борьбы идут в нем рука об руку.

Но этот герой, пролетарий, не замедлил явиться, как только образовалась и выяснилась „гоголевская школа литературы“. Он явился сразу в двух видах: и как герой произведения и как их автор. Некрасов и Достоевский, самые крупные таланты, с первых же шагов своей литературной деятельности подхватили „петербургские мотивы“ Гоголя.

Много песен посвятил Некрасов Петербургу. Быть может, даже это лучшие его песни. В них отчаяние нищеты, ужас одиночества, жалобы неудовлетворенного самолюбия, гнев и злоба на несправедливость жизни. Здесь—ничего придуманного. Некрасов, хотя и недолго, но все же был близок к голодной смерти. Однажды, когда его вышвырнули из квартиры, он нашел приют у нищих.

Большой, шумный город, это—целая поэма. Он „стирает“ человека и в то же время раздувает его „я“ до бесконечности. Он раздражает, соблазняет и держит во всем ужасе и бессилии

*⁸³⁾ Борьба за славу, т.-е. за лучшее положение, за большее признание, принимает форму борьбы за право, раз она воспринята массой.

одиночества, он сводит его на нет и в то же время внушает, что все доступно:

Все жалит, все язвит,
Все руку к искущению
Нетвердую манит...

Он вдохновил Некрасова на сарказм („Современная ода“, „Нравственный человек“ и т. д.), где поэт осмеивает тупо-самодовольную пошлость, на песни нищеты, на горькую иронию, на гнев и стоны. Он внушил ему колыбельную песню, самую циничную из всех, которые когда-либо являлись на свет, и эта колыбельная песня („Спи, пострел, пока безвредный“, т. I, 9) лучше всего дает возможность измерить глубину отчаяния и неверия, до которой он доходил. Чтобы Некрасов, так любивший детей, так бережно, так, любуясь, рассказывавший нам о тревогах и радостях детской души, мог написать подобную вещь, надо, чтобы торечь, накопившаяся в сердце, была воистину невыносима, чтобы вся жизнь в минуту раздражения и отчаяния представилась одним мутным потоком мошенничества, низости и подлости. Сам поэт не побоялся оставить эту вещь в собрании сочинений, хотя, разумеется, ни у кого из нас нехватит силы пропеть ее над колыбелью чьего бы то ни было ребенка. Это тот предел, до которого может довести несчастного человека большой город с его самодовольством, его жестокой борьбой за существование. Некрасов возмущался, негодовал, язвил и плакал.

Песни, на которые вдохновили Некрасова картины петербургской нищеты, действительно и смело раскрывают язвы столицы. Там скрыты ужасы, там таится убогий разврат, там разыгрываются сцены из Дантова ада. Я не преувеличиваю: вспомните знаменитое „Еду ли почью по улице темной“ и эти строфы:

Помнишь ли день, как, больной и голодный,
Я унывал, выбивался из сил?
В комнате нашей, пустой и холодной,
Пар от дыханья волнами ходил.
Помнишь ли труб заунывные звуки,
Брызги дождя, полусвет, полутьму?
Плакал твой сын, и холодные руки
Ты согревала дыханьем ему...
Он не смолкал, и пронзительно-звонок
Был его крик... Становилось темней...

Вдоволь поплакал и умер ребенок...
В разных углах мы сидели угрюмо.
Помню, была ты бледна и слаба.
Зрела в тебе сокровенная дума.
В сердце твоем совершилась борьба.
Я задремал. Ты ушла молчаливо,
Принярядившись, как будто к венцу,
И через час принесла торопливо
Гробик ребенку и ужин отцу.
Голод мучительный мы утолили,
В комнате темной зажгли огонек,
Сына одели и в гроб положили...
Случай нас выручил? Бог ли помог?
Ты не спешила печальным признаньем,
Я ничего не спросил;
Только мы оба глядели с рыданьем,
Только угрюм и озлоблен я был...

Бедняки расходятся в конце концов. Он теряет ее из виду...
Стихотворение заканчивается сильной и печальной строфой:

...Все без изъятья
Именем страшным тебя назовут,
Только во мне шевельнется проклятья
И бесполезно замрут...

Некрасов, как поэт большого города, особенно поучителен. В нем печаль и гнев, боязнь затеряться в толпе и упустить жизнь. В нем нет примирения. Он хочет взять свою долю во чтобы ни стало, и если односторонне обяснить его психологию очарованием миллиона, как это делал Достоевский, то надо согласиться, что борьба за славу пережита им полностью.

Отчаяния в душе бездна, но смирения нет и следа. Там и здесь какое-то особое насмешливое отношение к жизни, желание неудачника сорвать маску с того, кто, красуясь своею добродетелью, так спокойно и привольно чувствует себя в этой сумрачной столице. Сколько злобного упрека в этих заключительных строках:

Верст за тысячу в окружности
Повестят свой добрый нрав,
А осудят по наружности:
Неказист, так и не прав.
Пишут, как бы свет весь заново
К общей пользе изменить,
А голодного от пьяного
Не умеют отличить...

Ода „Нравственный человек“ дышит настоящей злостью, которой осталась всего одна ступень, чтобы стать безнадежно не-примиримой, холодной и твердой, как лед.

Очевидно, что столица создала уже материал для новых социальных чувств, подготовила для них почву. Пустая и холодная комната, близость к бездне, нищеты порождает другие настроения, чем барская усадьба и густолиственных кленов аллея.

В этих огромных каменных домах, блестящих окнах магазинов, в роскошных нарядах жинцин, их соблазнительных улыбках, в этой шумной толпе, в угарае и безумии жизни, где, по словам поэта *, „золото и кровь“, где

Камни, мысль в себя впитавшие,
Мгла широких площадей...
Тихо крадется безумие
В черепа живых людей...

тайится постоянный соблазн, жгучая жажда наслаждения, борьбы и победы, от которой не может не проснуться человек. И хотя бы только в минуту своего пробуждения он с презрением и злобой отпихнет от себя слова обычной морали, оправдывающие его нищету, и укажет проповеднику, задыхаясь от негодования:

В дружбу к сильному влечь не желаешь ты,
Чтобы успеху делишек помочь,
И без умыслу е им оставляешь ты
С глазу на глаз красавицу дочь...
Не спрошу я, откуда явилось,
Что теперь в сундуках твоих есть:
Знаю, с неба тебе все свалилося
За твою добродетель и честь.

За свое унижение нищий мстит злой иронией.

12. Достоевский.

На ту же дорогу, как Некрасов, выступил несколько раньше Достоевский, и в течение 45—49 годов создал много произведений, в которых и большой город, и материальная сторона жизни дают чувствовать себя с особой силой. Но в этом случае Некрасов гораздо откровеннее и проще Достоевского. Некрасов

*) Рукавишникова.

от всей души ненавидит ту жизнь, которая хочет подмять под себя и его самого и подобных ему; поэтому он ее проклинает, бросает ей в лицо самые оскорбительные обвинения. В каждом слове его вы чувствуете, что он ни за что не примирится. Он возмущен до глубины души, он не знает пощады. Достоевский же был таким человеком, который всегда старался найти какой-нибудь примирающий выход. Ему непременно нужно оправдание или примирение: при одном проклятии и голом протесте остаться он не мог. „Все мы вышли из гоголевской „Шинели“, говорил он про себя, и на самом деле, на первых порах по крайней мере он сосредоточил все свое внимание на мире мелкой петербургской нищеты. Здесь мы находим в зародыше все его идеи и настроения, но пока в упрощенном виде.

Он живет интересами мира униженных и оскорблennых, но для него на первом плане не их борьба с унижением и оскорблением, а решение задачи, как они, эти несчастные, все же примираются со своей жизнью, какой выход находят они из ужаса своего положения, как и чем успокаивают и обманывают они себя. Это задача совершенно реальная, потому что на самом деле, когда человеку плохо, он всегда старается доказать себе, что ему хорошо, или что это по каким-либо высшим соображениям совершенно необходимо, чтобы ему было плохо, почему с высшей точки зрения его страдания и ужас его жизни имеют особенный, исключительный даже смысл, делающий опять-таки его „плохое хорошим“. Но с такой задачей мы, конечно, должны вступать в область совершенно особой психологии, где все будет „совсем наоборот“: несчастье окажется счастьем, а зло добром. Бедняки Достоевского доходят в этом смысле до чисто иезуитской софиистики. Им нужен обман, им нужно оправдание, нужно всячески не только разъяснить свое положение, но и признать его единственным возможным, даже лучшим из возможных. Об этом громко вопиет обида, накопившаяся в их сердце. Смело сказать жизни в лицо, что она построена на неправде, насилии, лжи они не могут, просто не смеют: слишком робки они и задавлены. Только изредка какие-то протестующие нотки слышны в их голосе, но и те быстро замолкают. Зато в диалектике своей они доходят до бреда, до такой изворотливости, что за человека страшно. Ведь, конечно, это чувство собственного достоинства заставляет их продлевать все такие махинации, потому что им жить хочется и жадно хочется жить, но жизнь не дается и идет мимо. Сидят

себе какой-нибудь несчастный Девушкин в серой петербургской комнатке и сочиняет свою теодицею, свое оправдание бытия, и нет-нет ему на самом деле удастся внушить себе, что все так прекрасно устроено, как это только может быть, что о лучшем и мечтать-то не следует, потому что это лучшее оно уже есть и нигде иначе, как в судьбе самого Девушкина⁸⁴⁾.

Совсем, как видите, новые темы, новые настроения. Странные и необычайные даже после целого ряда произведений, взрощенных сыростью или пресыщением. Здесь перед вами неудачник вместо „разочарованного“; тоска и уныние вместо скуки; простой, настоящий голос вместо мировой скорби. Этому моменту нашего литературного развития я придаю совсем особое значение, потому что нет ничего действительнее и радикальнее, как сблизить какую-нибудь отвлеченную, прекрасную, как богиня и холодную, как она, мысль с фигурой бедняка, пролетария. Конечно, на всех ступенях нашей цивилизации пролетарий был и есть, но его, очевидно, не всегда можно заметить: бредет он себе по улице никому ненужный и ничтожный, и культура в таком случае принимает самоуверенный и самодовольный вид. Прогресс науки, искусства, техники—все это до того прекрасно, просто и соблазнительно, что им можно отаться всеселу, до самозабвения и даже с полным бескорыстием. Все это увлекательно в своем вечно развивающемся процессе, все это делает жизнь человека более утонченной, духовной. Правда, всему этому грозит опасность утерять под собой всякую почву, уйти в изысканность, в хлыстовщину эстетизма, в вычурность формы, педантизм академиков, потому что источник здорового свежего вдохновенья, набранный в свое время в массе, иссякает; но тут уже дело исторической удачи: выдвинут ли обстоятельства во-время на сцену проблему нищеты и пролетариата или нет, сумеет ли эта проблема заинтересовать людей в достаточной степени, согласятся ли они хоть на время отказаться от своих утонченостей или нет? Их спасение только в том случае, если они скажут да.

Впрочем, пока мы присутствуем при первых всходах. То же явление, но уже в грандиозных размерах, мы увидим в 60-е годы. Пока же нам надо ограничиться немногими штрихами.

⁸⁴⁾ А. Скабичевский удачно назвал Достоевского „сыном города“.

Некрасов и Достоевский не единственные, кто вдвинул в литературу мотивы большого города и городской нищеты. Они только самые крупные. Остальные забыты нами: их голос оказался слишком слаб, чтобы долететь через десятилетия.

Только для полноты картины хочется напомнить мне имя Буткова, тоже писателя конца сороковых годов, работавшего в то время в „Отечественных Записках“. Эксцентричный субъект, как бы прообраз Решетниковых, Успенских, Левитовых, Помяловских и т. д. следующего поколения. При журнале ё его издателе Краевском он состоял чем-то вроде крепостного, потому что Краевский выкупил его из-под красной шапки и теперь заставлял отрабатывать на себя. В редакции Бутков держал себя молча, в сторонке, точно весь обмазанный глиной, и ходил он туда лишь для того, чтобы—как он полунасмешливо, полупечально обяснял А. Милюкову—„не попрекнули за непочтительность“. Жил он где-то в Пассаже, в какой-то норе; не любил днем выходить на улицу, а идя по улице, держался сторонки. Было в нем много и напуганности, и робости, и застенчивости, была и злость на всю эту „цивилизацию парикмахерскую“, как впоследствии не то обозвал, не то обругал нашу культуру Решетников. Выводил он в своих произведениях „на чистоту“ счастливых карьеристов, ловких удачников, осмеивая и оплевывая их в меру своего таланта, но больше всего любил писать о голодных, как он сам, и тут странные, прямо фантастические, часто дикие и неуклюжие картины выходили из-под его пера. Вот, напр., содержание одного из его рассказов:

Двое приятелей бедняков жили вместе, питались, чем бог послал. Один переписывал бумаги, другой служил где-то в департаменте. У каждого из них было по единственной паре сапог, но у одного новая, у другого старая. Владелец новой пары как-то схватил страшное воспаление и умер. Когда покойника клади в убогий гроб, то надели на него новые сапоги, а осиротевшему приятелю досталась совсем истрепанная пара. И вот ночью бедняка взяло раздумье: „На что покойнику надели новые сапоги? Если бы покойный очнулся теперь на минуту, то, конечно, отдал бы мне их и сказал: на, брат, носи, мне не надо. И правда, не щеголять же в могиле“. И вот бедняк принялся стаскивать сапог с покойника и вдруг остановился, пораженный мыслью: „Не грех ли это? Ведь живой человек, как ни тяжело ему, может со-

временем поправиться, нажить не только сапоги, а вдруг и галоши, а «покойник»... и т. д.

Неуклюже это, не спорю. Но что же вы хотите от первых шагов?

Литературный пролетарий только присматривается. Он не нашел еще себе места, ему неловко среди благообразных фигур наших бар, наполнявших в большинстве случаев редакции. Но он думает и крепко думает, как бы заставить ближних своих заняться самым для него важным и несомненным — проблемой голодных и холодных, как бы сорвать мишуре отвлеченных формул и философских терминов с правды жизни, ее суровой и страшной действительности.

Это его первые шаги, но и по ним уже можно видеть, как и в каком смысле дал знать себя литературе большой город, его нищета, его борьба за славу.

Но все здесь начатое, здесь намеченное доросло до крупного лишь в 60-е годы, к которым и переходжу. Важно запомнить, что в это время идея свободы признала своими опорами науку, экономическую организацию, знание действительности и счастье массы.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Борьба с идеями дворянской литературы.

1. 60-е годы.—2. Ликвидация дворянства.—3. Разночинец.—4. Отрицание, как определяющий мотив воли.—5. Журналистика и ее роль.—6. Идея личности в нигилизме и реализме.—7. Подвижнические и просветительные элементы нигилизма.—8. Базаров.—9. Нигилизм и естествознание.—10. Идея полезного.—11. Нигилизм и любовь.—12. Нигилизм и труд.—13. Нигилизм и история.—14. Эстетика нигилизма.—15. Нигилизм и миссия русского народа.—16. Тупики нигилизма.—17. Социализм и народничество 60-х годов.—18. Подготовка народничества собственно.

1. 60-е годы.

„Воля освобождает, ибо воля есть творчество. И только для творчества должны мы учиться. Творчество... Вот великое спасение от страдания, великое облегчение труда“.

В этих словах стремление и наших 60-х годов. Воля и знание, заслоненные, затушеванные мистическими идеями русского мессианизма, официальным гнетом, меланхолией и пресыщением барства, попытались выдвинуться на первую сцену, и этой своей попыткой создали своеобразную полосу нашего литературного развития.

Ей предшествовал севастопольский погром, на ее стороне было сознание самого правительства, что надо ликвидировать по крайней мере наиболее темные стороны прежней жизни (крепостное право, взяточничество, судебную волокиту); против нее и ее жажды обновления—обычный тяжкий груз русской жизни—невежество и нищета, безличие русского человека, выросшего в бесправии, подчинении стихиям и произволу.

Господствующие идеи можно свести к следующим:

а) Полное отрицание прошлого, патриархального, дворянского, во имя освобождения личности и общественного строя.

б) Требование от каждого человека гражданской, общеполезной работы.

с) Стремление рационализировать жизнь, устраниТЬ из нее все мистическое, традиционное, патриархальное, противоречащее разуму, и устроить ее по логике полезного.

Во всем этом, конечно, много временного, случайного, историческими обстоятельствами вызванного и вместе с ними исчезнувшего.

„Но вот важное под этой случайной оболочкой: уважение к достоинству человека, как человека, каков бы он по своему происхождению ни был, признание полного равенства и полной равноправности между людьми во всей совокупности общественных отношений. И все это слилось в одном маленьком и даже чудом для нас слове—эмансипация. Это ключ к пониманию эпохи. Эмансионировались крестьяне от помещика, женщина от семейной кабалы, гражданин от государства, мысль от преданий и кумиров прошлого. Был порыв, была страсть, было вдохновение. И в этом „боевая“ красота эпохи, несмотря на грубоватую и часто неуклюжую форму“⁸⁵⁾.

Был порыв, была страсть, было вдохновение. Застоявшаяся, утомленная ожиданием, бесконечными серыми буднями, Россия всколыхнулась, и был даже такой миг, когда она поверила в возможность полного своего обновления и счастья всего народа.

Настроение, вылившееся потом в „эпоху великих реформ“, в радикальную публистику Герцена и „Современника“, в нигилизм „Русского Слова“, в беспощадный приговор над официальной Россией, росло и повышалось с поразительной быстротой. Повидимому, разрозненные, но, в сущности, исходящие из того же повышенного самочувствия и им об‘единенные факты дадут нам понятие об этом росте и повышении. Ряд этих фактов идет не прерывно с 1855 г., порожденный нашими неудачами в Крыму. В этих неудачах многие видели залог нашего обновления. За ними жадно следили, их ждали, обиженные, правда, в своем патриотизме, но понимая, что этой старой, зазнавшейся России, игравшей не только у себя дома, но и во всей Европе роль „охранителя“, нужен жестокий урок. Печально и вместе торжествуя встречали „лучшие люди“ известия о поражениях при

⁸⁵⁾ Мои „Очерки“ глава „60-е годы“, а также очерки Страхова „Литературный нигилизм“.

Альме, у Черной речки, под Карсом. Они же истолковали смерть Николая I-го, как конец „системы“. Новое царствование, еще ничем себя не заявившее, внушило неопределенные, но радостные ожидания, что так обычно в самодержавных государствах. Отдельные слова, случайные циркуляры, слухи о поданных царю и принятых им „записках“, об отставке какого-нибудь ненавистного и накануне еще всемогущего лица (напр., Клейнмихеля), о тостах за „общественное мнение“ (как известный тост К. Аксакова) и пр. и пр.—все это поддерживало общественное возбуждение.

Скоро подошли разговоры и рассуждения о предстоящей отмене крепостного права и заняли первое место.

„Ополченцы разнесли по всей России весть, что французский главнокомандующий потребовал этой отмены, как необходимого условия для заключения мира. Это волновало, тревожило, возмущало, радовало. Но приходили в восторг и от мелочей. Ответ нового государя на вопрос о русском платье и бороде: „а мне какое дело... пусть одеваются, как хотят“ облетел славянофильские кружки и поместья. Здесь возликовали, и 50-летний ребенок, Хомяков, писал: „Освобождение от наружного подражания важно, как знамя, вызывающее освобождение мысли, как вызов к самомуышлению“. Одновременно К. Аксаков радуется, что „камергеров переименовывают в стольников, камер-юнкеров в ключников“... Изобилие слухов, разнообразных и для николаевской России необычных, поразительно. „Государь намерен лично слушать доклад только министров Двора, финансов и военного, а прочие будут докладывать комитету и Государственному Совету“. „Преследование раскольников прекращено“. „Императрица подарила Тютчевой Маколея“. Сообщения важные и неважные сливались в один возбужденный хор. Вдохновение проникло в глубокие темные дебри нашей провинции и даже старческой скучной души Погодина. „Жили себе,— рассказывает С. В. Ковалевская,— жители Палибина мирно и тихо: росли и старились, ссорились и мирились. И вдруг, откуда ни возьмись, об'явились признаки какого-то странного брожения, которое грозило подточиться под самый строй тихой патриархальной жизни. О какой дворянской семье ни спросишь в то время, о всякой услышишь одно и то же: дети поссорились с родителями. И не из-за каких-нибудь вещественных, материальных причин возникли ссоры, а единственно из-за вопросов чисто теоретического, абстрактного характера. „Не сошлись убеждениями“—

вот только и всего. Детьми, особенно девушками, овладела в то время словно эпидемия какая—убегать из родительского дома: то у того, то у другого помещика убежала дочь; которая за границу учится, которая в Петербург к нигилистам". Я говорю, что всколыхнулась и старая скучая душа Погодина. Он подал записку „О первом времени“, где говорил, что время царское дороже всего, что царь физически не может ведать сам каждое дело, что Государственный Совет и гласность должны облегчить ему непосильную работу. В то же время К. Аксаков доказывал, что „в необходимых случаях было бы полезно совещаться с сословиями, по предметам непосредственно их касающимся“, а Кавелин создал свой проект освобождения крестьян, „благосклонно“, по его собственному выражению, принятый в высших сферах, и т. д.

Мысль о ликвидации крепостного права и освобождении „крещёной собственности“ давала всему этому движению единство, силу, напряженность. „С этим надо во всяком случае покончить“, как будто говорили все либерально мыслящие элементы общества, и эти слова были лозунгом. Они вдохновили. „Умственное вдохновение было тогда чрезвычайное. Была настоящая лихорадка мысли“. Как бы в доказательство того, что в обществе существует общая мысль, отдельные бесчисленные брызги которой разбросаны там и здесь, совпадали и вырастали в грозный строй ряды одинаковых фактов, стремлений, слов, пожеланий. В литературном преддверии этого момента стоит работа Чернышевского „Об эстетическом отношении искусства к действительности“, где под несколько схоластической формой бурлит жажда жизни, работы, земного счастья. Рядом с Чернышевским, но уже в ореоле славы и общепризнанного, любимого, я бы даже сказал „нужного“, поэта, стоит Некрасов, чьи стихотворения в 1856 г. за какие-нибудь две недели расходятся в 4.000 экземпляров. Немного раньше с выходом первой части „Полярной Звезды“ начинается политическая деятельность Герцена за границей. Заработал вольный станок, раздалось вольное слово, а в 1857 г. перед нами уже „Колокол“ с эпиграфом: „vivos voco“—призываю живых...

Живые были, и они откликнулись. Дворянский крепостной строй России, подведененный, как червем, безалаберной, ленивой жизнью, осужденный мыслью и новыми экономическими отношениями, давно уже сложившимися на Западе, поддерживающий

лишь полицейской охраной государства, ждал с минуты на минуту своего официального приговора. Его час пробил. Его враги были сильны, бодры и наносили ему каждый день все новые меткие удары, потому что они шли рука об руку с жизнью, историей, исполняя их решение. Мы простим их самообман, их иллюзию (будто они сами все это сделали): в этом самообмане таился богатый запас силы, вдохновения.

Психология эпохи, по крайней мере ее начала—первый подъем. О нем говорит С. В. Ковалевская в вышеупомянутых строках, говорит Д. И. Писарев в своих университетских воспоминаниях, Шелгунов, Н. К. Михайловский. Впрочем, было бы даже трудно перечислить всех свидетелей, чьи показания единодушны и почти слово в слово повторяют друг друга. „Если лет пять—шесть так продлится, общественное мнение, могучее и просвещенное, сложится,—писал Кавелин,—(то) и позор недавнего еще бесправия хоть немного изгладится“. Забегая вперед, скажем, что 5—6 лет так оно не продлилось и позор бесправия сгладился очень немного.

Но пока, во второй половине 50-х годов, подъем духа—очевидный и захвативший широкие слои. Настоящий весенний разлив жизни. Ему нужно было литературное выражение, и он нашел его, но в журналистике, в теориях и статьях Чернышевского, в стихах Некрасова, в звоне герценовского „Колокола“.

Мы видим любовь к жизни, к действительности. Мысли и формулы, потом затерявшиеся, забытые, появились на сцену, как в форкусе, собирая лучи настроения. „Прекрасное есть жизнь“, сказал Чернышевский.

Он так развивал и доказывал свой тезис:

Самое общее из того, что мало человеку, и самое милое ему на свете—жизнь: ближайшим образом такая жизнь, какую хотелось бы ему вести, какую любит он; потом и всякая жизнь, потому что все-таки лучше жить, чем не жить: все живое уже по самой природе своей ужасается погибели, небытия и любит жизнь. И кажется, что определение: „прекрасное есть жизнь“, или другие подобные ему: „прекрасно существо, в котором видим мы жизнь такою, какова должна она быть по нашим понятиям; прекрасен тот предмет, который высказывает в себе жизнь или напоминает нам о жизни“,—удовлетворительно обясняют все случаи, возбуждающие в нас чувство прекрасного“...

В этих словах чувствуется гимн, готовность к гимну по крайней мере. Жизнь мила и прекрасна, как что-то родное, драгоценное. Она мила и прекрасна, потому что обещает человеку наслаждение и счастье, дает ему радости, заставляющие сильнее биться его сердце и чувствовать себя хозяином своей собственной судьбы, природы. В этих словах бодрость, сознание своей силы, вера в успех, в удачу, и какая противоположность меланхолии и унынию предшествующего барского периода литературы, находившего утешение лишь в мечтах и грезах!

„Нам не нужно искусства, нам не нужно никакого самообмана. Мы еще не жили и страстно хотим жить. Пока всяческими мерами, грубым насилием, лукавыми уверениями жрецов (что человек назначен для страдания и что единственный его выход в смиренны) нас держали вдали от жизни. Но теперь пробил и наш час. Мы готовы бороться и не боимся борьбы, потому что верим и знаем, что победа на нашей стороне“.

Так говорили „новые“ люди. Они декретировали волю жизни и их оптимизм, их торжествующий тон естественны и понятны.

Воля жизни и деятельности возможна лишь с признанием жизни прекрасной, интересной и способной подчиниться человеку.

Хотеть жить значит ощущать свою власть над жизнью.

Наше барство от тяжелой действительности, от ее обид уходило в мечты русского мессионизма, в созерцание прекрасного, в искусство и абстракции. Эти воздушные полеты были его отдыхом, утешением, пристанищем, иногда—самою жизнью.

Новый человек, охваченный потоком волевого напряжения, признал, что действительность—его истинная сфера, что ничего, кроме действительности, он не хочет и знать, что она больше всего дорога ему, как сфера работы, где единственno он может проявлять свое собственное „я“.

Это не было признанием жизни, как она есть, и преклонением перед фактом. Он не меньше других знал ужасы окружающей его обстановки, нищету народа, духовное ничтожество общества; но, вдохновляемый верой в себя и в возможность изменить жизнь сообразно с требованиями разума и идеалом, „чтобы всем было хорошо“, он искал борьбы и работы в самой действительности. Он перестал бояться ее и почувствовал над нею свою силу. Он хотел знать всю правду о ней, всю ее грязь, все неприглядные ее стороны и дать всему этому решительную битву.

Он радовался патиску обличительной литературы: она говорила ему о той правде жизни, которую надо преодолеть во имя другой, высшей.

Часто этот новый человек удивляет скромностью своих желаний. Он как будто готов примириться с маленьким мещанским счастьем, крошечным достатком и благосклонно относится к таким сереньким людям, как Молотов. Но, во-первых, когда это „скромное“ требуется в равной доле для всех, оно уже безмерно; а, во-вторых, он так боялся барской пресыщенности, эстетической безмерности барских мечтаний! Он надел на себя рабочую блузу и с гордостью говорил, что ему нужна самая простая рабочая обстановка, лишь бы „роскоши и достатка ее хватило на всех“. Он смело и уверенно звал к этому новому, что неестественно и лицемерно отрицалось всем прошлым: к личному счастью, которое добыто умом, работой, знанием. Он говорил на страницах своей настольной книги—романа Чернышевского „Что делать?“: „Поднимайтесь из вашей трущобы, друзья мои, понимайтесь, это не так трудно; выходите на вольный белый свет, славно жить в нем и путь легок и заманчив, попробуйте. Развитие, развитие! Наблюдайте, думайте, читайте тех, которые говорят вам о чистом наслаждении жизнью, о том, что человеку можно быть добрым и счастливым. Читайте их—их книги радуют сердце; наблюдайте их—наблюдать интересно; думайте—думать завлекательно. Только и всего. Жертв не требуется, лишний не спрашивается. Их не нужно. Желание быть счастливым, только это желание нужно. Для этого вы будете с наслаждением заботиться о своем развитии; в нем счастье. О, сколько наслаждений развитому человеку! Даже то, что другой чувствует, как жертву, он чувствует, как удовлетворение себе, как наслаждение, а для радостей—как открыто его сердце и как много их у него! Попробуйте—хорошо“...

В этих строках бьет ключем сознание радости жизни, развития. Они любопытны, как показатель настроения. Но не будем увлекаться и тут же отметим, что Чернышевский написал их в крепости, накануне вечной каторги. Этот призыв к свободе и счастью из-за ограды тюрьмы—не символ ли он всей эпохи... ее благородного порыва, натолкнувшегося на стену? Но об этом послé.

Еще одна характерная иллюстрация на ту же тему.

Казалось бы, что общего между печальной поэзией Некра-

сова и ее тяжелыми картинами нищеты и закабаленной народной жизни и этою радостью самочувствия? Однако, мы видим и здесь странное явление: эта поэзия понималась прежде всего, как призыв. В указании того, что положение мужика так ужасно, видели лишь самое крупное утверждение, что надо работать и работать, не покладая рук.

„Около 40 лет тому назад,— пишет Златовратский в 1902 г.,— мы, юное поколение, ни в одном из прежних поэтов не находили такого бодрящего, возвышающего настроения, как у Некрасова, несмотря на то, что он уже в то время называл свою музу „печальной спутницей печальных бедняков, рожденных для труда, страданий и оков“. Мне и теперь так ясно вспоминаются те летние вечера, когда наши молодые компании, ходя за городом или по деревенским полям, распевали только что входившую в моду песню „Не гулял с кистенем...“, и сколько вкладывалось в эту песню отваги и бодрого чувства! Вспомню я, как, после одного чтения из Некрасова, мой дядя, молодой учитель, вдруг схватил под мышки моего младшего братишку и, подняв его к себе на плечо, восторженно вскричал: „Видишь ли Москву, малыши? Да что Москву... Видишь ли Русь, нашу Русь, будущую Русь, великую, могучую, свободную? Видишь?“ И с беззаветным чувством светлой веры и упования он весело декламировал нам и „Школьник“, и „Песнь Еремушки“—эти излюбленные песни освобождения“.

Некрасов, очевидно, влиял в те дни не столько, как „печальник горя народного“, сколько как народолюбец. Его песни звали к просвещению, к учительству, к тому, чтобы поднять народ до умной книги. „Сейте разумное, доброе, вечное, сейте: спасибо сердечное скажет вам русский народ“, твердили все и каждый, понимая под вечным прежде всего грамоту.

Культурная, просветительная волна была очень высока, и еще выше была готовность принять действительность, как она есть, и эту глупую, нищую Россию, заклейменную игом рабства и чернью от черной неправды судов, сделать свободной, богатой, умной...

2. Ликвидация дворянства.

Мысль о новой реформированной России преследовала умы. Эта новая Россия представлялась прежде всего, как бессословная, в которой каждая сила, каждое дарование находили бы применение и простор.

Дело шло не только об освобождении крестьян, а о ликвидации дворянских привилегий, дворянства, как государственного сословия вообще. Это ясно понималось всеми, и самими дворянами прежде всего, которые думали, что „наступил их смертный час“. Правда, смертный час не наступил, сорвал на компромиссы, но в те дни он казался желательным, близким и возможным.

Здесь я хочу указать на одну особенность нашей прошлой государственной жизни. Эта особенность—ее близость к дворянской идее. Николай Павлович называл себя первым русским дворянином, граф Уваров связывал крепостное право с самодержавием империи. Человек, который в 70-х—80-х годах проповедовал государственность во всем ее каменном тупоумии, М. И. Катков, получил от московского дворянства в дар серебряную чернильницу, как друг дворянства...

Странную вообще роль играло дворянство на Руси в течение XIX века. Оно, создавшее нашу литературу и закрепившее ее мировую роль, другим концом своим, где буйствовал и невежничал красный окольш, было всегда главной опорой реакции. Дворянская идея шла рука об руку с реакцией. Лишние милые люди, герои Герцена и Тургенева, и рядом с ними г-да Пепочкины, Ноздревы, Прокопы...

Вернейший признак наступления реакции—это, когда дворянская идея поднимает голову. Вернейший признак глубины реакции—это угрожающий вид дворянской идеи. И, конечно, наоборот.

Оно понятно, почему дворянство, хотя разненное и расслабленное бюрократией, твердо связано всеми своими воспоминаниями и традициями с дореформенным крепостным строем. Та эпоха—эпоха его силы и огромного значения. „У меня 100.000 даровых полицеймейстеров“, говорил Павел I про помещиков, отводя им не особенно почетную, но, несомненно, виновительную роль...

Так или иначе, вся „реакционная“ литература наша связана с дворянской идеей.

В 60—61-е годы государство лишило дворян их социальной почвы—владениями крестьянами, но сохранило дорогую ему дворянскую идею, которая в годы реакции гордо подняла голову и мечтала о восстановлении блаженных времен крепостного права. Вообще же дворянство подверглось жестокому настиску.

Кн. Мещерский в своих воспоминаниях говорит о том, что

„в те дни все было направлено против дворян“. Он имеет в виду при этом, главным образом, наши канцелярии, наше чиновничество. Несомненно, он прав. Сила бюрократии значительно возросла после эпохи реформ. Бюрократия воспользовалась обстоятельствами, разрослась за счет дворянского самоуправления и сенюриальных прав помещиков. Но, конечно, не только чиновничество было против дворянства: против него была мысль новой нарождавшейся России, все тяжелые воспоминания прошлого, весь склад новой, предстоящей народу работы.

Я говорил выше о том, как жестоко третировал Чернышевский „лиших“ людей, этих лучших представителей нашего дореформенного барства. Он без церемонии называл их трутнями. Даже Герцен и Огарев не получили от него признания. Добро-любов делал исключение для Герцена, но все эти Рудины, Бельтovы, Онегины представлялись ему лишь разновидностью Обломовых, пенужными и вредными людьми. Быть дворянином, не отрекаясь от дворянства, считалось позорным.

Если в семьях происходила борьба отцов и детей, драма между ними, то в обществе—борьба двух сословий, двух поколений: Кирсановых с Базаровыми и „молодой России“ со всеми традициями барства. Только непомерная власть государства и его сила не дали этой борьбе развиться до ясных размеров, до разрешения спора в европейском смысле. Правда и то, что „молодая Россия“ была слишком, как увидим, слаба.

Дворянство сходило со сцены. Достаточно влиятельное еще в правительственные сферах, оно было почти что вытеснено из литературы. В этой последней не могло удержаться даже влияние Герцена. Старались быстро и решительно покончить с барским миросозерцанием, барскими идеями и кумирами. Тургенев рассказался с передовой литературой. Чистое искусство, служение красоте, метафизика презирались прежде всего потому, что между ними и барством установилась прочная историческая связь. Эстетика и барство были синонимами.

Идея вражды сословий противоположных интересов и их духовного строя проникла в литературу, в сознание. Западная жизнь давала для этой идеи формулы яснее и ярче, чем то позволяла русская жизнь. Противоположное дворянству сословие называло себя неопределенным именем „разочинной интеллигенцией“. Оно на самом деле было неопределенno, случайно, и потому бессильно

Но, несмотря на это, овладев первенством только в области мысли, оно попыталось обосновать идею свободной личности, свободной жизни на других началах, чем это делалось раньше.

3. Разочинец.

Литературный герой эпохи — разочинец. Пытаясь собрать воедино его общие, типичные черты, я в свое время дал ему такую характеристику:

„Барин 40-х годов сильно чувствовал, разочинец 60-х — страстно хотел.

Разочинец голоден. Голод можно понимать буквально, как голод физический (был и такой), но вернее, что на первом плане был голод духовный. Долгое время содержимый в черном теле, встречая перед собою большую частью запертые двери, не находя доступа к влиянию на общество, видя близких своих в кабале и принужденности, разочинец вздыхал. Даже в литературе, где существовал своего рода табель о рангах, где на разочинца косились, как на высокочку, где заклевали Полевого за его „купечество“, где исключение, да и то с оговорками, было сделано для одного Белинского, разочинец чувствовал себя в значительной степени чужим. Там, в высших сферах, по крайней мере, требовалось столько красоты, изящества, такой преданности интересам отвлеченной философии, что удовлетворить этим требованиям он не мог. Тон литературе 50-х годов задавал Тургенев. Поставьте теперь рядом с этой благообразной, с головы до ног барской фигурой какого-нибудь коряжистого Решетникова, и вы увидите, что Решетникову до того момента, как на спену выступили практические вопросы, когда понадобилась правда и только правда, а искусство заменилось делом, настоящего места в литературе не было: он мог говорить лишь — и это без всяких прикрас — о гное и язвах жизни. Но вот голодному, алкашему и для себя и для других всяких благ жизни разочинцу была предоставлена возможность и право высказаться. В экзотическую, созданную барином культуру, которая делала для человека возможным после восторгов перед Жорж-Занд итти в ломбард закладывать крестьян, он вступил варваром. Но хороший это был варвар, с здоровыми чувствами, с здровым, хотя часто злым и мстительным, настроением. Из дебрей и трясин жизни принес он ничем не прикрашенные рассказы о страдании массы, ее голоде, нищете, невежестве; рас-

сказы такие же сухие, лишь ужасом фактов своих поражающие, как судебные отчеты. Но он сказал еще, что эта вот серая масса хочет жить и всячески ищет путей для своих мечтаний.

Как же удовлетворить это хотение жизни, как облегчить исканье путей?

Разночинец весь отдался этому вопросу, а по дороге, не без злобы и раздражения, разбивал барские кумиры, временно ему ненужные; разбивал их с суровым фанатизмом протестанта, воиняя против красоты, против соблазнов художественного творчества, отвлекавших человека от дела, и не столько не понимал, сколько боялся цветов поэзии, созданий искусства, их притягивающего и одуряющего аромата. Наука, знание, как средство наилучшего воздействия на практическую жизнь, стальной скальпель, а не скальпель диалектический; анатомия организмов, а не силлогизмы—вот что обещало ему победу. И он склонился перед этим новым, но уже своим кумиром“.

Он стремился к положительному знанию, положительной правственности, положительной религии, положительному миросозерцанию вообще, проповедывал естествознание и статистику, потому что, повторю, господствующим началом его психологий была жажда власти над жизнью и распоряжение ею.

Конечно, не с него и не от него это началось. В статьях Герцена вы найдете гораздо больше научного духа и лучшую оценку естествознания, найдете больше положительного мышления, чем у Чернышевского, Щапова или Писарева, но Герцен смешал свой позитивизм с русской мистикой и тем обесценил его. Разночинец этого не сделал и не мог сделать этого.

В эти дни город вообще, столица в особенности, получили великую притягательную силу. Тронулась Русь, и даже подлиповцы и глумовцы, эти полудикие герои Решетникова, потянулись в неведомые края в поисках за местами, „где лучше“. Литературный разночинец облюбовал Петербург. Здесь он развернул свои замыслы... Вздохенные независтью к крепостному состоянию, к дворянской Руси, верой в массу, в ее силу и силу науки, они были велики и разнообразны. Развиваясь по программе полного отрицания прошлого и признания в грядущем быстрого торжества социалистических идеалов, они создали бурное брожение мысли.

Чернышевский уже видел перед собою Русь, покрытую рабочими ассоциациями. Русь, как великую земледельческую общину, возлотившую в своей жизни мечты Фурье... Могло ли казаться что-

нибудь невозможным, раз исчезло крепостное право? Правда, настойчиво звучал скептический голос Добролюбова, который то и дело указывал на ничтожество и слабость нашей интеллигенции, на нашу разрозненность, на нашу глупость вообще; но и Добролюбов верил в народ, в его скрытую мощь, „его добрые расположения“, которым нужна лишь свобода, чтобы проявиться в блеске и красоте... Это, повторяю, не легкомыслie, а жизнерадостность, повышенное самочувствие, щедрость духа. Щедро и с ликованием приветствовали женское движение, всякое независимое проявление личности. Устраивали коммуны, чтобы перешагнуть через семью. Вот тут, рядом, чуялась совсем новая жизнь по Фурье, по Оуэну, самостоятельная, без опеки и собственности... Умная книга казалась самым лучшим путем, и умные книги переводились в невероятном для вчерашнего дня количестве. Особенно любили англичан—Спенсера, Милля, Бокля Смайльса, потому что они далеки от всякой метафизики и никогда не забывают указать, что надо делать. Роились проекты и замыслы все возле тех же задач освобождения личности, переустройства общества. Далеко забегала мысль, создавая, как всегда, свое царство божие, до которого земле так мало дела.

4. Отрицание, как определяющий мотив воли.

Не забудем, однако, что крепостная Россия была лишь вчерашним днем, что она завещала месть, злобу, раздражение, что эти чувства глубоко сидели в разночинной Руси, что и торжествующие мотивы ими окрашивались, пожалуй, в них и почерпали свою силу.

Характерны для психологии „разночинца“ биографии таких людей, как Решетников, Левитов, Помяловский, Щапов; высоко подняла их на минуту волна жизни, чтобы сбросить потом в ништету, озлобление, пьянство.

Помяловский... „среди знакомых только и толковал о разных „приятностях“ бурсачества; в светских обществах с каким-то болезненным раздражением рассказывал сцены одна другой циничнее и отвратительнее“.

— „Вот вы узнаите, какая жизнь создала нашего брата; я покажу вам, что значит бурсак, я заставлю вас призадуматься над этой жизнью“...

„Вследствие этого и других причин, Помяловский сильно-

изменился, стал желчен, придирчив, возненавидел окончательно всякую официальность и отсутствие искренности, готов был на всякий скандал, чтобы только досадить ненавистному для него барству. В то же время он начал заводить знакомства в беднейших кварталах“.

— „Надоело мне это подчищенное человечество,—говорил он с желчью:—я хочу узнать жизнь во всех ее видах, хочу видеть наши общественные язвы, наш забитый, изможденный нуждою люд, на который никто и смотреть не хочет“...

В этих словах—злоба, вызов. Нельзя отбросить этих элементов в психологии разночинца: его воля определялась прежде всего отрицанием.

Напитавшись воздухом и ужасом петербургских трущоб, Помяловский говорил: „вот ужо выставлю эти картины на показ нашему обществу, пусть полюбуются“.

„Ему надо было сказать правду о погибших, доказать то недосказанное, что таилось у них на душе; проклятие их и слезы их надо было выразить, и так, чтобы затрепетали сердца людей, чтобы задрожали они от ужаса, от этих смрадных картин нищеты, от этих ее оголенных язв, от промозглых трущоб, где таится она. Ведь эти трущобы—кладбище, и тут похоронены неудачные порывы талантливых натур; робкие мечты о счастьи, надломленные непосильным трудом силы, загубленные жестокой и холодной жизнью души людей, эти все же святые души, несмотря на всю грязь, все унижение, в какое попали они. Грустные, скорбные тени маленьких детей, погибших от холода и голода, таинственные и печальные, с невысказанной бессильной жалобой на крошечных личиках, с предсмертным недоумением в этих правдивых, хороших глазках; тени всех, кто хотел счастья, самого маленького, законного человеческого счастья, но не сумел решить мудрёной задачи жизни и мог лишь неслышно спрашивать: „за что?“, реют над этими трущобами... И Помяловский хотел быть мстителем за них“.

„Пусть полюбуются“—это такое же восклицание, как вырвавшееся у Решетникова: „Эх, ты, цивилизация парикмахерская“...

В отношении всего официального прошлого дворянского у разночинца всегда готово на языке злое слово. Его воля определялась, говорю я, прежде всего отрицанием. И Нечаев своей формулой: „мы считаем дело разрушения настолько громадной и

трудной задачей, что отдаем ему все наши силы“—уловил существенное.

В этой ненависти почерпал свою силу порыв вперед... Что делать? Страдание и смерть учат мудрости, ненависть—любви... Чтобы из „общественного животного“ обратиться в личность, человек должен постичь глубину отрицания,—и без кощунства люди не приближались к богу...

Пусть здесь преувеличение, чрезмерность гнева. Но где же та правда прежнего, перед которой стоило бы склониться? Была ложь насилия, жизни на чужой счет, ласкающих и утешительных самообманов, ложь „великой“ России, опирающейся на нищий, закабаленный, полудикий народ... Это надо было показать, надо было сорвать все сто ризок с кумиров и идолов, чтобы на расчищенной почве выросла новая жизнь.

Долго на сцене разночинец, конечно, не удержался... Сам слабый, без прошлого, без всякой опоры в общественной жизни (все еще в то время на три четверти крепостной и дворянской), зараженный с детства чахоткой и алкоголизмом, он или быстро уходил из литературы, или погружался в непробудное пьянство. Он гибнул, пропадал, но не хотел мириться. В нем жил буйный протест против обманов красивого слова, мишур культуры начинаний. В нем жило понимание всей грубой и страшной правды жизни, всего ужаса действительности. Культура, так, в сущности, недружелюбно встретившая его и поманившая на первых только порах своим ласковым вниманием в конце концов представилась ему рядом недостойных, более или менее прикрытых приличной внешностью, лоском и фразой мошенничества и обманов. Не находившую себе выхода в жизнь силу он или заливал водкой, или тратил на сплошное, огульное отрицание.

Казалось бы, что можно было сделать при этих условиях? А между тем проследите в литературе влияние хотя бы только Добролюбова и Чернышевского и вы удивитесь его огромности. Разночинец умел ненавидеть, умел хотеть и не мириться на нас возвышающих обманах.

И в этом его сила.

5. Журналистика и ее роль.

Была тревога и нетерпение души, жажда обновления и работы. Это создало своеобразную литературу.

Журналистика заняла первое место. Ее коротенькие стремительные формулы, ее близость к жизни, действительности, как нельзя лучше отвечали боевому настроению момента. „Еще никогда,— вспоминает Шелгунов,— не бывало на Руси такой массы листков, газет и журналов, какая явилась в 1856—1858 г.г. Главными местами изданий, как и главными очагами русской мысли, были Москва и Петербург“.

За эти дни журналистика успела утвердить свое властное влияние над умами русского читателя. Она вела его за собой, давала на все готовые определенные ответы, тревожила вопросами и намеками, подкупала своим прогрессивным и оппозиционным характером. По сложности и значительности многих своих тем, по основательности их разработки она стояла в уровне с книгой; по близости к действительной жизни смело могла заменять газету, которая в те дни только зарождалась, особенно для провинции. Память Белинского, отдавшего всего себя журналу и сказавшего как-то: „умирая, закажу положить себе в гроб № „Отечественных Записок“, судьба Михайлова и Чернышевского, Писарева и Шелгунова, постоянные преследования повысили ее значение, создали ее ореол. Она была разнообразно чутка, интересна. По ее статьям вы легко можете определить, что волновало читателя того времени.

Журналистика 60-х годов особенно много внимания уделила: 1) крестьянскому вопросу, настаивая на освобождении крестьян „с землей и общиной“; 2) женскому вопросу, требуя для женщин равноправности и образования, проповедуя в то же время „свободу любви в смысле свободы чувства“; 3) западно-европейской жизни, откуда выбирали „полезное и нужное“ для России. Несомненно, что она имела и яркую политическую окраску. Катков в своем „Русском Вестнике“ (до 62-го года либеральном) пропагандировал английский строй и сам мечтал о том, что будет русским лордом; Добролюбов постоянно говорил о конституции, называя ее „гарантией“, хотя мечтал о большем; Герцен в своем „Колоколе“ говорил о той же конституции и отдавал „под суд“ всю официальную чиновничью Россию. Немного спустя „Русское Слово“, в лице Писарева, Шелгунова, Зайцева, Н. Соколова и т. д., взяло на себя, главным образом, популяризацию исторических и естественно-научных знаний, заинтересовало нас рабочим вопросом на Западе и пропагандировало „эмансипацию“ личности вплоть до того, что в то время называлось „нигилизмом“.

Надо отметить огромный поток обличительной литературы. Ему положили начало „Губернские очерки“ Щедрина и „Свисток“ Добролюбова. С 1859 г. Герцен завел в „Колоколе“ отдел „под суд“, где выводил на свежую воду нашу администрацию⁸⁶). Обличение, особенно фактическое, частичное, сосредоточилось в конце концов в сатирическом журнале „Искра“... Раскрывая новые №№ „Колокола“ или „Пскры“, местные администраторы „дрожали, как осиповые листы“. Обличались взяточничество, судебная волокита, фаворитизм начальства, общая скуча и пошлость провинциальной жизни, где царят праздность, произвол, непомерное пьяниство. Это был серьезный и у нас на Руси первый написк гласности на представителей официальной жизни, еще вчера чувствовавших себя так спокойно и уверенно под прикрытием общего молчания.

Вся передовая журналистика представляет картину пересмотра действительности, всех заветов прошлого, стремления выработать начала правовой жизни. Каждый № „Колокола“ приносил статьи об освобождении крестьян с землею, о земской воле, о свободе Польши; каждый № „Современника“ знакомил с социализмом, намекал на возможность его немедленного осуществления у нас, „Русское Слово“ напряженно и страстно боролось с авторитетами, мистическими идеями, поклоняясь Разуму, как Верховному Существу.

Выражая волю жизни, журналистика в эту эпоху оттеснила художественную литературу на второй план. К художественной литературе она подходила с неизменным вопросом: „что этим доказывается?“ Поставивши этот вопрос драмам Островского, Добролюбов извлек из них великое поучение, что экономическая зависимость человека от человека является наиболее тяжкой, унизительной и обезличивающей, и что величайшее зло русской жизни в произволе, царящем во всех ее сферах. На примере Базарова Писарев показывает, каким путем „интеллигент может достичь наибольшей свободы для себя, принося в то же время наибольшую пользу людям“. Художественная литература рассматривалась исключительно, как разъяснение жизни; она играла служебную роль. Больше даже: журналистика, все повышаясь в своем нравственном и общественном цензе, пыталась сделать

⁸⁶) Обличение пользовалось успехом и в науке. Вспомним огромный авторитет Костомарова, развенчавшего столько героев прошлого.

из нее орудие пропаганды. Свои революционные и социалистические мечты Чернышевский воплотил в романе „Что делать?“, который породил целую подражательную литературу. Появился ряд романов, откуда читатель должен был извлекать для себя „полезные уроки“. В центре их обыкновенно стоит „просвещенный человек“, мыслящий реалист, который проповедует разум, знание и свободу, обличает своекорыстие и пошлость и помогает новым людям освободиться от гнета родителей и семьи. Он вдохновляет их на разрыв с прежней обстановкой, повышая в их глазах ценность собственной личности и независимой жизни. Они идут за ним учиться и работать.

В десятках и сотнях этих произведений, теперь в большинстве случаев забытых, вас подкупает их глубина запросов, их уверенный тон, их детская вера, что „мертвецы прошлого“ закрыты так глубоко, что не встанут больше никогда. Как легко решались самые сложные и запутанные узлы личной психологии и общественной жизни! И эта легкость не легкомыслие, а подъем силы, повышенное самочувствие, первое возбуждение. Идея смерти, подавляющей бессмыслицы жизни, ложного и страшного пути, каким идет история человечества, грозных стихийных сил, стоящих препятствием на пути к свободе и счастью,—все эти мысли, такие близкие и родные нашей барской литературе, как бы погасли в уме. Оправдывались замечательные слова Спинозы: „*homo liber de nulla reminis quam de morte cogitat et ejus sapientia non mortis sed vitae meditatio est*“—„свободный человек ни о чем так мало не думает, как о смерти, и мудрость его—в постижении не смерти, а жизни“.

6. Идея личности в нигилизме и реализме.

— Освобождение личности—центральная тема. К ней приходили, о чем бы ни начинали говорить. В науке, критике, социализме видели путь к свободе человека. Шли еще дальше и проповедовали учение Фурье и Роберта Оуэна, приспособляя их к русской действительности. Едва намеченная раньше мысль, что „экономическая зависимость, нищета и бедность—главные враги свободы“, благодаря Добролюбову и Чернышевскому, сделалась родною и близкою.

Человек мыслит себя в противоречии со всем укладом, со всеми путями и настроениями предшествующей эпохи. Он отхо-

дил, как мог, далеко от приказаний официальной России и заветов ее дворянского и патриархального строя. Он мыслил и чувствовал себя в состоянии борьбы, резкой противоположности и отрицания, призванным быть не только судьей, но и привести в исполнение свой приговор. Создавая свое „новое“, он разрушал, нетерпеливо и страстно преследуя своих врагов.

О социалистических грезах эпохи—после. Определим пока ту высшую точку, до которой дошло самосознание личности. Не колеблясь скажу, что это было достигнуто в так называемом нигилизме⁸⁷⁾, этом характерном и сложном явлении русской жизни, так ярко и страстно освещающем нашу своеобразную психологию.

Мы встретились уже с ним раньше. Герцен прямо утверждает, что в нем—ничего неожиданного. Вспоминая о тридцатых годах, он пишет: „К этому времени принадлежат первые заринцы нигилизма“. „Нигилизм,—продолжает он,—с тех пор расширился, долею стал доктриной, принял в себя многое из науки и вызвал деятелей с огромными силами, с огромными талантами. Все это неоспоримо. Но цовых начал, принципов он не внес“.

Своим произволом, делавшим обидной случайностью счастье и несчастье человека, русская жизнь упорно подготовляла нигилизм.

Своим полным отделением правительства от земли, от общества, от человека русская жизнь упорно подготовляла нигилизм.

Личность закрепощенная, угнетаемая, никак и ничем не воплощавшая в жизни своего творческого „я“, не знала, чем и дорожить, и не могла в конце концов дорожить ничем.

Все вокруг было проникнуто таким формализмом, так, очевидно, поддерживалось лишь материальной силой, что достаточно было малейшего толчка,—и вчерашние боги сегодня обращались в картины и статуи, в столб и камень.

Надо удивляться не тому, что у нас были нигилисты, а тому, что их было так мало, что лишь единицы, как исключение, дошли до конца своей логики и до тупиков своей отрицательной мысли.

В большинстве случаев нигилизм является „частичным“, и

⁸⁷⁾ Беру термин, обычный в те дни. Но, как увидим, он покрывал обширное и разнообразное содержание. В него включали и все реалистическое мышление.

в этом смысле кто из видных людей 60-х годов не послужил ему? Все, что отрицало русскую действительность, что эмансилировало личность, шло ему на пользу, обогащало его арсенал.

Но в русской душе он умешался с верой и признанием, фактической даже верой и признанием, а общепризнанный глава нигилизма, Чернышевский, был подвижником и социалистом.

Даже Страхов обмолвился такими вот словами: „Отрицание нигилизма это его здоровая и правильная черта. Все, что может служить опорой для отрицания, все, что дает отрицанию разумность и право,—все это идет впрок нигилизму, составляет его законную пищу, законный источник. Безобразия, которыми переполнена русская жизнь, являются распространенною и общедоступною пищей отрицания. Эта здоровая сторона нигилизма никогда не должна быть упускаема из виду“.

Я нарочно привел мнение Страхова, который всю жизнь свою боролся с нигилизмом. От своего журнального врага (а такие враги самые злые) нигилизм получил и признание, и оправдание. Порою кажется даже, что Страхов любит нигилизм. „Нигилисты,—пишет он, напр.,—выгодно отличаются от общей массы. Они просты, серьезны, ищут дела и занимаются делом, презирают мелочи; у них нет той фальшивой наружности, о которой так много хлопочут другие; поэтому, приходя в соприкосновение с ними, невольно чувствуешь свежее впечатление живой души“...

Мне кажется, что мы продолжаем чувствовать то же свежее впечатление, перечитывая тургеневский роман „Отцы и дети“. В фигуре Базарова есть что-то крупное, подкупающее, а его смерть,—как давно и негодующе заметил еще Катков,—это—настоящий апофеоз.

Конечно, в значительной степени все это отрицание, но главное и больше всего отрицание русской жизни, русской действительности и идей, взращенных ее барским строем.

7. Подвижнические и просветительные элементы нигилизма.

В разгар движения, всякого, кто отрицал эстетику, авторитеты частные и общие, видел в естествознании единственную настоящую науку, кто восставал против деспотизма патриархальной

семьи, кто не ходил в церковь или носил длинные волосы, плед и синие очки,—всех одинаково называли нигилистами. Один журналист написал: „Нигилизм это—атеизм, материализм, эманципация, свободная любовь, анархия и распутство“; словом „в бога не верует и в баню не ходит“...

Нигилизм, говорят, это отрицание прежде всего. Не совсем так: рядом с отрицанием была жажда обновления, жажда стать совершенно новым человеком и по одежде, и по образу жизни, и по мыслям, и по вере. Да, и по вере: потому что, кроме хулиганов этого движения, всякий нигилист был прежде всего верующий человек... „В принципы не верит, а в лягушек ерит“, саркастически замечает о Базарове Павел Петрович Кирсанов. И его сарказм не далек от истины. Кто верил в лягушек, кто в фаланстеры Фурье, кто, как Писарев, в обновление русской жизни рациональной работой умственного пролетариата.

Признанным нигилистом был сотрудник „Русского Слова“ Зайцев. Но вот какими словами ответил он на упреки, сделанные ему в этом смысле:

„Клянусь вам, что мы не были нигилистами, как вы нас называете. Это была ошибка, согласен, но мы были глубоко убеждены в том, что, проповедуя полную свободу личности, мы боремся за счастье всего человечества, и каждый из нас охотно пошел бы на эшафот и сложил бы свою голову за Молешотта и Дарвина“...

Интересно одинаково выслушать слова Писарева. В одном из своих писем к матери он, в самый разгар своей „нигилистической“ проповеди, пишет:

„Теперь к моему характеру присоединилась еще одна черта, которой в нем прежде не существовало. Я начал любить людей вообще, а прежде, и даже очень недавно, мне до них не было никакого дела. А теперь мне представляется часто, что мою статью читает где-нибудь в глухих очень молодой человек, который еще меньше моего жил на свете и очень мало знает, а между тем желал бы что-нибудь узнать. И вот, когда мне представляется такой читатель, то мною овладевает сиюе горячее желание сделать ему как можно больше пользы, наговорить ему как можно больше хороших вещей, надавать ему всяких основатель-

ных знаний и, главное, возбудить в нем охоту кдельным занятиям”^{88).}

Повторяю, есть нигилизм и нигилизм.

8. Базаров.

В речах Базарова мы находим целый кодекс прямолинейного нигилизма... Попробуйте собрать некоторые из его изречений.

1) „Порядочный химик в двадцать раз полезнее всякого поэта“.

2) „Я уже доложил вам, что ни во что не верю; и что такая наука—наука вообще? Есть науки, как есть ремесла, знания; а наука вообще не существует вовсе“.

3) „Природа не храм, а мастерская, и человек в ней работник“.

4) — „Что бы ему дать (т.-е. отцу почитать)?—спросил Аркадий. — Да я думаю блюхнерово „Kraft und Stoff“ *) на первый случай,—ответил Базаров“.

5) — „Аристократизм, либерализм, прогресс,—говорил между тем Базаров:—подумаешь, сколько иностранных... и бесполезных слов! Русскому человеку они и даром не нужны.—Что же ему нужно, по-вашему? Послушать вас, так мы прожили вне человечества, вне его законов. Помилуйте, логика истории требует. — Да на что нам эта логика? Мы и без нее обходимся.—Как же?—Да так же. Вы, надеюсь, не нуждаетесь в логике для того, чтобы положить себе кусок хлеба в рот, когда вы голодны. Куда нам до этой отвлеченности!—Павел Петрович взмахнул руками. — Я вас не понимаю после этого. Вы оскорбляете русский народ. Я не понимаю, как можно не признавать принципов, правил, в силу чего же вы действуете? — Мы действуем в силу того, что мы признаем полезным,—промолвил Базаров.—В теперешнее время полезнее всего отрицание, и мы отрицаем. — Все? — Все. — Как? Не только искусство, поэзию... но и... страшно сказать...—Все,—с невыразимым спокойствием повторил Базаров. Павел Петрович уставился на него. Он этого не ожидал, а Аркадий даже покраснел от удовольствия.—Однако, позвольте,—заговорил Николай

⁸⁸⁾ Еще любопытно отметить, что Раскольников, в своем нигилизме предвосхитивший Ницше и оправдывавший кровь, не раз удостоившись от Свидригайлова прозвища—Шиллер. В сущности, „Шиллером“ он и был.

^{*)} „Сила и материя“.

Петрович:—вы все отрицаете, или, выражаясь точнее, вы все разрушаете... Да ведь надо и строить.—Это уже не наше дело. Сперва нужно место расчистить“...

6) — „Мы ничего не проповедуем,—сказал Базаров,—это не в наших привычках.—Что же вы делаете?—А вот что мы делаем. Прежде, в недавнее еще время, мы говорили, что чиновники наши берут взятки, что у нас нет ни дорог, ни торговли, ни правильного суда... А потом мы догадались, что болтать, все только болтать о наших язвах не стоит труда, что это ведет только к пошлости и доктринерству; мы увидели, что так называемые передовые люди и обличители никуда не годятся, что мы занимаемся вздором, толкуем о каком-то искусстве, бессознательном творчестве, о парламентаризме, об адвокатуре и чорт знает о чем, когда дело идет о насущном хлебе, когда нас душит грубейшее суеверие“.

7) — „А я,—говорит в заключение Базаров,—тогда буду готов согласиться с вами, когда вы представите хоть одно установление в современном нашем быту, семейном или общественном, которое не вызвало бы полного и беспощадного отрицания“.

Большая часть этих мыслей Базарова была развита потом Писаревым и вошла органической частью в нашу литературу.

Очевидно, прежде всего, что здесь дело не в одном отрицании.

Базаров отрицает поэта и признает химика. Отрицает науку вообще (т.-е. философию) и признает науки. Находит, что в наше время полезнее всего отрицание; значит признает пользу. Отрицает природу, как храм, и признает ее, как мастерскую. Отрицает искусство и признает знание. Словом, на каждый минус у него есть плюс.

Так, а не иначе, понял его и Писарев; так, а не иначе „проповедывал“ он его своим читателям...

Базарова можно упрекнуть не в нигилизме, а в противоречиях, потому что его уверения, что он отрицает, „все“ и еще раз „все“, лишены решительно всякого основания.

Но в этом случае надо быть очень осторожным. Преступления против логики никогда и ни в каком случае нельзя вменять в вину человеку, потому что психология человека в огромном большинстве случаев иррациональна. Можно, напр., ясно, как дважды-два четыре, понимать весь вред ревности, всю ее незаконность и в то же время ревновать. Можно любить ненавидя и ненавидеть любя, что давно уже отметил поэт. Можно всю крайность отрицания соединять с фанатизмом веры. Это значит лишь то, что у разума своя

алгебраическая логика, а у живого человека, с его живыми кипящими страстями, полными темных стремлений и „темного“ понимания, своя другая логика, и выводы первой то же, что щепка на волнах. Ну, что может быть иррациональнее, как готовность умереть за Дарвина и Молешотта со стороны „нигилиста“, человека, признающего право каждого на собственное счастье и радости жизни? что иррациональнее любви Базарова к Одинцовой, потому что полюбить Одинцову значить полюбить не только искусство и красоту, но и „роскошь“, и изящество, и многое другое, что имеет прямое отношение к природе, как к храму, а не как мастерской...

Психология нигилизма иррациональна, стихийна, противоречива. Надо ближе присмотреться к нему и элементам его учения.

9. Нигилизм и естествознание.

Свою философскую доктрину, или лучше сказать, свою веру—материализм нигилисты разнесли по большинству журналов того времени, по умам молодежи, сумев придать ей боевой характер, сделать ее не только модной, но и необходимой для мыслящего человека тех дней.

Это одно из характерных наших увлечений. Откуда оно и как его обяснить? Откуда эта странная гордая радость, что над всем миром явлений, страстей, желаний царят законы механики и химии, или что человек есть только продукт эволюции? Однако, люди 60-х годов поздравляли себя в тот день, когда урина была искусственно добыта в лаборатории, когда Пастер доказал невозможность самозарождения организмов, а Зайцев клялся, что он и его товарищи готовы умереть за Дарвина и за Молешотта⁸⁹⁾.

Материалист мыслит всю жизнь, как одну непрерывную эволюцию атомов. Он уничтожает различие между органическим и неорганическим миром, между человеком и животным, душой и телом. Естествознание для него основа всех наук и философии. Физиология—продолжение химии, психология—отдел физиологии. Человек не занимает ни отдельного, ни привилегированного положения среди других существ. Он—сложная и своеобразная комбинация химических элементов. Его мышление и нравственность те же, что у жи-

⁸⁹⁾ Мои „Очерки“, глава „60-е годы“, а также очерки Страхова „Литературный нигилизм“.

вотных, и разница лишь количественная, в степени, а не по существу.

Все эти краткие формулы в свое время были доктами. „Заражение“ Запада и в этом случае, конечно, сыграло свою роль. На первом плане тут, как и в большинстве случаев, чисто хронологическое совпадение. „Как раз в десятилетие с 50-го по 60-й годы естественные науки на Западе не только сделали большие успехи сами по себе, но проникли собой и своим методом чуждую им до того область обществоведения. Имена Фарадея, Гельмгольца, Тиндаля, Дарвина, Вирхова обозначают собою такой подъем естествоведения, что за эту эпоху оно совершенно затмило собою прочие науки“. Любопытно еще отметить, что в 1855 г. вышла „Сила и Материя“ Бюхнера,—книга, которую Базаров советует читать вместо Пушкина; в 1856 г.—„Микрокосм“ Лотце; в 1859 г.—„Происхождение видов“ Дарвина; в 1869 г.—„Жизнь Христа“ Ренана; в 1858 г.—„К критике“ Маркса и т. д. Бюхнер, Фохт, Молешотт, Бокль, Милль, Спенсер, Лотце, Пастер—это истинные духовные вожди 60-х годов; одни,—как представители материализма в прямом смысле слова, другие,—как ученые, применившие метод естествознания к общественным наукам. Особенно популярностью пользовалася у нас Бокль и его книга „История цивилизации“. Это потому, что Бокль отрицал провиденциализм в истории, свободную волю человека, и ввел статистику в обяснение жизни.

Запад с плейдой знаменитых естествоиспытателей, с блестящими открытиями—как спектральный анализ, динамо-машина—заряжал, гипнотизировал, открыл бесконечные перспективы научному исследованию. Он был вдохновителем и руководителем нашего умственного движения, и, в сущности, ни в какую эпоху мы не стояли так близко к Европе, как именно в 60-е годы.

Если увлечение естествознанием выразилось у нас прежде всего, как увлечение материализмом, то повинны были в этом и многие домашние обстоятельства.

Несомненно, что значительную часть этого увлечения обясняет Бюхнер в своей знаменитой книге, называя материализм единственной доктриной, чуждой всему сверхчувственному и даже враждебной последнему.

Правильно или неправильно, но в этом сверхчувственном люди 60-х годов видели главного своего врага. В области познания они были или стремились быть чистыми, даже грубыми rationalistами и признавать только то, „что видят и осознают“. Они не хотели

верить, а только знать и точно знать, так, чтобы можно было проверять свои убеждения и мысли со скальпелем, весами или статистическими таблицами в руках. В них жил настоящий „священный ужас“ перед всем, что должно было приниматься на веру. И в этом проявлялась не только гордыня их разума, а и негодование на прошлое, злая память о нем, ибо это прошлое знало одну только формулу: „верь, как тебе указано“...

Здесь дело не столько в материализме, сколько именно во враждебности к супранатуральному, сверхчувственному, в котором прошлое искало, а по изречению „ищите и обрящете“ находило всегда непреложную и нерушимую санкцию всего строя своей жизни, вплоть до крепостного права. Додумались же в свое время люди до мысли, что крепостное право—учреждение „божественное“. С этой точки зрения наш материализм это—борьба с государством, с официальной народностью, поскольку те искали оправдания и опоры в учении церкви.

Дальше—это доктрина, обещавшая в то время наибольшую власть над природой и жизнью, потому что для всех было очевидно, что успехи естествознания вызывают и обусловливают успехи техники. Но есть еще и „в-третьих“. Проповедуя материализм, Чернышевский, напр., особенно настаивал на том его положении, что человек находится в полной зависимости от среды. В случае голода число преступлений непременно увеличивается. Раз людям хорошо, им не зачем поступать дурно. Горькая нужда чаще всего наталкивает на злое и преступное. Изменяя среду к лучшему, вы тем самым изменяете к лучшему и человека. Свободная воля, злая воля выдуманы для оправдания насилия и жестокости. Те же начала были положены в основу нравственных учений. Опять отрицание прошлого и борьба с ним. Официальная нравственность знала одну санкцию—авторитет, признавала единственную добродетель—послушание. Разночинная интеллигенция 60-х годов попыталась утвердить нравственность на идеи полезного.

10. Идея полезного.

В истории нашего развития этой идеи пришлось сыграть значительную роль. Ее знали, разумеется, и раньше, но в 60-х годах она явилась с превосходной рекомендацией английской философии Бентама, особенно же Милля и Спенсера, и стала цен-

тральной. Искусство, наука, поведение рассматривались исключительно с ее точки зрения. Она не только пришла по плечу, но и подошла к настроению, которое искало работы и практической деятельности. В годы учения, торопливых проектов и их торопливых решений, воскресных школ, огромной переводной (преимущественно естественно-научной) литературы, когда человек рассматривал себя прежде всего, как работника,—иначе не могло и быть.

Идея полезного в области нравственности, т.-е. утилитаризм, учит, что человек в основе своей—эгоист, ищет полезного и приятного, при чем, путем расчета, старается сообразно с обстоятельствами выбирать наиболее полезное и наиболее приятное (или наименьшее страдание). Таким образом он достигает или стремится достичь счастья.

Очевидно, что раз дело в выборе,—чем человек умнее, чем больше он знает, тем он нравственнее.

Здесь начинается небольшая путаница, почти неизбежная во всех наших идейных увлечениях, но легко обходимая благодаря стремительности чувства.

Когда человек спрашивал, как ему поступить в том или другом случае, ему неизменно отвечали: „надо поступить так, как выгоднее“. Но выгода понималась очень различно. В общем смысле под выгодой разумелось достижение наибольшей радости и счастья с наименьшей затратой сил. Что же такое радость и счастье? В ответе на этот вопрос радость и счастье делились на высшие и низшие. Знаменитая фраза Милля, что недовольный Сократ выше довольной свиньи, подкупала. В конце концов под высшей радостью и счастьем стали понимать сознание, что такой-то поступок или такая-то жизнь принесли обществу пользу, содействовали его развитию и просвещению, что стремиться лишь к собственному благополучию низко и презрено.

Утилитаризм переходил, естественно, в свою противоположность—в идею служения ближним, хотя и продолжал настаивать на излюбленных формулах, что человек—эгоист, что развитие нравственности прямо пропорционально развитию ума. Быть может, книга Бокля „История цивилизаций в Англии“, тогда настольная, как и „Утилитаризм“ Милля или его же об „эмансипации женщин“, пришла по вкусу именно благодаря тому, что наряду с уважением к естествознанию и статистике, даже преклонением перед ними, в ней проводилась и эта идея.

Но, как всегда, причин успеха надо искать в „оппозиционном“ характере учения. Все это оправдывает официальную Россию и ее официальные доктрины, может, разумеется, иметь фактическую силу, но заранее обречено на невнимание со стороны русского читателя...

Оппозиционный характер идеи пользы слишком даже очевиден. В ней есть острие и жало. В жизни, где властвуют мертвецы, где всемогуща власть традиции, применение идеи пользы разрушительно, как применение огнестрельного оружия против рыцарской брони, обаяния рыцарской непобедимости, замкнутого железного строя.

Она утверждает, что каждый человек стремится к наслаждению и счастью, и узаконяет, оправдывает это стремление, видя в нем своего рода закон природы.

Санкцию нравственного она от бога и начальства переводит виутрь человека—к его разуму, расчету, рассудку.

Стихийное понятие долга она заменяет рассудочным—выгоды. Она требует от человека дела, поступков, а не чувства, не созерцания. Она враждебна барскому эстетическому мышлению, потому что враждебна прекрасному.

„Идея красоты, несомненно, мирилась с идеалами патриархального строя, как мирится она со всем мистическим и даже ищет его, но идея полезного—эта элементарнейшая формула рационалистического мировоззрения с ее требованием очевидной выгоды—с этими идеалами ни в каком случае мириться не может. Идея полезного рассчитывает и подсчитывает, она сравнивает, что больше и меньше, во всем ищет она в конце концов материального, осязаемого ядра. Она враждебна мистическому ореолу, и дерзко противопоставляет ему свою арифметику. Исключительно земная, одаренная большим здравым практическим смыслом, лукавая и насмешливая, как Фигаро, она не забывает никогда, что один плохонький солдат может сделать неизмеримо больше, чем армия призраков и спектров, хотя бы эти призраки и спектры были исключительно Танкредами и Роландами, или, что корка хлеба может напитать больше, чем удивительно нарисованное поле пшеницы. У ней, этой идеи, разумеется, много увлечений и крайностей, есть постоянная наклонность переходить в плоский подсчет и пошлую нравственную арифметику, но критическое острие ее как нельзя более действительно в отношении ко всяким ложным и захороненным претензиям. Она очень грубое освободительное орудие.

Ударами молота очищает она красивый облик свободной человеческой мысли и свободного человеческого чувства от веками накопившейся на нем грязи. И эту свою роль она, несомненно, сыграла в руках шестидесятника-разпочинца, тем более, что общее приподнятое настроение приподнимало и ее вплоть до подвига и жертвы⁹⁰⁾.

11. Нигилизм и любовь.

Пока, очевидно, отрицание идет везде рука об руку с признанием. В чем же тут нигилизм? Если он и есть, то никак не в формулах, а в этом гордом и смелом восстании против всего завещанного прошлым, в этом страстном желании сбросить с себя иго предания, традиции стихийных и мистических влечений.

Герой Чернышевского Лопухов „очень просто“ распутывает узел своей семейной жизни. Убедившись, что жена его не любит, он, по теории наибольшей пользы или наибольшего счастья, передает свою Веру Павловну Кирсанову, а сам, устроивши фиктивное самоубийство, удаляется в Америку, чтобы „не мешать“. Он устраивает таким образом счастье любимого существа, спасает ее силы и силы Кирсанова для „общеполезной работы“, берется и сам за работу вместо того, чтобы ревновать, мстить или в слезах и унынии сидеть над развалинами своего семейного очага...

Другая героиня Чернышевского, убедившись, что двое любят ее с одинаковой силой и не могут без нее ни жить, ни работать, решается принадлежать им обоим.

Конечно, все это „слишком просто“. Из прошлого, из пещерной жизни своей, человек вынес так много эгоизма и властолюбия в отношении женщины и своей любви, что решение Лопухова или „другой геронии“ еще и теперь представляется нам теоретическим и как бы невозможным в действительной жизни. Мертвцы властвуют над нашими чувствами полнее, чем над разумом^{91).}

⁹⁰⁾ См. мои „Очерки“.

⁹¹⁾ Если во взглядах 60-х годов на любовь и есть ошибка, то лишь в том, что они свою простую точку зрения, свою свободу возводили в правило, в норму, и не принимавших ее предавали осмеянию и анафеме. Какие, на самом деле, могут быть правила, принципы и нормы в отношении живого человека? Какие догматы и формулы для интимной жизни!..

Во всяком случае не может быть и речи о проповеди „разврата, беспорядочного полового сожительства и т. д.“. Ничего подобного не было даже в знаменитых коммунах, наводивших такой ужас на провинцию. Под фразами и формулами, которые на первый взгляд по крайней мере „все“ допускали, скрывалось, в сущности, подвижничество и жажды его. Самый „смелый“ человек эпохи, Чернышевский, так охотно уничтожавший всякое принципиальное различие между человеческим и животным, доказал это всей своей жизнью и 25-ю горячими торги, которую перенес молча, без жалоб и, быть может, без сожаления. К тому же (если это нужно), он сам был страсти влюблен в свою „законную“ жену.

Правда, потом мелькнула формула: „любовь только физиологическая потребность организма“. Но ведь это тупик, до которого надо было дойти или довести, на что так способна русская жизнь.

От любви требовали искренности, свободы от всяких посторонних соображений. Брак считался действительным и длящимся, пока существовала любовь. Иначе он обращался в насилие, кабалу, цепи. Проповедывали, конечно, „гражданский брак“. Преступное различие, которое все еще делает наша жизнь между законными и незаконными детьми, стерлось. Особенно преследовали „ревность“. В ней видели переживание тяжелых времен, когда мужчина безусловно господствовал, женщина безусловно подчинялась... Брак обращался в союз, товарищество, но союз и товарищество, скрепленные любовью.

Надо понять самую простую вещь: человек того времени считал себя прежде всего „призванным“. Он смотрел на себя, как на работника, которому предстоит обновить и образовать Россию, сделать ее жизнь свободной, ее труд производительным.

Все должно было служить этой цели, все подчинялось ей. Должны были подчиняться и любовь и страсть. Ее считали одним из величайших источников вдохновения, творчества. Пусть же познает ее каждый и пусть каждый в своей жизни испытает ее живительную силу, возрождающую мощь ее наслаждений.

Если этого нет, если „супружество“ обратилось в „обязанность“, томительную для обеих сторон, если люди не понимают друг друга, или вместо вдохновения их связь дает им скучу, усталость,—надо расходиться...

Надо расходиться немедля, без проволочек, без взаимных

обид и раздражения. Ибо жизнь требует работы, на которую способен только свободный, жизнерадостный человек. А эти пары, скованные навеки, влачашие цепи долга или приличия, с обидой и злобой друг против друга, разве не преступление они против свободы и достоинства человека, против трудовой жизни вообще?

12. Нигилизм и труд.

Труд, его идея, его ценность безмерно повысились в глазах „просветителя“ этих дней. „Только тот, кто трудится, имеет право на существование. Паразитизм общественный должен быть уничтожен в корне своем, а паразиты наказаны презрением и лишены возможности жить“. Такова формула.

Но, конечно, не всякий труд представлялся в таком ореоле. Ему ставили разные условия: быть полезным обществу, служить прогрессу, быть сознательным и творческим. Опять формула: „труд должен соответствовать призванию человека и осуществлять его призвание“. „Мартышкин“ труд уважения не заслуживает.

Идеи Фурье вошли в теорию труда, в представление о нем. Фурье учил, что люди покончат со страданием и обратят землю в рай, если труд их обратится в постоянное творчество и изобретение, если он станет наиболее производительным.

Наиболее производительным труд может стать лишь в том случае, если ему будут служить влечения и страсть.

Ни одна крупица человеческой силы не должна быть потеряна даром. Работа должна быть одушевленной и вдохновенной, должна обратиться в игру, на которой человек каждую данную минуту сосредоточивал бы весь свой интерес, все свое внимание.

Влечение указывает, за какой труд должен взяться человек. Тщеславие, самолюбие, жажда похвал, любовь женщины (или женщин), любовь, являющаяся, как венец и награда,—вдохновляет труд.

Труд—основа жизни, ее царь. Он должен быть окружен роскошной обстановкой, производиться в веселии духа, на свежем воздухе, вперемежку с музыкой и танцами, среди начинающихся привязанностей. Труд рука об руку с игрою страстей. Каких—это все равно, лишь бы они одушевляли. Фурье верил в человека, верил в жизнь и думал, что нет такой страсти и нет такого влечения, которыми нельзя было бы воспользоваться с выгодой

для человечества. „Кто любит копаться в грязи, тот пусть убирает сор и грязь на улицах; кто любит хорошо есть, пусть готовит изысканные блюда в общественных кухнях“, и т. д.

Власть, правительство имели в глазах Фурье значение силы, организующей и направляющей труд общества, не больше.

Быть может, кажется наивным увлечение фурьеизмом в „бедной и глупой“ России? Оно, конечно, наивно, как и все вообще увлечения русских людей, которые на каждое первое число следующего месяца назначали полное обновление жизни. Но в этой наивности они шли за Фурье, Оуэном, С.-Симоном.

Тем более, что фурьеизм это только праздничная мечта, жажда хотя бы в идеи освободиться от всякого принуждения. Для будней оставляли будничную работу—тяжелую, подготовительную, даже чернью.

Фурьеизм интересен, как конечная идея, в которой примираются такие озлобленные друг на друга противоположности, как „свобода“ и „труд“. Для нас это было совсем ново, ибо в крепостной России мы знали не труд, а лишь „службу“, каторгу, повинность, барщину.

13. Нигилизм и история.

Просто смотрит Чернышевский на историю. В этом отношении очень характерна его статья „о причинах падения Рима“. Конечно, не Рим интересует автора, а Россия. Его задача убедить читателя, что каждое новое поколение может начать совершенно новую жизнь.

„Говорят,— пишет он,— что римский мир истощил свои жизненные силы; что же, разве люди, его составлявшие, утратили свою человеческую натуру? Разве они перестали родиться имеющими человеческий ум и человеческие наклонности, или разве, по какому-то особому случаю, все люди в Римской империи рождались идиотами? Что за вздор! Пока общество состоит из людей, оно имеет в себе все свойства человеческой натуры. Отживаёт свою жизнь организм отдельного человека; но с каждым новым родившимся человеком является новый организм, с новыми свежими силами, и при каждой смене поколений возобновляются силы народа“.

„Как же это общественные силы могут истощаться! Как может уменьшиться в обществе сила и молодость, пока рождаются люди!“.

Для Чернышевского ясно, что Рим погиб не от истощения, а только от нашествия варваров. Варвары всколыхнулись от Амура до Рейна и затопили Римскую империю. Это уже стихийная случайность истории, которую надо принимать, как землетрясение, как удар грома.

Если это ясно для Чернышевского, то для его читателей еще яснее должно было быть другое: то именно, что каждым новым поколением общество и народ могут начать жизнь с начала, что никакие варвары с Амура России не грозят. Пусть историки говорят о силе традиции и силе наследственности, пусть доказывают они всякие ужасы вроде того, что у народа и общества есть своя колея, освященная традицией, веками прошлого,—все это пустяки: с каждым новым человеком является новый организм с новыми свежими силами, и при каждой смене поколений возобновляются силы народа. Все равно, как для Римской империи никакой внутренней необходимости смерти не было, так нет никакой необходимости застоя для любого общества. Прошлое ушло. Его уже нет, и с ним нечего считаться. Пусть мертвые хоронят мертвых, перед живыми каждую данную минуту возможность прогресса, уничтожение зла, возможность полного обновления с головы до ног.

История в этих строках потеряна, упразднена во имя разума и постоянно, с каждым новым поколением возрождающейся жизни ⁹²⁾...

14. Эстетика нигилизма.

Но я уже говорил выше, что 60-е годы надо рассматривать (и это в значительной степени), как борьбу с дворянским строем, дворянскими идеями, дворянским направлением вообще. В этой борьбе есть раздражение, злая насмешка, месть. Здесь отрицательные импульсы вдохновения.

Дворянство, как строй жизни, как главный ее устой, в своем протесте против официальной народности привило нашему мышлению идею прекрасного. Видя в окружающем полное ее противоречие, полную невозможность ее воплощения, оно отмежевало ей область созерцания и главною своей целью поставило удаление от жизненной грязи, задачу сохранить „добро“, истину и красоту внутри себя.

⁹²⁾ См. мои «Очерки».

Человек, „призванный к жизни и работе над ней“, не мог рассуждать таким образом. Его воля, жажда переустройства, ненависть к дворянству определили его отношения к эстетике.

Мы уже видели, как Чернышевский отводил искусству вторую роль, ценил в нем лишь напоминание „драгоценной действительности“, и уже ни в каком случае не соглашался променять простую здоровую жизнь на созерцание ⁹⁵⁾.

Еще дальше пошел Д. И. Писарев, его преемник / и во многом важном (кроме социализма) ученик...

„Тут-то, в этой самой распластанной лягушке—(т.-е. в естествознании), говорит он,—и заключается спасение и обновление русского народа“.

Отсюда он делает дальнейшие выводы в своей защите реализма („Разрушение эстетики“, т. IV), написанной по поводу „Эстетических отношений искусства к действительности“.

„Чернышевский,—говорит Писарев,—верил, что эстетика, порожденная умственной неподвижностью нашего общества, в свою очередь поддерживала эту неподвижность“.

„Эстетика, к нашему величайшему удовольствию, исчезает в физиологии и гигиене“.

„Истинное и чистое искусство есть чужеядное растение, которое постоянно питается соками человеческой роскоши“. „Истинное искусство с величайшей готовностью превращало себя в лакей роскоши“.

„То обстоятельство, что в стране строилось значительное количество бесполезных и великолепных зданий, доказывает, конечно, что в данной стране были в данное время такие люди, которые сосредоточивали в своих руках огромные капиталы. А на этой канве политической и социальной беззаборщины полная фантазия архитекторов и декораторов, подогреваемая хорошим жалованьем или страхом наказания, конечно, должна была вышивать самые великолепные узоры. Видеть в этих узорах проявление народного миросозерцания, а не индивидуальной фантазии, не позволительно“.

Писарев, эта поразительно богатая натура, этот благороднейший отщепенец своей барской среды, этот писатель, подчинившийся идеям разночинной эпохи и ставший во главе одной из ее ветвей („эмансипации“), вполне согласен с Чернышевским, что

⁹⁵⁾ Н. Страхов, I. c.

„прекрасное в живой действительности всегда стоит выше прекрасного в искусстве“, и что обязанность искусства „воспроизвести все интересное для человека в жизни, что искусство в конце концов есть напоминание действительности или пропаганда идеи“. Во взглядах Писарева вы видите преклонение перед естествознанием и широкий демократизм. Он хочет, чтобы искусство проявляло народное миросозерцание, служило массе.

„Итак, по моему мнению,—заканчивает он,—истинный поэт, принимаясь за перо, отдает себе строгий и ясный отчет в том, к какой общей цели будет направлено его новое создание, какое впечатление оно должно будет произвести на умы читателей, какую святую истину оно докажет им своими яркими картинами, какое вредное заблуждение оно подроет под самый корень. Поэт—или великий боец мысли, бесстрашный и безукоризненный „рыцарь духа“, как говорит Генрих Гейне, или же ничтожный паразит, потешающий других ничтожных паразитов мелкими фокусами бесплодного фиглярства. Середины нет. Поэт—или титан, потрясающий горы векового зла, или же козявка, копающаяся в цветочной пыли. И это не фраза, это строгая психологическая истина“.

Таков смысл „разрушения эстетики“. Я думаю, что мишенью служит не искусство собственно, а его социальные основания: роскошь немногих, большие капиталы, сосредоточенные в отдельных руках, зависимость и лакейство художников, непричастность массы к искусству, ее отчуждение от него⁹⁴).

15. Нигилизм и миссия русского народа.

Идея русского мессианства, выращенная и всхоленная барской средой в одинаковой степени ее славянофилами и западниками К. Аксаковым и А. И. Герценом, естественно не пользовалась никаким кредитом в 60-е годы. Вспомните, как зло смеялся над

⁹⁴⁾ Еще: сколько красивого возле могилы в развалинах, гордой и самоуверенной жестокости „белокурого аверя“! В глубине эстетического восприятия очарование грации, силы, свободы, никак не любви и жалости. Это совсем другая категория, чем категория добра и зла. А в нашем „нигилизме“ скрытое подвигничество, альтруизм, жажда помочь массе и постоянная дума о ней. Эстетика обязательно шла на смарку⁹⁵).

⁹⁵⁾ На самом деле не утеряно ли нами величайшее из искусств—искусство жить?

нею Добролюбов в своем „Свистке“. Писарев из своей любимой формулы „мы бедны и глупы“ выводил, что нам надо учиться. У М. Михайлова и Чернышевского мессианизм отразился лишь рационалистически, как признание крестьянской общины основой трядущего коммунизма...

Оно и понятно, потому, во-первых, что мессианизм вырос и формулировался в эпоху крепостной России; потому, во-вторых, что эта идея опиралась на признание некоторой метафизической сущности русского народа; потому, наконец, что при взгляде на человека, как на развитое животное, на „потомка гениальной обезьяны“, смешно даже говорить об особенностях русского человека.

Нигилизм космополитичен. Наука, знание, личность—вот единственное, чему он поклоняется. Но эти начала не знают народности.

Станете ли вы ему говорить о „чудной“ силе русского народа, он рассмеется в ответ.

Он ответит вам цитатами из „Свистка“, сделает язвительную вылазку в сторону „допотопных“ взглядов славянофильства, или выскажет мысли, развитые потом в действительно замечательной книге Щапова—„Социально-педагогические условия умственного развития русского народа“.

Это в самом деле любопытная книга, своего рода квинт-эссеция реализма.

Щапов видит в русской жизни выражение *низшего типа*, низшей культуры. В своем доисторическом периоде русские люди исключительно питались рыбой, и Щапов, вооруженный естествознанием, делает отсюда очень нелестные для нас выводы. Он подтверждает свои взгляды измерениями черепов XII или XIII столетий...

„Его книга есть история русского мозга и русских первов и, в связи с этим, история развития из непосредственных впечатлений отвлечённых понятий реалистического характера. Автор видит в русской исторической жизни решительное преобладание непосредственных впечатлений и необыкновенно медленное развитие понятий отвлечённых, общих начал“.

Наше историческое (доисторическое—рыба) горе в том, что отрезанные от классического мира и его великой цивилизации, мы подчинились византийскому влиянию, византийской схоластике, нудному цезареопапистическому строю Византии. Петр I велик, как

рационалист, как двигатель реальных знаний. Но мы, не следуя его заветам, малы.

Мы все еще хотим обособиться. Куда? В византизм? Щапов говорит о нем с иенавистью. Мы все еще считаем себя „избранными“. И это при нашем невежестве, при отсутствии общих идей, при чертах низшего типа.

У нас, думает Щапов, одна дорога: на Запад, в его науку, в его реальную мысль, в его отречение от мистики.

16 Тупики нигилизма.

Был, однако, непродолжительный период, когда нигилизм дошел до подобострастия естествознанию, до фатализма, до полного отчуждения от массы, и стал говорить лишь о физиологических потребностях.

Это уже конец 60-х годов, период непродолжительный, как бы дремота мысли перед наступавшим народническим экстазом. Но все же он был...

Нигилизм сгорел скоро. Действие „Отцов и детей“, слова Базарова относятся, по обозначению Тургенева, к 1859 году; действие „Нови“, где на сцене совсем другие лица и совсем другие дела, где все уже полно призывом „в народ“,—к 1868-му. Остальные данные подтверждают эти цифры.

Нигилизм катился с высокой горы. Он начал с мечты о новом обществе, о новом человеке. И новое общество и нового человека он понимал, как только что родившееся, не связанное ни преданиями, ни традицией, ни веками исторической жизни. В его глазах они были чистыми листами бумаги, на которых разум, здравый смысл, естествознание, система Фурье, больше всего сам человек могли написать все, что нужно для прогресса. Будущее одинаково представлялось чистым листом бумаги. От Чернышевского и Писарева нигилизм докатился до грубого нравственного материализма, упал в него, в идолопоклонство перед Молешоттом и Дарвином. Он знал свои разветвления, в которых мысль человека доходила до тупика.

Нигилизм, говорю я, катился с высокой горы. У Чернышевского он был осложнен заботами об общине, мечтами о крестьянском царстве, глубокими подвижническими инстинктами его натуры. Писарев был, правда, совершенно равнодушен к народу; но он ограничивал свое отрицание наукой, демократизацией просвещения.

Дальше все проще, меньше, уже... Вспоминая об этих тупиках нигилистической мысли, г. Михайловский пишет:

„В романах и романесках говорилось о пламенной любви, превосходности, глубоком уважении... о великом значении женщины по части смягчения нравов... Мы не замедлили развеять слашавый идеализм, окружавший женщину фальшивым ореолом, и якобы реалистическая формула—любовь исчерпывается половым влечением—восторжествовала для многих“.

„Искусство есть обособленный от жизни и возвышающийся над нею мир чудных звуков и прекрасных образов, в которых человек должен находить отдохновение от жизненной грязи. Так смотрели и практиковали наши отцы... Мы предлагали художнику обратиться в фотографический аппарат“.

„Правственно все, что естественно; человек есть раб обстоятельств; наука должна служить исключительно практическим целям. Законы истории непреоборимы; человек есть животное. Вот еще ряд кратких формул, к которым мы пришли“...⁹⁶⁾.

Это тупики нигилистической мысли. К ним привели дух противоречия, травля со стороны всех осторожных и благонамеренных, „удаль“ русского ума, никогда не чувствующего под собой исторической основы и уважения к прошлому, жажда умственного разгула после стольких стеснений, жажда разгула вообще и, быть может, отчаяние...

Не спорю, оно не всегда и не везде. Разрушение эстетики, авторитетов и Пушкина (или Лермонтова) производилось с веселiem духа, что видно хотя бы из писем Писарева. Но ведь не было же это сплошным карнавалом. Во имя Молешотта и Дарвина часто отрывалось от сердца самое дорогое. Натуры подвижнические, полные жажды самоотвержения, грубо говорили, что „жертва—это сапоги в смятку“. Глубочайшие стыдливость и целомудрие прятались под ясной и короткой формулой, что любовь исчерпывается половым влечением. Люди, готовые итии на костер и на плаху, только ждавшие „слова“, которое вывело бы их из расстерянности, утверждали, что человек есть животное. И мы знаем этих людей, знаем их даже по свидетельству врагов. Как раз такие лица попадаются даже в „дикых“ романах Лескова (напр., девица Ванская в „Некуда“), чтобы неходить далеко за примерами. Отрицание—вообще вещь тяжелая и мучительная. Когда

⁹⁶⁾ Н. К. Михайловский—„Из литературных и журнальных заметок“ (т. I и II-й п. с. с.).

оно искренно, оно своего рода подвиг: глубокие натуры, вступившие на его путь, в большинстве случаев погибли.

Винить людей нечего. Надо поискать в жизни тех условий, которые обращают просветительное движение в нигилизм и заставляют бедную человеческую мысль, жаждущую простора и свободы, вгонять себя в тиски коротких и ясных формул. Была, очевидно, полоса, когда не за что было ухватиться, когда сама жизнь ударила или собиралась удариться в тупик. И тут печаль и отчаяние забрались в душу людей. И они хватились за „отрицание всего“, стараясь грубостью слов заглушить естественное сожаление, разочарование. Они обманывали себя, что все так просто и ясно: их собственная неудовлетворенность лучше всего показывала, что нет ничего простого и ясного.

17. Социализм и народничество 60-х годов.

Я рассмотрел нигилистическое течение мысли. Я хотел показать, что в нем гораздо больше реализма и отрицания русской официальной жизни, чем нигилизма, т.е. отрицания вообще. Одно признание науки, хотя бы в форме естествознания и статистики и свободы личности, освобождает наш нигилизм от излишних упреков. В нем нет самодовольства, есть сознание, что жизнь—в перемене, в движении...

Но рядом с нигилизмом, то враждяя, то мирно уживаясь в одной и той же статье и в том же человеке (прежде всего Чернышевском), то уступая его молодому натиску, то побеждая его свою суворостью, глубиною своего нравственного содержания, жили и наш социализм и наше народничество.

Их почва—уже раньше узаконенное, раньше формулированное отношение к народу.

Выдвигая на первый план освобождение личности вплоть до анархии, нигилизм порою, напр., у Писарева, был склонен забывать о крестьянской массе. Он говорил об обществе, образовании, развитии вообще, но не о мужике. Мужик не был для него интересен, он не питал к нему „специальных“ чувств. Он просто видел в нем человека, которого надо учить, чтобы он был умнее и богаче. Главный враг Писарева, как и нигилизма вообще, это предразсудки, переживания, невежество.

Боевое настроение личности, несомненно, заглушало мотивы „служения“. Однако, рядом с „Русским Словом“ существовал

„Современник“. Рядом с влиянием Писарева и Зайцева — влияние Герцена, Добролюбова, М. Михайлова.

Конечно, и они за личность, за ее свободу, даже — за естествознание. Но прежде и больше всего — за счастье народа.

Они думали, что свобода личности и счастье народа развиваются тем же путем, что здесь нет противоречия. Все, что личность приобретает для себя, все это она отдаст народу. Мало того, она должна отдать народу.

В суровой подвижнической натуре Добролюбова идея долга, хотя и не называемая им, нашла своего жреца. Он говорит даже о религии, т.-е. о самом дорогом для человека деле, ради которого тот готов отдать свою жизнь. Это дело — счастье людей. Наиболее яркими своими статьями, как „Темное царство“ и „Луч света в темном царстве“, педагогическими заметками он служил первым интересам времени: борьбе с патриархальным строем, освобождению личности; но он метил дальше — в социализм, ибо так глубоко, как немногие, понимал он весь ужас экономической зависимости человека, этого нового рабства. Он был против всякой идеализации народа, но еще более против его унижения. Он видел в нем великую, несомненную возможность, которой европейская наука и европейская гражданственность помогут перейти в действительность. Кажется, наиболее полно он высказался в следующих строках:

„Народ способен ко всевозможным возвышенным чувствам и поступкам наравне с людьми всякого другого сословия, если еще не больше, и (прежде всего) следует строго различать в нем последствия внешнего гнета от его внутренних и естественных стремлений, которые совсем не заглохли, как многие думают“.

„С доверием к силам народа и с надеждою на его добрые расположения можно действовать на него прямо и непосредственно (т.-е. без промежуточного помещичьего слоя), чтобы вызвать на живое дело крепкие свежие силы и предохранить их от того искажения, какому они так часто подвергаются при современном порядке вещей“...

Все это очень обычные речи для любого „просветителя“ 60-х годов. Только в подчеркнутых мною словах („если еще не больше“) видна особая симпатия Добролюбова к народу, которая, впрочем, находит свое естественное обяснение в глухой его ненависти к барству. Чего хотел он для народа? Освобождения от крепостной зависимости прежде всего, полноты человеческого

развития, а дальше социалистического устройства. Припомните его горячую статью о Роберте Оуэне, взгляды и программы которого он так горячо рекомендует; вспомните, что венцом человеческих усилий он ставит задачу, „чтобы всем было хорошо“, чтобы каждый человек был призван к разумному, производительному труду, чтобы все общество организовалось в рабочую ассоциацию. Единственное условие счастья личности он видел в счастьи всех.

Чернышевского народники считают обыкновенно своим духовным отцом. Это справедливо, хотя он и слишком рационалист для этого. Он гораздо больше говорит о невежестве народа, о его духовной темноте, чем о его страданиях и о его величии. В нем нет и следа покаянного настроения, мысль о расплате за прошлые грехи не смущает его. Совершенно просто смотрит он на дело: он видит перед собой огромную массу народа, правда, темную, но в жизни которой есть такие уклады, как община, мир, воззрения на земельную собственность, которые, если ими только воспользоваться, могут послужить основанием для будущего социалистического „царства здесь на земле“.

Его защита „общины“ и освобождения крестьян с землей (конечно, не в таких размерах, в каких оно совершилось) — очень влиятельная страница нашей литературы. Община имеет в его глазах абсолютную ценность. Это не только обеспечение от пролетариата, но и переход в новую жизнь, где нет ни богатых, ни бедных, ни частной собственности, ни насилия или эксплоатации. Община это — преддверие к фаланстеру Фурье.

„Дайте нам,—говорил он,—такой быт, в котором каждый человек мог бы занимать положение поселенца-собственика, или другое положение, равнозначительное ему, в котором каждый человек мог бы работать действительно в свою пользу“.

Он требовал этого, как „ первую ступень“, но, вдумавшись даже в эту первую ступень, вы увидите, что требование громадно. Очевидно, предполагается создание такого огромного земельного фонда, откуда каждый мог бы получить свой участок, или, попросту, предполагается национализация земли. Из этой же программы ясно, что социализм в России представлялся Чернышевскому, как земледельческий — прежде всего. На самом деле, он решительно высказывается против всякого обмена. Его мечта и вера в том, что Россия может обойтись без капиталистической

стадии развития, которая, кроме вреда, истощения народа и земли, ничего принести с собою не может ⁹⁷⁾.

Это один из доктринальных народничества.

Но, повторяю, у Чернышевского оно очень рационалистично. В нем мало „специфического“. Нет искренности в Западе, нет голоса совести, нет культа мужика. Чернышевский прежде всего интеллигент. Он знает, что мужик недалеко ушел от первобытного состояния. Он одобряет рассказы Н. Успенского. Он смеется над „пряничными“ мужиками Тургенева и Григоровича. Он стоит во главе народничества, больше всего благодаря признанию общины; кроме того его нравственные качества, его судьба, его подвижничество сближают его с героями следующей эпохи.

18. Подготовка народничества собственно.

Представителем народничества в эту эпоху остается, в сущности, Герцен, и довольно неожиданно звучат его излюбленные мотивы у близкого к Чернышевскому человека, М. Михайлова.

Первично, с явной ненавистью ко всем врагам русского социализма развивает Михайлов ⁹⁸⁾ свой взгляд...

„В последнее время,—писал он,—расплодилось у нас много преждевременных старцев, жалких экономистов, взявших свой теоретический опыт из немецких книжек.

Хотят сделать из России Англию и напитать нас английскою зрелостью. Но разве Россия по своему географическому положению, по своим естественным богатствам, по почвенным условиям, по количеству и качеству земель имеет что-нибудь общее с Англией? Разве англичане на русской земле вышли бы тем, чем они вышли на своем острове? Мы уже довольно были обезьянами англичан (!). Нет, мы не хотим английской экономической зрелости, она не может вариться русским желудком.

Нет, нет, наш путь иной,
И крест не нам нести.

Пусть несет его Европа.

Да и кто может утверждать, что мы должны идти путем Европы, путем какой-нибудь Саксонии или Англии, или Франции,

⁹⁷⁾ Реакцию критику капиталистического хозяйства Чернышевский дал в своих дополнениях и примечаниях к политической экономии Милля.

⁹⁸⁾ Товарищ Чернышевского по „Современнику“ и катарге.

кто берет на себя ответственность за будущее России? Кто может сказать, что он умнее 60-ти миллионов, умнее всего населения страны, что он знает, что ей нужно, что он приведет ее к счастью? Где та наука, которая научила его этому, которая сказала ему, что его взгляд безошибочен? По крайней мере мы не знаем такой науки. Мы знаем только, что Гнейсты, Роберты Моли, Рау, Рошеры раскашивают навозные кучи, и гниль прошедших веков хотят сделать законом для будущего. Пусть этот закон будет их законом; а мы для себя попытаемся поискать другой... Мы не только можем, мы должны притти к другому. В нашей жизни лежат начала, вовсе неизвестные европейцам. Немцы уверяют, что мы придем к тому же, к чему пришла Европа. Это ложь. Мы можем точно притти, если наденем на себя петлю европейских учреждений и ее экономических порядков; но мы можем притти к другому, если разовьем те начала, какие живут в народе.

Мы народ запоздалый, и в этом наше спасение. Мы должны благословлять судьбу, что не жили жизнью Европы. Ее несчастие, ее безвыходное положение—урок для нас. Мы не хотим ее пролетариата, ее аристократизма, ее государственного начала.

Мы похожи на новых поселенцев; нам ломать нечего. Оставимте наше народное поле в покое, как оно есть; на нем нужно выкопоть ту негодную траву, которая выросла из семян, налетевших к нам с немецкими идеями об экономизме и государстве"... (1861 г.).

Эта несколько длинная выписка вполне подходит к позднейшему народничеству. Характерен даже грубоватый тон Михайлова, который нашел, все равно, как и его взгляды, дальнейшее свое развитие в статьях Г. Елисеева:

Мысль о нашем особом пути, эта излюбленная мысль славянофилов, лежит, как видно, в самых истоках нашего народнического движения. „Пусть этот закон будет ихним законом“, не без чувства гордой удовлетворенности говорит Михайлов, а мы для себя попытаемся поискать другой. Любопытны одинаково выражения: „пусть несет крест Европа“, „петля европейских учреждений“, или, что „мы народ запоздалый, и в этом наше спасение“, и т. д.

Теоретическая мысль народников редко шла дальше подобных фраз.

Социализм в эти дни понимался прежде всего, как фурьеизм. Оттого-то Чернышевский мог так свободно действовать на оба фронта: провозглашать полную свободу личности и организацию производства.

Это опять утопический социализм. Его путь — путь немедленного полного обновления жизни. Этот обновление должны были произвести интеллигенция и народные массы.

Но неужели это представлялось таким легким делом? Легким — нет, но осуществимым и возможным — да. В легкомыслии ни Чернышевского, ни Михайлова, ни Добролюбова обвинять нельзя. Они не авантюристы, не бреттеры. В Добролюбове столько же скептицизма, сколько веры.

Не надо обманывать себя внешностью, особенно внешностью статей Чернышевского или Михайлова. Их торжествующий тон, это — призыв к борьбе, радость победы (потому что победа над старым действительно была), „ура“ при штурме крепости и при падении таковых устоев, как крепостное право.

Но предстояла задача обеспечить счастье народа. Тут не до жизнерадостности, не до личного счастья и свободной любви. Все это, во всяком случае, откладывается до наступления настоящего дня. Пока же подвиг, суровые лишения, и вот загнанные слова „долг“, служение, самоотвержение под другим видом возвращаются в литературу.

В знаменитом романе Чернышевского „Что делать?“ есть суровая, стоящая в стороне фигура Рахметова. Это юноша, богатый помещик, который живет, однако, как чернорабочий и готовится к большому делу, великому подвигу⁹⁹⁾.

Рахметов не действующее лицо в романе, или, лучше сказать, все его „действие“ ограничивается тем, что он говорит с Верой Павловной, съедает кусок ветчины, выкуривает сигару и ложится спать. Однако (с добавлениями из случаев его прошлой жизни), он производит впечатление человека, неизмеримо более сильного, чем все его окружающие. Это человек долга, идеи, воля которого настолько сильна, что сумела претворить этот долг в свою вторую натуру. Настоящим Рахметов не живет, он весь в будущем — в служении народу, к которому и готовится, как к схиме или пострижению. Пока он сам считает себя на положении послушника, и лишь закаляет свою душу и тело. Естественно, что он аскет: ест случайно и наскоро, как в походе, спит на

⁹⁹⁾ К. Головин, „Русский роман“.

доске, утыканной гвоздями, с каким-то наслаждением вырывая из себя все остатки барства. Но это совсем не значит, что он стремится к состоянию полного безразличия. Напротив, он живой человек, который не только понимает, но и любит все радости бытия, но только они „не для него“.

Рахметову почти нет дела до окружающей его жизни. Если он вмешивается в нее, то разве как большой и взрослый в детскую игру, и ласково, слегка насмешливо смотрит на все эти перипетии влюбленности, жизни сердца, маленьких просветительных предприятий. Он давно уже пережил все это, давно уже понял, что картонные лошади бегать сами не могут; но он, по высшей своей деликатности, никого не разочаровывает и таит про себя свое знание и мысли.

Его время еще не пришло, но оно близко, и, чувствуя всем своим существом его наступление, он всячески готовится, чтобы достойно встретить его. Ему ясно, что быстро спадет волна приподнятого общественного настроения, что замолкнет веселый и бодрый смех людей, радующихся тому, что они „эмансипировались“, что страдания и нищета массы призовут к себе на Голгофу.

Пока он в стороне. То мы видим его на Волге, где он вместе с бурлаками под именем Никитушки Ломова, тянет лямку, не давая себе никаких послаблений; то в столице, где он учится, приучает себя к выносливости и пыткам ради все того же будущего.

Рахметов—это крупная фигура и крупное предчувствие. Создав его, Чернышевский проявил, несомненно, нечто большее, чем полемическое остроумие, критическое чутье, диалектическую ловкость:—он угадал и усмотрел нарождение нового человека, новой полосы общественного развития, наступление которой жизнь отсрочила, однако, почти на 10 лет. Это потому, конечно, что Рахметов жил в нем самом ¹⁰⁰⁾.

Рахметов—подвижник и герой. Герой не в смысле главного лица и руководителя, а человека, который сознательно берет на себя грехи и страдания ближних. Некоторые черты его характера—лучший ключ к пониманию „тревожной“ эпохи народничества.

¹⁰⁰⁾ С огромным художественным тактом и огромною проницательностью Чернышевский сделал из Рахметова дворянина. В этой фигуре, хотя и не ясно, как бы в облаке, психология покаяния и подвижничества.

ства. Между прочим, как я говорил, ему пришла фантазия спать на доске, утыканной гвоздями. На вопрос, зачем он это делает, Рахметов застенчиво и нехотя объяснил: „может быть, пригодится“... Ему-то, наверное, пригодилось.

Что вдохновляет Рахметова, ясно, несмотря на всю скучность его слов. Это, разумеется, не подвижничество ради подвига, не аскетизм ради усмирения плоти. Сам помещик и сын помещика, Рахметов ищет расплаты с народом за долгую жизнь поколений на счет мужицкого труда и счастья, ищет искупления. Это герой „возмущенной совести“; он уже слышит призыв на Голгофу, потому что эта Голгофа в нем самом. Вместе с этим народная жизнь разгорелась в его глазах ярким, ослепительным светом высшей правды. Униженная, задавленная непосильным бурлакским трудом, каждую минуту оскорбляемая, она стоит перед ним в ореоле смирения и святости, и он не знает той жертвы, которую можно было бы пожалеть ради нее...

В центре самосознания 60-х годов—мысль, что мы бедны и глупы. Бедны и глупы потому, что ленивы, невежественны, а, главное, потому, что рабы. Мы рабы патриархального строя своей жизни, рабы бюрократии, собственных предрассудков.

Самой жизнью, правительством, интеллигенцией был поставлен вопрос: как увеличить производительность народного труда и труда отдельных лиц?

Этой цели служило и освобождение крестьян от крепостной кабалы, и кое-какое обеспечение от произвола, и воскресные школы, и... проповедь фурьеризма. Несмотря на все разнообразие течений, на разные кривые пути мысли и преобразований, все стихийно стремилось к этой цели. Некоторые моменты эпохи поражают своим единством и стройностью.

Люди жили с открытыми глазами. Русская действительность представлялась им во всем ее ужасе, невежестве, безобразии насилия и произвола. Они не скрывали от себя истинных размеров предстоящего им дела. Они знали, что мы бедны и глупы, а „мы“—это 60 миллионов людей. И они стремительно шли к своей цели, забегая мыслью за века вперед. Они переоценивали силу разума, науки, естествознания, но пред глазами проницательнейших из них, несмотря на проповедь „эгоизма“, достижение „настоящего“ для России дня уже представлялось, как подвиг.

Они хотели учиться и учить, хотели работать с возможной экономией сил, с возможной производительностью труда. Они по-

нили, что хорошо трудиться может только свободный, жизнерадостный человек, который знает, для чего и во имя чего он работает.

Они ценили жизнь и радость жизни, уважали человека. Он представлялся им устроителем своей судьбы, источником всего разумного и прекрасного. И они стремились освободить его от всего внешнего: власти истории, гнета патриархального строя, политической бесправности экономической кабалы, самодурства во всем его разнообразии.

Много боевого, много вызывающего было в их настроении. Они боролись, как умели, со всем, что носило печать мистицизма, религиозного правоверия. Только разумное имеет право на существование, только земные цели должны иметь в виду люди, только к земному счастью должны они стремиться.

Они верили в разум, науку, возможность земного счастья всех людей.

Эпоху 60-х годов можно назвать веком нашего просвещения. Правда, век был не долг и просвещение поверхностно, но ничего другого и нельзя было ожидать в России с 60-ю миллионами вчерашних рабов. Как бы то ни было, критическая работа, пересмотр всего прошлого с точки зрения разума были решительны.

В господствующих мыслях чувствуется здоровая прямолинейность, душевная бодрость. Того покровительственного гуманизма, соединенного с некоторой сентиментальностью, который выработала литература дореформенной России, нет на сцене. Они понимали, что народ дик и ему неоткуда было взять ни ума, ни добродетелей. Призывов к жалости, состраданию мы одинаково почти не находим. Надо не жалеть, а поднимать до себя. Надо разумно перестроить жизнь, чтобы некого было жалеть. Это возможно, достижимо, это нужно. Даже в тех случаях, когда жалость выступала на сцену, ее мотивы так перемешивались с мотивами негодования, злобы, мстительного настроения, что заглушались ими и не производили свойственного эффекта. Однаково ни о каком покаянии не могло быть и речи, ни о каких угрызениях совести, ибо не в чем было каяться и не за что было грызть себя.

Мужика не „жалели“, искали правды о его жизни и вместе с Некрасовым говорили, что в народе надо сеять „разумное, добре, вечное“...

Я уже сказал выше, что психология эпохи есть прежде всего психология воли, активности. Вера в прогресс и разум стояли на первом плане. Отсюда эти простые теории, эта простая философия, стремительные и краткие формулы, ненависть к схоластике, метафизике и всему мистическому. В идеале богатой, умной, свободной России воля находила свое положительное определение. В ненависти к патриархальной, крепостной и дворянской России—отрицательное.

Мы знаем, что эпоха продолжалась недолго. После первых же реформ поднялись трусливые голоса и стали пугать государство нигилизмом, революцией, анархией. Возникновение „молодой России“, пожары в Апраксином рынке, в которых видели проявление терроризма, процессы Михайлова и Чернышевского, а, главное, восстание поляков, как бы подтверждали опасение, не слишком ли далеко зашли мы, не распустили ли мы неблагонадежные элементы... Эти намеки и жалобы делали свое дело, а после 63-го года реакция полностью завладела положением.

Это было слишком нетрудно при 60-ти миллионах вчерашних рабов.

Но все же общим планом своим, общим построением своей мысли и своих стремлений эпоха 60-х годов подкупает нас. Своей верой и бодростью, определенностью желаний, своей формулой, что сила человека в знании и разумной работе, своей верой в человека она ярко выделяется на общем сером фоне нашего прошлого.

Мы хотели быть сильными, хотели власти над жизнью ¹⁰¹⁾.

¹⁰¹⁾ Я позволю себе в заключение прибавить несколько штрихов страничкой из своих воспоминаний: в ней, кажется, вырисовывается нечто среднее из разнообразных движений 60-х годов, культурническое и сделавшее свое дело.

... „Был я недавно у одного человека, почтенного и занимающего почтенное место по выборам. Как-то случайно разговорились все на ту же тему—о взаимном непонимании отцов и детей. Вспомнили Салтыкова, его „Больное место“ и „Господ Молчалиных“, вспомнили Шелгунова, и пришли к печальному выводу, что иначе не может и быть в нашей русской жизни с ее своеобразной логикой, ее китайской общественностью и самыми последними европейскими идеями.

— Но ведь этого могло и не быть,—сказал мой собеседник, и тут же вытащил из ящика письменного стола пачку пожелтевших писем и разложил предо мной.

Я стал рассматривать.

Каждое письмо начиналось обращением „Дорогой Миша“, было

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Народничество 70-х годов.

1. 70-е годы. Лозунг эпохи.—2. Литература и капитализм. Первые стычки.—3. Народничество первой половины 70-х годов.—4. Еще борьба с Западом.—5. „Кающийся дворянин“ и идея расплаты с народом.—6. Обращение к мужику и природе.—7. Община и культ народа.—8. Идея личности.

1. 70-е годы. Лозунг эпохи.

Лозунгом эпохи были слова: „в народ!“. И под знаком этого лозунга разыгрался последний акт рассказанной мною выше „драмы русского барства“.

„Шли к мужику, раздавали свое имение, надеясь обновить себя, успокоить встревоженную совесть, отрешиться от „проклятого“ барства, а потом, чем дальше, тем больше, тем напряженнее шли к мужику осуществить идеал крестьянского царства. На мужика надеялись, его идеализировали, считали его носителем не

помечено разными числами 61-го, 62-го, 63-го годов и заканчивалось подписью „твой отец“.

— Это к вам?

— Да. Я родился в 60-м году. Отец писал мне письма, когда мне было один, два, три года. Я прочел их, конечно, гораздо позже, 18-ти лет, но писались они именно в те числа и годы, какими помечены.

— Что-нибудь вроде завещания?

— Пожалуй.. Во всяком случае, эти письма в моей личной жизни сделали совершенно невозможной драму „Отцов и детей“.

— Любопытно...

Это целая литература. Здесь один из скромных работников 60-х годов, как он сам себя называет, один из помощников Зарудного, один из скромных авторов „Судебных уставов 64-го года“, рассказывает своему сынишке, только что родившемуся, потом только что начинавшему лепетать, ползать, ковылять на своих толстых ножонках,

только „зоологической правды“—правды, выработанной властью земли и веками общинной жизни, но правды вообще, способной обеспечить счастье всех. Но мужик спал и спал глубоко в какой-то одури от своего труда и забот. В то время, как интеллигенция шла к нему с своей гордой, самонадеянной верой, с своей мечтой о возрождении человечества, он был еще в эпохе Даждь-бога и молился аллилуевой жене, без мысли о собственном достоинстве, собственных правах, забитый и заколоченный тяготой недоимок, весь—продукт и порождение крепостного права. Он был, по скорбно-саркастическому определению Щедрина, кошкой, поражавшим своей живучестью, и только“¹⁰²).

На этой почве хождения в народ, идеализации народа, жажды подвига за народ и выросла литература 70-х годов, та ее часть по крайней мере которая осталась.

¹⁰²) См. мои „Очерки“.

что им сделано и что он хочет сделать еще для „упрочения правды и милости в русских судах“.

Удивительно все просто, деловито, точно, но с какой-то огромной, скрытой в словах и тоне писем силой надежды, веры и убежденности. Мало красноречия, лиризма, внешней красоты, но зато целые страницы рассуждений—и самых обстоятельных: почему именно сделано то-то, а не другое. В каждой строке слышится прямо подавляющая уверенность, что вот именно это-то и нужно, что вот это-то и есть самое главное, без чего Россия не может обойтись ни одного дня больше.

Человек, автор этих писем, очевидно, не только состоял при большом деле, но жил этим казавшимся ему большим делом и доводился каждому его шагу. Всю душу, всю свою гордость, честолюбие, весь свой идеализм вложил он в него и эти чувства постарался передать своему сыну.

Желтые листки, пожелтевшие страницы, выцветшие чернила... но сколько во всем этом настоящей живой жизни, заправского вдохновения не своим, а огромным общественным делом. Из-под тяжести целого минувшего сорокалетия и его гробовой плиты, столько задавившей, ключом бьет гордая вера в науку, знание, в возможность для человека разумно и справедливо устроить свою неразумную, несправедливую жизнь. Здесь вдохновение, призывающий и торжествующий колокольный звон, радостная мысль, что правда и милость воцарятся в судах, что все эти кляузы, волокиты, взяточничество, заставившие поэта воскликнуть о России: „в судах черна неправдой черной“, все эти „Ябеды“, эти унылые поговорки: „что три раза погореть—один раз посудиться“,—отойдут в область предания и уже детям будут казаться тяжелым сном, кошмаром. „Не разбегаться от суда, не видеть в нем татарское нашествие или холеру, а смот-

Насколько эта часть заключает в себе „вечных элементов“ и переживает ли она „века“—вопрос лишний. Очевидно, что для нас с каждым днем становится все более чуждым ее настроение, все менее понятными ее вынужденные цензурой намеки, ее эзоповский язык. Прелесть многих художественных образов остается во всей неприкословенности еще и теперь, но, так как в обычай эпохи, духе ее было жертвовать художеством проповеди и пропаганде, это наследство, надо думать, незначительно.

Как бы то ни было, это очень характерный период нашей литературы, к которому мы всегда будем обращаться, чтобы определить ее особенное, теперь уже резко и быстро меняющееся „лицо“.

реть на него, как на естественного защитника против всякой обиды, произвола, насилия, должен „русский народ“, писал этот давно уже умерший идеалист 60-х годов.

В этих письмах ясно и резко выступает чисто художественный характер той далекой эпохи, о которой даже В. Розанов полагает, что „после гигантского усилия сбросить их (т.-е. 60-е годы) с плеч нашей истории, все-таки надо окончить их признанием“... „Они, т.-е. 60-е годы, внесли новое и сильное в нашу жизнь, внесли благотворное. Лично нам более всего симпатично в них как бы выпрямление русского характера, получившего в самых перековатастях тех лет как бы закал трезвости, ясности взгляда на вещи, простоты в отношении к людям. Человек 60-х годов есть человек не фальшивый—это до сих пор. Прямое, грубоватое отношение к делу, не дипломатическое и не риторическое—вот, так сказать, одежда, в которую переодели русского человека, русское общество, всю Россию люди тех лет“.

Но все равно... Я хочу сказать, что в этих пожелавших листах бьется настоящая жизнь, несмотря на бездну сорока лет. Живая жизнь общественного творчества, повышенных общественных интересов, стремление сделать всю окружающую человека обстановку разумной и справедливой. Это стремление вдохновляло и облагораживало. В нем ключ к пониманию своеобразной эстетики того времени, вдохновлявшегося мечтой о прекрасной человеческой жизни, о прекрасной действительности.

И как это на самом деле трогательно: сделать своего сына как бы участником своей работы, изложить весь ее ход от первого до последнего шага, чтобы иметь возможность в последней строчке последнего письма с спокойной, уверенной в себе гордостью воскликнуть: „мы сделали, что могли“. И какого сына: маленького, едва лепечущего, едва ковыляющего на толстых ножонках.

Отец, очевидно, писал свои письма-завещание для будущего, для сына-юноши. Он не дает никаких советов, не навязывает никаких указаний: он просто и деловито рассказывает, что было, что есть, что и во имя чего он делал*.

Стремление сказать свое слово, отделить путь своего народа от путей Западной Европы достигло в 70-х годах высшего напряжения. Это, быть может, наша последняя и самая страстная борьба с Западом, восстание на его науку, искусство, общественность во имя тех христианских и коммунистических начал, которые, хотя бы задавленные и загаженные, обобранные, так сказать, крепостным правом, заключаются в общино-земельческих устоях жизни нашего крестьянства. Вы видите эту напряженную борьбу с Западом по всей линии. Ярче всего она выражается лозунгом „в народ“, такими идеями, как „расплата с народом“, служение народу, в знаменитом, хотя, к сожалению, чисто схоластическом споре о том, как надо поступать: по „мнению ли народа или в его интересах“. В упорной вражде к либерализму, затем в произведениях Достоевского, Толстого, Щедрина, Михайловского, П. Л. Лаврова ищут примирения, синтеза и, разочаровавшись, наконец, в возможности найти его, идут—кто направо, в народ, вплоть до опрощения, до отказа от всего западно-европейского, как Толстой, или налево, в западно-европейское общественное движение с его политическими программами, как „Отечественные Записки“ конца 70-х и начала 80-х годов.

Дальше: по своим социальным основам литература 70-х годов опять дворянская, барская. Разночинец-шестидесятник к этому времени устал, стерся, сошел на нет и подчинился идеям и настроению высшего класса, с которым он накануне так страстно и победоносно враждовал. Теперь на сцене отрицание сделанного им, отрицание его отрицания, прежде всего его нигилизма во имя положительных основ жизни. Нигилизм, как мы видели, дошел до тупика; поворот был неизбежен, и, благодаря тому, что первая роль в литературе опять перешла к барину—Некрасову, Щедрину, Герцену (его идеям), Толстому, Михайловскому, он совершился в смысле возвращения к идеям 40-х годов, хотя уже и преображенными „бурей и настиском“ разночинца... Опять мы видим идеализацию народа, искание абсолютных основ жизни и нравственности, стремление создать „религию“, т.-е. такое учение, которое, выделяя и гипостазируя некоторые ценности человеческой жизни, подчиняло бы им все остальные. Для семидесятников такими безусловными ценностями были: счастье народа, мораль подвига и самоотречения, идеал прекрасной жизни в смысле общего мира, братства и равенства.

Отношение к нигилизму не только отрицательное, но и прямо

враждебное. Ничего более естественного для эпохи и ее литературы, которая все свои силы сосредоточила на вере.

Под зраком мужика составляются программы поведения,рабатываются формулы прогресса, критикуется действительность Европы и России; на устоях его жизни (как община и земледельческий труд) сосредоточена любовь, надежды, мечты. Эти устои вырисовываются в лучезарном освещении, и нищую, полуразвалившуюся крестьянскую общину охотно смешивают (по духу, по существу) с братской и гонимой общиной первых веков христианства.

Сколько трогательного и странного в отношении к мужику! О нем—помыслы и думы; в жертву его счастью—свое собственное личное счастье, своя свобода, свое развитие. Разошлось сердце, расплакалась, застонала совесть... Страдалец-народ звал к себе на помощь, наполняя душу жаждой подвига и жалостью. А нему подходили с благоговением, с трепетом, зная, что внутри его таятся сокровище, большее чем все сокровища сказочных принцев: правда трудовой жизни. Долг перед ним вырастает до таких размеров, что, по словам г. Михайловского, напр., „всех культуры которые мы, при полном самоотречении, можем дать народу, нехватит на уплату одних процентов“ (нашего долга ему).

Приведу небольшой характерный разговор того времени:

— „С чего это,—сказал Сицкий,—мужик станет ради вашего доброго желания душу перед вами раскрывать? Вы должны его уважение приобрести; представиться ему прежде всего дельным, стоящим человеком. Это—во-первых...—Значит, есть и во-вторых?—Есть и во-вторых и в-третьих. Во-вторых, какой-нибудь физический труд, мастерство, что-нибудь, вообще какая-нибудь умелость. Неумелость народ только юродивым да блаженным прощает... А в-третьих, подвиг...—Какой?—Какой подвиг, это вы можете из истории узнать“¹⁰³⁾.

Мужик, служение народу, расплата с народом, подвиг—это центральные идеи времени. Я еще вернусь и не раз вернусь к ним; пока же замечу, что только в эту эпоху раскрылось все содержание нашей литературы, вся своеобразность ее личности, глубина ее нравственных запросов и все влияние особенной, создавшей ее истории. Здесь она действительно сказала свое слово, и это слово—народничество.

¹⁰³⁾ Н. К. Михайловский—„В перемежку“.

Откуда это?

Нужно было во многом разочароваться и много перестрадать, нужно было пережить и реакцию и нигилизм, дождаться, пока нигилистическая мысль не дошла до тупика, до „Собакевичей и Ноздревых нигилизма“, нужно было, наконец, чтобы разночинец утерял весь свой задор, а барство, хотя бы преображенное, опять выступило на сцену,—и только тогда народничество оформилось, стало системой и религией.

60-е годы близки. Для „семидесятников“ они—вчерашний день. Многие из представителей и идеи живы еще. Но ожили и мечты и настроения людей 40-х годов. Ожила „драма“ барской литературы; дописывался эпилог к роману между интеллигенцией и народом. Дописывался больше на деле, чем на словах, но в конце концов это было тем же самым, или, лучше сказать, синтезом двух эпох. Рахметов, помещик и деятель, выступил на сцену. А Рахметов—это жажда покаяния за грехи крепостного права, жажда подвига за счастье народа и „культ мужика“.

Синтез, т.-е. примирение или соединение и слияние идей, поучителен. Пока—только его формулы:

а) Идея прекрасного (идея 40-х г.г.) в своем примирении с идеей полезного порождает идею героического. Героизм полезен, т.-е. нужен, ибо он проявляется во имя блага народа, и прекрасен, так как в нем вся сила и величие духа.

б) Признание первенства искусства над наукой, интуиции над разумом (догмат всех идеалистов 40-х г.г.), в слиянии своем с признанием верховенства науки над искусством (догмат шестидесятников), создает *искусство-наука*, т.-е. философию Лаврова (заnim—Михайловского), так наз. субъективный метод социологии, философию критической и гармонической развитой личности. Это *искусство-наука* не есть исканье необходимых законов развития общества, а исканье правды общественной жизни и путей ее осуществления. Науке отводится не познавательная, а созидающая людское счастье роль. Превосходно подчеркнул это Михайловский, говоря: „Я не могу не восхищаться поразительной внутренней красотой (слова „правда“)... Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда-истина, разлученная с правдой-справедливостью, правда теоретического неба, отрезанная от правды практической земли, всегда оскорбляла, а не удовлетворяла меня... И наоборот, благородная житейская практика,

самые высокие нравственные и общественные идеалы представлялись мне всегда обидно бессильными, если они отворачивались от истины и науки. Я никогда не мог поверить и теперь не верю, чтобы нельзя было найти такую точку зрения, с которой правда-истина и правда-справедливость явились бы рука об руку, одна другую пополняя". Синтез очевидный: искусство создает идеалы (т.-е. идеалы добра, счастья, красоты); наука познает истину. Искусство-наука ищет правду. Это—искусство воплотить идеал в жизнь.

с) Герой эпохи, „кающийся дворянин“, одинаково своего рода „синтез“. В этом случае опять характерно указание Н. К. Михайловского. Он пишет: „В то время, как большинство тогдашней (60-х годов) молодежи старалось проводить программу (чистой и святой жизни), в это самое время все эти Помяловские, Решетниковы Щаповы, Нибуши и пр. знать не хотели никаких эпидемий и знакомились с белой горячкой. Они были полны ненависти, и были правы в своей ненависти. Их не могло мучить сознание личной ответственности за свое общественное положение, их могла душить только злоба за искалеченную жизнь. Но они были все-таки близки нам, именно свою ненавистью, и из этой близости возникли чрезвычайно странные столкновения. Прежде всего они нас спасли от окончательного погружения в писаревщину(?). Мы готовы были совершенно закупориться в тесную раковину собственной чистоты, примирившись с тем фактом, что в нижнем этаже того самого здания, где мы себе устроили уютное гнездышко, живет непроглядное невежество, безысходная нищета. Но разночинцы, выходили именно отсюда, из этого страшного подвала, и вносили с собой струю свежего воздуха. Так что они, со всем своим пьяниством и буйством, спасали нас“... Переводя эти слова на диалектический язык, мы видим, что настроение „кающегося дворянина“ явилось из слияния эпидемии и ненависти. Эпидемия—за вчерашний день. Ненависть—к сегодняшнему, неоправдавшему надежд и мучительному для народа. „Кающийся дворянин“ этих дней, повторяю,—синтез. Он вылетел из разоренного помещичьего гнезда, но переработан разночинцем.

д) „Абстрактный героизм“ или прекрасиодущие, т. е. непримирение со злом и пошлостью жизни, удаление от них как можно дальше и выше (в область искусства, созерцания), как этический принцип барского идеализма в соединении с утилитарной этикой разночинца, создает мораль подвига, жертвы собою до конца. Ни

о каком компромиссе, уступке не может быть и речи. Непримиримость полна. Надо победить или умереть. Так надо. Этого требует счастье народа, счастье всех.—

Приходилось выше не раз отмечать тот факт, что для нас, русских, нравственные вопросы имеют особое значение. В объяснение этого факта указывают на слабое развитие теоретической мысли, на влияние цензуры и жизни, тщательно охранявших нас от „политики“, на крепостное право, которое зачастую понималось, да и не могло не пониматься, как личная ответственность, личный грех дворянина. Не стану возвращаться к этому вопросу, скажу только, что нет ничего естественнее, если народничество организовалось на почве нравственных запросов. Ближайшей же и практической его задачей было решение вопроса: как избавить Россию от пролетариата и буржуазии, которые, как всякий чувствовал, совершенно неизбежны при ничтожных наделах, полученных крестьянством, при тяжести выкупных платежей, при начавшихся немедленно же после освобождения сатуриациях банковых, железнодорожных и биржевых.

Для полной зрелости народничества оказалось совершенно недостаточным тех импульсов, к которым обращались шестидесятники, желая пробудить в человеке гражданские чувства. Утилитарная мораль постепенно теряла свой кредит, уступая место требованию долга, обязательства, абсолютным началам вообще. Быстро выросли авторитеты Щедрина и Лаврова,—людей, оставившихся в тени течение 60-х годов, возбуждавших даже зачастую негодование за отрицательное отношение к материалистической философии, утилитарной морали, нигилизму... Поэзию Некрасова стали понимать, как музу „мести и печали“, а совсем не как бодрящий призыв к „просвещению народа“. Постепенно вся неприглядность, вся безобразная нагота действительности, открывалась человеку, переходила в сознание, готовя к мысли, что для победы над злом нужны героические усилия, и что с одним расчетом наибольшей пользы или воскресными школами, или популярными статьями по естествознанию решительно ничего поделать нельзя. В высших сферах после петербургских пожаров, польского восстания, караокозовского дела закрепилась реакция. Д. Толстой, Катков и Леонтьев вводили в Россию классическое образование, которому, как оказалось, во всем его неслыханном озорстве пришлось просуществовать более 30-ти лет... Чиновничество и дворянство, как бы стущевавшиеся в эпоху великих реформ, несколько огороженные

общим увлечением, опять подняли голову. Это давно предвидели и предсказывали. Было очевидно, что только общество может защитить земство от посягновений администрации. „А общественное мнение, для того, чтобы являться истинно действительным и влиятельным, должно выражаться печатным словом, а в России печатное слово подневольное. Гласность—первое и самое необходимое условие; без нее всякие учреждения останутся призраками, а при существовании гласности даже плохие учреждения могут приносить пользу“¹⁰⁴⁾...

Жизнь шла в темноте, в незнании самой себя, в смене странных слухов, нетерпеливых и тревожных ожиданий, среди которых выяснился тот факт, что все реформы 60-х годов были, в сущности, полуреформами. Это было особенно очевидно в отношении крестьян, которые недостаточностью своих наделов, архаизмом специально для них сочиненных законов, громадностью выкупных платежей были поставлены в самое тяжелое положение. Пресловутая община, взращенная крепостным правом, оказывалась во многих случаях не меньшей тяготой, чем оно. Если после реформ власть помещика была сведена к нулю, то власть чиновника и землевладельца выросла до огромных, одинаково самодержавных размеров. Явилась новая власть—кулака, мироеда, и кабала юридическая сразу же сменилась кабалой экономической.

2. Литература и капитализм. Первые стычки.

Надвигалось на Россию и нечто новое, грозное: промышленный строй, который на первых порах принял исключительную форму хищничества.

Огромные, хотя и бумажные, деньги вдруг получила Россия после освобождения крестьян. 400 миллионов выкупных платежей, столько же в виде ссуд из земельных банков, столько же, если не больше, в виде железнодорожных концессий вошли в обращение. Началась дикая биржевая сатурналия, разнуданная пляска миллионов, гомерические мошенничества, кутежи, крахи и обогащения...

Перечитайте Щедрина. Это поразительная картина того времени и всего разврата, который вносит и в душу человека и в общественную жизнь жажды наживы.

„Хищник,— писал Щедрин еще в 73-м году,— вот истинный

¹⁰⁴⁾ Сборник „За сто лет“.

представитель нашего времени, вот высшее выражение типа нового человека... Хищник проникает всюду, захватывает все места, захватывает все куски, интригует, сгорает завистью, подставляет ногу, стремится, спотыкается, встает и опять стремится... Хищник это—дикий, в полном смысле этого слова; это человек, у которого на языке нет другого слова, кроме глагола „отнять“. Но так как кусков разбросано много, и это заставляет глаза разбегаться, так как, с другой стороны, и хищников развелось не мало, и строгого распределения занятий между ними не имеется, то понятно, какая масса злобы должна накипеть в этих вечно алчущих сердцах. Самое „торжество хищника“ является озлобленным. Он достиг, он удовлетворен, но у него, во-первых, есть еще нечто впереди и, во-вторых, есть счеты позади“.

Рядом с этим торжествующим хищником народничество наше вырастает в трагическую фигуру...

Хищник был везде. Он был в столицах и участвовал в пляске миллионов. „Министерство путей сообщения,—говорит „очевидец“ ки. В. П. Мещерский,—в начале 70-х годов представляло главный пункт, где тогда сосредоточивалась вся вакханалия железнодорожной горячки во всем ее разгаре. Тогда уже произносились имена железнодорожных Монтекристо, вчера нищих, а сегодня миллионеров; никто не мог понять, почему такие люди, как Мекк, Дервиз, Губонин, Башмаков и проч., которые не имели, во-первых, ни гроша денег, а во-вторых, никаких инженерных познаний, брались за концессии как ни в чем не бывало и в два—три года делались миллионерами. Средним числом концессии выдавались по такой цене за версту, что в карман входило около 50-ти тысяч с версты. А 500—600 верст концессии составляло капиталы в 25—30 милл. рублей. Для сужения района конкурентов концессионеры прибегали, разумеется, к крупным взяткам, и эти-то взятки и были главною причиной крупных, баснословных нажив“.

Щедрин этому новорожденному хищнику посвятил много превосходнейших страниц, напр., Губонину в „Дневнике провинциала“, или разным Егорам Грузевым, Осьмушкиным, Колупаевым и Раззуевым в „Убежище Монрепо“. В его изображении весь этот люд только „пакостник“, „чумазый“ и ничего больше. „В последнее время,—пишет он,—русское общество выделило из себя нечто вроде буржуазии, т.-е. новый культурный слой, состоящий из кабатчиков, процентщиков, железнодорожников, банковых дельцов и прочих казнокрадов и мироедов... В короткий срок эта

праздношатающаяся тля успела опутать все наши Палестины: в каждом углу она сосет, точит, разоряет и вдобавок нахальничает. В малых городах, и в особенности в деревнях, она подла и невыносима. Это ублюдки крепостного права, выбивающиеся из всех сил, чтобы восстановить оное в свою пользу, в форме менее разбойнической, но, несомненно, более воровской..."

Дальше Щедрин рассказывает карьеру Егорки Груздева, который, „миновавши чудесным образом каторгу“, откуда-то добывает себе шитый мундир и окончательно делается Егором Ивановичем господином Груздевым. Он пьет кровь уже въявл и в то же время сознает себя „столпом“... Уездные власти заезжают к нему и по пути и без пути и, в случае административных затруднений, прибегают к его помощи. Батюшка обедни не начинает до приезда его в храм; волостной старшина совместно с писарем контракты для него сочиняют, „коими закрепляют в пользу его степенства всю волость“.

Господин Груздев не просто хищник, он уже власть и „столп“... Он зорко посматривает по сторонам за тем, кто „книжки читает“, кто народ смущает, кто соблазн заводит, и при случае нашептывает... Он „слопал“ окрестных помещиков и усадьбы, все разорил до последнего камня, „лопает“ и крестьян, создавая себе из них своими кабальными записями новых крепостных рабов. По неисповедимым судьбам он охраняет начала, блюдет порядок, почему и пользуется особой поддержкой властей.

„Чумазый человек в виду у всех; человек свежий, непреклонный и расторопный, который наверное освободит охранителей от половины гнетущей их обузы. Нет нужды, что он не достаточно еще поскоблился, что он не тронут наукой, равнодушен к памятникам искусства, что на знамени его только одна надпись читается явственно: распивочно и на вынос... Охранитель видит в этом не препятствие, а залог... Чем меньше бродит в обществе превыспренностей, тем прочнее он стоит, это—истина, которая ныне бьет в глаза даже будочникам... Ах, тем-то и дорог чумазый человек, что, имея его под рукой, о всех вообще фикциях можно забыть, и сколько не будет совестно. Ему ни „общество“, ни „отечество“, ни „правда“, ни „свобода“—ничто заподлинно неизвестно. Ему известен только грош,—ну, и пускай он поделает из него пятаков“.

Чумазый шел, расхищая все на пути. В жизни чувствовалось мертвое дыхание его ненасытной алчности, его грошевых расчетов,

сытого самодовольства. Он выводил леса и парки, обмеллял реки, сгонял с лица земли все живое. Там и здесь и все в большем количестве дымились его фабрики. Осмотревшись и увидев, что не боги горшки обжигают, он постепенно захватил в свои руки города и земства. Пользуясь своим положением охранителя и столпа, он, где мог, действовал насилием и на законном основании, в иных случаях обманом, мошенничеством, соблазном. В его истории соблазн легкого способа наживать пятаки, дешевой водки, тнилого яркого ситца, фабричного заработка должен занять большое и важное место.

Наши народники всегда смотрели столько же назад, сколько и вперед; назад, где им чудился золотой век „простого сотрудничества“ и „общего равенства“, пожалуй, больше, пристальнее во всяком случае, одинаково любовно, как и вперед. Там им виделись призраки прекрасные и заманчивые—мир, община, удалая русская песня, народная интеллигенция, святая и праведная, власть земли, правда и справедливость земледельческого труда. И эти призраки представлялись им гораздо больше действительностью, чем та, которую пел с собой „чумазый“. На их глазах расхищал он самое дорогое, что было: поэзию и самобытность мужицкой жизни, подкапывался под „устои“, вносил в деревню разврат своей „дешевки“, своих денежных расчетов и хищнических инстинктов... „Денег подавай“, кричали новые времена и их господин, „чумазый“, и все помыслы мужика сосредоточились на рубле. Большая часть трагедий, рассказанных Успенским, разыгрывается на том, что вот, „в Слепом-Литвине“ или где там, живет крестьянин Иван Афанасьевич, живой образец мужика, поставленного в „необходимость бросаться из стороны в сторону, чтобы где-нибудь и как-нибудь захватить в свои руки этот проклятый рубль серебром“. Раз явилась эта, вызванная новым строем, необходимость в рубле, о целости устоев или власти земли нечего было и говорить. „Разврат“, нищета, расслоение деревни на богатых и закабаленную массу, на хозяев и батраков надвигались на крестьянскую жизнь со всех сторон, принимая самые разнообразные формы: керосина, заменившего лучину, трехкопеечных папирис, козловых ботинок, фабричной пошлой песни, хамской угодливости перед человеком, который может дать рубль. Красота, поэзия, самобытность, первобытная суровость жизни исчезали... И все это шло ногу в ногу с „чумазым“.

Легко понять, какою ненавистью должны были ненавидеть

его наши народники. Они были оскорблены в самых лучших своих чувствах, в своей религии. Святыня народной жизни была отдана на позор и поругание. Все, что происходило, казалось тяжелым кошмаром, который давил и мучил. Эта отданная на пожрание чумазому крестьянской „правда“ представлялась чьей-то огромной, неискупимой обидой.

„Чумазого“ ненавидели, презирали, оплевывали. Щедрин не находит для него достаточно оскорбительных слов. Для него это „тля“, „нахал“, „праздный, невежественный и притом ленивейший забулдыга, которому, благодаря слепой случайности, удалось уйти от каторги и затем слопать кишащие вокруг него массы ротозеев, рохлей, дураков“. Поделать с Разуваемым-чумазым нельзя ничего: „Плюнешь Разуваеву в лицо—он утрется; своротишь ему скулу—он в баню сходит и опять ее на старое место вправит. Словом, сказать, с какой стороны к нему ни приступись, он неприветлив. Пожалуй, еще запоет: „Веселися храбрый росс“ и заставит слушать себя стоя“.

Совершенно такой же тон у Успенского, Некрасова. Поэма последнего „Современники“, героями которой являются наши буржуа, это сплошная картина низости, цинической наглости, скотского распутства. У Некрасова больше, чем гнев: тут ярость, клокочущая пеной у рта, сплошная пощечина направо и налево, метительное издевательство... „Меняло“ додумывается до того, что

Мысль центрального дома терпимости —
Такова наша мысль...

Савва Антихристов рассказывает с чувством полного удовлетворения о своих мошенничествах, оправдывая их тем, что

... графа дивиденда
красноречивее слов говорит.

Общий смысл поэмы Некрасов высказал стихами:

Да, постигла и Россия
Тайну жизни, наконец:
Тайна жизни—гарантия,
А субсидия—венец...

3. Народничество первой половины 70-х годов.

Как реакция, как протест, как крик обиженного в самых лучших своих чувствах сердца, как вопль возмущенной совести и жаления, раздался призыв: „в народ!“

Кто первый высказал его? По документам, имеющимся в нашем распоряжении,—Бакунин. Он был повторен Герценом. Его властное значение мы видим уже в „нечаевском деле“... Он стал учением и теорией в трудах Миртова (Лаврова).

„Относясь к одному из первых фазисов подземного движения,—говорит по этому поводу „Вестник Европы“,—нечаевское дело соединяет в себе, однако, многие характеристические черты дальнейших политических процессов; тайное общество 1869 г. является как бы образцом для последующих; деятельность Нечаева—прототипом позднейших форм; личный состав подсудимых—нормой, повторяющейся на будущее время с небольшими только вариантами. Здесь встречается впервые лозунг: „в народ“¹⁰⁵⁾...

Этот лозунг, за которым была вся сила исторической традиции, вся особенность нашей земледельческой культуры, в сущности, и создал наше народничество, сделал из него учение, литературу, религию.

По словам одной официальной записки:

„В первой половине 70-х годов обнаружилось то новое явление, что многие молодые люди, из которых некоторые бросили учение, оделись в крестьянские костюмы, запаслись фальшивыми видами и в качестве простых чернорабочих двинулись, по их выражению, „в народ“, имея задачей развивать его“.

Официальная записка, которую я цитирую, приводит это „движение в народ“ в связь с некоторыми из предшествующих событий:

„Еще в конце 60-х годов,—читаем мы дальше,—в Петербурге и Москве в среде учащейся молодежи стало проявляться стремление к образованию ассоциаций, кружков с целью взаимного денежного вспомоществования, обмена мыслей и дополнения путем чтения и бесед пробелов школьного учения. Эти „кружки самообразования“, как их называли сами участники, вначале имели лишь вышеприведенную задачу, и программа их деятельности не переходила чисто теоретических литературных споров и юношеских увлечений. Материальные же средства, собираемые друг с друга, шли исключительно на поддержку бедных товарищней и покупку книг дозволенного содержания. Нет никакого сомнения, что направление, принятое в ту пору нашею, так называемую, обличительную печатью... с громкими фразами о нуждах,

¹⁰⁵⁾ Сборник „За сто лет“.

пользе и бедственном положении низших классов народа, не могло пройти бесследно и не повлиять на впечатлительную и незнакомую с действительными условиями нашей общественной и государственной жизни молодежь, столь естественно стремящуюся в своих мечтах к возможности осуществления в жизни недосягаемых идеалов всеобщего братства, равенства, свободы. И вот, в среде упомянутых кружков самообразования стали все чаще подниматься и обсуждаться вопросы о причинах существования и средствах облегчения и устранения того безвыходного положения наших рабочих классов, о котором писалось и говорилось на все тоны и который проверить для учащейся молодежи не представлялось возможности. При суждении об этом предмете указывалось на безграмотность нашей народной массы, как на одну из главнейших причин ее угнетенного положения, и на необходимость поэтому прежде всего позаботиться о поднятии уровня ее умственного и нравственного развития. Такими, в сущности, совершенно безвредными кружками были кружки студентов Петербургского университета и академий медико-хирургической и Петровско-землемельческой, а позднее и воспитанников семинарий, гимназий и прочих учебных заведений как в столичных, так и многих губернских городах“.

„С 1873 г.— продолжает записка,— кружки самообразования теряют свой первоначальный, т.-е. теоретический характер, между прочим и под влиянием статей Лаврова. Кружки петербургские и московские приходят к убеждению, что пора идти в народ и развивать его“¹⁰⁶)...

Записка указывает дальше на массовый характер этого движения и насчитывает 770 заметных его участников, из которых 612 мужчин и 158 женщин.

Нечего, я думаю, и говорить, что движение было гораздо шире, чем могла охватить его официальная записка.

Рационалистические основания его очень несложны. В сущности, они укладываются в немногие строки Лаврова:

„Для русского специальная почва, на которой может разиться будущность большинства русского населения в том смысле, который указан общими задачами нашего времени, есть крестьянство с общины землевладением. Развить

¹⁰⁶⁾ Сборник „За сто лет“.

нашу общину в смысле общинной обработки земли и общинного пользования ее продуктами; сделать из „мира“ основной элемент русского общественного строя, поглотить в общинной собственности частную; дать крестьянству то образование и то понимание его общественных потребностей, без которого оно никогда не сумеет воспользоваться своими легальными правами, как бы они широки ни были, и никогда не выйдет из-под гнета,—вот специально русские цели, которым должен содействовать всякий русский, желающий прогресса своему отечеству“.

Вся произвольность этих строк слишком ясно бросается в глаза, чтобы стоило их оспаривать. Очевидно, что Лаврову прежде всего надо было доказать прочность нашей общины и ее способность к развитию, чтобы выставленные им специально русские цели имели прочное основание. Но он не сделал этого, не мог этого сделать¹⁰⁷⁾, а самое главное, ему совершенно не нужно этого делать. Все равно, как верующему нечего доказывать, что моши суть моши, так интеллигенту 70-х годов не требовалось аргументов для утверждения его веры в „святыню общинного землевладения“.

Это была заповедь, догмат. Оттуда естественно вытекал другой: „для нас, русских, путь западно-экономического развития не обязателен. Мы можем пойти своим путем, опираясь на устои крестьянской хозяйственной (общины) и обычно правовой (мир, сходка) жизни“... „Развивая и совершенствуя эти устои, мы обеспечим за каждым человеком, каково бы ни было его положение, равное участие в пользовании „общинной землей, возможность производительного труда, а значит и возможность счастья“.

Оба эти догмата слишком сельско-хозяйственны, что ли, и если их, быть может, достаточно для какой-нибудь политической партии, то для широкого общественного движения, религиозного по существу, по своей абсолютной морали, по фанатизму, их очевидно, мало.

Это только социализм или колLECTИВИзМ, перенесенный на русскую почву и приспособленный к условиям русской деятельности. Это алгебра народничества, а надо поискать тех психологических оснований, которые возвели эту алгебру на степень религии.

¹⁰⁷⁾ Возможно, впрочем, что известные статьи об общине Чернышевского он считал в данном случае решающими.

Эти основания:

1) Борьба с Западом.

2) Полный разрыв с официальным миром и официальной жизнью.

3) Больная совесть кающегося дворянина.

К народническим формулам, или, лучше, к народническому вероисповеданию мы пришли долгим круглым путем.

Мы пришли к нему диалектикою мысли, восставши против отрицания 60-х годов в их нигилистическом течении. Мы пришли к нему диалектикой жизни, которая, на смену потребительного хозяйства дареформенной России, выдвинула меновое, хищническое, выдвинула зарождавшийся промышленный капитализм. Мы защищали в нем свое старое, нам дорогое и наше ценное: устои земледельческой жизни, „братство и христианский коммунизм“ русской общины.

Славянофильство и западничество как бы примирились здесь. Славянофильство вошло своим культом мужика, общины, своей верой в особые силы и пути русского народа. Западничество—своим утопическим социализмом, своей верой в личность, критику, разум, которые могут направить жизнь по намеченному и выработанному руслу.

Два направления, в начале как будто расходившиеся под малым углом, затем развернувшие свое содержание и ставшие враждебными, рано выяснились в народничестве. Сначала между ними существовали незаметные переходы. Это направление Лаврова-Миртова и гр. Толстого. Между ними—„Отечественные Записки“.

У Лаврова, несмотря на весь его рационализм, идея—„расплаты“ с народом, признание безусловной ценности крестьянской общины, как основы будущего экономического строя, призыв к героизму и подвижничеству. Это делало его близким к эпохе человеком не только по идеям, но и по настроению.

У Толстого—преклонение перед народом, боязнь внести в его жизнь плоды развращенной культуры. Его главная мысль, что из жизни надо сделать работу и воплощение совести, а не проявление силы.

Конечный свой идеал Лавров искал и нашел на Западе. Толстой, этот наш последний великий руссофил, ничего не хотел брать на Западе. Он шел за истиной к первоначальному христианству и к учению наших сектантов.

Лавров не мог не притти к политике; все равно как Толстой к религии.

На этом все раздвигавшемся поле угла двух течений происходили борьба, споры под знаменем вопроса — „народ и интеллигенция“. Только во второй половине 70-х годов определилось, кто за кого, кто кому дороже.

Надо ли поступать согласно с мнениями или интересами народа? Те, кто все дальше уходил в политику, разумеется, отвечали: „интересами“; те, кто верил в народную правду, отвечали: „согласно с мнениями“. Большинство ответов, впрочем, давалось на-двое, но в основе их все же лежала мысль: „мы можем поступить, как хотим“.

Рассмотрим прежде всего то общее, что есть в обоих направлениях, как самое для русской литературы характерное. И в этом общем большой разум народничества: его любовь и ненависть, голос земледельческой стихии. Это общее продолжалось недолго, лишь первую половину 70-х годов. В нем культ народа, идея расплаты за прошлое, ненавистью к подлой, как выражался Некрасов, действительности, вера в христианские и коммунистические основы русской крестьянской жизни, исключительная вера в силу нравственных начал, пренебрежение к политике... И, если мы не забыли этого нашего вчерашнего дня, мы скажем: он действительно наш.

4. Еще борьба с Западом.

В главе о славянофильстве я уже достаточно говорил о ней, и здесь достаточно нескольких слов. Я указывал там на трагизм положения народа, вынужденного жить чужим умом и чужими учреждениями. Неизбежность этого трагизма несколько не облегчает его ужаса. Форма, в какую воплощается влияние чужой культуры, отрицательна, а для массы народа сводилась обыкновенно лишь к замене палок и батогов фуфтелями и шпицрутенами. Спасение, которое обещает чужой ум, далеко проблематично, невидно для большинства, недоступно для понимания. Стихийный страх русской массы передавался и в высшие слои.

Всякий организм, всякий народ хочет быть самим собой, иметь свое лицо. „Свое“ всегда является предметом гордости, законной, хотя в большинстве случаев и близорукой. Оно свидетельствует о творческой силе, вынесенных за него страданиях, оно-

притягивает к себе всей тяжестью за века нависших на нем воспоминаний.

Мы думали, что у нас есть свое, скромное и ценное: народная жизнь в ее общинно-земледельческом выражении. Мы увлеклись ею до фанатизма, чувствовали к ней любовь, как к чему-то дорогому и милому нам. И как ни могущественно было влияние Европы, как ни велико ее очарование, это „свое“ значило в наших глазах неизмеримо больше. Признавши его, мы доходили до крайности, мы, говорили о том, что Европа сгнила или гниет, что только мы русские, раз навсегда способны решить ее экономические противоречия. Великая задача справиться с нищетой, утвердив и оздоровив общинную жизнь крестьянина, была, очевидно, достаточной, чтобы стать мечтой целого поколения.

Мы говорили, что Европа гниет, сгнила. Это слова славянофилов, Герцена, Достоевского... Люди совсем другого настроения, как, например, Михайлов, твердили, хотя другими словами, то же самое. „Несчастие Европы, ее безвыходное положение—урок для нас“, говорил он.

„Свергнуть с себя иго Европы, ее культуру, ее науку и искусство, ее гражданственность“ совсем не утопия, принадлежащая славянофилам и Толстому, а в той или другой степени всем народникам без исключения.

Посмотрите, как они колеблются, путают, противоречат себе, когда заходит речь о том, где лучше: у нас с нашим рабством или на Западе с его „свободой“? Холодный ум говорит: конечно, на Западе лучше; но вся стихия человека, весь его организм, его воля кричали, что нет, что лучше у нас, несмотря на гнет, невежество, нищету¹⁰⁸).

„У нас лучше“; „у нас не хуже“; „у нас есть свое, настолько ценное, что перед ним ничтожны блага, добытые кровью и потом Европы“... Признание одной из этих формул мы непременно найдем в каждой народнической доктрине, прокламации, в каждом искреннем художественном слове народника. Народники, если уважали Европу, то с огромными оговорками; они любили Россию, а любовь слепа, или хочет быть слепой. Мы услышали бы, разумеется, и еще более решительные заявления по этому вопросу, если бы не естественная робость людей перед непосильной для них задачей.

¹⁰⁸) Особенно ярко у Г. Успенского.

Все было на стороне Европы, когда говорил ум, политические соображения, уважение к достоинству человека, высшим благом которого является возможность свободного развития своей личности и своих творческих сил. Все было на стороне русского народа, когда говорило сердце, естественная привязанность к своему, жалость к людям, идеал их взаимных отношений, основанных на любви,—для чего русская община казалась самой подходящей,— мысль о расплате с народом за грехи отцов и поколений.

Казалось, что итти по пути Западной Европы значит все больше увеличивать свой долг народу, обращать в свою пользу его тяжелый бурлакий труд, доходить до возможной высоты и утонченности душевного развития, не обращая внимание на то что все это делается за счет счастья тех,

Чьи работают грубые руки,
Предоставив почтительно нам
Погружаться в искусство, науки.
Предаваться мечтам и страсти...

Пролетариата—вот чего не могли простить мы Европе. „Как, среди всей этой роскоши,—спрашивали у нас,—после миллионов кровавых усилий, рядом с Лувром, парламентом, рядом с Бетховеном и Дарвином кишит голодная нищета, матери продают своих детей-подростков, честные труженики, как преступники заключаются в рабочие дома?“ „Нет, мы не хотим этого... Мы не хотим никаких теорий и учений, которые оправдывали бы такое положение дел... Мы не хотим для себя ни прав, ни свободы, потому что это купится ценною пролетариата. Мы не хотим искусства и науки, пока народ беден и нищ. Мы не хотим обещаний медленного прогресса и улучшений: наша любовь не позволит нам ждать. И больше всего мы не хотим спокойной совести западного человека, который самодовольно сидит на вершинах пирамиды, давя низшие слои“...

Так говорят народники, и их слова—восстание на Европу.

5. „Кающийся дворянин“ и идея расплаты с народом.

„В кающемся дворянине прежде всего и слышнее всего голос совести. Он спрашивает себя: откуда у него образование, откуда культурные стремления, откуда тонкость вкуса, откуда благороднейшие побуждения, и на все у него готов один ответ: „все оттуда же, все из условий крепостного состояния, в котором целые

века томился народ; и этот народ безропотно, а часто и само-
отверженно кормил, одевал, услаждал моих предков, а они распла-
чивались за это зуботычинами, кровавыми расправами на конюшне,
полным пренебрежением к личности человека "... „Кающийся дворя-
нин“ может, конечно успокоить себя вот каким рассуждением:
„мои („дворовые“) приятели, Федька и Яков, проданы, и этою
ценою оплачено мое воспитание; таким образом создался образован-
ный, гуманный, развитой, либеральный молодой человек, который,
выйдя на стезю жизни, еще более расширит предел гуманности
образованности, развития и либерализма“; но он не хочет, не
может сделать этого. Его мучит совесть. Его тяготит дворянское,
происхождение. Он знает, что он должен ответить за все это,
должен искупить вину. И он спешит, торопится, хотя каждый
шаг дается ему не легко... Он точно взирается на высокую гору,
и часто лишь отчаянным приступом, надрывом берет крутизны:

„Но, во имя правды,—восклицает он:—пожалуйста, не гово-
рите о „веселой торопливости“! Неправда это. О, сколько муки
душевной я вытерпел впоследствии, вспоминая жидовские про-
клятия, службу отца по откупной части и еще многое другое..
Нет, тут не было и не могло быть веселья. Торопливость была.
Да как же не торопиться? Как не торопиться из угарной ком-
наты, когда голову ломит, дышать трудно, ноги подкашиваются?
Как не кричать: воздуху! воздуху, света! Как не каяться, если
совесть мучит? Пусть она мучит вздором и неправильно, да ведь
мучит. Это факт“...

В центре психологии „кающегося дворянина“ г. Михайлов-
ский ставит муки совести и красоту этих мук. Герой его
романа „В перемежку“, Темкин, восклицает: „Приходи же ты
скорее, большой человек, ты, умный, талантливый и любящий,
приходи, желанный, и расскажи за меня и за других, как заро-
ждается покаяние. Заткни глотки всем, кто говорит, что красота
погибла, что ее нет; покажи, что та красота, которую худож-
ники испокон века выслеживают в первой любви,—ничто, пло-
скость в сравнении с первой красотой первого проблеска по-
каяния“.

В изображении г. Михайловского личность кающегося дво-
рянина довольно неприятна. Это порядочно избалованный, кап-
ризный ребенок, который каждые 10 минут любуется сам собой
и поет гимны красоте своей духовной жизни и горделиво про-
возглашает себя современным русским типом. Правда, сам г. Ми-

хайловский говорит нам, что были и другие кающиеся дворяне, не такие самолюбивые и тщеславные, как герой его романа „В перемежку“, но он их едва показывает. На первом же плане его Григорий Темкин, который кается и любуется собой.

Дворянскую психологию надо, очевидно, брать во всей ее полноте и целости. В ней есть обычная примесь, хотя бы самая капелька того, что мы называем самовлюбленностью, и только в самых редких исключениях эта самовлюбленность уходит куда-то совсем на задний план.

„С тех пор,—продолжает Темкин, — как стоит святая Русь, никто более нас поэтического апофеоза не заслуживал. И мы его, наконец, получим. Ах, если бы я был первоклассный художник, если бы я мог разлиться в звуках, в образах, в красках, я воспел бы вас, братья по духу, изобразил бы вас, мученики истории, и изломал бы затем перо, резец и кисти, потому что, отведавши сладкого, не захочешь горького, не запоешь подблудных песен... Но дело так ярко говорит само за себя, что даже я, вполне сознавая ничтожество своих сил, надеюсь дать вам по крайней мере намек на дивную красоту нашего покаяния“¹⁽⁹⁾.

Каётся Темкин в том, в чем могут или могли каяться все г.г. дворяне. Здесь разные мелкие, хотя бы и случайные, несправедливости в отношении „к меньшому брату“, припомниншиеся после просветления и исторгающие из души вопль: „Федька, великодушный, прости меня!“ Здесь главное—гнет сознания, что личное развитие, личная жизнь куплена ценою мужицкого труда и счастья. Это сознание особенно не дает покоя, заставляет тревожно искать выхода, даже заподозрить всю нашу цивилизацию.

„Для того—(рассуждает Темкин и за себя и за всех будущих Темкиных),—чтобы из меня гениальный комок нервов выработался, нужно кому-нибудь снять с меня весь физический труд, то-есть нужны Федьки и Яковы, не крепостные, так вольные, но во всяком случае приспособленные к стихии физического труда и превосходно с ней справляющиеся“...

В этих строках перед нами, очевидно, общие штрихи той духовной драмы, которую так величественно пережил Лев Толстой.

¹⁽⁹⁾ По существу, однако, здесь ничего нового. Это все те же мотивы, что у Радищева, Герцена, Огарева, также некоторых декабристов. Кающийся дворянин создал нашу литературу, и ограничивать сферу его деятельности 70-ми годами нельзя. Сам Михайловский этого не делает, причисляя к кающимся дворянам Писарева (!).

Эта драма, выросшая из мысли, из сознания, что есть у меня и во мне,—чужое, купленное огромной ценой страданий и труда меньшого брата, заставила его совсем отказаться от благ цивилизации, проклясть искусство, науку и политику.

Темкин, очевидно, идет в другую сторону. Какую, мы не знаем хорошенько, но исходная точка его та же самая: воспоминание о грехах молодости, жажды оправдания своей жизни, очищение своей совести. Он доходит в этом направлении до удивительных и благородных мыслей, высказать которые он, впрочем, не может, не заметив немедленно же, что эти мысли и удивительны и благородны. Но простить ему эту маленькую слабость (которая, однако, по мнению многих критиков, в больших размерах повторяется даже в Толстом), и тогда своеобразная драма из жизни русской дворянской совести и в этой новой обстановке покажется нам интересной и значительной.

Ведь если не в Темкине, то в других она разыгрывалась с тем же подъемом мечты, жажды духовного обновления, жажды праведности, с тем же надрывом, но в обстановке гораздо более сумрачной, разыгрывалось „вперемежку“ не с рассуждениями о красоте покаяния, а целыми полосами тоски, уныния, сознания собственного своего бессилия, дошедшего до отчаяния. „Удивительные же по благородству мысли“ являлись лишь, как редкие праздничные минуты, как лучи солнца в туманную осень.

Быть может, действительно бывают обстоятельства, при которых „красота первых проблесков покаяния“ превосходит в неизмеримой степени красоту первой любви, но, вообще, работа совести тяжелая и мучительная. Она всячески требует „сокращения бюджета личной жизни“, т.-е. последовательного самоограничения. Это уже более, чем элементарно, что покаянная совесть ищет жертвы и искупления, радуется страданию. Припомните Раскольникова из „Преступления и наказания“, Макбета, или даже Никиту из „Власти тьмы“ Толстого, и везде вы увидите то же самое: человек, как личность, теряет в своих глазах всякую ценность, грех не дает ему покоя, преследуя его своими галлюцинациями, как тень Банко, как убитая старушка-процентщица, как хрустящие косточки новорожденного задавленного „ребеночка“. Покаянная совесть дает не силу, а бессилие, и оттого что она всегда ищет оградить себя чем-нибудь внешним: стенами тюрьмы, принуждением каторги, догматическим уставом каким-нибудь, чтобы довести до конца свой искус, наложенный на себя

в минуту покаянного экстаза. В долгой драме совести, пережитой Толстым, нет ни одной светлой страницы: все уныло и мрачно, все проникнуто духом эпитетами¹¹⁶...

Жертва, подвиг, самоограничение — этого требует покаянная совесть. Разработайте эти мотивы до конца, и вы необходимо придетe к полному отказу не только уже от наслаждений и сблазнов жизни, но и решительно от всякого проявления своего „я“. Придавленное покаянием, это „я“ никогда не посмеет заявить о своих правах, должно, по существу, радоваться, когда возрастаet его иго, ловить и целовать наказующую его руку. Сущность покаяния в том и заключается, чтобы человек оказался ничтожным, презренным и достойным всякого унижения в своих глазах.

¹¹⁶⁾ Апофеоз совести — чисто историческая категория. Вырабатывается постепенно другой взгляд на нее. Особенно глубока ее переоценка в романе Горького „Тroe“. Поучителен и такой взгляд на нее:

„Вопреки всем сантиментальным, мистическим тирадам, мы видим, что в угрызениях совести нет ничего священного, даже ничего достойного уважения. Раз нет никакой надобности, чтобы виновный страдал, нет надобности, чтобы он страдал и от угрызений совести. Что такое эти угрызения? Весь вполне естественная, психологическое следствие известных поступков; в ней нет ничего таинственного или божественного. Очень часто угрызения бывают полезны, но сами по себе они вовсе не составляют блага. Мы можем желать, чтобы виновный исправился только силою своего разума, влечением к добродетели, не чувствуя никакого страдания; угрызения же совести могут быть только крайним средством для исправления, заменяющим без всякого преимущества разум. Если бы на них лежала миссия справедливости или, точнее, мстительная миссия, то надо признаться, что они удивительно плохо приспособлены к ней, так как слишком мало соразмерны с совершенным проступком. С одной стороны, от привычки они с поразительной склонностью притупляются, так что закоренелый преступник, наприм., гораздо меньше чувствует угрызения совести, чем ребенок после первого своего непослушания. С другой стороны, что гораздо важнее, наиболее чистые и, следовательно, наиболее совестливые души часто мучаются угрызениями совести за самые ничтожные проступки свои. Итак, мы не понимаем, как можно придавать угрызениям совести таинственную роль нравственного искупления; это есть обыкновенное, часто полезное следствие проступка, а не наказания.— Такое же естественное чувство, как гнев, страх или сожаление . . . (см. „Журн. для всех“, 1893 г., сент.).

Нужно было, конечно, все безобразие, весь разврат, весь ужас нашей „пошхонской старины“, нужны были века гнета, насилия и издевательства над себе подобными, чтобы совесть, завопив о расплате, могла сыграть возрождающую роль. Обстоятельства жизни сложились так, что этой возмущенной совести был немедленно же предложен спасительный выход — подвижничество за народ.

„Общество должно расплатиться с народом, возвратить свой долг народу“. Так формулировала свои требования совесть.

Эта идея „расплаты“, мелькавшая уже перед Герценом и особенно Огаревым, стала тревожить нашу литературу еще с середины 60-х годов. По крайней мере, в № 9-м „Современника“ за 1865 год мы находим любопытную статью: „Как измерить правильно долг народу привилегированных классов?“...

Идея „расплаты“ формулирована и развита Лавровым. После него Михайловским. Совершенно ясно и определенно высказывался Лавров уже в 1868 г. в своих „исторических письмах“.

„Дорого,—пишет он,—заплатило человечество за то, чтобы несколько мыслителей в своем кабинете могли говорить о его прогрессе... Если бы счастье образованное меньшинство нашего времени, число жизней, погибших в минувшем в борьбе за его существование и оценить работу ряда поколений, трудившихся только для поддержания его жизней и для развития других, и если бы вычислить, сколько потерянных человеческих жизней и какая ценность приходится на каждую личность, ныне живущую не сколько человеческою жизнью,—если бы все это сделать, то, вероятно, иные наши современники ужаснулись бы при мысли, какой капитал крови и труда израсходован на их развитие“...

Установив затем, что каждое поколение ответственно пред потомством за то лишь, что оно могло сделать и чего не сделало, Лавров продолжает:

„Мы должны признать, что выгоды современной цивилизации оплачены не только неизбежным злом, но еще огромным количеством совершенно и ненужного зла, ответственность за которое лежит на предыдущих поколениях цивилизованного меньшинства, частью по беззаботности, частью по прямому противодействию всякой цивилизующей деятельности. Исправить в прошедшем это зло мы уже не можем. Страдавшие поколения умерли, не облегченные в своем труде. Нынешнее цивилизованное меньшинство

пользуется их трудом и страданиями. Мало того: оно пользуется еще страданиями и трудом огромного числа своих современников и может влиять на увеличение труда и страданий их внучат. Так как за это последнее обстоятельство мы несли и будем нести нравственную ответственность перед потомством, то историческое исследование цены совершившегося прогресса приводит к следующему практическому вопросу: какие средства имеет настоящее поколение, чтобы уменьшить свою ответственность? Что нам делать, чтобы не отвечать перед потомством за новые страдания человечества?"

Идея расплаты является у Лаврова, очевидно, в самом „благоразумном“ освещении. Он настаивает не столько на расплате за прошлое, сколько на ответственности за будущее. Но и в его спокойном изложении есть уже фразы, к которым особенно экспансивно должна прилепиться возмущенная совесть. Это фразы о „капитале крови и труда“, затраченном на образованное меньшинство, об огромном количестве совершенно ненужного зла, каким оплачены выгоды современной цивилизации, и, быть может одно соображение, особенно настойчиво смущавшее русскую совесть: „впрочем,—говорит Лавров,—следует ужаснуться не тому, что прогресс меньшинства обошелся дорого, но разве тому, что обошелся так дорого, и что за эту цену сделано так мало“...

Это соображение кажется мне особенно важным потому, что за ним немедленно же следовало (в виде ли решительного признания или колеблющегося намека) другое: „если капитал труда и крови так безмерно велик, и если выгоды цивилизации так неизначительны, то не ясно ли, что отдавши народу все эти выгоды, мы все же не уплатим и одних процентов? Не лучше ли поэтому не смущать даже народ сомнительными и ничтожными дарами прогресса, не мутить его чистой жизни, внося в нее элементы, из которых каждый—результат кровавого насилия, безмерного страдания, ненужного зла? Не иправильнее ли будет опроститься самому, чем вводить меньшую братию на тот путь страдания и жертв, который современному Европу привел лишь к сословному государству, экономическому рабству масс, тупому самодовольству сильных?“...

Легко понять всю соблазнительность этой мысли для нас, русских. Во-вторых, мы всегда были людьми, жившими чужими идеями, которые (хорошо или плохо) только приспособливали к потребностям своей жизни. Мы не были работниками и творцами, и высшая прелесть завоеваний прогресса, т.-е. сознание в нем

своего, цами в него внесенного, нашего личного в нем участия, оставалось для нас совершенно чуждой. В X веке нас научили христианству, а в XVIII стали отучать от него и привыкать к атеизму или материализму; великой борьбы за свободу совести, веры и мысли мы не пережили. Нам действительно ничего не стоило сказать: „сделано так мало“, потому что мы никогда не знали, как это делалось и что, в сущности, значило сделанное. Во-вторых, из того малого, чего достигал Запад, мы получали всегда малейшее и даже худшее, часто какую-нибудь одну подробность целого, не имевшую решительного никакого смысла, вроде пурпурных косичек у солдат. В-третьих, все соображения о благах прогресса, падая на возмущенную совесть, могли показаться даже преступными: они говорят о новых жертвах, новых страданиях, об увеличении капитала крови и труда... Мы же имели перед собою крестьянскую земледельческую жизнь, мир и общину, мы толковали, это, как высший тип развития, мы видели здесь всю возможность, все условие счастья, осуществление которого единственно и могло успокоить совесть, и тщательно цеплялись за всякий призыв к прощению, за всякий аргумент в его пользу.

Другим языком, с большею страстью говорит о расплате с народом, т.-е. об излюбленной идеи эпохи, Михайловский.

„На известной ступени развития человек не может не содрогаться при мысли о том количестве жизней, которые оплатили собой его личное развитие. Если он не в состоянии представить себе с достаточной ясностью всю эту необъятную перспективу невольных жертв, то его все-таки смутно тянет к уплате долга. Для нас этим стремлением даже измеряется высота развития человека“...

„Мы поняли, что сознание общечеловеческой правды и общечеловеческих идеалов далось нам только благодаря вековым страданиям народа. Мы не виноваты в этих страданиях народа, не виноваты и в том, что воспитались на их счет, как не виноват яркий и ароматный цветок в том, что он поглощает лучшие соки растения. Но принимая эту роль цветка из прошедшего, как нечто фатальное, мы не хотим ее в будущем... Логическим ли течением идей или непосредственным чувством, долгим ли размышлением или внезапным просиянием, исходя из высших общечеловеческих идеалов или из прямого наблюдения,—мы пришли к мысли: мы должны народа. Может быть, такого параграфа и нет в народной правде,

даже наверное нет, но мы его ставим во главу угла нашей жизни и деятельности, хотя, может быть, не всегда вполне сознательно. Долг лежит на нашей совести, и мы его отдать желаем". „Вы,—продолжает Михайловский, обращаясь к Достоевскому, смеетесь... за мысли о предпочтительности социальных реформ перед политическими. Это характерная для нас мысль, и знаете ли, что она значит? Для „общечеловека“, для *citoyen*^a, для человека, вкушившего плодов общечеловеческого древа познания добра и зла, не может быть ничего соблазнительнее свободы политической, свободы совести, слова устного и печатного, свободы обмена мыслей (политических сходок) и проч. И мы желаем этого, конечно. Но если все связанные с этой свободой права должны только протянуть для нас роль яркого и ароматного цвета, мы не хотим прав и этой свободы. Да будут они прокляты, если только они не только не дадут нам возможности рассчитаться с долгами, но еще увеличат их. А, г. Достоевский, вы сами *citoyen*, вы сами знаете, что свобода—вещь хорошая, очень хорошая, что соблазнительно даже мечтать о ней, соблазнительно желать ее во что бы то ни стало, для нее самой и для самого себя. Вы, значит, знаете, что гнать от себя эти мечты, воздерживаться от прямых и, следовательно, более или менее легких шагов к ней есть некоторый подвиг искупительного страдания” ¹¹¹).

Я говорю, что в этих строках уже совсем другой язык и другое настроение, чем у Лаврова. Гораздо больше экспансивности, даже экстаза. В них, действительно, слышен духовный надрыв и голос большой совести, которая постоянно твердит человеку, что он должник народа, что пора приняться за расплату, и смущает его мыслью, что „наши долги неисчислим, и того, что мы в настоящую минуту имеем и знаем, нехватит даже на уплату процентов“.

Выше я же указывал на то, что рационалистические основы народничества очень слабы. В сущности, и приведенные рассуждения еще раз подтверждают ту мысль, что влияние логики в делах человеческих ничтожно, что в создании сект, „учений“, даже при очень широком распространении последних, логика играет едва ли не последнюю роль. Первая и важнейшая принадлежит психологии, органическому восприятию, воле, которая образуется не алгеброй

¹¹¹) Н. К. Михайловский, I. e.

логических формул, а всеми данными природы, всеми впечатлениями жизни. „Я хочу“ неизмеримо больше определяет мое „я думаю“ чем „я думаю“—мое „я хочу“.

Поэтому нам можно оставить пока в стороне логическую путаницу, окружавшую идею расплаты с народом. Для меня важно лишь то, что это была идея органическая, в которой выражалась воля известной части нашей интеллигенции. И, если вспоминать, до чего в этом отношении доходили люди тех дней, мы признаем, что воля была огромная—воля подвижников и мучеников. Не ищите здесь ее полной характеристики: нужен большой литературный талант и полная свобода слова, чтобы еще раз заставить нас пережить ту экзальтацию, тот экстаз, который вызывается такой чуждой для нас идеей, как идея расплаты, такой, по существу, христианской мукой и таким христианским стыдом, как стыд и мука за свое общественное положение, за грехи отцов, за обиды, нанесенные в детстве товарищам из крепостных девишек, за свое знание физики и химии, за возможность наслаждаться Бетховеном и Моцартом... Мы так далеки от этой кающейся дворянской совести, что я боюсь: не разбираем ли мы только звуки того времени, не понимая их значения?

Люди шли в народ, делались простыми рабочими из ненависти к привилегиям своей среды, своего происхождения. Только нечестный человек может смеяться над неуклюжими формами этого „опрощения“, или иронизировать над тоской интеллигента, что он „не может кормиться рубцом и печенью на гравеннике в день иходить в посконной рубахе“. Совсем не смех, во всяком случае, должна вызвать сцена, рассказанная Новодворским из жизни одного кающегося дворянина, который нанялся на барку таскать бревна:

„В эту минуту на берегу раздался резкий крик подрядчика: „Эй, вы, принимайся“... Мужики встали, перекрестились, скинули с себя верхнюю одежду и принялись за работу. Два белорусса подавали бревна, остальные, каждый по одному, носили их по перекинутой с барки доске на берег. В каком-то сладострастном опьянении подошел я к полену, но... в этом полене, казалось, сосредоточилось, как в фокусе, все тяжелое—такое тяжелое, что при попытке поднять его меня всего бросило в жар. „Задержанное движение всегда превращается в теплоту“, плаксиво притворился я, якобы хладнокровно размышляя, но собственно никаких мыслей в голове не было: было только одно чувство... Ах, какое это было чувство, прекрасная читательница... Если бы с молодой де-

вушки, в первый раз выехавшей в свет, в самый разгар бала свалилось платье, если бы только что обвенчавшийся страстно влюбленный юноша, выводя из церкви новобрачную, вдруг почувствовал, что на ласки любимой женщины может отвечать лишь слезами отчаяния,—ни та, ни другой, наверно, не испытали бы такого жгучего стыда, такого пламенного желания провалиться сквозь землю. Я употребил нечеловеческое усилие и поднял. В спине что-то хрустнуло. Согнувшись в три погибели, едва не провалившись с доски, дотащил я бревно до берега и принялся за другое. Оно, это другое, было еще тяжелее. У меня нехватило сил донести его, я пошатнулся, выпустил свою ношу и сам повалился на скользкие доски барки. „Ха, ха! Небось не сладко?“ слышались голоса товарищей. Я смутно сознавал все происходившее вокруг. Мне было невыносимо жутко. „Ну, парень,—серъезно проговорил старый рабочий,—это, видно, не твоё дело; тебе бы сюда не соваться... Дай, помогу, что ли?“ Но мне не нужна была его помощь. Я встал, молча поднял упавшую с головы шапку и тихо, шатаясь, пошел прочь. „Утек, хлопцы, ей-богу... ха, ха, ха!“ слышалось сзади.—„Ишь, щелкопер“.—„Чего зубы скалишь? Ну, известно парень хворый. Из лакеев, должно быть“. А у меня полнейший хаос в голове. Я брел на удачу, едва различая предметы, в глазах дрожали слезы, в ушах раздавалось: „хворый, хворый“ ¹¹²⁾... Освистанный актер бросается с моста в воду...

Здесь нет уже и в помине того барского самолюбования и тщеславия, которые нам пришлось отметить в дворянине Темкине. Здесь, действительно, муки совести и высшая совестливость, святая жажда сохранить полную красоту и целомудрие своего духа, не загадить его мерзостью наших экономических отношений, допускающих господина и раба, наем и эксплуатацию...

Попытаемся, однако, сделать еще шаг в понимании идеи „расплаты“...

Первое и самое важное, что мы имеем для этого, состоит в признании неизмеримости долга; второе, что все успехи прогресса, выгоды цивилизации, завоевания науки, приобретения искусства, вместе взятые, недостаточны даже на уплату процентов по долгу, и третье—тайная, но настойчивая мысль, что прогресс, культура, цивилизация, созданные неравенством, разде-

¹¹²⁾ Новодворский.

лением труда, кровью и потом меньшого брата, могут, в сущности, лишь испортить его жизнь, а никак не обеспечить его счастье.

Идея расплаты понадала в безвыходное положение потому, что платить было нечем.

Продолжая нить аргументации Л. Н. Толстого, г. Михайловский, очень в то время близкий к нему по своему отношению к культуре, говорит:

„Без сомнения, в „Ваньке-ключнике“ и „Вниз по матушке по Волге“ нет той тонкости и разнообразия и отделки, какими блестят Пушкин и Бетховен; они ниже последних в смысле степени развития, но они принадлежат к высшему типу развития, находящемуся пока на низкой ступени, но могущего иметь свой прогресс. Эту возможность развития, более широкого и глубокого, чем каким вы обладаете сами, вы отнимете, если вам удастся подсунуть Пушкина вместо „Ваньки-ключника“ и Бетховена вместо „Вниз по матушке по Волге“, вы оберете мужика в духовном отношении, прямо сказать, ограбите его. Ограбите даже в том случае, если вам удастся всучить мужику именно такие свои перлы и адаманты, как Пушкин и Бетховен“...

„Если дать народу Пушкина и Бетховена значит ограбить его“, если выработанное обществом сознание общечеловеческой правды и общечеловеческих идеалов, наука, искусства, техника не достаточны на уплату одних только „процентов по долгу народу“, если расплатиться с народом можно только безостановочным движением науки, которое покупается, однако, потом и страданием трудящейся массы, т.-е. все новым увеличением „долга“, —то как же на самом деле может состояться расплата?

Когда впоследствии эти вопросы были предъявлены Михайловскому, он не знал, что ответить ¹¹³⁾. Логика нашего народничества не логика теоретической мысли, а самой жизни. Когда верили в мужика, в общину, когда тешили себя мыслью, что нам предоставлены право и возможность выбрать из западно-европейской цивилизации что нам, интеллигенции, угодно (федерализм земледельческих общин, аккумуляторы и пр.), можно было не замечать противоречий. Интеллигенция говорила: мы пожертвуем собой и спасем общину, преобразовав ее в коммуну, „фаданстер“.

¹¹³⁾ Г-м Яковенко в „Северном Вестнике“ 1887 г.

Здесь только плохая логика, плохая философия, чрезмерная вера в разум и силу интелигенции ¹¹⁴⁾. Жизнь этих расчетов не оправдала, и не лучше ли вообще смотреть на наше народничество, особенно в тех его мыслях и стремлениях, где звучат надорванные аккорды измученной совести, как на лирику души, красивую и глубокую по своему содержанию?

Когда вы читаете в памятниках прошлого, даже подземных, такое обяснение, что человек шел в народ, отказывался от образования, комфорта и привилегий, становился простым рабочим, терпя лишения и голод, для того, чтобы поднять экономическое благосостояние мужика и массы, этому верить нельзя. Это слишком просто, алгебраическая формула незаконно поставляется вместо симфонии самых разнообразных звуков и настроений. Для того, чтобы поднять экономическое положение массы или чтобы научить крестьянину класть сегодня печи лучше, чем он клал вчера, не надо героизма и подвижничества.

Но оно стало необходимым, когда речь зашла о расплате с народом, о служении народу, о примирении с своей совестью.

Ведь тут, повторю, последняя наша борьба с Западом, последняя борьба, которую дала сходившая со сцены земледельческая Россия парождавшейся России городской, промышленной, капиталистической.

6. Обращение к мужику и природе.

Мне кажется, что мы подошли к центральному пункту народничества, особенно первых его дней, его "романтической юности", совпавшей с первой половиной 70-х годов. Об этой романтической юности и розовых мечтах самоотверженного служения народу с благодарностью и умилением вспоминали потом все, кого судьба и внешние обстоятельства заставили пойти другой и часто страшной дорогой.

И кающаяся дворянская совесть, и разочарование разночинца в культуре, и защита общих земледельческих основ русской жизни, по существу примитивных, даже первобытных, так сказать, архаических, мысль о расплате с народом и другая герценовская

¹¹⁴⁾ Теперь совершенно непонятно, на чем основывалась такая вера. Если мы спросим себя, была ли в то время интеллигенция, придется сказать: "нет, была только молодежь и несколько писателей"...

мысль, что в народе сохранилась „красота и праведность духа“, — все это порознь или вместе взятое не могло не придать народническому движению, вначале еще компактному, не дифференцировавшемуся на толки и секты, яркой окраски о прощении.

Опрошение — это невысказанное тогда слово, которое мы потом совершиенно неправильно прилепили к учению одного Толстого, — было если не на языке, то в сердце у всех.

Толстой, с его неверием в культуру, был тогда не в стороне, а в центре движения. Он был уже на высоте, всем виден. На страницах „Отечественных Записок“ рядом с статьями Лаврова развивал он свои „опрошающие“ мысли, и редакция журнала по существу присоединялась к ним.

Мысли Толстого, вызвавшие сочувствие „Отечественных Записок“, заключались прежде всего в том, что нет ничего более преступного, как давать народу нашу культуру и цивилизацию, наше искусство и науку; что если „ввесть дитя народа в этот мир... он будет дышать уже не всеми легкими, уже его болезненно и враждебно будет охватывать свежий воздух, когда ему случится вновь выйти в него“; что „сочинения Пушкина, Гоголя, Тургенева, Державина, несмотря на давность существования, неизвестны, не нужны для народа; что литература есть один из видов эксплуатации народа, что это искусственная эксплуатация“; что „требования народа от искусства законнее требований испорченного меньшинства“; что „лубочная картина чорта в кувшине возбудит в народе более высокие чувства, чем картина Иванова“; что „перед Венерой Милосской явится лишь законное отвращение, как перед наготою и наглостью разврата“; что „квартет Бетховена последней эпохи представится неприятным шумом, а лучшее произведение Пушкина — набором слов“... Дальше Толстой говорил, что „цивилизация куплена за счет крови и пота народной массы, которая ею не пользуется“, и что „всей тяжестью она лежит на нашей совести, слишком уже развращенной, чтобы почувствовать весь ужас такого положения“ и т. д.

Что же делать в таком случае? Для Толстого стало вскоре ясным, что единственный выход — отказаться от надстроек культуры и уйти в природу, в прощение.

С ним не засыпали те, которые в эту романтическую эпоху народничества сочувственно говорили о его мыслях. Эти мысли лежали в стихийных глубинах русского самосознания. Их любили не только как наивную детскую сказку, а как мудрость покаяния,

которая ищет подвига и самоограничения. Так ярко и красиво вырисовывался тут культ мужика, жалость к массе, так беспощадно снимались все сто ризок с общественного строя, основанного на неравенстве, насилии и эксплоатации, так отчетливо звучал голос совести..

В нем, этом голосе, надо искать разгадку и разъяснение многих, теперь странных, почти фантастических, явлений того времени.

Совесть, постоянно напоминая о тех, „чьи работают грубые руки“, не могла не видеть своего рода соблазна и греха, увеличения долга народу в занятиях искусством и наукой, в эстетических наслаждениях поэзией Пушкина или музыкой Бетховена. Духовно сближая и обединяя с народом, возводя этот последний на пьедестал страдания, создавая даже в крайних, но не исключительных случаях себе из него кумир, она невольно, но неизбежно заставляла подражать ему. Это начиналось с обстановки, с отказа от ее комфорта, в стремлении приучить себя все к более и более ригористическому образу жизни, переходило на языки, приемы мышления и способы обсуждения. Все равно как Толстой старался писать возможно более деловито, просто и неуклюже, так возможно больше деловито, просто и неуклюже старались говорить и писать другие. Подражание, повторяю, было неизбежное и невольное. Неизбежное и невольное, потому что, с одной стороны, существует необходимая связь между тревогами совести и упрощенным, даже аскетическим образом жизни; с другой, [как же было не подражать мужику, чья жизнь обявлялась „высшим типом развития“? Аскетизм—все равно, в какой степени— успокаивает, устрания с глаз и из личной жизни постоянные упреки в служении греху. Если я ограничил себя в пище, одежде, эстетике, то этим, правда, я нисколько не расплатился с народом, зато гораздо меньше народного труда и страдания идет теперь на меня лично. Это уже хорошо. Это уже первая ступень. Второй, разумеется, будет жизнь на свой счет, физическим трудом, польза и необходимость которого очевидны для всех. Этот физический труд не то, что литература или искусство, которые, в сущности, только „искусственная эксплоатация“ масс. Дальше требования совести дойдут до полного отречения от самого себя, до жертвы союзом за счастье других, т.-е., в данном случае, мужика, народа.

В том же, конечно, смысле действовало и признание крестьянской жизни высшим типом, признание за ней праведности. Что-то иконописное мы видим в изображениях мужика того времени-

Была вера в его внутреннюю силу, правдивость, высший смысл и разумение того, что нужно людям для счастья, равенства и братства.

Не один Толстой подготовлял путь к прощению, к мужику. И Пекрасов, и Щедрин, и Успенский, и Златовратский, и забытые теперь *dii minores*, когда-то нужные и интересные, как люди той же господствующей идеи, закрепляли культ крестьянского царства.

На его стороне и философия Михайловского в ее главных основаниях¹¹⁵⁾.

Он исходит из представления о целостной, гармонически развитой (т.-е. физически, умственно и нравственно) человеческой личности, к восстановлению которой должны стремиться люди. Но она была когда-то назади прогресса, в золотом веке прошлого, где господствовало „простое сотрудничество“. Процесс истории представляется ему распадением и разложением цельного человека. „Разделение труда одолело“. „История вступила на ложный и страшный путь“. Запутанный порядок сложного сотрудничества постепенно стирал непосредственность взаимных отношений и дробил индивидуальную целостность... Это, правда, обусловливало возможность развития. Но и здесь нечего радоваться, нечего ликовать: „это развитие, как история вообще, пахнет трудовым потом, кровью, горем и страданием“.

Он рисует резкую противоположность дикаря и современного фабричного рабочего.

„Дикарь собирается построить себе жилище. Он сам выбирает годные для его цели деревья, сам валит их, сам свозит их на место, сам делает сруб и доканчивает хижину. Во все время работы он жил полною жизнью. В то время, как он потел и надрывался в лесу, он работал не только физически: выбор деревьев, места для провоза их, места для постройки—все это требует известной умственной напряженности. Кроме того во все время работы дикарь думает о своей будущей жизни в той хижине, над

¹¹⁵⁾ Это предрассудок, в значительной степени закрепленный самим Михайловским, будто он, Михайловский, всю жизнь проходил в „одном сюртуке“ и умер с тою же программой, теми же взглядами на жизнь, с какими вступил в литературу. В юности он вполне подходил к народникам, и не только своей красной рубахой-косовороткой. Веру же их в особые пути русского прогресса он, действительно, сохранил почти до конца дней.

постройкой которой он бьется, о тех удобствах, которыми украшается его жизнь и жизнь его семьи; на эти мысли его наводит каждый угол, каждая щель. В то же время он вносит в план хижины свою убогую идею красоты и пускает в ход все свои физико-математические знания. Словом, дикарь живет во время работы всем существом своим. Совершенно противоположную картину представляет работа современного фабричного в тех областях труда, которые подвергались наибольшему числу дифференцирований. Например, производство карманных часов, по Боббежу состоит из ста двух отдельных операций, так что из сотни людей, занятых этим делом, каждый всю жизнь сидит над одними и теми же колесами или винтиками, или зубчиками, и только мастер, складывающий разрозненные части механизма, умеет делать что-нибудь, кроме своего специального дела. Понятно дело, что это однообразие занятия исключает какую бы то ни было умственную деятельность, или по крайней мере низводит ее до возможного *minimum'a*. Как говорит Шиллер: „Вечно возясь с каким-нибудь обрывком целого, человек и сам из целого превращается в обрывок“¹¹⁶).

Фабричный рабочий для Михайловского символ западной промышленной цивилизации. Наше счастье, что у нас нет его, и что у нас есть крестьянин и крестьянский труд...

„История вступила на страшный и ложный путь“.

„Прежде каждый член общества умел строить жилища и ловить зверей, а теперь одна половина их отвыкла от этих занятий, но зато научилась управлять, лечить, гадать и т. д. Следующий шаг к социальной разнородности есть вместе с тем шаг дальнейшей индивидуальной специализации, т.-е. однородности. Правящий класс распадается на светских и духовных правителей. Одни сосредоточивают свои силы и способности, главным образом, на войне, а другие на собственно интеллектуальной деятельности, в пределах, допускаемых уровнем культуры, и затем каждый из представителей того и другого подкласса избирает себе все более узкие специальности. Это есть усложнение, увеличение

¹¹⁶, Культуры без разделения труда нет и быть не может. Отрицать разделение труда en block, как это делает Михайловский, и потом мечтать о благах культуры значит проповедывать очевидную несостыковку о груше на вербе. Без разделения труда возможно, говорят, дикое счастье. Но кто, когда и где его видел — неизвестно.

разнородности общества в целом, но вместе с тем специализация, уменьшение разнородности в каждом неделимом. Некоторые силы и способности от долгого неупотребления в целом ряду поколений как бы атрофируются, перестают действовать, и это отзывается, разумеется, и на физической организации¹¹⁷⁾.

Чем дальше, тем хуже, пока не дошло до современного положения, когда человек обратился в „палец от ноги“, в незаметный винтик бесконечно сложной машины государственной и промышленной жизни.

Все посылки к проповеди оправдания были у Михайловского, особенно, если вспомнить, что он не считал даже возможным расплатиться с долгом народу: по его аргументации выходило, что надо опять заложить трудящуюся массу, чтобы выкупить ее из кабалы, или еще безмерно увеличить долг народу, чтобы уменьшить его¹¹⁸⁾.

Если все же мы не услышали от него проповеди оправдания, то только потому, что Михайловского „спасла“ от нее вера в интеллигентию, ее [героизм, или, говоря его словами: „предполагалось, что некоторые элементы наличных порядков, сильные своею властью или своею многочисленностью, возьмут на себя почин в этом пути“, т.е. в устроении общего равенства, минуя буржуазию, капитализм, конституцию.

Г. Михайловский верит, что в конце концов люди вернутся к простому сотрудничеству; по крайней мере он считает нравственной обязанностью каждого содействовать такому возвращению. Как публицист, он постоянно приглашает к этому содействию; как русский публицист, он видит особенно удобный момент для этого.

Момент представляется удобным потому, конечно, что существует страна—Россия, где огромная подавляющая часть населения живет в условиях, близких к простому сотрудничеству, т.-е. в условиях русской земледельческой общины, где сохранился еще мужик, по условиям жизни своей напоминающий первобытного

¹¹⁷⁾ Социология Михайловского зародилась из утопии первобытного простого сотрудничества, которого никогда не было, потому что сам же Михайловский в этом парадизе отмечает „рабское положение женщины“. Трудно сказать, чем он восторгается и почему он считает нужным так длинно и талантливо рассуждать о том, что было бы, если бы разделения труда не было.

¹¹⁸⁾ Г-м Яковенко в „Северном Вестнике“, 1887 г

дикаря, где нужно было не создавать условия золотого века, а только сохранить их, минуя промежуточную стадию европейского развития, т.-е. разделение труда, обмен, сложное сотрудничество, парламент.

Отмечу, как "это было уже сделано мною, что характеристика, данная Михайловским дикарю, как нельзя лучше подходит к мужику-общиннику. На самом деле, разве нельзя сказать про последнего того же, что и про первого, т.-е. что он „и охотник и пастух, он и лодки делает и оружие, и жилище себе строит. Он совмещает в себе силы и способности, равные силам и способностям всякого другого члена общины. Община же сама по себе однородна, но каждый общинник, отдельно взятый, вполне разнороден“, и т. д.

Если к этому признанию г. Михайловского, что путь цивилизации ложен, заслуживает сурового нравственного осуждения, прибавить приведенные мною выше мысли его, обесценивающие все блага культуры, его догмат, что мы имеем возможность перешагнуть из общины в коммуны, его очевидное предпочтение русской земледельческой массы „испорченному меньшинству“, хотя это последнее и выдвинуло из себя Бетховена и Пушкина, его решительное заявление, что дать народу наше искусство значит ограбить его,—то не получим ли мы учения, включавшего в себя много и много опростительных элементов? Только все обострившаяся борьба с официальной Россией и возраставшее разочарование в крестьянстве и общине заставили Михайловского окончательно перейти налево¹¹⁹⁾..."

Где же тот философский принцип, который и раньше являлся и теперь может явиться основой всякого опростительного

¹¹⁹⁾ Брать культуру частичками, на вкус и выбор, трудно, едва ли даже возможно, особенно при полной своей некультурности. Нельзя одинаково соединять идею прогресса, как чего-то лучшего, с христианской моралью. Христианская мораль любви, самоотречения, как это прекрасно понимал и доказывал Вл. С. Соловьев, органическая часть христианства, как целого, органический вывод из его пессимизма, отрицания земли и всего земного. В христианстве нет идеи прогресса и развития. Оно предсказывает не счастье на земле, а общее разложение жизни, страшный суд, пришествие Антихриста и мерзость запустения. Здесь такая же несообразность, как и во взглядах на разделение труда. Скажут: любовь к ближнему проповедывал и Моисей. Но рядом с этим и „око за око“.

учения? Этот принцип очевиден, вернее, впрочем, не принцип, а принципы; это—равенство и братство.

Прежде всего, конечно, равенство.

Из знаменитого трехчлена конца XVIII в.—свобода, равенство и братство—первый член, как видите, исключается. Любопытное признание делает по этому поводу г. Михайловский.

„Сkeptически настроенные по отношению к принципу свободы, мы готовы были не домогаться никаких прав для себя; ни привилегий только—об этом и говорить нечего, а самых даже элементарных параграфов, того, что в старину называлось естественным правом. Мы были совершенно согласны довольствоваться в юридическом смысле акридами и диким медом и лично претерпевать всякие невзгоды. Конечно, это отречение было, так сказать, платоническое, потому что нам, кроме акрид и дикого меда, никто ничего не предлагал: но я говорю о настроении, а оно именно таково было и доходило до пределов даже маловероятных, о чем в свое время скажет история. „Пусть секут, мужика секут же“,—вот как, примерно, можно выразить это настроение в его крайнем проявлении“.

Здесь речь идет, разумеется, о внешней, т.-е. политической свободе, и, конечно, народничество не могло ставить ее во главу угла. Не говоря уже об отсутствии чувства чести и борьбы за право в нашем барстве, не говоря уже о том, что кающаяся совесть требует не „расширения, а сокращения бюджета личной жизни“, стремление слиться с народом, подражать ему вело к обоготовлению равенства и братства, а не свободы ¹²⁰⁾.

Наша постоянная настойчивая критика западно-европейской жизни, особенно ее промышленного строя, заставила нас давно уже заподозрить принцип свободы. Мы знали, что на Западе, наряду с свободными учреждениями, свободой слова устного и печатного, свободой веры и совести, существует еще „свобода умирать с голода“. Всегда особенно чуткие и чувствительные к экономической стороне вопроса, мы эту „свободу умирать с голода“ поставили в огромный, часто уничтожающий все плюсы, минус Европе и даже принципу свободы вообще.

Мы объявили нашу земледельческую общину высшим типом экономической жизни, чем промышленный строй Англии. Понятно, почему: нам казалось и долго казалось (пока этого предрассудка

¹²⁰⁾ Г-м Яковенко в „Сев. Вестн.“, 1887 г.

не разрушил Успенский и знакомство с действительностью вообще), что эта община спасает нас от пролетариата, что среди общинников господствует равенство и братство, что если равенство и братство не осуществлены в достаточной степени, то все же стремления к ним живут в сердце крестьянина и составляют первую заповедь народной интеллигенции. Мы слишком поздно ознакомились с процессом внутреннего разложения общины; мы утешали себя мыслью, что мужик бежит не из общины, а в общину, и заводит ее где только возможно—на Алтае, в Приамурье на далеком севере. Мы не верили, что община больше всего обязана своим существованием государству, которое поддерживает ее ради своих фискальных целей. Мы перевели эту русскую общину на французский язык и увидели в ней преддверие коммунизма.

Равенство и братство—вот что, казалось, мог предъявить нам народ, вот святые слова, которые мы разбирали на тысячелетнем кресте его жизни. Мы думали, что свобода рождается от них, и считали ложным обратный путь истории.

И, вообще, как бы ни понимали мы свободу, очевидно, что в тот момент нашего развития, когда борьба с нигилизмом стояла на первом плане, когда страстно воспринятая идея расплаты с народом за грехи отцов и цивилизации опутывала интеллигентную совесть, когда в отречении от себя видели смысл жизни, когда высшие проявления личной свободы—наука и искусство были заподозрены, как продукт испорченного меньшинства,—очевидно, говорю я, принцип свободы должен был отступить на второй план перед принципом братства и равенства, носителями которых казался русский народ.

7. Община и культ народа.

Культ народа, преклонение перед народом достигло в правом своем течении апогея.

Для Златовратского, напр., община не только устой, не просто результат иистинктивного приспособления, а идеал, сознанный и прочувствованный крестьянством. В подтверждение этого я мог бы привести много цитат, но ограничусь наиболее характерными. „Вот,—говорит он,—какие широкие и глубоко-гуманные основы, для совместного существования человеческих индивидуумов выработал народ. Эти же основы—краеугольный камень нашей народной жизни; на них поконится все мировоззрение на-

рода, его инстинкты, его будущее". Община не только „коллективное рыло“, нет: по чувству справедливости она является даже „покровительницей нравственной индивидуальной свободы“. Самая народная жизнь сохранила, к нашему счастью, в своих еще мало изведанных глубинах драгоценные чистые перлы, те великие зачатки общепартийных идеалов, которые она излюбила когда-то и которые пронесла неприкосновенными через весь ужас стихийной борьбы. Как ни глубоко затерялись эти перлы под игом всевозможных внешних исторических воздействий, как ни трудно, повидимому, открыть их теперь, но при мало-мальски честном добросовестном наблюдении народного быта, их присутствие чувствуется всюду: они, как золотой песок, рассыпаны по жилам народного организма. А там, где сила внешних влияний была наименьшая, была сведена до нуля, там уже теперь есть целые самородки, блестящие ярким, светлым отблеском первобытного идеала"...

Оба тома сочинений Златовратского только иллюстрация к этому панегирику общин. Златовратский, облюбовал устои народной жизни, облюбовав „праведных и святых“, которых эта народная жизнь выдвигает из своих глубин, и так и остался навсегда при своей ветхозаветной вере. Отношение к интеллигенции и интелигентности у него вообще скептическое. Он знает, что основы народной жизни здоровы, хороши, идеальны, что эти основы выдержат в конце концов какие угодно сотрясения, и что все сольется в крестьянском мире. Детской, наивной и прозрачной верой веет от этих вот слов старика Мина, излюбленного героя Златовратского:

„Так вот, говорю вам, кулакам и мироедам не жить... А не жить им потому, что у них сытости нет... Коли сытости нет—шабаш, пропало... А у них, милые, даже ни чуточки ее нет... У барина хоть малость да было, а у кулака нет, у него одна злоба, жадность, глад душевный и телесный. Чем больше жрет, тем больше утроба просит. Вот, что у пьяниц: чем больше пьет, тем больше хочется. Он думает: вот, волью еще, буду в довольстве, сытости, а его пуще алчба мучает. Вот от этого самого. А отчего эта алчба? От неправоты. Правоты в своем положении не видит... Коли кто правоту чувствует свою, он всегда и сытость чувствует, у него есть предел, у него довольство в себе есть. Вот, милые, где их гибель ожидает“.

Здесь вся возможная народническая философия, облюбование

мужика, преклонение перед его правдой. Она наивна. Признание русской идеи, русского мессионизма сквозит в каждом слове.

И Златовратский стоит на той же дороге, как Толстой, хотя и не заходит так далеко. К этим двум именам я прибавил бы еще третье—имя Юзова, с его недоверием к либерализму, его требованием предоставить народ самому себе, его излюбленной мыслью, что все „добре и хорошее народ сделал сам для себя“, а интеллигенция и чиновник только мешали ему¹²¹⁾, но я боюсь обидеть кого-нибудь сопоставлением этих имен.

Задача деятельности Успенского другая, более сложная. Он скептик. Он изображал народную жизнь не в ее устоях, как Златовратский, а в ее разложении или расслоении. Он видел, как это расслоение надвигается на деревню и делит ее на богатых и бедных, как на деревне каждый день все больше заметно разворачивающее влияние города.

Очень трудно определить его отношение к культуре. Нередко можно слышать по адресу его произведений, что это „проповедь невежества“, что „идеал“ Успенского назад, в эпохе крепостного права. Разумется, ничего подобного. Но несомненно, что на так называемую культуру Успенский посматривал очень искоса.

В его душе жива русская вера, что мы победим мир любовью и общиной. Но эта вера не выработалась у него ни в идеалии, ни в героическую поэму. Этой вере он, а не кто другой, панес самые неизлечимые удары. И надо думать, что здесь почва, на которой разыгралась его душевная драма.

Иногда он пел гимны культуре. У него хватало бодрости, чтобы на нескольких страницах нарисовать картину той будущей счастливой жизни, когда каждая деревенская изба заведется собственным аккумулятором или электрическим проводом, но ему сейчас же становилось скучно от такой роскоши. Мужик-общинник, живущий по всей правде и совести, в тяжелых, но по существу прекрасных условиях земледельческого труда,—вот что любил он... Он вообще любил мужика с его запахом трудового пота, мозолями его рук, своеобразной наивностью миросозерцания.

Сейчас же, однако, возникает в его скептическом уме во-

¹²¹⁾ Особенно интересные выводы Юзов делает из манифеста Пугачева, видя в нем настоящее, коренное проявление „народной воли“.

прос: откуда все эти превосходные качества мужицкой души, гармония крестьянской жизни? И он отвечает:

„Он живет, лишь подчиняясь воле своего труда... А так как этот труд весь в зависимости от разнообразных законов природы, то и жизнь его разнообразна, гармонична и полна, но без всякой с его стороны усилия, без всякой своей мысли. Вынуть из этой жизни, гармонической, но подчиняющейся чужой воле, хотя капельку, хоть песчинку,—и уже образуется пустота, которую надо заполнить своей волей, своим человеческим умом, а это так трудно, так мучительно“...

„Вот у нас часто, изучая народную жизнь, иные в высшей степени гармонические явления народного быта приписывают народному уму, и тогда он кажется необъятным. А между тем эти гармонические явления, до которых умом человек непокорной воли дойдет только через тысячи веков, существуют и рождаются просто так, как галка, как жеребенок. Неисповедимыми путями предуказано, чтобы кобыленка по весне ходила по полю и махала хвостом. Она ходит и махает, потом ее начинает пучить, и в конце концов получается прелестнейший жеребенок, в миллион раз умнее и лучше выдуманного человеком локомотива, но появляется без собственной воли, устраивается и принимает формы и строения без собственного ума, а просто так. И народная жизнь в огромном большинстве самых величественнейших явлений удивительна, стройна, гармонична, красива просто так“.

Перед нами красота, но красота чисто зоологическая; красота типа, лишенная сознания и воли. В другом месте артель и общину Успенский приравнивает к той артели и общине, которую каждую весну образует волжская рыба сазан.

„Сазан“, „галка“, „кобыленка, машущая хвостом“—лучших сравнений Успенский подобрать не мог.

Нужны ли в конце концов мужику школа, наука, аккумуляторы, община, просветленная до фаланстера или коммуны?

Как сказать...

В крестьянской жизни, в земледельческом труде он, вместе с Толстым, находит и стихийную и этическую красоту.

„Тут все делается, думается, так, что даже нельзя себе представить, как могло бы делаться иначе при тех же условиях. Лжи, в смысле выдумки, хитрости, здесь нет; не перехитришь ни земли, ни ветра, ни солнца, ни дождя, а стало быть, и нет ее и

во всем жизненном обиходе. В этом отсутствии лжи, проникающем собою все, даже, повидимому, жестокие явления народной жизни, и есть то наше русское счастье, и есть основание той веры в себя, о которой говорит Герцен. У нас миллионные массы народа живут, не зная лжи в своих взаимных отношениях,—вот в чем держится наша вера. Впоследствии мы постараемся рассказать несколько самых, повидимому, возмутительных жестокостей в народной жизни, и все они, с точки зрения миросозерцания, воспитанного неизменными законами природы, окажутся неизбежными, а люди, совершившие их, чистыми сердцем, как голуби".

Высшая этическая красота народной жизни стихийна. Она держится не разумом и волей, а законами природы, законами примитивного земледельческого труда. Измените „хотя капельку“, „хотя пёсчинку“ в этих последних,—и „высшая этическая красота“ пропадает, как дерево без влаги, жизнь без солнечного света...

Опростительная тенденция глубоко проникла собою душу Успенского, и в наиболее искренних и вдохновенных мечтах своих он рисовал себе крестьянина, живущего в курной избе, с лучиной вместо керосиновой лампы, под „властью земли“, в суровой обстановке праведного земледельческого труда.

„Что делать?“—он не знал. Он старался верить, что интелигенция способна просветить народ до социализма, все равно как старался верить к аккумуляторы, земские больницы... Но эта его вера была непрочная.

„Проникнувшись непреложностью и последовательностью взглядов, исповедуемых Иваном Ермолаевичем, я почувствовал, что они совершенно устраниют меня с поверхности земного шара“, говорит он о себе, как интеллигенте. От крестьянского обихода крестьянской жизни вообще он слышал одно непреклонное: „не суйся“.

А ведь он нес в народ свою истерзанную, измученную раздвоением душу. Он нес ее, как культурный человек, который в его глазах был человеком, „выгнанным из рая неведения“ в пустыню, в голую безжизненную степь, на полную волю. Но эта полная воля давала ему не счастье, а муки. Счастье было где-то там, позади. Он тоже лишний, отверженный, не умеющий и не могущий сделать ничего.

Он только смотрел и видел... Смотрел и видел, как трактирная нелепая цивилизация мутными волнами просачивается

в жизнь деревни, как „папиросы фабрики Лаферм“ и керосиновая лампа, нужда в деньгах, нужда во что бы то ни стало раздобыть руль-целковый разврата и коверкала душу крестьянина, приобщая к „древу познания“, внося в нее ложь, лицемerie, продажность...

Мне кажется, что народническое течение, которое я назвал правым, выяснилось нам в достаточной степени. Я уже говорил, что высшее выражение дал ему Толстой, и поэтому нам еще придется встретиться с ним. Толстой договорил его до конца, сказав, что интеллигенция должна „учиться“ у народа... Учиться и жить по „правде“ его трудовой земледельческой жизни.

Несли в народ свою разбитую, раздвоенную душу и умилялись, встречая простоту и цельность народного мировоззрения. Вырастала идеализация мужика, народа, артели, общины. „Правые“ гнали интеллигенцию прочь от всех этих святынь, звали к оправданию, к слиянию.

Формулы народной жизни выливались в нравственные термины. Указывали на кротость и благодушие мужика, на его общественные инстинкты, защиту вдов и сирот. Выходило красиво и умилительно прежде всего потому, что на душе интеллигента было уже слишком скверно.

Правда, следуя внушиению Запада, наши народники говорили о свободе личного развития и сочиняли одну формулу прогресса за другой. Особенно настойчиво делали это самые передовые из них, сгруппировавшиеся к конце концов возле „Отечественных Записок“, и эти-то самые передовые люди не хотели понять и видеть, как противоречит их культу народа и идея личности и остроумнейшие формулы прогресса. Им нужно было народное счастье в примитивной обстановке общинной жизни, нужна была праведность, как высшая степень этической красоты, нужно было потребительское хозяйство, как оплот против капитализма и пролетариата, нужна была красота земледельческого строя. Железная дорога, действительно, не нужна, чтобы любить своего ближнего.

Идеал счастья одинаково противоречит идеалу развития и свободы, потому что счастье есть только равновесие между потребностями и средствами их удовлетворения. Раз потребности скучны и ничтожны, то счастье возможно при одинаково скучных и ничтожных средствах удовлетворения. Лишения и постоянное самоограничение, вообще говоря,—гораздо более верный путь

к счастью, чем расширение своей личности и ее запросов. Счастье— это полная удовлетворенность, точка, поставленная стремлением. Счастлив только тот, кто сказал себе: больше я ничего не хочу и ничего не ищу.

В этом правом народничестве на первом плане внушения убогого общинно-земледельческого строя и много разочарований, мук, совести, бесплодных исканий интеллигентного строя.

Левое народничество, под давлением обострившейся борьбы с официальной жизнью, все решительнее переходило на путь политической мысли.

Правда, оно продолжало твердо держаться веры в общину, доводя его до догматического исповедания, но на первый план как активную силу, оно выдвинуло науку, культуру, интеллигенцию.

Его враг—надвигавшийся капитализм и те формы правовой жизни, которые обеспечивают поддержку и даже победу буржуазии.

Оно шло путем борьбы, все дальше уходя „от народа в Европу“.

Оно не колеблясь утверждало, что обязанность интеллигенции поднять народ до себя, действовать прежде всего в его интересах, выбрав пригодное для того на Западе...

Оно превратилось в социализм, сохранив лишь свой „земледельческий“ характер.

8. Идея личности.

Казалось бы, что в эпоху, когда так высоко стоял культ простого народа и общины, когда идея расплаты с массой за грехи цивилизации властвовала над умами, когда слово совесть звучало так гордо и требовательно, когда подвижничество за других сосредоточивало весь смысл жизни, когда отказ от личного счастья возводился в догмат, когда люди жили для будущего, а в настоящем видели только то, что его надо преодолеть,—было бы странно говорить о личности, так же как и о свободе.

Литература 70-х годов развернула весь скрытый в русской натуре гуманизм. Она была действительно христианской, она создала истинную религию жалости. Идея личности не могла не быть подчиненной, на втором плане. Не за себя шла борьба и

не для себя. Так по крайней мере говорили и верили. За счастье народа...

„Правое“ народничество стремилось скрыться в массе, раствориться в ней. Философии личности нечем отсюда обогатить себя.

Но странно и, быть может, противоречиво с общим настроением эпохи, формула личного развития и совершенствования не сходила со сцены. У такого центрального человека, как Михайловский, она стояла даже на первом плане.

Конечно, тут влияние Запада. Но больше всего та оппозиция, то противодействие всему официальному, всем признанным устоям русской государственной жизни, которая дошла теперь до высшей степени. И это состояние взвинчивало личность, ее самосознание. Борьба переходила в жизнь, принимала политическую окраску.

Здесь много путаницы, много противоречивого, чего нельзя понять, не принявши во внимание, что личность 70-х годов объявила себя на военном положении. Она признала свое право на богатство, глубину и разнообразие жизни; идеал сверхчеловека, человека-бога был ее идеалом, она декретировала свою самозаконность, автономию, анархию, но, поставивши своей главной целью освобождение народа и борьбу с официальным миром, окружила себя строжайшим уставом.

В левом крыле народничества, как бы параллельно, существовали две нравственности: языческая и христианская, полной свободы и полного подчинения, настоящего боевого дня и дня осуществленных мечтаний, красоты развития и красоты подвижничества, силы и долга. Личность вся целиком приносилась в жертву будущему. В утешение же ей представлялась мысль, что, когда настанет „настоящий“ день, ее внуки или правнуки вкусят от всей полноты развития.

Этому учили и Лавров, и Михайловский, и Щедрин. Все для будущего, все равно как у христиан все—для царствия небесного.

Мы видели, как высоко ценит Н. К. Михайловский идею личности. Он весь на страже ее интересов. Тот путь истории, который дисциплинировал ее, он считал ложным и страшным. Он требует ее целостности, гармонически полного ее развития в физическом, умственном и нравственном отношениях; он принимает полностью ее жажду красоты, истины и праведности, он хочет, для нее единства миросозерцания, т.-е. религии, он проклинает расслоение общества, разделение труда. Друг, отчасти ученик Но-

жина, проповедовавшего в свое время анархизм, он дает такую формулу прогресса:

„Прогресс есть постепенное приближение к целостности неделимых, к возможно полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми. Безнравственно, несправедливо, вредно, неразумно все, что задерживает это движение. Нравственно, справедливо, разумно, полезно только то, что уменьшает разнородность общества, усиливая тем самым разнородность его отдельных членов“.

Личность есть неделимое, существующее в себе сосредоточить „конец и начало“. Ее совершенство венчает все усилия человечества. Она с точки зрения интересов своего развития судит прошлое, устроет будущее. Ее совесть и правда ее самосознания — трибунал истории.

Но в это „анархическое“ вмешивается эпоха, идея расплаты с народом, стихийный разум русского человека, ищущий оправдания, культ мужика, борьба с Западом, создавшим пролетариат, единственно пережитая нами мораль христианства, жалости, альтруизма.

„Индивидуализм П. К. Михайловского требует служения народу; вместе с тем этот индивидуализм, восставая против союзов, стесняющих человеческую личность, предполагает существование союзов другого рода,—союзов, которые были бы крепки волею и сознанием своих членов, расширяли и облегчали бы их личное существование. Он не только противник разнозданности личности, но и выскакивается против усиленной разработки вопросов личной нравственности, оторванный от общественной почвы, в чем он упрекает, например, Писарева и Л. Толстого. Интересы общества, в широком смысле интересы народа „стали краеугольным камнем политического мышления“ людей семидесятых годов. Противополагая себя народу, они готовы были на всякие жертвы для его блага; они желали бы даже отказаться от собственной индивидуальности, „утонуть, расплыться в этой серой грубой массе народа, утонуть бесповоротно“, сохранив лишь светоч истины и идеала“¹²²).

¹²²⁾ С. Ранский: „Апофеоз личности в произведениях Михайловского“. Нет, об апофеозе личности здесь нет и речи. Великая талантливая любовь к массе, желание ее — другое дело. Особенно узки принципы народнической литературной критики. От писателя (и художника) требовали „идей и служения“ с такой же неумолимой на-

Вы с полным недоумением можете спросить себя: при чем тут индивидуализм?

Выше мы видели, как у того же Михайловского опростительная тенденция боролась с культурною. Он долго колебался, противоречил себе, смущал своих сторонников и пел похвалы Толстому, пока идеи Запада, Лаврова, политики не вытеснили в нем настоящей русской закваски.

А она, думается, сидела в нем очень глубоко, во всяком случае глубже, чем он сам себе в этом признавался потом, когда сердито открепивался от прозвища „народник“: Жалость, ужас перед жертвами прогресса тянули его в оправдание.

Он заставил в себе замолчать эту тягу, особенно когда Толстой связал ее с „непротивлением злу“. Он присоединяется к теоретическому решению, что надо действовать „в интересах“ народа, а „не по его мнениям“. Искусственно, напряженно приподнял он роль интеллигентии в русской общественной жизни, роль личности вообще.

Но эту, им же изукрашенную формулами прогресса личность он сейчас же отдавал на „служение народу“... как же было обойтись без „служения“ ему, выросшему в покаянии? В этом „служении“ весь пережиток христианской морали, как и в мысли о ложном пути истории¹²³⁾. Михайловский вообще смысл морали видел лишь в альтруизме, туизме, самопожертвовании.

Уважение к личности боролось в нем с элементарным страхом, как бы личность в своем стремлении к свободе не дошла до разгузданности. Этим, главным образом, определилось его отношение к новой литературе, марксизму, декадентству. В отказе от идей 70-х годов он видел лишь „современную смуту умов“.

В общине был для него залог осуществления социалистических идеалов, заслон против пролетариата. В свое время он не чужд был идеи закрепостить влияние общины, лишь бы не допустить разложения последней. И рядом с этим проповедь святыни человеческого достоинства!..

стойчивостью, с какой в обычной жизни требуется паспорт. А за „бесписьменность“, т.-е. за безыдейность (отсутствие прогрессивной идеи) преследовали неумолимо... Но все же привожу эту цитату чтобы показать на странное представление у нас об „апогее“ личностей... *

¹²³⁾ Ее первоисточник, конечно,—история грехопадения.

Христианская мораль, религия жалости низводили к нулю им же возведенную личность.

Лавров—это вера в интеллигенцию, в роль „критической“ личности и социализм, но рядом вера в общину, проповедь расплаты с трудящейся массой за благо цивилизации.

В основе его учения о нравственности—идея развития личности. Любопытно, однако, посмотреть, в какие термины облекается она: „Внутренняя элементарная обязанность для личности,—говорит он,—обязанность развиваться“.

„Так как она возникла в прогрессе работы мысли, то она представляется объективно, как обязанность работы мысли над всем, что ёю достигнуто, как обязанность критики“.

„Нравственная деятельность, имеющая целью развитие, достижение высшего состояния, видит одну свою страсть в стремлении к высшему благу—к истине, и это стремление становится одною из высших обязанностей личности“.

„Рядом с влечением к развитию в человеке присутствуют и многие другие влечения, чуждые этому элементу. Отделение нравственных влечений от влечений низших есть первая обязанность, именно обязанность составить себе убеждение“.

„Развитой человек обязан осуществлять свое убеждение в жизни“.

„Рациональная научная этика признает обязанностью каждого человека бороться всеми силами противу всего, что останавливает развитие и критику“... И т. д.

Как настойчиво в каждой из этих формул повторяется слово обязанность! Наиболее свободная от русской традиции, мысль Лаврова не может выбраться из круга христианских терминологий. Правда, в развитии, в творчестве общественных форм он видит высшее проявление личности, но и в его учении вид торжествует над особью, обязанность над свободой.

Итоги. Таковы главные идеи 70-х годов, переданные нам в философских системах, учениях о нравственности, художественных образах.

На первом плане народ, мужик, служение им, ограждение России от безземельного пролетариата, от капитализма и напряженная борьба с официальным миром.

Страшная борьба... В каждой статье того времени, в каждой формуле вы чувствуете непримиримость, даже ожесточение. Бичом свистит по воздуху сатира Щедрина, гневно поражая ненавистную ему бюрократию и формализм жизни вообще. В царство любви, мира и равенства зовет его сатира, взывая к подвижничеству, самоотвержению. Его мечта—опять крестьянское царство, но переработанное культурой, то царство, где господствуют братство и коммунизм. Сначала веселая и торжествующая, упоенная собственным смехом, комизмом жизненных противоречий, верой в торжество излюбленных начал, она становится все более саркастической, злой и печальной. Юмор уходит, вместо него—негодование. Негодование и мысль, что народническое дело проиграно, что у жизни есть своя страшная и суровая логика, которая не считается с мечтами и грезами людей, обращает в „забытые“ слова те, которые вчера еще возбуждали готовность к подвигу, к „костру и плахе“.

Разрыв народнической мечты с окружающей жизнью полный. Борьба непримирима, без пощады, без отдыха, пока не надломились силы.

Но об этом после. Пока же вопрос итога: что осталось от народничества?

Говорят: плохая философия ¹²⁴⁾. Да, философия была плоха. Еще вернее, совсем не было никакой философии. Вместо философии всегда на сцену выходил какой-нибудь добрый—добрый мужик Марей, утешающий ребёнка, какой-нибудь Парамон юродивый с полупудовым железным колпаком на голове, седой Влас в веригах, старый Мин, поговорить с которым то же, что сходить в церковь, „живые мощи“, правда трудовой земледельческой жизни, вера в общину, которой никто не знал, и в интеллигенцию, которой не было.

Была готовность жертвовать собой и личным счастьем за мечту. И это уже многое. Было страстное стремление отстоять „гармонию“ крестьянского земледельческого быта от насилий и гнета, был ужас перед нищетой и разложением духа, грозящими мужику.

Была жалость, безмерная жалость, религия ее... и не в этом

¹²⁴⁾ Понятительно исследование г. Кистяковского „Русская социологическая школа и категория возможности при решении социально-этических проблем“, посвященная преимущественно Михайловскому. „Проблемы идеализма“, 295—392. См. также известную книгу Волгина.

ли вся философия, все аргументы, вся суть „попыток теоретического обоснования народничества?“ Общественное значение литературы, ее роль, как пропаганды, совершенно упразднили ее, как искусство.

Народничество—доктрина, поскольку оно социализм¹²⁵⁾ и вера, религия во всем, что касалось мужика, общины, особых путей русского народа, его особой внутренней силы.

Жалость на первом плане. Жалость, питавшаяся ненавистью к произволу, взращенная всеми ужасами крепостного права, окрепшая в муках кающейся совести. Я уже говорил о ней выше (см. гл. I). Теперь несколько штрихов, ибо 70-е годы—ее эпоха.

В последней четверти XVIII в. Радищев едет из Петербурга в Москву. „Ямщик все плачет свою песню; Радищев все думает свою думу и, не доехав до Чудова, он вдруг вспомнил, как он в Петербурге когда-то ударил своего Петрушку за то, что он был пьян, да и заплакал... и, не краснея за „дворянскую честь“, имел мужество написать: „О, если бы он тогда, хоть пьяный, опомнился и отвечал бы мне соответственно“...

С этих двух строк Герцен готов начать „поворот“ в русской истории, тягу к мужику, народу. Но эти же строки—первые действительные строки покаяния и жалости. Их мотив не замолкает. Не стану уже говорить о старце Зосиме. Но вот радикал и социалист Темкин, герой романа г. Михайловского „В перемежку“ и alter ego автора, в 70-х годах XIX уже века вспомнил о какой-то обиде, нанесенной им дворовому мальчику Федьке (еще во дни ребячества), и восклицает: „Федька, великодушный, прости меня!..“ И ему тоже до боли жаль, что в свое время Федька не ответил ему ответственным...

Что-то в этом наивное и милое.

Читатель помнит, как петрашевец Момбетти сокрушается о „голодном“, смешанном с землею хлебе крестьян. Это было в 1846 году. То же на 60 лет раньше—у Радищева, на 20—у декабристов, и 25—30 лет спустя буквально в тех же выражениях, с теми же слезами в голосе—у народников 70-х годов. Перечтите процессы этого десятилетия, и везде обычный припев: „Я был в деревне и видел ужасное положение наших крестьян“. „Хлеб, который они ели, едва ли вообще можно назвать хлебом“, и. т. д.

¹²⁵⁾ Конечно, утопический. Утописты рассчитывали на филантропов. Народники—на добroе расположение интеллигенции.

В конце народничества стоит печальная и безумная фигура Гаршина. В жалости, в страдании за других видел он как бы назначение и смысл писателя. „Писатель страдает за всех“, говорит он, и мы знаем, что для него так действительно оно и было.

Герцен, Щедрин... десятки других имен просятся тут на перво. Просится чуть ли не вся наша литература и бесчисленные примеры из нее. Но оставлю их в стороне, потому что везде не только то же самое, а и те же слова.

Дальше в этом народническом завещании мораль подвига и самоотречения, полный разрыв с официальной жизнью, углубленная мысль, что социальные и даже экономические условия лежат в основе общественных отношений, общественной правды и неправды.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Последние слова народничества и его разложение.

1. 80-е годы.—2. Отчего умерло народничество?—3. Обращение к своему „я“.—4. Влияние Достоевского.—5. Учение Толстого.—6. Культура, как „разврат“.—7. Поэзия Чехова.

1. 80-е годы.

Это были скучные годы.

Их приветствовал Катков знаменитым восклицанием: „Господа, встаньте, правительство возвращается“...

И оно на самом деле вернулось, это правительство, как бы решившееся вычеркнуть из нашей памяти и эпоху великих реформ, и 70-е годы.

Начались, повторяю, скучные „крутые горы“, без всякого „вперед“ и даже без стремительного назад, но с одним грозным, настойчивым „стой“.

На этом „стой“ нечего было даже особенно настаивать. Само общество, в сущности, шло ему навстречу, или, лучше сказать, ждало его. Оно не вызвало борьбы и протеста. Бездарное, во всяком случае, чем-то утомленное поколение никуда и не хотело итти. В его душе как будто что-то оборвалось. Человек тех дней видел крушение всех „народнических“ надежд, а вместе с тем крушение того высокого духа, которым они сопровождались. Прибой закончился, и открылся голый несчаный берег... Не бог знает какой скачок сделали мы накануне, но и он оказался слишком смелым для нас.

Капитализм развивался медленно, перерабатывая духовную структуру общества, делая постепенно невозможными и омертвевшими идеи и идеалы, зародившиеся еще в дореформенной России.

Медленно шла жизнь; день за днем тянулась она унылая и однообразная, создавая ту страшную скучку, которая, как сырость, пронизывала все существо.

Печальна оказалась участь тех, кто провел в эти годы свою молодость: они быстро состарелись. Их неокрепшие мечты, их искренние, но слишком юные убеждения отцвели, не успевши расцвести. Старые идеи отжили свое время, новые еще не народились. Кругом—никаких событий, от которых бы волновалось сердце, кипела кровь. Белый, лучше сказать, серый террор жизни как будто мстил, и жестоко мстил за вчерашние увлечения.

Был „крах души“, крах народничества.

Лучшее в человеке с'ежилось, призадумалось, ушло в себя. Оно молча и терпеливо напыпало новые пути мысли и жило их предчувствием.

Весь цинизм, всю распущенность, которыми опозорила себя литература тех дней, всю ее слабость, утвердившую могущество „Московских Ведомостей“ и „Нового Времени“, всю ее запуганность, так пронизавшую и опошлившую ее мысли, весь этот трепет „третьего предостережения“ оставил в стороне. Все это рано или поздно должно составить предмет огромной и отвратительной картины, на первом плане которой пресмыкались полураздавленные трусостью души... Пришлося опять пережить весь шаблон русской реакции, скучу возрожденных переживаний и жестокость восставших из гроба мертвецов.

Дворянская идея, как всегда в эпоху реакции, подняла голову. Вспоминали о крепостном праве и мечтали восстановить его. Не решившись на это, завели институт земских начальников. Красный околыш стал опять символом власти ¹²⁶⁾.

Классицизм в школе принял мрачный, инквизиторский характер. Капитал орудовал, как и раньше, безбожно расхищая силы земли. Крестьяне бросились переселяться.

Литература растерялась. Либеральный „Голос“, радикальные „Отеч. Записки“ выбыли из строя. Щедрин перешел в „Вестник Европы“, чувствуя себя растерянно и странно среди „отставных профессоров“ и действительных академиков нашего либерализма. Большинство романов и повестей представляли реляции о совершенных в разное время и разными лицами адюльтерах. Донашивались народнические формулы и формулы русского радикализма. Стали входить в моду беллетристические протоколы. С большими претензиями проповедывали малые дела, обновление земледельче-

¹²⁶⁾ Сведущие люди говорят, что у первых кадров этих земских особей была неотразимая потребность драть и драться.

кой Руси молодыми просвещенными помещиками, „честную и со-
зательную“ работу в департаментах.

Было и многое другое, преимущественно того же типа, той же категории вырастающего на пустом месте. В обществе ползали бледные мысли о суете сует и тщете всего земного. Увлекались Шопенгауэром, Гартманом, буддизмом, нирваной, но и эти увлечения были без крови, без мускулов. Отмечают тот факт, что явились сразу несколько десятков лирических поэтов, но „коль скоро они пришли, толь же скоро и ушли“ и, без шутки, неизвестно куда: в нераспроданные сборники, в газеты, юмористические журналы... В общем—осень и слякоть, вдохновившая Левитана на его „Вечереет“, Чехова на его „В сумерках“, его „Хмурых людей“... Да, это были скучные годы!..

2. Отчего умерло народничество?

Место на самом деле было пусто. Левое народничество рухнуло. Выжило из него лишь то, что вплотную примкнуло к западному социализму. Правое, в лице Толстого, собираясь сказать свое последнее слово. И это последнее слово, как всегда, означало близкую смерть движения.

Отчего умерло народничество?

Оттого, конечно, что ему не стало, чем жить. Оно жило своей верой в народ, общину, интеллигенцию; чуждое идеи необходимости, экзальтированное, чистая секта с абсолютными догматами и абсолютной моралью, оно долго и упрямо, несмотря ни на что, стремилось в свою обетованную землю, пока не оказалось, что такой обетованной земли нет. Жизнь все решительнее и громче говорила, что в крестьянской общине нет общинного духа, что крестьянство расслаивается на богатых и бедных, что в ответ на проповедь коммунизма (будто бы соответствующую общинному строю деревни) деревня может только представить самого проповедника к стаповому.

Все равно, как в 12-м году мужичкитопили „францоза“, обещавшего им освобождение от крепостного ига, так теперь ловили они „социалистов“.

„Попытки теоретического обоснования народничества“ так и остались попытками, от которых решительно никому ни тепло, ни холодно: никого они не задели, никого и задеть не могут. Народничество было прежде всего настроением, жалостью к мужику,

голосом совести за свои общественные привилегии, ненавистью к официальной России. Оно было прекрасно и могущественно, когда жило в сердце человека; но когда „народ ушел из сердца“, исчезло и народничество, и когда этот факт был сознан, русский интеллигент почувствовал себя каким-то ненужным и совсем одиноким. Еще вчера все было так ясно: был кумир, идол, которому следовало поклоняться; были устои, которые надо было защищать; ими определялась и любовь и ненависть; было самое важное—было сознание своего родства, своей духовной близости с молчаливой серой массой; был и выход, совершенно ясный и определенный, из своего положения. „В народ“... и это слово, написанное на знамени, заключало в себе целую программу, целую философию, целый кодекс морали. Оно было жизненно и способно наполнить собою бытие. Вспомните на самом деле созданные 70-ми годами типы народного учителя и особенно „учительки“, земского врача, земца просто, и для вас станет ясным, как много внутреннего содержания заключалось в этом коротеньком слове „народ“. И слезы кающихся дворян, и целомудрие духа, отвернувшегося от соблазнов жизни, и жажда самопожертвования, и вера в чудное будущее этой серой массы, только что освободившейся от крепостной опеки, и понятная, законная гордость от сознания, что и ты участвуешь в великом процессе созидания новой жизни, все шло в дело, все соединялось для того, чтобы создать одно из самых оригинальных общественных течений... и все это рухнуло, или, лучше сказать, все это расплылось в мутном тумане серенькой жизни, в которой орудовал хищник.

Одного Успенского было бы достаточно, чтобы подсечь веру в коммунистические стремления народа. Но одинаковые внушения шли со всех сторон. „Нет общин, нет братства, и все в народной жизни против этого“. Чтобы как-нибудь удержаться на позиции, пытались создать народничество без народа. Все для него, но без него. Все во имя его интересов и против мнений. Все для его блага, но без его согласия. Эта мечта левого народничества, быть может, подкупает своим благородством, геронческим одушевлением своих представителей, но, являясь одной из вариаций насильтственного водворения в рай, или своего рода просвещенным абсолютизмом, по существу своему бесплодна.

Опора, которую народничество находило в действительности, была ничтожна. Непрочны и такие его устои, как покаянное настроение барина, как проповедь подвижничества.

Надо жертвовать собой, надо быть героем, учило народничество, потому что больше нечего было учить при его программе.

Народническое настроение, вошедшее в плоть и кровь, естественно обращалось в жажду подвижничества и прямо-таки требовало этого подвижничества, потому что на пути народного счастья и идеала крестьянского царства было слишком много преград. Ни перескочить через них, ни обойти было невозможно; надо было сдвинуть их с места, чтобы очистить дорогу, и сдвигать приходилось горы. Тут нужен был духовный восторг, фанатическая вера и фанатическая любовь. Если устами одного из своих вождей 60-е годы говорили: прекрасное есть жизнь, и что при известной умеренности желаний можно быть счастливым здесь, на земле, то огромность задачи сделать народ счастливым, и развившееся (пожалуй, что до художественной полноты) противоречие между административными и интеллигентными стремлениями потребовали других формул: „жизнь есть борьба и подвижничество“ и „личное счастье, при несчасти народа, незаконно“. Для всего этого надо быть героям.

Но герой без веры немыслим. Вера же умерла. И вот в дни умирания народничества все больше и чаще раздаются унылые похоронные песни Надсона, Гаршина, Новодворского. В этих песнях стон, раздвоение души человеческой, глубочайший разлад с собою¹²⁷⁾. Всевшенное, завещанное зовет на подвиг и говорит о его нетленной красоте. Но человек чувствует, как мал он и слаб для подвига. В нем жажда личного счастья. Но он не смеет, считает незаконным это свое личное счастье и изнывает в разладе, в непримиренном противоречии¹²⁸⁾...

3. Обращение к своему „я“.

Эти заунывные песни, выросшие на почве разлагающейся народнической веры и его революционной мечты, предшествуют 80-м годам собственно.

Повторяю—скучные годы „краха души“, духовной растерянности.

¹²⁷⁾ ... „Твоя любовь казалась мне слепой, моя любовь преступной мне казалась“, говорит Надсон. Можно ли жить с таким самоотрицанием в душе?

¹²⁸⁾ Самоубийство на почве внутреннего разлада было более, чем обычно в те дни (см. Достоевский „Дневник“).

Надо было посметь сказать всю правду о себе, хотя эта была, в сущности, печальная правда.

Надо было признаться в том, что гражданственность по плечу только герою, что аскетизм 70-х годов слишком труден, что запросы личного счастья вопиют о себе, что нельзя жить одною гражданственностью, что есть человеческое „я“, которое для человека дороже всего.

Это было трудно, почти невозможно. За годы внушения самоотверженная мораль семидесятников осела в душе, и ее формула, что велик и прекрасен лишь подвиг, не давала покоя. Вне народа и самопожертвования человеческое „я“ казалось таким ничтожным и презренным. Хотя мертвые уже, но формулы прежнего были могущественны. От них легко отделялись лишь цинизмом и развратом мысли, насмешкой... Но ведь это не выход...

Нужно было что-нибудь другое, ценное, что дало бы личности право заявить о себе. Это было трудно. И естественно, если лишь робко и медлительно люди уходили в другую сторону, уходили в себя.

Как бы для того, чтобы усугубить тяжесть положения, Запад не приходил на помощь. Там одинаково были крахи. Крах „интернационала“, крах парижской коммуны, заколотой французскими же штыками, и основание Германской империи ясно говорили, куда идет жизнь и чего она хочет. Буржуазия с своими акциями и облигациями или сама уселась на трон, как во Франции, или подчинила его себе, как в Англии, или обратила его в бронированный кулак, как в Германии. Она хотела новых рынков, усиленного производства, миллиардов наживы, и поддерживала свою волю миллионными армиями. У себя на родине в эти дни Ницше невидел ни науки, ни философии, ни литературы—одного Бисмарка. Социал-демократия была далека не только от победы, но и от признания. Для нас, русских, она в те дни даже не существовала: народничество приучило нас к мысли, что у нас, слава богу, рабочего движения нет и быть не должно.

Новая мысль является к нам обыкновенно под конвоем иностранного авторитета. Не видя на мысли иностранного клейма, мы невнимательны к ней и даже глухи. Все прошлое как бы вопиет: „не верь своему“, „бойся своего“.

Естественно, если на большинстве восьмидесятников лежит

печать скуки, разочарования, пенужности. Они быстро сошли со сцены, признав себя людьми „обреченными“. Они рано поняли, что им надо приниматься за карьеру, или долгую, скучную старость.

Совсем, конечно, жизнь замереть не может. Кругом были развалины, „поле, усеянное мертвыми костями“, как говорил и писал Михайловский, пустые слова старых мыслей, коконы старых формул. Но там и здесь таилось искальвие вчера утерянной правды и смысла жизни.

Человек уходил в себя. Лучший человек, конечно, и чем лучше он был, тем глубже уходил он в жизнь своего духа, в таинственные вопросы бытия и смерти, в тяжелую работу само-совершенствования.

Без энергии, без воли, растерявшийся в новой обстановке капитализма и долго не могший осмыслить ее, он все же искал выхода. Усталость и растерянность давали знать себя и в увлечениях. И он увлекался тем, что говорило ему прежде всего и больше всего о нем самом, о правде личной жизни, достижимой в любой общественной обстановке и даже несмотря на нее... Он увлекался Достоевским, учением Толстого, в разной степени, но все с той же надеждой оправдать в своих глазах бесцельность своего существования.

4. Влияние Достоевского.

Поразительно выросло влияние Достоевского, которым так обидно пренебрегали его современники. Это понятно: Достоевский прежде и больше всего приковывает к „вопросам личности“. Как одного из его героев Кириллова, „бог его всю жизнь мучил“. Также и бессмертие души. Он знал веру, знал и отрицание. Ниццилист и монах как-то странно уживались в его исполненной противоречий натуре! Он из ищущих, но ищущих нервно, нетерпеливо, истерически. Его художественное воображение доходило до кощунственных образов, прилеплялось к ним, возилось с ними и вдруг, как бы испугавшись, отшатывалось в сторону и, ужаснувшись своего неверия, становилось на колена перед образом. Ницце считал его одним из своих учителей; из тех же посылок, той же концепции мира дошел до чистого атеизма. Достоевский не ре-

шился дойти до этой черты. Он изображал лишь муки неверия, жажду веры и невозможность верить. Во всяком случае, религиозные вопросы стояли у него на первом плане. В сущности, всякий вопрос он мыслил, как религиозный. Исканием бога, борьбой с нигилизмом, отрицанием Христа об'яснял он русское революционное движение. Несомненно, он понимал всю глубину его нравственных запросов, видел в нем таинственную и страшную безду, но когда ему приходилось переводить свои образы на публистический язык, он проклинал его. Как в Гоголе, как в огромном большинстве русских людей, вскормленных еще крепостной Россией, в нем была жажда к чему-нибудь прислониться, на что-нибудь опереться. И он прислонялся, он находил опору... десять опор в переживаниях патриархального строя.

Он не был особенно разборчив и проповедывал смирение гордым, работу праздным, наказание (вплоть до каторги) преступникам, идею русского мессианизма всем космополитам и отрицающим Россию, бога неверующим, страдание ищущим искупления, духовную красоту русского мужика хищникам... Это все было как бы повторением славянофильства и гоголевской „переписки с друзьями“. Но, разумеется, не по этим страницам учился Ницше, и не ради них читали и читают Достоевского. Его значение не в поучениях, а в „вопросах личности“. „Личность“ интересовала и тревожила его в моменты своего восстания, протesta, ниспровержения всего завещанного, обычного, традиционного. Задыхаясь, следил он за этим восстанием, и увлеченый и напуганный им. В частности он чувствовал такую безду накопленной мести, гнева, обиды за прошлое, что она, казалось, все была готова уничтожить, через все „преступить“. Ему уже представлялись все узы порванными, все святыни поверженными: такой разгар преступления, карамазовщины, всего жестокого, хищного и мятеjного, такая жажда крови, разрушения, неверия и цинизма, что он в ужасе начинал кропить жизнь евангельскими текстами, обрывками славянофильских формул, разогретой моралью прописей. И он звал, настойчиво звал человека в себя, в свою душу, говоря ему вечно о боже и чорте, рае, и аде, спасении и гибели.

5. Учение Толстого.

В том же направлении влиял и Толстой.

„Учение“ Толстого, распространенное им в 80-е годы, было и последним словом правого народничества и проповедью самосовершенствования, аскетизма праведности.

Еще глубже в себя ушел человек, еще дальше от „неотложных задач русского прогресса“, продиктованных эпохой 60-х и 70-х годов.

Толстой всем ищущим и мятущимся указал „путь спасения“. Это не новый путь,—частью уже изведанный раньше. Толстой требовал только, чтобы, вступив на него, люди шли до конца. Толстой звал в народ, в массу; звал к мужику, проповедывал о прощении, отказ от всех удобств и целей материальной культуры, занятие единствено чистым и праведным земледельческим трудом. Опять перед нами клич „в народ“, опять оправдание, но уже без компромиссов, без уклонений в сторону, без каких бы то ни было революционных и политических целей. Цель одна: достижение чистой праведной жизни, примирение с совестью, со всем естественным и с природой, от которой так далеко ушел культурный человек.

Культура, т.-е. расширение власти человека над природой, замена естественного искусственным, рост потребностей еще раз подверглась отрицанию, как противоречащая нравственному сознанию человека.

Во всем этом лично для Толстого проблема совести стояла, несомненно, на первом плане. Сначала он думал о себе. Задача обновить всех людей, обновить жизнь всего человечества по оправдательной русской программе явилась позже.

В конце 70-х годов, т.-е. приближаясь к 50-летнему возрасту, Толстой, под влиянием наступавшей старости, охваченный ужасом смерти, задал себе вопрос: зачем он жил, что он сделал?— и увидел себя вынужденным ответить, что жил он отчасти для процесса жизни, главным образом, для славы и самоудовлетворения, и что сделал он хотя и много такого, за что его хвалили люди и платили большие деньги, но, в сущности, все сделанное им или ненужно или вредно.

Вопрос о смысле и праведности личной своей жизни перешел или вырос в вопрос о смысле человеческой жизни вообще и о том, как сделать ее согласной с природой и совестью.

С своими сомнениями он обратился к науке, но скоро увидел, что она не может ни в чем помочь ему, потому что „это не ее дело“. Он взялся за Евангелие, но и оно удовлетворило его не вполне. Он понял, что поверить в Христа-бога, в Евангелие, как божественное откровение, он не может. Он извлек из него лишь нравственное учение с основным доктринальным непротивления злу

и требованием любви к ближнему, и на время по крайней мере почувствовал, что владеет чем-то несомненным.

Но это был лишь остаток учения. В подробностях его развития, в его дальнейших формулах воплотился весь жизненный опыт Толстого, его натура и нечто еще большее—опростительная тенденция русского барства. В источнике стоит голос кающейся совести и не только недоверие к Западу, но и решительное признание, что путь западно-европейского развития, путь культуры и техники, науки и рационализма безусловно ложен.

В учении Толстого возродились многие излюбленные мысли славянофилов, напр., о превосходстве интуиции и художественного восприятия над пониманием необходимости не только подчинить политику нравственности, но и совершенно упразднить политическую жизнь, о крестьянской жизни, как образце для всех.

Словом, это нечто большее. Это действительный итог нашей „борьбы с Западом“, нашего народничества и жажды оправдания.

Учение Толстого—тяга в деревню, в природу, массу, отказ от сделанного „разумом“ и отрицание этого сделанного.

Вначале и как раз в самую темную эпоху 80-х годов это было воистину философией смерти. Не стану приводить тех строк и страниц из „Исповеди“, где Толстой рассказывает об ужасе перед могилой, овладевшем его душой, и преследовавшей его мысли убить себя, о том, как из-за каждого молодого смеющегося лица на него глядел безобразный череп. Я только напоминаю об этом. И в моих глазах оно важно. Смерть, мысль о смерти, ее призрак и предчувствие дала, как я говорил выше, мудрость нашему барству. Та же смерть продиктовала Толстому его полную переоценку всех ценностей.

Он увидел полную бессмыслицу и ничтожество всех дел человеческих. Он увидел нищету всех наших стремлений и усилий. Мысль о том, что история идет „ложным и страшным“ путем, стала его господствующей мыслью. Отказавшись от всех „ложных“ задач, он постиг, что единственная „истинная“ задача человека это—спасти самого себя в море лжи, разврата и лицемерия и подготовить себя к смерти, о которой он так легкомысленно забывает. Опираясь на Евангелие, на Будду, а больше всего на самого себя, конечно, он стал говорить о непротивлению злу, о том, что пора „одуматься“. Он проповедывал „неделание“, как

приостановку жизни в ее обычных культурных формах, что дало бы человеку возможность понять суetu его работы, его желаний. Он шел дальше и учил полному воздержанию от любви, т.-е: шел навстречу мысли о самоубийстве всего человечества и прекращении жизни.

Обесцененная призраком смерти, жизнь в его глазах представилась одним огромным обманом, ареной насилия, жестокости, лжи и разврата. С отвращением отвернулся он от нее и ее созлазнов. Всякое проявление внешней силы показалось ему преступлением, как и всякое стремление продолжать жизнь.

Тут был целый долгий период, не скажу затмения, но какой-то узкой и ограниченной заботы о себе, о чистоте своего нравственного мира; была боязнь запачкаться от соприкосновения с действительностью, при чем вся проповедь Толстого сводилась к отречению от жизни. Проповедь эта создала, как известно, безжизненное движение, родившееся чахлым и слабосильным, с выцветшими глазами и дряхлым сердцем—нашу „толстовщину“.

К этому голосу смерти присоединился, однако, голос кающейся совести, и он-то, вместе с могучим темпераментом, скоро указал Толстому путь к возрождению. Воспитанный русской жизнью, этот голос tolknul его к мужику.

Все покаянное настроение, бывшее в нашем обществе, по крайней мере в лучших его представителях, совесть которых была смущена сначала крепостным положением бесправной массы, потом воспоминаниями об этих мрачных временах, тех, кому не шел в прок хлеб, возделанный рабами, кто давал „ганибалову клятву“ бороться до конца с ужасами крепостного строя Россия,—все это сосредоточилось в Толстом. Привилегия его собственного положения, его титул, его богатство,—вот, что мучило его постоянно. За довольствием своей собственной жизни он лишь редко мог забывать, на чей счет оно куплено, чьими трудами обеспечивается. И, не забывая об этом, он казнился и тоской, и раскаянием, и муками требовательной совести... Как давно это началось! Еще юношей задумывается он над этими вопросами. Сначала, правда, простой народ не существовал для него, но все же всегда при встрече с крестьянами и крестьянками он „испытывал“ бессознательное сильное смущение“; потом, под влиянием литературы XVIII века, в нем развились филантропические мысли, и он пишет: „Я выхожу из университета, чтобы посвятить себя жизни в деревне, потому что чувствую, что рожден для нее. Главное зло (жизни)

заключается в самом жалком, бедственном положении мужиков. Не моя ли священная и прямая обязанность заботиться о счастьи этих семисот человек, за которых я буду отвечать Богу?“ Всей своей жизнью и деятельностью Толстой доказал, что в этой юной и напыщенной фразе были не только красивые слова „просвещенного абсолютизма“, что это не просто цитата из наказа. Ибо что такое вся философия, вся проповедь Толстого, как не требование от русского помещика и барина расплатиться со своими крепостными, от привилегированного—с массой униженных и обиженных, от нашей цивилизации—с народом?

В конце этого долгого периода сближения с мужиком, и именно в 1887 г., Толстому пришлось побывать в московских притонах и ночлежных домах, между прочим и в знаменитом Ляпинском доме. Картина нищеты и разврата поразила его. „И прежде,— пишет он,—чуждая мне и странная городская жизнь теперь опровергала так, что все радости роскошной жизни, которые прежде мне казались радостями, стали для меня мучением. И как я ни старался найти в своей душе хотя какие-нибудь оправдания нашей жизни, я не мог без раздражения видеть ни своей, ни чужой гостиной, ни чисто барски накрытого стола, ни экипажа, сытого кучера и лошадей, ни магазинов, театров, собраний. Я не мог не видеть рядом с этим голодных, холодных и униженных жителей Ляпинского дома“.

Наша жизнь ушла из деревни в город, забыла о простом крестьянском обиходе, создала массу искусственных потребностей, и вот, зараженная развратом, она гноится. Эти ее гнойные язвы—приюты городского пролетариата. Назад надо, в деревню, надо вернуться к земледельческому труду и устоям общинной жизни. Потому что „так (как мы) нельзя жить, нельзя так жить, нельзя“.

Цивилизация основана на рабстве и нищете масс, все равно, как отдельная жизнь отдельного привилегированного человека на эксплуатации чужого труда, на узаконенном грабеже, вот что понял Толстой.

Все прошлое, все впечатления заставили увидеть это спасение в жизни, как она устроена мужиком.

Несомненно, что он идеализировал и народ, и мужика, и общину. Но ведь это так просто и истинственно. От жалости к человеку и от того, что чувствуешь свой грех перед ним, до идеализации

ции—один шаг. И в этом Толстой не первый и не последний, но конечно, он больше и ярче других.

С обычной своей прямолинейностью Толстой пошел дальше других. Если, рассуждал он, мужики лучше, чище, нравственнее нас, то и надо во всем быть, как они. Он оделся в крестьянскую одежду, стал заниматься крестьянской работой, и теперь, чувствуя под ногами твердую почву, начал жестокую борьбу против образованной и привилегированной жизни.

В перл создания возвел он все, чему научила его деревня, община, сектанты: и земледельческий труд, и простоту потребностей, и великую молчаливую силу смирения, как бы подтверждавшую христианское „не противиться злому“.

Лучше по-мужицки, по-дурацки, чем так, как мы живем. Бесконечно лучше. Там, в этом общинно-земледельческом миросозерцании—спасение и истина.

„Поэзия Толстого развернула всю мощь и силу, всю нравственную красоту, все волевое содержание, всю гамму чувств идеи общины и мужика, и в то же время все ее жизненное практическое бессилие. Исконная русская стихия высказалась в нем с небывалою, неслыханною полнотой и смелостью. Она прокляла его устами искусственную цивилизованную жизнь, мышление, лишенное нравственного содержания, искусство, не одушевленное идеей служения, разум, поскольку он хочет быть устроителем жизни, волю, поскольку она хочет власти над другими: она дала последнее грандиозное сражение западно-европейскому рационалистическому миросозерцанию и в конце концов должна была отступить перед исконным своим врагом и пойти на уступки. О поражении тут не может, быть и речи; тут, говорю я, может быть речь только об отступлении“.

„Подчиняясь прежде всего чувству, Толстой ненавидит все, что стало достоянием привилегированных, что помогает им упрочить свою власть над другими, себе подобными, над этой огромной неисчислимой массой рабов. Он громит науку, технику, искусство, все утонченное, просвещенное, наполняющее жизнь праздных; создает свое государство юродивых, видит в цивилизации источник всякого зла и рабства, и все вопросы общественной жизни подчиняет голосу совести. У него полное отсутствие юридического и политического самосознания, у него верховная, всем управляющая мечта о совместной жизни людей, цементируемой лишь любовью, взаимным доверием, но ни в каком случае не договором. У него покаянная

жажда уйти в массу народа, растворить похотливые и властные порывы личной жизни в ее жизни, стереть с лица земли свое гордое, самонадеянное, избалованное „я“ и всего себя отдать в распоряжение стихии; и вместе с этим у него то же стихийное самосознание, как и у русского народа, отрицающее силу отдельного „я“ и даже его право на существование¹²⁹).

Жизнь человеческая, учил Толстой, управляется не разумом. Отрицание науки и техники, отрицание западно-европейской рационалистической цивилизации, презрение к договору—отсюда. Вслед за Хомяковым Толстой все сводит к вере, в ней видит он исход, спасение, истинную силу жизни. Вполне последовательно ставит он интуицию выше знания, искусство выше науки, нравственность выше политики. Он хочет для человека свободы, даже безграничной свободы, но это совсем не та свобода, которая влечет к себе западно-европейского, гордого своим разумом человека. Это свобода одинакова доступная и осуществимая на всех степенях общественного развития, это свобода „округлого человека“, Платона Каратаева—раба фактически и юридически. Потому что в конце концов гораздо больше, чем свободы, Толстой хочет расплаты за грехи, хочет успокоения своей возмущенной совести.

В своей критике окружающего Толстой всегда говорит от лица русской земледельческо-общинной жизни. В сущности, больше, чем кто-нибудь другой, он имеет на это право. Насколько возможно это ему, кровному русскому барину, он действительно приблизился к крестьянскому миру (преимущественно выразившемуся в сектантстве и расколе), и оттого его окончательные итоги, „медные барельефы и бронзовые фигуры“ его формул особенно цепны.

По Толстому, смысл нашего земледельческо-общинного мироустройства сводится к тому, что не в силе бог, а в правде, что внутренняя истинная свобода не зависит от внешних форм его жизни, что истинные основы жизни—нравственные, продиктованные взаимной любовью, сознанием братства и равенства между людьми, а не юридические или правовые, т.-е. обеспеченные договором, что цель жизни—в осуществлении общины первых веков христианства.

Это и есть как раз то, что часто зовется русской мистикой. Тут отрицание культуры и юридических норм жизни, как чего-то внешнего, „не противиться злу“ и „бог есть любовь“.

¹²⁹) См. мои „Очерки“.

В период 80-х годов, когда развились учение Толстого, оно нашло себе много сторонников. Сколько—трудно сказать. Покойный Шелгунов насчитывал их около 100.000. В одной Смоленской губернии было, как говорят, до 50 интеллигентных земледельческих колоний. Толстой увлекал не только обаянием своего имени, но и тем, что давал „выход в русском стиле“ и остаткам народнического духа и всем запросам личного самосовершенствования личной правды. В далеком же будущем светится идеал возрождения всех людей, всего человечества.

Толстой мудро устроил свое учение. Оно охватывало не только всю жизнь человека, но и весь его день, не только религиозное мышление, но и пищу, одежду, подробности работы. Оно было уставом. Требование подвижничества он довел до аскетизма. Но, не пренебрегая мелочами, зная всю огромную власть их внушения, Толстой в то же время не затерял в них своей главной руководящей мысли, которую можно формулировать так:

„Надо уйти в оправдание от культуры, которая есть ложь, насилие, разрат“.

Именно, разврат. Это центральное понятие.

6. Культура, как разврат.

В прямолинейном развитии своей стремительной, не знающей удара мысли, Толстой, особенно в дни подъема пессимистической волны, так расширял понятие разврата, что оно включало в себя и курение табака, и питание „убийной“, и употребление спиртных напитков, и всю половую жизнь человека. Но, освобождая его мысль из-под плит этих мелочей, сектантской нетерпимости и мрачного пессимизма, мы видим, что для него „разврат есть жизнь на чужой счет; разврат возможен лишь потому, что можно покупать труд другого человека, или заставлять этого другого человека работать на себя. Словом, источник разврата—неравенство, сословные привилегии, насилие“.

Особенно ярко выразилась эта мысль в учении Толстого о искусстве и науке.

Его отношения к современному искусству и науке исполнены сарказма и печали, и даже более сарказма, чем печали. Он одинаково стоит на той точке зрения, что „единственное знание, нужное человеку, это—знание добра и зла“ и что при огромной затрате на наши искусства и науки людьми и средствами, выгоды их для массы или ничтожны, или отрицательны.

„Нынче ведь, куда ни пойди,—говорит он:—в книжный магазин, в посудный, ювелирный,—везде искусство, и не какое-либо любительское, а патентованное, с дипломами и золотыми медалями. Пойдите в театр—там опять искусство: какая-нибудь госпожа ноги выше головы задирает. И эта гадкая глупость не только не считается неприличным делом, а напротив, возводится в нечто первосортное и настолько важное для людей, что этому спорту отводится даже в газетах постоянное место, наряду с величайшими мировыми событиями. Некоторые же органы печати имеют еще для этого и постоянных ценителей, которые часто ночью, прямо из театра, едут в типографию и там немедленно, при грохоте машин, пишут свои впечатления, поспешая, дабы мир заутра мог уже знать, как именно вчера такая-то госпожа в таком-то театре ноги вверх задирала“.

Современное нам искусство Толстой выводит из эпохи возрождения—той эпохи, когда культурные и привилегированные классы окончательно отделились от народа и утеряли всякую способность и склонность к религиозному мышлению.

В лучшем произведении последних лет, „Что такое искусство“, Толстой подробно развивает эти взгляды. Здесь я могу передать их лишь в самых общих чертах.

„Всегда, во всякое время и во всяком человеческом обществе есть общее всем людям этого общества религиозное сознание того, что хорошо и что дурно, и это-то религиозное сознание и определяет достоинство чувств, передаваемых искусством. И потому всегда у всех народов искусство, передававшее чувства, вытекающие из общего людям этого народа религиозного сознания, признавалось хорошим и прощрялось“...

В средние века „искусство было настоящим искусством, потому что соответствовало религиозному мировоззрению народа, среди которого оно возникло“...

„И так это было до того времени, пока не явилось в высших, богатых, более образованных сословиях европейского общества сомнения в истинности того понимания жизни, которое выражалось католицизмом. Когда же, после Крестовых походов, высшего развития папской власти и злоупотреблений ею, после ознакомления с мудростью древних, люди богатых классов, с одной стороны, увидали разумную ясность учения древних мудрецов, с другой стороны, увидали несоответствие господствовавшего учения с учением Христа, люди этих высших богатых классов по-

теряли возможность верить, как прежде, в католическое учение“.

„И вот среди этих-то (утерявших веру) людей стало вырастать искусство, расцениваемое уже не потому, насколько оно выражает чувства, вытекающие из религиозного сознания людей, а только потому, насколько оно красиво, другими словами, насколько оно доставляет наслаждение“.

Оно перестало быть искусством истинным, которое все народы выражают высшее религиозное миросозерцание общества, и стало искусством развратным, которое служит только привилегированным.

„С тех пор,—продолжает Толстой,—как высшие сословия христианских народов потеряли веру в церковное христианство, искусство высших классов отделилось от искусства всего народа, и стало два искусства: искусство народное и искусство господское“.

Между ними пропасть взаимного непонимания.

Господское искусство „могло возникнуть только на рабстве народных масс и может продолжаться только до тех пор, пока будет это рабство—и того, что только при условии напряженного труда рабочих специалисты-писатели, музыканты, танцоры, актеры могут доходить до той утонченной степени совершенства, до которой они доходят, могут производить свои утонченные произведения искусства, и что только при этих условиях может быть утонченная публика, ценящая эти произведения. Освободите рабов капитала и нельзя будет производить такого утонченного искусства“.

Господское искусство „совершенно непонятно для народа“. „0,99 наших европейских людей, поколение за поколением, живут и умирают в напряженном труде, необходимом для производства нашего искусства, не пользуясь им“. „Чувства чести, патриотизма, влюблений, составляющие главное содержание теперешнего искусства, вызывают в человеке трудовом только недоумение, презрение или негодование“.

А между тем современное господское искусство стоит страшно дорого. Подсчет того, что оно стоит, обращается у Толстого в обвинительный акт. „Для всякого балета, цирка, оперы, оперетки, выставки, картины, концерта, печатания книги нужна напряженная работа тысяч и тысяч людей, подневольно работающих часто губительную и унижительную работу“.

На поддержание искусства там, где на народное образование тратится только одна сотая того, что нужно для доставления всему народу средств обучения, даются миллионные субсидии от правительства на академии, консерватории, театры. В каждом большом городе строятся огромные здания для музеев, академий, консерваторий, драматических школ, для представлений и концертов. Сотни тысяч рабочих—плотники, каменщики, красильщики, столяры, обойщики, портные, парикмахеры, ювелиры, бронзовщики наборщики—целые жизни проводят в тяжелом труде для удовлетворения требований искусства, так что едва ли есть какая-нибудь другая деятельность человеческая, кроме военной, которая поглощала бы столько сил, сколько эта.

Но мало того, что такие отромные труды тратятся на эту деятельность: на нее, так же как на войну, тратятся прямо жизни человеческие: „Сотни тысяч людей с молодых лет посвящают все свои жизни на то, чтобы выучиться очень быстро вертеть ногами (танцовы), другие (музыканты) на то, чтобы выучиться очень быстро перебирать клавиши или струны; третьи (живописцы) на то, чтобы уметь рисовать красками и писать все, что они увидят; четвертые на то, чтобы уметь перевернуть всякую фразу на всякие лады и ко всякому слову подыскать рифму. И такие люди, часто очень добрые, умные, способные на всякий полезный труд, дичают в этих исключительных, одуряющих занятиях и становятся тупыми ко всем серьезным явлениям жизни, односторонними и вполне довольными собой специалистами, умеющими только вертеть ногами, языком и пальцами“.

И, стоя так дорого, искусство служит лишь наслаждению праздников. Стремясь удовлетворить их „утонченный“, т.-е. пресыщенный вкус, оно, разумеется, развращает их. Не боясь слова, Толстой прямо называет его блудницей.

„Как ни страшно это сказать, с искусством нашего круга и времени случилось то, что случается с женщиной, которая свои женские привлекательные свойства, предназначенные для материнства, продает для удовольствия тех, которые льстятся на такие удовольствия“.

Искусство нашего времени и нашего круга стало блудницей. И это сравнение верно до малейших подробностей. Искусство так же всегда разукрашено, так же всегда продажно, так же заманчиво и губительно.

Настоящее произведение искусства может проявляться в душе художника только изредка, как плод предшествующей жиз-

ни, точно так же как и зачатие ребенка матерью. Поддельное же искусство производится мастерами-ремесленниками безостановочно, только были бы потребители.

Настоящее искусство не нуждается в украшениях, как жена любящего мужа. Поддельное искусство, как проститутка, должно быть всегда изукрашено.

Причиной появления настоящего искусства есть внутренняя потребность выразить накопившееся чувство, как для матери причина зачатия есть любовь. Причина поддельного искусства есть корысть, точно так же как и проституция.

„Последствие истинного искусства есть внесенное новое чувство в обиход жизни, как последствие любви жены есть рождение нового человека в жизнь. Последствие поддельного искусства есть развращение человека, ненасытность удовольствий, ослабление духовных сил человека“.

Так что:

„Если бы был поставлен вопрос о том, что лучше нашему христианскому миру: лишиться ли всего того, что теперь считается искусством, вместе с ложным, и всего хорошего, которое есть теперь, то я думаю, что всякий разумный и нравственный человек опять решил бы вопрос так же, как решал его Платон для своей республики и решали все церковные христианские и магометанские учителя человечества, т.-е. сказал бы: „Лучше пускай не было бы никакого искусства, чем продолжалось бы то развращенное искусство, или подобие его, которое есть теперь“.

Перед нами целая философия истории „падения человечества“ и роста его разврата. Источник этой последней в эксплоатации труда, в том, что высшие сословия выделились из массы народа и зажили своей жизнью, исполненной праздности и неверия. Для своей утехи они создали науку, отвечающую лишь на вопросы праздного любопытства, и утонченное искусство, служащее, как блудница, наслаждению и разврату.

Истинное искусство всенародно, понятно и доступно всем. Оно „возникает только тогда, когда какой-либо человек из народа, испытав сильное чувство, имеет потребность передать его людям“. Оно всем нужно, потому что учит, как жить, выражает высшее религиозное самосознание своего времени и, заражая людей теми же чувствами, укрепляет их единение и братство. Оно не может обратиться в профессию, оно—стихийный взрыв человеческого

творчества, стихийный ответ вдохновенного человека на вопрос о смысле жизни, служение истинному богу, который есть любовь, братство и равенство.

Много нареканий, упреков, обидных резких слов вызвало в свое время учение Толстого. Полемика была злая, размашистая, часто недостойная. Доходила до обвинений Толстого в каких-то расчетах на наживу (Н. К. Михайловский), на страницах газет объявили о своем желании дать ему пощечину за отношение к женщине и женскому вопросу. У нас, впрочем, всегда так: озлобленно, размашисто, без удержу: или „в ноги“ или „в ухо“.

Толстого винили за то, что он отвлекает молодые силы от „активной роли в жизни“, проповедует смирение, отказ от борьбы с „официальной народностью“, не уважает науку, смотрит на политические программы, как на мыльные пузыри.

Очень трудно подсчитать вину Толстого в этом отношении, особенно в те дни, когда об активной роли никто и не мечтал. Но упреки в смирении, разумеется, смешны. На словах, по форме смиренным человеком был в свое время протоиоп Аввакум. Казалось бы даже — чего смиреннее? Бьют его по правой щеке, он подставляет левую. На языке только ласкательные слова. Всех своих палачей он благодарит и „жалеет“. И в то же время какая сила неповиновения и отрицания! Никакой уступки, ни одного шага на встречу никонианцам, дикое торжество при мысли, что они, преследуя его, губят себя, сатанинская гордость от сознания, что только он знает истину и владеет ею...

Из того же „камня“ и смиление Толстого. Конечно, он учил, что не надо противиться злу. Но он учил и другому, что злое, напр., государство, должно быть бойкотировано, что надо удалить его из своей жизни, что ни в каком случае нельзя ити к нему на службу. В этом смысле он близок к расколу и сектантству в таких его проявлениях, как духоборчество.

В своей мысли он преодолел и государство и церковь. Он хотел, чтобы люди преодолели их влияние и власть в своей жизни. Он говорил, что война, торговля, суд, частная собственность, власть человека над человеком есть зло... Что же делать? Прежде всего — не подчиняться, Не брать в руки оружия, жить только своим трудом.

Это „неподчинение“ есть, разумеется, восстание. И ничего удивительного, если „смиренного“ Толстого предали анафеме. Это

было напряженное и нудное искашение той правды общественной и личной, которая мирилась с совестью человека, не отуманенными соображениями о личной выгоде. Это было восстание против государства, которое постепенно приняло в глазах Толстого значение и смысл „организованного насилия“ для эксплуатации труда народа и труда масс, и церкви—услуживо оправдывавшей и это насилие, и эту эксплуатацию. Это была великолепная попытка вернуться к христианскому миропониманию и жизни.

Тень смерти, пресыщенности, старческого пессимизма, густо лежащая на некоторых страницах учения Толстого (например, „Крейцерова соната“), ослабила критическую часть его учения. Но несомненно, что эта „критика“ скрасила даже бледные попытки его последователей воплотить учение в жизнь. Толстовцы основывали свои колонии и земледельческие коммуны, свое общежитие не только вне обычав, регламентации, официально признанных уставов и статей свода законов, но и против них. Они не хотели брать оружие в руки. Это было уже „преступлением“ с государственной точки зрения.

Толстой увлекал собою тем, что он, повторяю, договорил многое недоговоренное, и скрытые, таившиеся в русской жажде прощения мысли вывел наружу в резкой, прямолинейной формулировке.

Жизнь должна быть проявлением совести, а не силы. Она должна воплощать жажду любви к людям и общения. Надо отбросить соблазны западной культуры: комфорт, разделение труда, подчинение слабого сильному, борьбу за право и славу. Единственно нормальный, здоровый и праведный труд это — труд земледельческий, крестьянский. Не мужика учить надо, а учиться у мужика.

Это было бегство из растущих городов, обращение к земле и земледельческому труду, доведенное до конца стремление слиться с народом и, как всегда, борьба с официальной жизнью. Это было бегство за леса и болота, в скиты, в горные ущелья, бегство от веры, как обязанности, работы, как повинности, бегство человеческого „я“ от церкви, государства и рынка.

Если жизнь воплотила учение Толстого в формы, сравнительно бледные и вялые, если большинство „коммун и скитов“ распалось от лени, от борьбы тщеславий, то учение собственно мало в этом повинно. Оно протоптало для „интеллигенции“ небольшую, едва заметную тропинку к расколу и замолчало, или

замерло, уступив место рабочему движению. Сам Толстой ушел от себя, а, в сущности, целиком он никогда и не был в своем учении.

Но все же толстовство—самое заметное в жизни 80-х годов. В нем—определенность, полнота, беспокойная мысль, что нельзя жить так, как мы живем. Ничего равного в этом смысле 80-е годы не дали.

На поверхность выплывали то славянофильство, обновленное Данилевским и Страховым, то полная противоречий философия Вл. С. Соловьева, проповедывавшего какое-то наивное подобие христианского социализма, а одно время „переход православной церкви в католицизм“, бледные искания религиозной мысли, вегетарианские морализирования „апостолов“ вроде Фрея. Всплыла, наконец, как бледный свет на ночном горизонте, поэзия Чехова.

7. Поэзия Чехова.

В одном из своих частных писем Чехов как-то сказал, что русским людям надо пожелать „уметь желать“. Людей сосредоточенной сильной воли, определенного хотения и определенных целей он на самом деле не видел около себя в дни своей юности, и впечатление сумерек, дождливой осени навсегда осталось в нем. Вся его юность заполнена рутиной русской реакции, свинцовыми впечатлениями 80-х проклятых годов, так измочаливших русскую душу. Сначала молодость брала свое, и Чехов смеялся над нелепой и скучной жизнью, смеялся так заразительно и весело. Но жизнь ущемила сердце, тоска забиралась в него... Зрела мысль, что на спене „обреченное“ поколение без цели, без воли, без будущего. На любимый настойчивый русский вопрос—что же делать, не находилось ответа: ни в обносках народнических формул, ни, конечно, в испуганном молчании русской жизни, где орудовал хищник, где тоскливо перебивались изо дня в день ограбленная им природа, ограбленные им люди. Все приуныло в жестокой распутице, все слилось в одну серую массу; в мгле осенних сумерек не было ни большого, ни малого, ни нужного, ни ненужного, одно бесцветное.

Ощущение растерянности и нелепости, вот—главное, что остается от чтения чеховской беллетристики или его драм. Чувствуется везде „дыхание огромной, но серенькой и убогой жизни, омытой беспомощными слезами, тяжелым трудовым потом, а нет-

нет и покрытой пятнами человеческой крови". Напоминать образы, называть имена — нечего...

Человека нет, личности нет, и вместо этого одна нелепость жизни, до того густая и вязкая, что в ней бессильно застrevает всякая мысль.

Поговорка гласит: „трудно сохранить величие в болоте и на проселочной дороге“.

Русская жизнь попала на самом деле на проселочную дорогу. В грязи и под дождем великое становилось смешным; в общем тумане большое равнялось с малым, смелое и характерное стало как бы ненужным и серым. Только хищный капитализм (большой, средний и малый) продолжал свои завоевания.

Чехов пришел уже на оголенное хищниками и кулаками место, и оно поразило его своим унылым однообразием, своею безжизненностью, следами разрушения, печатью отчаяния и ненужности. Точно на каком-то пожарище, маленькие, грязные, ошеломленные несчастием люди копошатся, разворачивая обуглившиеся обломки. Огонь хищничества действительно истребил и рыбу в воде, и птиц в воздухе, и народническое настроение в душе интеллигента... Мне думается, что речь доктора Астрова в „Дяде Ване“ чисто символическая и понимать ее надо шире.

Астров говорит о том, как прежде богатая природа обратилась едва не в пустырь. „Исчезли и люди, и лебеди, и глухари“. „От прежних выселков, хуторков, скитов, мельниц следа нет“.

„...Тут мы имеем дело с вырождением вследствие непосильной борьбы с природой, непосильной борьбы за существование. Это вырождение от косности, от невежества, от полнейшего отсутствия самосознания, когда озябший, голодный, больной человек, чтобы спасти остатки жизни, чтобы спасти своих детей, инстинктивно, бессознательно хватается за все, чем только может утолить голод, согреться, разрушает все, не думая о завтрашнем дне. Разрушено уже почти все, но взамен не создано еще ничего“...

Разрушено, растаскано, расхищено почти все. Человек болен, голоден, ошелел от угроз завтрашнего голодного дня, от невежества и нищеты,—это разорение и есть та социологическая почва, на которой Чехов рисует свои жизненные драмы.

Вчераший день для Чехова это—борьба за счастье народа; сегодняшний его день, каким он жил, это—разочарование в борьбе, усталость от нее, это—скука обывательской пошлости.

И он отдал себя изображению этой обстановки, не воспевая ее, конечно, но и не гневаясь на нее, не проклиная ее. Он пристально смотрел, чутко вслушивался и подводил итоги. У него, крупного художника, конечно, свои ценности. Не те, которые были в жизни, узаконенные и оправданные торжествующей свиньей русской реакции, русского мещанства и канцелярии. Ценность той же категории, как и у Толстого, но и при таком сближении своеобразные. Их трудно назвать, часто они неуловимы, благодаря скрытности Чехова и его полному нежеланию высказаться от себя. Он прежде всего художник, с огромным интересом к жизни. В его творчестве много элементов изучения, познания. Он признавал силу факта, действительности, умел видеть их во весь их рост и не обманывать себя насчет их истинного значения. Он понимал, что все сорок лет наших разговоров о народе, фраз о народе и его счастье все же оставили этот народ невежественным, нищим и грязным. Он понимал, как слаба и ничтожна наша интеллигенция, как на самом деле ее нет у нас. Хочется (по общему тону его произведений) приписать лично ему эти вот слова одного из его героев:

„...У нас в России, работают пока очень немногие. Громадное большинство той интеллигенции, какую я знаю, ничего не ищет, ничего не делает и к труду пока не способно. Называют себя интеллигенцией, а прислуге говорят „ты“, с мужиками обращаются, как с животными, учатся плохо, серьезно ничего не читают, ровно ничего не делают, о науках только говорят, в искусстве понимают мало. Все серьезны, у всех строгие лица, все говорят только о важном, философствуют, а между тем громадное большинство из нас, девяносто девять из ста, живут, как дики: чуть что — сейчас зуботычины, брань, едят отвратительно, спят в грязи, в духоте, вездে клопы, смрад, сырость, нравственная нечистота... И, очевидно, все хорошие разговоры у нас для того только, чтобы отвести глаза себе и другим. Укажите, где у нас ясли, о которых говорят так много и часто, где читальни? О них только в романах пишут, на деле же их нет совсем. Есть только грязь, пошлость, азиатчина... Я боюсь и не люблю очень серьезных физономий, боюсь серьезных разговоров. Лучше помолчим“.

Он понимал, как грузна русская жизнь и как легко теряется в ней человек. Он понимал, как легкомысленно относимся мы к этой грузной русской жизни, навязывая ей (т.-е. в разговорах, журналистике и пр.) пути развития, как непрочны мы сами, интеллигенты, слишком скоро устающие, разочаровывающиеся, в массе — мелкие, ничтожные и пустые.

Огромная, хотя убогая жизнь — стихийный, медленный и мутный поток — стояла у него впереди всех теорий, всякой мечты, впереди человека. Человек носит в себе эту же стихию, всю ее тяжесть и часто, слишком даже часто оказывается подавленным и даже раздавленным ею. Надорванные силы, растерянные мысли, парализованная до бессилия пошевельнуть пальцем воля, — вот что несет за собою восстание на жизнь.

Мы так малы... Даже свои маленькие домашние дела мы не умеем устроить, и беспомощно разводим руками. В скуку, пошлость и нищету окружающей жизни мы не вносим ни улыбки, ни мысли, ни радости. Бог знает, как калечим мы свои чувства, не смея отдаваться даже призыву любви. У нас ни уважения к себе, ни уважения к другому человеку, а наше восстание, недовольство, непримирение переходит не в дело, а в тяжелое похмелье усталой мечты.

Мы не умеем, не можем бороться. Но что же делать? Уйти от борьбы... Но куда? В эту жизнь? Признать факт, как он есть? Подчиниться господствующему течению наживы, хищничества? Но это еще хуже. Человек в футляре, герой „Крыжовника“ подчинились факту; Анисья в „Овраге“, Лопахин в „Вишневом саду“ служат господствующей идее, спокойно перешагивают через людей и даже детские трупы. Они довольны, счастливы, быть может, но где красота, свобода, где честь их жизни?

Опять — что же делать? где выход?

Почему, однако, нужны непременно программа и выход? Чехов не учитель жизни, не проповедник. Он — великое раздумье, он сам на распутьи, добрый, ласковый, иронический, мудрый в своем признании стихийного и необходимого (что человеку так часто представляется случайным); он — „предрассветное“, и в тысяче его рассказов, образующих одну большую поэму, — утренний холодок, иерассеянные мглистые призраки ночи, заспанные или измученные бессонницей лица людей, неясный, но могучий шум пробуждающейся жизни.

Народничество догорало. Но влияние его еще чувствовалось. Действительность все настойчивее сводила на нет его формулы, но они жили еще в журналах, поддерживались такими авторитетами, как Михайловский, а главное, конечно, теми плотинами, которое устраивало полицейское государство новой жизни.

Чехов не любил заглядывать в будущее. Если собрать воедино все его предсказания и пророчества, на которые, вообще говоря, так щедры русские люди, получится очень немногое, да и это немногое проникнуто легкой иронией. Нет-нет, кто-нибудь из героев Чехова пообещает где-то там вдали, через 200—300 лет, какую-то новую лучшую жизнь, и пообещает ее в таких формах, как будто успокаивает трудно больного или ласково-равнодушно говорит: „Бог вам подаст, бедные“...

Для него это не существенно. Он жил настоящим, русскими буднями, бесцветной пошлостью обывательского дня. На его глазах доживали ветхие люди, умирала пережившая себя, еще на половину крепостная, патриархальная Русь, и он хоронил ее, как, напр., своего дядю Ваню или владельцев вишневого сада, или трех сестер. Он хоронил их без сожаления и гнева, с легкой грустью, неизбежной при виде раскрытой могилы, с легкой иронией, одинаково неизбежной для того, кто постиг всю сиююю необходимость дел человеческих.

Его называют прямым преемником Гоголя. Как все общие формулы, верна отчасти и эта: Гоголь одинаково хоронил крепостную Россию, поняв, что ей нечем жить. И Чехов говорил, что жить нам нечём. Особенно чуткий к пошлости, он видел всю ее безмерность в нашей жизни, видел, как пропал, затерялся, увяз в ней человек. Этой стороной своего дарования он входит в общее русло русской сатиры, которая так близка к трагедии¹³⁰⁾.

Прекрасно многое, написанное Чеховым. Но я не знаю ничего более прекрасного и глубокого, чем его „Дядя Ваня“. Как сгустились тут сумерки жизни, какая здесь невылезная грязь, как безнадежно умалился здесь человек и все человеческое: личность, собственное достоинство, честь...

Что-то здесь до того иллюстрирует, русское, что и спросить нельзя, откуда это и зачем?..

¹³⁰⁾ Думается, что вообще соединение трагизма и сатиры, все равно как тоски и юмора, одна из самых любопытных сторон русского творческого духа. О Чехове, как сатирике, я писал давно („Жизнь“ 1900 г., № 1).

Невольно приходит в голову желание приложить здесь аршин нашей „разумной“, рационалистической критики 60-х годов.

Из-за чего же на самом деле все эти страдания, вопли, слезы, выстрелы? Я думаю, что разум, самый скромный человеческий разум не оправдает их, не найдет в них ничего осмысленного. Дядя Ваня приносит себя в жертву чурбану-профессору и сумел внушить маленькой миленькой Соне, что приносить себя в жертву чурбану-профессору—самое лучшее дело жизни. Елена Николаевна кружит голову дяде Ване и Астрову, а затем оставляет их ни с чем. Мужа она не любит. Сплошь четыре акта изменяет ему словами, взглядами, „преступными“ поцелуями, но все же держится его до конца, и едет с ним в Курск, Харьков и еще куда-то лечить подагру. Дядя Ваня не человек, а „позор и поношение человека“; 15 лет читал профессорские брошюры и не мог понять, что они глупы; потом влюбился в профессоршу, и тут постиг. Так что профессор, который как-то понял, что вокруг него все глупые, смешные люди, готовые сделать все, что им прикажут, 20 лет к ряду есть кашу на конопляном масле, чтобы другой кормился трюфелями, — право, умнее их всех.

Подойдите к „Дяде Ване“ с точки зрения разума, логики, и кроме драмы на почве человеческой глупости и трусости вы не увидите ничего... Лопухов, Кирсанов, Писарев через пять минут разобрались бы во всей этой истории и во всяком случае никого бы не пожалели.

Если люди настолько глупы, ограничены, если они не умеют бороться и завоевывать, если они боятся своего счастья, то стоит ли ими интересоваться? Живые мертвецы, предоставленные естественному процессу разложения... Стоит ли с ними и о них разговаривать?.. Пусть учатся, если могут, читают брошюры по естествознанию, пусть постараются понять, что жизнь прекрасна, и что человек не вправе отдавать ее в „жертву предрассудкам“, что искреннее чувство законно.

Но мы знаем, что жизнь не силлогизм, и что разум, рассудок играет в ней последнюю роль. И с этой другой точки зрения „Дядя Ваня“—настоящая драма.

Дядя Ваня влюбился, в нем заговорило его „я“, проснулось чувство собственного достоинства, чувство чести, и он спросил себя: кому и чему я приношу себя в жертву?

— Чурбану-профессору.

Нет, так оно продолжаться не может. Раб хочет свергнуть свое иго. Раб восстал. Он возмущен. Он красив моментами. Но, увы, дядя Ваня никогда не умел жить чувством чести. Ни вчера, ни 10 лет тому назад оно не существовало для него. Он привык к своему игу, как привык к своему халату. Буря возмущенной чести улеглась, и он идет извиняться перед профессором, укутывать его ноги пледом и, издав последний вздох, принимается за грязевую бухгалтерию.

Ведь это ужас, какое падение, какая прострация... Ведь страшно жить возле таких вот дядей, о которых чурбаны-профессоры вытирают ноги...

Да, страшно, как и от всей поэмы произведений Чехова. Была у нас поэма „Мертвые души“, Чехов дал другую — „Живые мертвецы“.

Итак:

1) Восьмидесятые годы это — годы разложения и догорания народничества.

2) Народничество умерло от внушений действительности, не оправдавшей надежд ни на мужика-общинника, ни на русскую интеллигенцию.

3) Толстой доводит до конца скрытую идею народничества — его борьбу с западным рационализмом, и решительно выдвигает на первый план проблему личного спасения.

4) Уставшая от разочарований 70-х годов, от властных, деспотических, но давно уже мертвых формул служения крестьянскому царству, личность обращается к себе, в себя.

5) Наиболее зараженный картиной разорения (как материального, так и духовного), краха души, Чехов дает нам поэму огромной и убогой жизни, которой нечем жить, некуда итти, в которой нет силы и решительности, нет знания и мужества, — жизни скрупой, гнетущей, унижающей. Он дает картину долгой осени, где в сырости и слякоти происходит своеобразное разложение прежних ценностей.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Современная мысль, как проблема свободы и необходимости.

1. Переоценка ценностей.—2. „Голубинная книга“ русской жизни.—
 3. Кризис. — 4. Особый характер русского капитализма.—5. Мещанство.—6. Индивидуализм.—7. Потонувший колокол.—8. Индивидуализм и эстетика.—9. Догматизм и доктринерство.—10. Так назыв. декаденты.—11. Проблемы идеализма.—12. Мудрая мысль.—13. Идея необходимости. Марксизм.—14. Л. Андреев. — 15. М. Горький. —
16. Свобода и необходимость.
-

1. Переоценка ценностей.

Подведем сначала несколько итогов.

Что браться за подведение итогов не рано—это так же очевидно, как очевиден самый огромный совершающийся на наших глазах перелом жизни. Мы разными словами обозначаем этот перелом и зовем его или „разложением общепредельческого строя жизни“, или развитием капиталистического хозяйства, или началом „рабочего движения“, но все эти разные слова по существу означают то же самое, т.-е. что средневековая, по преимуществу земледельческая, деревенская патриархальная Россия дожила или доживает свои последние дни.

Это тяжелый процесс, ибо на первом плане здесь переоценка ценностей, отказ от тех мечтаний, которыми мы так долго жили.

Кто станет защищать теперь идею русского мессианизма и уверять, что назначение России—спасти Европу, обновить ее культуру, указать ей выход в идеалах крестьянской общины или в экономической организации, основанной на доброжелательстве, взаимном доверии и взаимной любви богатых и бедных, предпи-

нимателей и наемников)?¹³¹⁾ Кто станет тешить себя детскими надеждами на праведность земледельческого труда, правду общинной жизни, возможность внутренней свободы без внешнего обеспечения? Кто умилится теперь от уверений народников, что кулакам, мироедам не жить, а не жить им потому, что у них „сытости нет“ и все растущая „алчба“? Кто станет откращиваться от городов и науки, или петь гимны русской интеллигенции?

От многое—большого и малого, прекрасного и смешного приходится нам отказаться. Формула Герцена, что в России человек будущего это мужик; его же преклонение перед особой внутренней силой русского народа; величавая мысль Толстого, что культура должна быть проявлением совести, а не силы; шаблонные восторги перед русской удастью и бесшабашностью,—все это отжило и сдано в архив. А еще вчера это было еще так живо, и не где-нибудь, а на вершинах мысли. Увлекаясь когда-то своей исключительной любовью к своему, русскому, даже Толстой писал: „Это было то неопределенное, исключительно русское чувство презрения ко всему условному, искусственно му, человеческому, ко всему тому, что считается большинством людей высшим благом мира“... В чем же выражается это неопределенное, исключительно русское чувство? „Это то чувство,—говорит Толстой,—вследствие которого охотник-рекрут пропивает последнюю копейку, запивший человек перебивает зеркала и стекла (!) без всякой видимой причины и зная, что это будет стоить ему его последних денег,—то чувство, вследствие которого человек, совершая (в пошлом смысле) безумные дела, как бы пробует свою личную власть и силу, заявляя присутствие высшего, стоящего вне человеческих условий суда над жизнью“... Толстой не останавливается на этом и, давая характеристику различным народностям, говорит: „Немцы бывают самоуверенными на основании отвлеченной идеи—науки, т.-е. мнимого знания совершенной истины. Француз бывает самоуверен потому, что он почтает себя лично как умом, так и телом непреодолимо обворожительным как для мужчин, так и для женщин. Англичанин самоуверен на том основании, что он гражданин благоустроеннейшего государства в мире, и потому, как англичанин, знает всегда, что ему делать нужно, и знает, что все, что он делает, как англичанин, несомненно, хорошо. Итальянец самоуверен потому, что он взволнован и забывает легко себя и других. Ру-

¹³¹⁾ Мысль, которую, между прочим, любовно отстаивал Вл. С. Соловьев, — человек несомненно крупный, но ветхий.

ский самоуверен именно потому, что он ничего не знает и знать не хочет, потому что не верит, чтобы можно было вполне знать что-нибудь. Немец самоуверен хуже всех, и тверже их всех, и противнее всех: потому что он воображает, что знает истину, науку, которую он сам выдумал, и которая для него есть абсолютная истина”...

Эти „истины“ Толстой высказывает с полным спокойствием. Во время создания „Войны и мира“ русские симпатии его были энергичны и почти не допускали сомнений. Его преклонение перед молчаливым героизмом народа заставило его преклониться и перед русским характером.

Эти умиления и восторги Толстого кажутся теперь такими же странными, как и другие—перед русскими „авось, небось и как-нибудь“, перед прославленным русским демократизмом ¹³²), перед „всечеловечностью“ русского характера ¹³²), перед особой свободой русского ума ¹³¹).

Во всем, что прославлено нами, как нам исключительно свое-
ственное, слишком много выработанного веками нищеты, молчания
и рабства. Больше всего этого „выработанного“ на „праведной“
крестьянской жизни и на „святой“ русской общине. На русской
душе, русском характере обидно много позорных рубцов от розог,
шипцутенов, произвола, чтобы было чем гордиться. Нигилизм и
сектанство не свобода, а другая—неизвестна и недоступна нам.

Старые слова умерли или умирают в затяжном процессе стар-
ческой агонии. „Это значит,—говорит Тард,—что родились новые“.

Старые слова—это „свобода в рабстве“, „равенство в нищете“
Россия—деревня, вся деревянная, обновляемая каждые 10—20 лет

^{132), 133), 134)} А. Хомяков, Достоевский, Герцен. Несомненно, что эти восторги в значительной степени вызвали и нигилистическую реакцию. Так, напр., можно привести четверостишие Тютчева и пародию на него:

Тютчев:

Умом России не понять,
Аршином общим не измерить,
У ней совсем другая стать:
В Россию можно только верить.

Пародия:

Умом России не понять
Аршином общим не измерить,
У ней совсем другая стать...
Россию можно лишь похерить.

одними пожарами, и потому не помнящая ни родства, ни вчерашнего дня, сходит со сцены вместе с старыми словами.

Родились новые слова: сила, свобода, необходи-
мость.

Каждый день все более определенно и властно говорит нам, как от многоного и многоного надо отказаться. Быть может, от гораздо большего, чем мы ожидаем.

Наши передовые умы всегда с презрением относились к полити-
ке, превознося этику и этику. Еще вчера Толстой утверждал,
что величайшая ошибка Запада в том, что политика там отделена
от этики. Этика должна поглотить политику. Это дорогая мысль
и для Герцена, и для Достоевского, и для Толстого, и для всех,
кто шел за Лавровым. Мы верили этому... и что же? Наша жизнь
осталась не только без политики, но и без этики.

„Нам не надо сухого рационалистического знания, доста-
точно интуции. Не надо культуры, надо одуматься... В резуль-
тате—ни знания, ни интуиции, ни культуры, и очень сомнитель-
но, одумались ли мы?

Россия никогда не будет *juste milieu*¹²⁵⁾, гордо писал Гер-
цен Мишле. Мы стремились к крайнему, ко всему.

„Русскому скитальцу необходимо именно всемирное счастье,
чтобы успокоиться: дешевле он не примирится, конечно, пока
дело только в теории“, утверждал Достоевский, подчеркивая наш
теоретический романтизм и нашу практическую беспомощность,
которая, после первых же взрывов молодого негодования и про-
теста, отдает человека в „безотчетную“ власть бесконечных мело-
чей и непролазного хамства русской действительности.

Мне кажется, что решительному пересмотру подлежат сле-
дующие идеи:

1) Идея русского мессионизма. Мы видели, как
была она дорога и славянофилам, и западникам (таким, как Гер-
цен), и народникам 70-х годов, и Толстому. Совсем не избежали
ее даже рационалистические (или, лучше, хотевшие быть рацио-
налистическими) 60-е годы (М. Михайлов, отчасти Чернышевский).

2) Идея о ложном и страшном пути истории.
Путь истории страшен, конечно: это—груды человеческих костей,
отвратительный дым костров инквизиции, вечные стоны в застен-

¹²⁵⁾ Т.-е. мещанской и довольной собой.

ках, нищета, голод. Но он не ложен, ибо лгать некому. Он только такой, каким может быть.

2) Идея, будто русская интеллигенция обязана и, больше того, в состоянии исправить ложный путь и сделать из него путь истинный. Выше я говорил, что эта идея пользовалась весом уже в те дни, когда никакой интеллигенции у нас не было, а была лишь молодежь и несколько писателей, о достоинстве которых можно спорить. Ниже я попытаюсь доказать, что такие надежды во всякое время наивны.

Если уж кому и браться за изменение ложного и страшного, пути, то, конечно, не интеллигенции, а всем, т. е. массе народа.

2. „Голубиная книга“ русской жизни.

Теперь мы переживаем тревожное время, кризис, предчувствие нового, понимание, что старое невозможно... Постоянно растущее и никогда не удовлетворенное чувство чести, самосознание личности, как таковой, это скучное топтанье жизни на том же месте, гений Ницше, вдохновение первого полемического периода марксизма, страстный призыв Горького к свободе,—все это делает наше время тревожным и нервным.

Тревожно настроенная, растерянная, но всегда ищущая современная мысль бежит на первый болотный огонек, вроде огонька о. Петрова, подкупается первым красивым и будто бы свободным словом, ежедневно создает себе новые кумиры и ежедневно же разбивает их.

Нервное время, ищущее время, и когда подумаешь, на что в большинстве случаев уходит это нервное искашение, становится как-то не по себе. Мы, русские люди, еще не доросли до возможности просто и откровенно высказывать свои мысли и называть вещи своими именами. Мы ходим вокруг и около, выражаемся эзоповским языком, и наше искашение или совсем не находит своего удовлетворения, или находит только частичное, исполненное недомолвок и намеков и „умолчаний по этому поводу“. В жизни нет решительно никаких условий, обеспечивающих ищущему возможность, выслушав одно мнение, выслушать и ему противоположное. У нас нет свободы слова. Народ безмолвствует, и кто знает, о чем он молчит, что думает.

Вся бестолочь и неудовлетворительность наших исканий обясняются прежде всего этим.

Волей-неволей на эзоповом жаргоне приходится изъясняться нашей журналистике. Нужно иметь ключ к нему, чтобы понять хоть что-нибудь. Для постороннего человека это зачастую китайская грамота. Это шарада и ребус, это страницы, наполненные недоговоренным и недописанным. Это печальные страницы, в которых бедная русская мысль бессильно ищет дозволенных слов и дозволенной формы, чтобы выразить себя, и, благодаря этому, оказывается совершенно не в состоянии выполнить свою общественную задачу.

Хороших, не продажных газет у нас почти нет, а те, которые есть, так же беспомощны, как и наши журналы. „Обществ“ мало, и с их деятельностью мы знакомимся лишь по кратким формальным отчетам в хрониках. Никакого способа выражения общественная жизнь не находит для себя. Общество рассеяно, разбито на единицы, на кружки партнеров в винт или на кружки и союзы почему-то не разрешенные и преследуемые.

Мы живем впотьмах, мы бродим впотемках. Наша жизнь— голубиная книга за семью печатями. Благодаря этому, она имеет какой-то жалкий штрафованный вид. Как будто промошеничила, бедная, проворовалась, прожила и попала под опечатание...

Наша общественная мысль, наше общественное настроение— клубящаяся туманность, где, очевидно, совершаются различные вихреобразные движения: частицы материи притягиваются, сталкиваются, организуются, но как и во что—это одинаково чей-то большой секрет, чья-то большая тайна.

Петербург—чиновник. Петербург—бюрократ занял величественную позицию и решительно ничем не смущается. Он великолепно самоуверен. К нему пристают с жалобами, сообщениями, проектами, предположениями. Он выслушивает всех и каждого, всем и каждому дает советы, указания, приказания. В этих потемках, в этом сплошном секрете русской жизни, который тяготит нас всех, обессиливает нашу мысль и вдохновение, он, Петербург, ни на минуту не теряет своего спокойствия. Ему все ясно, потому что он видит, знает, хочет видеть и хочет знать только самого себя. Он идет своей дорогой, или, лучше, своей колеей, он сознает себя хозяином положения; своим влиянием и значением он не хочет делиться ни с кем. Ему никто не нужен и, в сущности, никто даже не интересен. Он слишком вежлив, чтобы сказать России: „как ты мне, матушка, надоела“, но эти

слова ясно и крупно написаны на его надменной физиономии, чтобы их не разобрать.

Таким образом вырешить вопрос о настроении массы в настоящую минуту так же затруднительно, как прочесть грамоту неизвестного народа, неизвестными письменами писавшего на неизвестном языке. Масса была и есть для нас таинственный незнакомец. Что-то бродит, что-то делается на этом дне нашей общественной жизни, потому что нет-нет—получаются огораживающие известия о самосожигателях, духоборах в Канаде или о том, что чуть-чуть не каждая деревушка обзавелась своей кассой ссуд. Узнаем мы много, но все это недоговоренное, случайное,— книга, разорванная на тысячу кусочков, которых никак не склеишь.

Казалось бы, гораздо ближе, гораздо виднее нам интеллигенция. Ведь она около, она говорит, пишет, вся собрана в крупных центрах; однако, и здесь все происходит как будто в тумане. Ясно, что русская мысль меняет свое русло, отказывается от доктринерства, ищет своего обновления в философии, религии, жадно ищет путей обновления, но все это—общие крупные штрихи, рисунок пересекающихся, путанных линий, дешифрировать который не берется никто.

Когда люди живут впотьмах, нет ничего более естественного, что каждый огонек кажется им особенно привлекательным и манящим. Им кажется, что этот огонек—конец тяжелого пути, от которого устали ноги, наболела и намозолилась душа. Возле этого огонька тепло, уютно, определенность положения. Ну, и бежим, спотыкаясь о кочки и бревна, лишь где-нибудь зажжется огонек, лишь что-нибудь пообещает раз'яснить смысл безтолковой, томящей своей бессмыслицей жизни. Столько лучших порывов истратили мы на эти искания, столько подметок истрепали, бегая за этими блуждающими и блудящими огоньками, что—простите за каламбур—нам естественно было обратиться в босяков, по крайней мере временно увлечься босячеством, хотя босячество само по себе, вне романтической поэзии Горького, пусто, ничтожно и жалко.

Современная мысль хочет отдать себе ясный и полный отчет в окружающей действительности, ясный и полный отчет в том, что она сама из себя представляет. В тумане недосказанного и недоговоренного, полуслов и полунамеков она задыхается, „впотьмах“ она бледнеет и чахнет. Предоставленный ей выход в лицемерие, неискренность, фарисейство—не выход, а унижение.

Но пребывание в вечном полусвете, в вечных потемках и тумане делает ее больной, раздражительной, заставляет то и дело ходить вокруг и около, стукаться лбами людей одной любви, одной ненависти... Это слишком печально и слишком понятно, чтобы стоило распространяться об этом.

Жить в тумане недоговоренного, неясного, в тумане намеков до последней степени тяжело. Царство тумана это—царство причудливых, обманчивых призраков; это кажущиеся чудовища там, где их в действительности нет, это горы на ровном месте, это царство без горизонта, в котором теряются все дороги и все пути.

Обостренное, все растущее чувство современной мысли—это чувство чести. Честь требует от человека быть правдивым и искренним до конца, быть самим собой, являться перед другими в полноте своей индивидуальности и проявлять себя в жизни. И, конечно, современная мысль больше всего страдает от этого неудовлетворенного своего чувства чести. Окруженная туманом, бродящая в потемках, обессиленная вечным спотыканием по болотам, кочкам, она естественно хандрит, вянет и ничего не может сделать против криклих самозванцев. Чудовища и призраки, порожденные туманом, еще больше сбивают ее с дороги.

Она идет ощупью, а слово, выражющее ее, косноязычно.

Хотелось бы верить, что без этого не было бы той смуты умов, которую, повидимому, мы переживаем опять.

Правда, в этой смуте нет ничего позорного. В ней тоска иискание. В ней часто слышатся лучшие порывы чувства, сознание огромных предстоящих ей задач, огромной работы. Современная мысль мечтает об изменении своего философского и религиозного мировоззрения, а больше всего о том, чтобы иметь возможность высказаться до конца, добиться полного знания окружающей ее действительности и получить влияние на последнюю.

Ей нужна свобода, чтобы творить и работать, и без этого вянет она; становится вялой, серой и как будто даже ненужной свобода мысли, слова, организации борьбы.

* * *

Мне бы хотелось в нижеследующих страницах помочь читателю разобраться во всей этой путанице. Ни на что исчерпывающееся не претендую; не претендую даже на полноту своих характеристик. Но все же это будет обширная, трудная работа; с

самого начала высажу несколько общих идей, которых держусь, как руководящих:

1) Высшим благом для человека я считаю его творчество.

2) Я думаю, что при нормальных условиях общественной жизни всякий может быть в той или другой области творцом, т.-е. создателем новых идей, новых лучших приемов работы, новых семейных и общественных отношений.

3) Творческая способность, как высшее проявление индивидуальности личности, настойчиво требует выхода в жизнь, в действительность, в работу. Гигиена души и творчества превосходно выражаются следующим афоризмом: „Природа души человеческой есть жизнь, акция, инициатива... Пассивность же наша достигла великой степени уже к концу московского периода, и с тех пор все увеличивается. Невыносимо это для души человеческой. Дайте сформировать человеку, иначе он умрет или завернется (как хлысты, скопцы и пр.)“.

4) Свою историческую санкцию и вдохновение творчество наших дней получает в идее пролетариата и личности.

3. Кризис.

Благодаря реформам 60-х годов, мы освободились от власти земли, а в значительной степени и от власти патриархального государства. Вместе с единовластием последнего пошатнулось и самовластие патриархальной семьи. Дворянство утеряло под собой общественную почву—крепостное право. Началась борьба женщин за эмансипацию, т.-е. за самостоятельность и равноправность. Дворянином, барином считает теперь себя тот, кто богат. Богатство дает власть не меньшую, чем давало раньше происхождение. Деньги распоряжаются городами и уездами. Как везде и всегда, вместе с разрушением патриархального строя выступает на сцену личность. Лучше сказать: она уже выступила на сцену и формулирует свои требования.

Это одинаково верно для всех слоев общества, между прочим и для крестьян, в жизни которых упрощение паспортной системы, отмена круговой поруки, растлевающая деятельность мироедов, фабрика, переселение, близость умножающихся городов и железнодорожных станций сыграли ту же роль, что Ницше, Гауптман, Ибсен, а отчасти декаденты в жизни интеллигенции.

Мы живем в капиталистическом обществе, и это так же верно, как то, что наши отцы жили в обществе патриархальном. Отсюда различие задач и совершенно естественное взаимное непонимание.

4. Особый характер русского капитализма.

Кризис нашей жизни это—замена старого дореформенного хозяйства хозяйством капиталистическим. Вторжение этого нового элемента, или, лучше сказать, новой стихии мы заметили очень давно, но сначала питались несбыточными надеждами задушить его в самом начале и прямо из крестьянской общины перешагнуть в царство коммунизма; затем мы стремились доказать и действительно доказали его историческую неизбежность, и выслушали предложение итти к нему на выручку и на борьбу с ним, но думаю, что только теперь наша мысль действительно переживает его, потому что им и противоречиями его строя она создана и вскормлена.

Доказывать, что наш строй капиталистический по преимуществу, мне думается, нечего. Но ведь капитализм капитализму рознь. Будучи исторической категорией, он имеет свои подкатегории, свои для каждой страны и для каждого периода характерные особенности, которые неизбежно отражает на себе и порожденная им общественная мысль. Вот мне и думается, что если мы хотим отдать себе отчет в „смуте умов“, то прежде всего мы обязаны определить, что такое представляет из себя наш капитализм.

Это, конечно, далеко не то, что капитализм Франции, Англии, Соединенных Штатов, нечто более близкое к капитализму Германии и Японии, но еще более серое, хищническое и, прямо скажу, мизерное по своему идейному содержанию.

У своего знаменитого историка и теоретика западно-европейский капитализм вырвал такую характеристику, которую mestами нельзя не назвать восторженной. Приведу ее, хотя она и общеизвестна.

„История европейского мещанства“ долгая, многовековая, сначала тихая и медленная, почти неслышная, потом торжествующая и победоносная, и мне нельзя обойтись без некоторых штрихов ее общей картины.

„Главные события, послужившие основой могущества для западно-европейского мещанства, которое раньше было то сословие торговцев и ремесленников, угнетенных под игом феодалов, то вооруженною, самоуправляющеюся общиной горожан ¹(commune), то вольным торговым городом и почти всегда верной опорой монархии в ее борьбе с феодализмом. Феодальная организация земледелия, пеховое устройство, церковная десятина, словом все феодальные имущественные отношения оказались не соответствующими вызванным к жизни производительным силам. Эти отношения, эта готическая, средневековая надстройка всевозможных привилегий и исключительных прав стесняли производство, связывая его по рукам и ногам всем, начиная с крепостного права и отсутствия вольных работников. Они стали его цепями; их нужно было ни спровергнуть. Всюду, где мещанство достигало своего господства, оно разрушало все средневековые патриархальные отношения между людьми. Оно беспрепятственно рвало пестрые и путанные феодальные нити, связывающие человека с его повелителями, и не оставило в обществе никакой связи, кроме связи расчета, договора, контракта. Старый девиз „*nullle terre sans seigneur*“ (нет земли без господина и без повинностей) сменился новым: *l'argent n'a pas de maître* (у денег нет господина и не должно быть повинностей); в холодной воде эгоистического расчета мещанство потопило порывы набожной мечтательности, рыцарского воодушевления, чувства чести и все же человечной сентиментальности.“ Оно превратило в меновую стоимость титулы, заслуги предка, честь и личное достоинство человека, и на место бесчисленного множества видов благоприобретенной и патентованной свободы оно поставило одну, чуждую всяких иллюзий, свободу торговли. Словом „присвоение“, прикрытое религиозным, нравственным и политическим этикетом, оно заменило присвоением прямым, открытым и величественным в своем бесстыдстве“.

Вспомнив эту характеристику, каждый, думается, должен будет согласиться, что ничего подобного в нашем капитализме найти нельзя. Его характер и поднесь слишком купеческий или кулаческий. Он мелкий хищник, несмотря на свои многомиллионные обороты. Ему мало той прибавочной стоимости, которую он получает на законном основании; он никак не может обойтись без мелких плутней: фальшивых гирь, аршина в 14 или 18 вершков длиною, часов, растягивающих рабочее время, как резину, ни тому подоб-

ных „штук“, спасающих капиталисту гроши. Никакого романтизма мысли и настроения он не знает. Никогда ему не приходит в голову говорить о правах человека, никаких политических мечтаний у него нет. Он очень доволен, что может получать на рупь—рупь, и при первой возможности пристраивается на содержание к казне. Так поступают наши сахаро-заводчики, металлурги, нефтепромышленники, для которых сочиняются особые нормировки, торговые договоры, тарифы и проч.

Уже из одного этого обстоятельства вытекает кое-что существенное. Я, разумеется, далек от мысли „унижать“ западного буржуа и уверять, что он не хищник. Он тоже хищник, это его неотъемлемое, но не только хищник. И потому с ним должна быть и другая политика и другое обращение. Напомню поэтому случай Щедрина, который в одном из своих очерков пытался было по-умному разговаривать с Разуваевым, но кончил все же тем, что так-таки взял и плонул ему в личность. И, вообразите себе, оказалось, что как раз с этого-то и надо было начать, потому что Разуваев уразумел и проникся. Но, очевидно, что с Родсом или Чемберлэндом такой штуки вы не сделаете; да вам и в голову не придет подобный образ поведения, хотя разуваевская мосина одинаково, может быть, безграничных размеров. Но у Разуваева хотя и бывает игра ума, но настоящей предприимчивости, духа промышленного мессианизма нет и в помине. Он даже внутреннего обозрения не читает и николько им не интересуется. Русский капитализм не создал пока ничего ценнего, но разорил уже очень и очень много. Благодаря ему атмосфера, которой мы дышим, есть прежде всего атмосфера разорения. В ней разыгрываются все те драмы, которые по имени человека, особенно ярко выставившего перед нами весь их ужас, могут быть названы „чеховскими“. Подкладка этих драм в том, что озябший, голодный, больной человек должен всю свою жизнь вести непосильную борьбу с обнищавшей и расхищенной природой и разрушать все последнее, что попадается ему под руку, потому что ему, под угрозой голодной смерти детей, нельзя и думать о завтрашнем дне, об устроении и созидании жизни. Дело тут в опустошенной, расхищенной природе и в опустошенной, тоже „расхищенной“ душевека, коснеющего в нищете и невежестве, ошелевшего и ополоумевшего от нищеты, невежества, угроз завтрашнего голодного дня. Все было в прекрасной и богатой природе, а теперь ничего нет; все водилось, а теперь все растищено и расхищено. Целые

уезды точно повторяют собою картины прошлого после нашествия татар, а народ, населяющий их, идет в кабалу к преуспевающему хищнику, который и является истинным вершителем судеб.

Но как ни грозен капитализм, он не единственная сила жизни. Первенствующей властной силой жизни остается все еще государство с его бесчисленной армией чиновников, бюджетом в 2 миллиарда рублей, с огромными промышленными предприятиями в своем распоряжении. Это государство, представляющее бюрократией, ни с кем не делится и не хочет делиться своей традиционной властью.

Оставляя в стороне его полицейские функции, отдадим себе отчет в его промышленном, хозяйственно-предпринимательском росте, пользуясь для этого работой одного опытного и знающего чиновника-публициста.

„Громадность нашего казенного хозяйства действительно поражает каждого, знакомого с нашими финансами... Казна у нас является предпринимателем во всех политических сферах, от постройки церквей в Западном крае и Сибири до содержания танцовщиц. Только цирка не содержит уже она, как в 40-х, в 50-х годах. На первом плане стоит железнодорожное хозяйство. Большинство новых железных дорог строит казна (более 2.000 верст в год). Эксплоатация уже открытых для движения казенных линий требует около 350 миллионов. Когда откроются дороги Манчжурская, Седлецкая, Новая Екатерининская, Петербурго-Вятская, обороты казенной эксплоатации дойдут до полутора миллиарда рублей в год! Но и это не исчерпывает участия казны в железнодорожном хозяйстве. Казна имеет казенные элеваторы, железнодорожные фабрики и мастерские, дает ссуды; недавно ведомство путей сообщения построило завод для приготовления торфяного угля, обходящегося втрое дороже других видов топлива. Другая колоссальная операция казны это—кредит. Казна имеет Государственный банк с 122 провинциальными конторами и отделениями. Дворянский банк и Крестьянский банк с их отделениями (65), Русско-Китайский банк и целую сеть сберегательных касс; казначейства и почтовые учреждения обращены также в казенные кредитные учреждения. О размере кредитных операций казны можно судить по тому, что в одних операциях Государственного банка затрачивается до 350 миллионов руб. казенных денег; для казенных ипотечных банков казна заняла около 800 миллионов. Третья по размеру казенная операция это—виная монополия, охватившая

всю империю. Уже в 1901 г., не считая ценности акциза (320 милл.), от нее ожидали дохода свыше 170 миллионов руб. Монополия повлекла за собою монополию ректификации спирта и, несомненно, повлечет за собою и монополию выделки водок и ликеров. Известно, что самые выгодные водочные заводы, как вдовы Поповой, предпочитают ликвидироваться, а в Париже я пил уже в ресторанах прекрасный аниэт в бутылках нашей монополии. Винная монополия в известной степени монополизирует в руках казны торговлю стеклянною посудою (отчего она упала в цене) и пробкою. Казна завела уже казенный пробочный завод для конкуренции с существующими частными. Она устроила в Москве собственное угольное производство, и какие-то официозные публицисты рекомендуют казне завести собственный стеклянный завод, также заводы капсюлей, смолки и др. предметов укупоривания и, наконец, продавать сахар в винных лавочках. Означенные три крупные отрасли казенного хозяйства затмевают, конечно, остальные, но и те вовсе не маловажны и притом весьма разнообразны“.

„Казна чеканит сама монету и занимается очисткой и сплавом шлихового золота, что за границею делается частными предпринимателями. Она имеет многочисленные рудники, горные и солеваренные заводы, государственные конские заводы, пороховые и патронные заводы, арсеналы и интендантские мастерские. Железное судостроение производится, главным образом, средствами казенных верфей. Казна эксплуатирует телефоны во многих городах; ею же эксплуатируются важнейшие минеральные воды и ванны. Она содержит для заграничных пароходных сообщений Добровольный флот. Мурманское, Дунайское и Восточно-Сибирское пароходные общества—тоже почти казенные предприятия. Типографское дело в обширных размерах эксплуатируется экспедицией заготовления кредитных бумаг, типографиями: Сенатскою, синодальною и государственною и бесчисленными казенными типографиями в столицах и провинции. Всем известно множество казенных периодических изданий, особенно технических и губернских ведомостей. В Царстве Польском казна занимается страхованием. Для памяти можно прибавить об огромном доходе казны от лесов, соли, нефти и разных оброчных статей. Во многих из них казна является или собирается явиться предпринимателем и коммерческим конкурентом частным лицам. Лесной доход казенных дач дошел уже до 60 милл. рублей и растет что-то уж очень

быстро. Очевидно, производится пересчетливая выборочная рубка. Еще важнее торговые операции казны по заготовлению хлеба для голодающих, для интендантства и для поддержки помещиков. Недавно эти заготовки, хотя и на десятки миллионов рублей, являлись случайными; теперь, с переходом из рук земства в руки казны продовольственной операции, эти заготовки станут явлением обычным. Так же развиваются постепенно и общественные работы на казенный счет“.

Нарисовав эту поразительную картину русского государственного социализма, автор ее замечает: „Самым дурным последствием обширного казенного хозяйства является безмерное размножение всяких агентов фиска, чиновников и контролеров; число их увеличивается десятками тысяч, а нынче и без того каждое государство, даже западное, имеет тенденцию увеличить число казенослужащих, от увеличения числа учебных заведений, почтово-телеграфных бюро и т. п. Вся эта армия агентов, а равно их дети и семейства требуют обеспечения в старости и т. п. Это делает грозным и вопрос о пенсиях. В той или другой форме будут созданы эти пенсии, все равно они потребуют огромных проплат из государственного казначейства, а в случае создания эмеритур—отпуска особых капиталов“.

„Я не говорю уже о стороне политической. Страна, где огромная часть населения существует исключительно на жалованье и пенсии и всего ждет от администрации, даже хорошей погоды, конечно, иначе думает, иначе рассуждает, иначе учится, иначе пишет и верит, чем страна, где частная предприимчивость, торговля и промышленность развиваются в широкой степени на свободе“¹³⁶⁾.

Однако, если мы хотим полноты, то наряду с силой капитализма и государства нам придется поставить еще и растущую силу пролетариата. Это, быть может, самый крупный факт переживаемой нами капиталистической эры...

Любопытно, что самосознание четвертого сословия появилось у нас, относительно говоря, гораздо раньше, чем на Западе. Начало, напр., капитализма во Франции и Англии относится к 80-м и 90-м годам XVIII в., между тем пролетариат выступает на сцену лишь 50 лет спустя. Там целых 50 лет капитализм был един-

¹³⁶⁾ См. мои „Очерки“.

ственным хозяином и делал, что хотел. У нас не то. У нас четвертое сословие появилось одновременно с третьим, а его классовое самосознание прямо-таки опередило классовое самосознание третьего, т.-е. нашей буржуазии.

Как видите, сама жизнь не представляет ничего единого, стройного, определенного. В ней еще хаос и брожение...

Наша современная мысль создана, говорю я, не патриархально-земледельческим строем, как мысль наших отцов и предков, а строем капиталистическим. Между тем в этом последнем нет ничего ясного, определенного, кроме грубой, почти физической силы. Он, наш капиталистический строй, вделан в патриархальную оправу абсолютной бюрократии, православия, собственного невежества, купеческих и кулацких замашек и традиций. В нем, повторяю, нет даже того элементарного правового сознания, которое полагается ему по западно-европейским штатам. Оттого-то современная мысль не является и не может явиться ни его безусловным апологетом, ни его безусловным противником. Ей постоянно приходится делить свое внимание между очень различными элементами современного общественного строя и часто теряться в их сложных запутанных отношениях.

Наше государство, напр., против либерализма, поскольку оно всемогущая бюрократия, и не прочь от некоторого либерализма, поскольку оно предприниматель и промышленник.

Наш капитализм, несмотря на свой почтенный возраст, — хищник и в значительной степени находится на содержании у государства, т.-е. у бюрократии. Кроме того он прямо-таки напуган четвертым сословием. Он, пожалуй бы, и не прочь лично для себя воспользоваться в той или другой степени комфортом либерализма, но его смущает мысль, что вдруг это пойдет на пользу и настоящему его врагу? Что станет тогда с его аршином длиною в 20 вершков, с нормировкой, субсидией и гарантией? Наше четвертое сословие только выступает на сцену. Нашего крестьянства мы не знаем. Я полагаю, что при этих условиях значительная путаница, неясность и первиность мысли неизбежны. Они еще больше оттого, что факты жизни держатся в секрете.

5. Мещанство.

Бедная личность! Она так много говорит о себе, так много жалуется на стеснение со стороны государства и общества, так решительно отказывается от служения идеи долга, так недовольна

положительной наукой, которая будто бы оставляет без внимания самые серьезные и святые ее запросы, что можно было бы подумать, что она действительно очень сильна и могущественна. А между тем ей приходится действовать на ниве, разоренной хищниками, в стране, к которой все еще как нельзя лучше приложимы слова Писарева: мы бедны и глупы. Для выражения своих высоких чувств и мыслей ей приходится прибегать к азоповскому языку. Всякая ее попытка к инициативе, к самодеятельности встречает неодолимые препятствия. Она подбодряет себя, как может, модными словами „автономия“, „самозаконное нравственное сознание“, „мистическая нравственность“, „религиозно-философское мышление“, но в то же время не может не чувствовать, как непрочно ее положение, как обидно презрительно относится к ней жизнь. То, что ее породило,—капитализм,—является главным ее врагом, потому что политика капитализма в отношении личности чисто предательская. Ему нужны известная степень ее инициативы, ее творчества, ее свободы, но в конце концов больше всего ему нужна ее несвобода, ее рабство, ее экономическая зависимость, возможность дешево купить ее работу, ее вдохновение. Обманывая ее иллюзией свободы, перспективой удачи и успеха, он ловко вводит ее в круг своей потогонной системы и, выживши из нее лучшие соки, бросает на улицу, как ненужную шелуху.

Мещанство затягивает ее своей пошлостью, скучой, идеяным ничтожеством, капиталистический процесс быстро истощает ее, превращая в инвалида. Капитализм действует насилием и, как более культурный, чем патриархально-полицейское государство, развратом. Он развращает личность. В том, что он все меняет на золото—честь, совесть, талант, целомудрие,—заключается величайший его облази и величайшая опасность.

Кто не помнит гениальной характеристики, которую дал наш Герцен западно-европейскому мещанству и капитализму? Я все же приведу ее здесь, потому что, несмотря на всю свою односторонность, она поразительно хороша и, думается, теперь, в эту вот минуту исторической жизни гораздо ближе подходит к нашему, чем западному строю.

„Как рыцарь был первообразом мира феодального, так купец стал первообразом нового мира; господа заменились хозяевами. Купец сам по себе лицо стертое, промежуточное, посредник между одним, который производит, и другим, который потребляет: он представляет нечто вроде дороги, повозки, средства“.

„Рыцарь был больше он сам, больше лицо, и берег, как понимал, свое достоинство, оттого-то он, в сущности, и не зависел ни от богатства, ни от места; его личность (т.-е. честь) была главное; в мещанстве личность прячется и не выступает, потому что не она главное: главное—товар, дело, вещь, главное—собственность. Рыцар был страшный невежда, драчун, бреттер, разбойник и монах, пьяница и пиэтист, но он был во всем открыт и откровенен; к тому же он всегда готов был лечь костыми за то, что считал правым; у него было свое нравственное уложение, свой кодекс чести, очень произвольный, но от которого он не отступал без утраты собственного уважения или уважения равных. Купец—человек мира, а не войны, упорно и настойчиво отстаивающий свои права, но слабый в нападении; рассчитливый, сконченный, он во всем видит торги и, как рыцарь, вступает с каждым встречным в поединок, только мерится с ним—хитростью. Его предки, средневековые горожане, спасаясь от насилий и грабежа, принуждены были лукавить; они покупали покой и достояние уклончивостью, скрытностью, сжимаясь, притворяясь, обуздывая себя. Его предки, держа шляпу и кланяясь в пояс, обсчитывали рыцаря; качая головой и вздыхая, говорили они соседям о своей бедности, а между тем потихоньку зарывали деньги в землю. Все это естественно перешло в кровь и мозг потомства и сделалось физиологическим признаком особого вида людского, называемого средним состоянием. Под влиянием мещанства все переменилось в Европе. Рыцарская честь заменилась бухгалтерской честностью, гордость—обидчивостью, изящные нравы—нравами чинными, вежливость—чопорностью, парки—огородами, дворцы—гостиницами, открытыми для всех, т.-е. для всех, имеющих деньги. Вся нравственность свелась на то, что неимущий должен всеми средствами приобретать, а имущий хранить и увеличивать свою собственность; флаг, который поднимают на рынке для открытия торга, стал хоругвью нового общества. Человек *de facto* стал принадлежностью собственности, жизнь свелась на постоянную борьбу из-за денег. Политический вопрос с 1830 г. делается исключительно вопросом мещанским, и вековая борьба высказывается страсти и интересами господствующего состояния. Жизнь свела на биржевую игру, все превратилось в менятьные лавочки и рынки: редакции журналов, избирательные собрания, камеры. Англичане до того привыкли все приводить к лавочной номенклатуре, что называют свою старую англиканскую церковь „old shop“.

„...Во всем современно-европейском глубоко лежат две черты, явно идущие из-за прилавка: с одной стороны—лицемерие и скрытность, с другой—выставка и *étagage*. Продать товар лицом, купить за полцены, выдать дрянь за дело, форму за сущность, умолчать какое-нибудь условие, воспользоваться буквальным смыслом, казаться вместо того, чтобы быть, вести себя прилично, вместо того, чтобы вести себя хорошо, хранить внешний *respectabilität*, вместо внутреннего достоинства. В этом мире все до такой степени декорация, что самое грубое невежество получило вид образования. Мещанское растление пробралось во все тайники семейной и частной жизни. Никогда католицизм, никогда рыцарство не отпечатывалось так глубоко, так многосторонне на людях, как буржуазия“.

„Дворянство обязывало. Разумеется, так как его права были до-лею фантастические, то обязанности были фантастические, но они делали известную круговую поруку между равными. Католицизм обязывал с своей стороны еще больше. Рыцари и верующие часто не исполняли своих обязанностей, но сознание, что они тем нарушили ими самими признанный общественный союз, не позволяло им ни быть свободными в отступлениях, ни возводить в норму своего поведения. У них была своя праздничная одежда, своя официальная постановка, которая не была ложью, а скорее их идеалом“.

„Нам теперь нет дела до содержания этого идеала. Их процесс решен и давно проигран. Мы хотим только указать, что мещанство, напротив, ни к чему не обязывает, ни даже к военной службе, если есть охотники, т.-е. обязывает *per fas et per nefas* иметь собственность. Его евангелие коротко: „Наживайся, умножай свой доход, как песок морской, пользуйся и злоупотребляй своим денежным и нравственным капиталом, не разоряясь, и ты сытно и почтенно достигнешь долголетия, женишь своих детей и оставил по себе хорошую память“—(т. VIII, 360—370)...

Мещанство, буржуазия это—самодержавие собственности. В созданном им строе деньги, рубль развертывают скрытое в них содержание и стремятся к политической власти. Здесь вся иллюзия за свободу личности, вся реальность против нее. И это ужасно тем более, что могущество мещанства безмерно.

Если мы возьмем его в высшем проявлении, таких странах, как Англия и Америка, то увидим, что буржуазия растет и бога-теет, мечтает о завоевании мира и нисколько не смущаясь „силой

рабочего сословия", идет наперекор его кровным интересам, старается обзавестись не только дешевым трудом, но и рабами, ради чего в английские колонии вынисываются уже китайские "кули". В то же время буржуазия образовывает из себя наследственную касту, и министр-отец спокойно вместе с своими миллионами передает свой портфель министру-сыну... На миллионах вырастают династии. Американские миллиардеры побили все рекорды, и некоторые из них (Рокфеллер, Блед, Морган и т. д.) довели свои доходы до 10—15-ти миллионов р. в год. Чувствуя свою силу, они строят университеты и навязывают им свои программы. У них свои проповедники, оправдывающие миллионы и нищету. Война и мир в их руках. Рабочий, провинившийся в стачке или протесте, легко может не найти себе работы во всей Америке. Самы рабочие молчат, безработные умирают с голода...

Но если на верхах мещанства—стремление к силе, власти и завоеванию, то внизу нечто более скромное—стремление к ренте.

Рента на самом деле значит много. Это идеал мещанина чуть не с пеленок, это органическое стремление его натуры, закрепленное наследственностью. Во имя ренты он работает, не досыпает ночей, лишает себя и семью часто необходимого, подавляя свои страсти и прихоти, лицемерит, лжет, унижается, проводит большую часть жизни в черном теле. Он хочет во что бы то ни стало иметь ренту, спокойную, обеспеченную, огражденную от всяких случайностей, и с этой точки зрения рассматривает общественный строй и проверяет свои политические симпатии. Какой-нибудь общепринятые мерки, общих принципов у него нет, или, лучше сказать, этой общей меркой, этим общим принципом является все та же всесильная и всемогущая рента, обеспечивающая человека от всяких житейских бурь и неожиданностей. Эта рента говорит о вынесенных труда и лишениях, питает гордость, указывая на то, что труды и лишения потрачены и вынесены не даром, что главный бог наших дней, бог успеха и удачи, нет-нет милостиво улыбался своему служителю и милостиво оценил в конце концов его настойчивость и упорство. Да, это хорошая вещь—рента. Сияющие глаза собственника спокойно и уверенно смотрят на свет божий, не проникая и не стараясь проникнуть в его глубину и тайну; они, скользя по поверхности, впитывая в себя синеву неба, зелень деревьев, с горделивой удовлетворенностью следят за торопливыми движениями людей: за их поисками, их бегом, их свал-

кой. Доносится шум большого города: там идет борьба суровая и ожесточенная, перемежаясь с преступлениями и проклятиями, с криками торжествующей радости, борьба все за ту же всесильную, всемогущую ренту,—и как хорошо чувствовать себя не только в стороне от этой свалки, но и выше ее, как хорошо встречать на лицах проходящих занекивающие улыбки, ловить их завистливые взгляды и твердо, с весом прекращать долгие споры и рассуждения уверенным словами: „Лучшее правительство это—то, которое обеспечивает безопасность нашей ренты. Лучшая нравственность заставляет стремиться к ней. Лучшая религия не мешает накоплению“.

Психология ренты это—почти психология мещанства. Мещанство не в мягкой мебели, не в том комфорте, которым вы себя окружаете, не в сытом обеде, даже не в сытых взглядах, а в том, что рента стала кумиром и фетишом, что до нее—труд, заботы, лишения, а за ней, кроме спокойной удовлетворенности, ничего, разве неопределенные, слегка пугающие призраки загробного мира. Больше же всего мещанство в том, что деньги сильнее, нужнее человека, что человек покупается и продается, что он идет на рынок,—как товар.

Высшим благом человека, истинным его назначением является свободное, бескорыстное творчество, раскрывающее тайны природы, раздвигающее границы неведомого. Нет ничего более ценного и прекрасного, как творческая мысль, а именно поэтому-то ее положение в современном обществе исполнено трагизма. Вместо того, чтобы быть бескорыстной, она продажна, вместо того, чтобы быть господином, она раб.

Почему?

Это страшно большой и большой вопрос. Натолкнувшись на него, я не могу оставить его совсем без ответа, но не стану вдаваться и в подробности. Скажу прямо и коротко, что положение мысли, творчества в нашем обществе—печальное и даже трагическое. Иногда это Прометей, прикованный к скале; чаще это царь свободной страны, плененный и прислуживающий за столом победителя, как германец у римлянина; чаще же всего это наивный, бессовестно обираемый гений, красота и целомудрие, проданное похоти, порыв в безграничное, каким-то противоестественным способом котируемых на бирже. Своей творческой мыслью Эдиссон поработил электричество человеку; Америка накануне образования электрического треста; электричество разносит по миру больше

рабства, т.-е. бессилия человека, чем свободы, электричество применено к самому гнусному делу—смертной казни (электрокуция), на электричестве наживаются, им казнят, им спекулируют, им порабощают. Теперь какая-то группа ученых, затаив дыхание, с тем трепетом, который сопровождает раскрытие великой и, быть может, страшной тайны природы и мироздания, наблюдает, как материя переходит в энергию (на радио), и посмотрите, через 5—6 лет этот опыт (как фонограф) послужит темой для игрушки; потом пойдет в услужение промышленности, поведет к образованию треста. Опять повторяю: нет той гадости, которой бы ни сделала мысль человека из своего творческого порыва в неведомое, из своей все вырастающей власти над природой. Ее величие при ней и остается, но это величие плененного и порабощенного героя, чьи дети и внуки делаются рабами „по совести“ или без совести. Мысль, творчество человека, по существу, бескорыстны, и, однако, наша культура торгуется ими, продает оптом и в розницу и, по жестокому выражению Толстого, делает из них блудниц.

Словом, виновата не мысль, конечно, а ее общественное положение, ее рабство, ее невольная продажность; виноват желтый билет, выданный ей торговской культурой, виновато то, что прямого выхода она в жизни не имеет, а вся она в руках агентов и комиссаров, которые с ней соответственно поступают. Это тоже целый класс торговцев живым товаром, а для нас, людей, не только живым, но и святым. И отсюда все болезни мысли. Далекая от жизни, от непосредственного общения с ней и непосредственного влияния на нее, она вырождается или в мысль буддийскую или дилетантскую, всегда близкую к нравственному безразличию; постоянно продаваемая, видящая, как из нее делают самое неподходящее употребление, возмущаемая, как возмутился Эдиссон, получив предложение усовершенствовать электрическое кресло для казни преступников, чаще порабощающая людей и народы вместо прямой задачи освобождения,—она или пугливо становится от жизни, или проникается презрением к себе, недоверием к своим силам. И, разумеется, вся тяжесть этого зла особенно дает себя чувствовать в носительнице мысли—интелигенции.

Существуют единицы тепла и света, вольты и амперы. Предположим, что существуют и единицы творческой мысли человека. Тогда любопытно было бы подсчитать, сколько их, этих творческих единиц, уходит на бескорыстное служение науке и искус-

ству и сколько на ложь, дипломатию, изворотливость ума, предательство, продажные услуги нашим и вашим, оправдание и защиту всякой мерзости! Страшно подумать, но кажется порою, что актив творческой мысли едва ли будет велик.

В жизни нашей мысли скрыт великий трагизм. Тот же трагизм в ее общественном положении. Ей не доверяют, ею торгуют, ее унижают. Господин рынок, как воевода Мицкевича,

Не искал он, не страдал он:
Серебром лишь побряцал он—

и мысль идет ему в услужение. Она предательствует, рассказывает сцены из народного быта, льстит и лицемерит, подает калоши, изобретает электрические кресла, пулеметы Максима, усовершенствованные способы разврата, и с подобострастной улыбкой повторяет заискивающий вопрос Вольтера Людовику XV. „Est ce que Trajan est content?“.

Оторванная от жизни, варящаяся в собственном соку, без широкого выхода в жизнь и без влияния на нее, она доходит до нравственного помешательства, бесстыдства и безразличия, и разнудывает в человеке или зверя или похотливое насекомое. Отданная на содержание, включенная в штат домашней прислуги и прихвостней, она упражняется в хамстве и холопстве. Оттого-то и может быть такая противоестественная ассоциация, как „мысль“ и „разврат“, творчество и продажность (или хамство).

...Творческая мысль человека—святыня, но эта святыня у нас в таком же почете, как изображение Франциска Ассизского у продавца в одном из прелестных рассказов Мопассана: им затыкают кроличьи дыры, оно идет и на другие домашние надобности и, пока у торговца, все в навозе и грязи. Но это небрежность и глупость. Страшнее боязнь и ненависть к мысли, такая же боязнь и ненависть, как у великого инквизитора к Христу. Страшнее всего ее общественное положение прислуги, наемница домашнего льстца и рассказчика сцен, ее нищета и ее нищенство. Ведь есть она во многих и многих, быть может, в большинстве, затерявшемся теперь в трущобах жизни, но она заглушается,—она величайшая ценность, ценность в себе,—не принося пользы людям, не использованная ими, ими отвергаемая и часто осмеиваемая. Она тратит себя на разврат, на кабацкий разгул, на тоску одиночества, сходит с ума в бессилии своего одиночества, тратит себя на беспощадное бродяжничество по лицу родной земли, на непосильную борьбу с самодовольством и пошлостью окру-

жающей среды. Она, высший дар природы, скрыта в темноте и сырости, она подтачивается голодом и холодом, она извращается и калечится обидами, торгует собой, предательствует, а без нее вся жизнь становится жалкой и скучной и бесцветной, как осенняя дорога, размытая дождем...

Мы боимся творчества и творческой мысли, а еще больше—we не бережем ее, проматываем ее, заглушаем всякое ее проявление.

Таково мещанство в области мысли. Посмотрим на его семью. Здесь мещанин создает невыносимую духоту, скучность, скуку.

На этой почве разыгрываются ежедневно тысячи невидных драм.

Эти драмы в большинстве случаев печальны, но между ними есть одна, быть может, самая печальная и часто повторяющаяся. Это драма „отцов и детей“, разлада между ними.

Говорят—чисто русская драма, и, кажется, это действительно так. Литература Запада во всяком случае не знает таких произведений, как „Отцы и дети“ Тургенева, не знает рассказа Некрасова о самоубийстве сына Зацепы, не знает, дальше, „Детей Ванюшина“ или „Мещан“.

Это „заправская русская драма, настоящая, дух захватывающая“, как выражался Салтыков, представляет собой что-то до такой степени ужасное, возмущающее душу, что одной ее достаточно для упрочения в нас тоски и жажды пробудиться. Ибо она—наше домашнее, общее дело, всех тревожащее и, быть может, всем предстоящее.

Наша драма отцов и детей разыгрывается на почве чисто нравственных запросов. Когда детям не за что уважать отцов, и сами отцы чувствуют, по крайней мере в глубине души своей чувствуют, что их действительно не за что уважать, и стараются поэтому импонировать своею властью, сединою своего опыта,—все элементы драмы налицо.

Нужно иметь в своей личной жизни хоть какое-нибудь ценное воспоминание, какой-нибудь подвиг—большой или маленький, видный или невидный—все равно, чтобы иметь возможность открыто посмотреть в глаза собственному сыну или собственной дочери. Надо рассказать им что-нибудь ценное, повышающее и облагораживающее мысль, и непременно из личной своей жизни, чтобы избежать заправской русской драмы.

Признаюсь, становится как-то не по себе и даже немного страшно, когда подумаешь о том, что могут рассказать своим детям отцы-мещане. Пока еще речь идет у них о собачках, кошках и обезьянках, ничего: дело ладится... Ну, а дальше? Вдруг сын или дочь захотят узнать, во имя чего „отцы“ жили, боролись, жертвовали собственным достоинством; на что, в каких увлечениях истратили они свою юность этот лучший, героический период в жизни русского человека.

Юность их совпала с 80-ми годами... Поэт того времени верно сказал, что

Наше поколенье юности не знает...

Юность стала сказкой миновавших дней...

Она совпала с серыми и скучными днями пониженной общественной жизни, полного крушения всех лучших надежд. Что-то было „свинцовое“ и подавляющее в те времена; целое поколение ушло только на то, чтобы своим бессильным растерянным исканием, своей бессильной тоской удобрить будущие всходы истории. Торжествовали какие-то темные силы.

А между тем, в эту, по виду такую серую эпоху в общественной жизни довершался процесс развития и укрепления мещанства. Давно уже выступившая на сцену, эта новая общественная группа стала как бы даже задавать тон жизни, выставляя против всякого идеалистического порыва, после всего святого и ценного в жизни свои грубые материальные расчеты, свой низменный пошлый вкус, свою приниженную погрязшую в тине мелких стычек борьбы за существование натуру. Распространялся не только уже капитализм, а дух капиталистического общества — безыдейный, ограниченный и по существу жестокий.

А главное — пропала мечта. Пропала та мечта, которая брызгала ярким блеском своим предшествующие дни. О народе перестали уже говорить, на народ машили рукой. Проповедывали маленькие дела и спокойную карьеру. Ничего не было вдохновляющего, ничто в жизни не приподнимало, не облагораживало человека. Все грэзы разлетелись, и осталась скучная действительность, с заботами о собственной сытости и собственном благополучии.

Винет человек без мечты. Сначала тоскует, растерянно думает, куда бы ему прилепиться. А потом машет на все рукой. Без мечты все низкое, мошенническое, плутовское, все жестокое, что есть в человеке, выплывает наружу. Без мечты он злой, само-

довольный и скучный. Он серьезно верит, что его маленькая жизнь есть самое главное, и забывает, что в нем есть щедрость духа, жажда творчества, жажда обновления жизни. Он ползает, и ползающий он отвратителен. Мечта приподнимает и сдерживает. Только с нею окружающая жизнь так полна, красива, разнообразна, что никогда слишком уже думать о себе, о своем довольстве.

Раньше была мечта: сделать невежественный народ умным и внести науку и правду в его жизнь, сделать бедный народ богатым, дать каждому трудящемуся возможность жить, учиться, развиваться, быть довольным и счастливым. Эта мечта рухнула, развалилась, да она и не по плечу мещанам. И им нечем вспомнить свою юность, нечего рассказать своим детям.

Что же удивительного, если дети, явившиеся на смену, потребовали отчета, и когда отцы оказались бессильными предъявить в своей жизни что-нибудь благородное, заслуживающее уважения, то заправская русская драма вступила в свои права, стала злободневной, и раскол двух поколений опять налицо, опять волнует, тревожит, создает что-то печальное, что-то гнетущее в жизни.

Надо иметь что-нибудь рассказать своим детям, надо иметь что-нибудь рассказать и себе. В личной жизни своей, в заботах о собственном благополучии, в трусливом созидании собственной карьеры человек, в сущности,—живой мертвец. И этим живым мертвецам, как Ванюшины, Безсеменовы, Рыбаковы („В тумане“ Л. Андреева) естественно приходится в конце концов услышать горькое слово от своих детей. Люди вообще, молодежь в особенности, любят красоту и силу. Только красоте и силе поклоняются они, только красота и сила очаровывают их. Когда в прошлом „отцов“ красота и сила не играли никакой роли, их жалеют, к ним относятся снисходительно, но их не уважают и не слушают. Ведь дети правы, когда говорят: „Мы бы хотели гордиться своими отцами и итти за ними. Но гордиться нельзя, итти некуда. Они сами не хотели настойчиво ничего, ничего настойчиво не искали, что же общего между нами?“

Страшный вопрос, но он имеет серьезные основания. На его почве разыгрывается та драма, о которой я все время говорю. В этой драме месть за униженную человеческую жизнь, за то, что она прожита без возвышающей душу мечты, без подвига, за то,

что она вся ушла на мелкие работы обыденного существования. Дети судят и судят жестоко, но они правы, потому что в их юных порывах нет ничего общего с тусклым и сереньким существованием отцов. Дети, молодость, новое поколение вносят в жизнь новую мечту. Современные отцы-мещане обошлись как-то без нее. Им нечем вспомнить своей юности, и в огромном большинстве случаев они чужие тому, что делается около них, чужие тем грезам, надеждам, упованиям, которые заставляют „бродить действительность“ и наполняют ее зеленым весенним шумом.

Драмы умножаются.

Мечта о бессмертии — самая простая, естественная и даже необходимая для человека. Человек умеет или хочет жить для вечности. Поэт творит между прочим и для того, чтобы жить в памяти людей „отныне, до незапамятных времен!“ Большинство хочет возродиться в своих детях или внуках, в будущих поколениях вообще. Но, увы! у нас русских, это как-то особенно редко удается, и самая простая, естественная и даже необходимая мечта остается неудовлетворенной. Целые поколения еще при жизни своей оказываются похороненными, заколоченными в гроб и отпетыми. Они как будто ничего не оставляют в наследство своим детям или оставляют лишь что-то такое, от чего те всячески спешат отказаться. Да, это „совсем не Англия“, где отец тори смело может рассчитывать, что и сын его будет тори, всегда будет гордиться именем, какое он носит, и пойдет в жизни под знамением тех же убеждений, только расширяя и совершенствуя их во имя новых потребностей общественной жизни.

В тридцать—сорок лет человек в нашей жизни оказывается обыкновенно ненужным, лишним, сданным в архив, оставленным за штатом. От него уже не ждут ничего. С точки зрения развития и совершенствования жизни, он, в большинстве случаев,—тяжелый балласт или даже отрицательная величина.

Русские слишком скоро стареют, слишком рано становятся живыми мертвецами и как-то постыдно-равнодушны к тому, что новые люди, новое поколение отпевает их, еще по всем видимостям здравствующих.

Человек живет, только когда он творит, когда он осуществляет свою мечту, не считаясь с жертвами и лишениями, когда он подвижник в большом или маленьком деле, когда он идет на встречу призыву новой жизни и радостно встречает ее ростки.

Тогда только нечего ему бояться старости и заправской русской драмы, вырастающей не только на почве непонимания, но больше — неуважения детей к отцам и, увы, в большинстве случаев спрavedливого.

Что вы сделали? спрашивает юность... Что по крайней мере хотели вы сделать? Какая мечта, какой идеал были святынями вашей жизни? За что можно и должно уважать вас?

Рано или поздно каждому из нас придется ответить на эти вопросы. Судный день не сегодня — завтра настанет. Наши формуляры окажутся ненужными. Нужными будут лишь „пожелавшие письма прошлого“, раз они есть, где мы были работниками и поэтами жизни, в которых наша вера, наши мечты и борьба за них.

И я думаю, что эта мечта, это поэтическое стремление, жажда творчества новых и лучших форм жизни живет в каждом из нас. Но мы не даем ей простора. Мы трусливо подрезаем ей крылья, топим свой идеализм в мещанском благородстве. От таких, естественно, отворачиваются „дети“, юность, как отворачиваются они от всего бессильного, дряхлого, заживо мертвого.

Этим они только напоминают, что жизни нужны живые люди, что сами они готовы признать только тех отцов, которые о многом мечтали и много хотели.

Но мещанству все это не по плечу.

Наши драмы отцов и детей — симптомы болезни общества, зараженного мещанством. Эти драмы все умножаются; значит, болезнь серьезна. Против нее одно лекарство: изменить идеал. Вместо свободы накопления признать и осуществить свободу жизни, личности, свободу творчества.

Но этого лекарства прописать нельзя.

6. Индивидуализм.

Западно-европейский капитализм создал три главных течения общественной мысли: либерализм, индивидуализм и социализм. Несомненно, что и у нас все эти три течения имеются налицо, но как, в каком виде?

Начнем с индивидуализма.

Мне кажется, надо отличить два его типа:

а) мещанский и б) пролетарский.

Мещанский индивидуализм на Западе выяснил уже полную свою несостоятельность. Его нравственное и идеальное содержание оказалось в высокой степени ничтожным. В хищническом своем

выражении, т.-е. в наиболее для него типичном и наиболее русском он начинает с того, что кастрирует личность, освобождая ее от общественного содержания. В представлении мещанина нет общества, или общество понимается, как арена борьбы между индивидами за богатство, славу, женщины, как ристалище конкуренции и карьеризма. Сам верховный принцип накопления, который провозглашает мещанский индивидуализм, слишком узок. Здесь все величие и все ничтожество мещанства.—Величие, потому что принцип накопления, промышленной инициативы и предприимчивости дает, даже регористически применяемый, огромный толчок развитию производительных сил, без которого, разумеется, человечеству не только нельзя сделать хотя бы шага вперед, но и жить.—Ничтожество, потому что вызванное таким образом национальное богатство дает слишком мало для духовного развития людей, и скорее даже ведет их к одичанию, что блестательно подтверждают трансваальские и китайские подвиги, совершенные культурной Европой за последнее время, или эта ничтожная литература завитков и завитушек, на которое перешли американская и французская беллетристика и поэзия, на которое переходит и наша. Принцип накопления и роста рассматривает человека, лишь как орудие, как средство, и очевидно, что мысль о полноте его развития даже не может входить в его содержание. Все равно как в области „добродетели“ мещанство может возвышаться до высокой честиности и никогда до справедливости, так в сфере жизни вообще оно может охранять все права собственника и никогда достоинство человека. Потому что идеи справедливости человеческого достоинства относятся к принципу распределения, а не накопления. Задачи же распределения мещанство на себя не берет, чувствуя, что здесь оно встретится с разными неожиданными препятствиями и сюрпризами. Оно естественно предоставило ее игре стихийных сил и случайностей, на бирже довело эту случайность до азарта. Это все равно, как в игорном доме: расплата за проигрыши и выигрыши может быть скрупулезно честна, но при чем тут справедливость? И я люблю, когда мещане говорят о промышленной предприимчивости и росте национального богатства: это выходит у них хорошо, даже восторженно; и я ничего не имею, когда они говорят о добродетели и честиности: это, может быть, по их части; но терпеть не могу, когда они рассуждают о справедливости. Что им справедливость и что они ей... Ибо справедливость— из области распределения.

С этим мещанским индивидуализмом, почти не встречавшим протеста, мы ознакомились в печальной памяти 80-е годы. Иллюстрации к нему обильны, как скоро увидим, и в наши дни.

Пролетарский индивидуализм, признающий товарищество и организации в сфере экономической и безграничную свободу личности в сфере жизни и мысли, только вырабатывается в своей борьбе с мещанством и его хищным индивидуализмом.

Тот индивидуализм, который мы чаще видим на сцене, есть, разумеется, соединение философской мысли с тем или другим типом. Присмотримся к нему в разных проявлениях. Начну с чужого—с образа „литейщика“ Генриха в „Потонувшем колоколе“ Гауптмана ¹³⁶⁾.

7. Потонувший колокол.

Магда напоминает Генриху, что он сделал для людей, для нее самой. Она говорит ему с точки зрения общественной пользы и культурничества вообще:

Ты, человек высоко одаренный,
Засыпанный дарами от небес,
Вседе хвалы спикавший и любимый
В своем искусстве мастер. До сих пор
Без отдыха ты весело работал
И создал больше ста колоколов:
На сотне башен голосом протяжным
Они, гудя, поют тебе хвалу
И, как из чащ глубоких, проливаются
Твоей души живую красоту
Над деревнями, селами, полями.
С пурпурной кровли вечера, с сияньем
Зари Господней, в золоте горящей,
Ты смешиваешь голос дум своих..
...Ты, вкусивший радость
Быть щедрым..
Ты, чуждый благодарности, враждебно
Глядишь на труд рабочих дней своих...

Не враждебно, нет. Но „индивидуалисту и ницшеанцу“ Генриху нужно другое, и радость деревень, прислушивающихся к просветительному голосу его колоколов, не радует его более.

¹³⁶⁾ Я говорю о Гауптмане по тем же причинам, по которым раньше—о западном романтизме, о Гегеле и т. д. „Потонувший колокол“ особенно важен, как живой образ философии Ницше.

Я больше не хочу служить „долинам“, отвечает Генрих Магде:

Их мир не успокаивает больше
Мою всегда стремительную кровь...
Все, что в моей душе теперь хранится,
С тех пор, как побыл я среди высот,
Стремится вновь к заоблачным вершинам
Светло блуждать над морем из тумана,
Творить созданья силою вершин...

Жажда свободной творческой мысли, религиозной, знающей лишь ответственность перед собой,—вот что владеет Генрихом, и другой ответственности он не признает уже. Что выйдет из его новых созданий? Добро ли, зло ли людям, ему нет дела... Перед ним, как индивидуалистом, религиозная, а не общественно-полезная задача; не демократия, не конституция, не мир и счастье деревень, а своя свобода, а дальше свобода человеческого духа вообще.

Майстер Генрих отказывается служить миру и счастью долин. Его творчеству тесно в пределах, указанных общественной пользой и христианской моралью, поставивших заповедь любви к ближнему выше всех других заповедей. Он хочет освободиться от ее оков, тем более, что давно уже слышит голос природы—Раутенделейн, языческой природы, зовущей его к себе. Смущенный этим призывом, но полный еще обаяния старых богов, он создает свой потонувший „колокол“, в котором, однако, все прежнее, утилитарное, общественно полезное, обещающее тихий отдых после честного труда, хороший сон при спокойной совести, награду за добродетель. С грустью говорит Генрих про это последнее свое создание:

Он для долин, он не для гор высоких,
Об этом знаю только я один,
Об этом пастор ничего не знает.

Что же надо ему? Он не хочет больше служить долинам, т.-е. счастью людей. Их „мир не успокаивает больше“ его „всегда стремительную кровь“...

Генрих уходит в горы к красавице Раутенделейн. Ею возвращенный к жизни, он возле нее, этого нового источника своего вдохновения, опять принимается за работу. Им овладела безумная мечта создать языческий колокол, в котором звучала бы сама природа, а не христианский призыв к братству, любви, единению.

На словах он уже клянется „лошадиной головой, петухом, лебедем“. Экстаз языческого бесцельного творчества владеет им: „Я исцелен, я обновлен,—говорит он пастору.—... Я слышу

Дыханье возрождения во всем:

В моей груди, исполненной блаженства,

Как будто в ней расцвел веселый май,

В моей руке, как будто бы железной,

И в пальцах, напряженных точно когти

Могучего орла, что, в пустоте

Паря, их разжимает и сжимает...

Творить, творить, лишь только бы творить!“

Творчество для творчества, ради творчества, ради проявления в нем железной силы своих пальцев, своей мощи, сознания радости жизни, переполнившей его грудь,—вот его девиз, его блаженство, его цель. Тайна, чудо, веселье в нем самом. И их голоса хочет он воплотить в своем создании.

„Свобода творчества“ опьяняет его. Она не ставит ему никаких целей, не думает, что выйдет из него; чуждый каких бы то ни было утилитарных соображений, он сначала с иронией, потом с печалью отвечает на вопросы христианского пастора: „Кто вам дал заказ?“ и „Кто за труд ваш платит?“...

„Кто вам дал заказ?“ Генрих даже не понимает этого вопроса. Его творчество—сама жизнь. Оно так же просто, стихийно и естественно, как прозябанье цветка, как рост ели. И он говорит, что заказ ему дал

Тот, кто сказал вон той высокой ели,
Чтобы она над пропастью росла!..

В этом разговоре его с христианским пастором, разговоре, полном намеков, важны и такие строки:

Ваша церковка отчасти
Разрушилась, отчасти погорела...
И потому там, высоко в горах,
Хочу я заложить фундамент новый—
На новом основаны новый храм.

В этом новом храме творчество человека свободно и бескорыстно. Упрек, печаль, негодование слились в ответе Генриха на вопрос: „А кто за труд ваш платит?“...

Кто мне за труд мой платит? Пастор, пастор!
Вы счастье хотите осчастливить!
Награду нужно вам вознаграждать!
Зовите труд мой, как его я назвал:
Зовите колокольным звоном!..

Этот колокольный волшебный звон возродит старую забытую песню языческой эпохи. В ней, этой песне,—гимн солнцу, гимн радости жизни, гимн безумной свободе творчества...

Эта песня,
Погибшая, забытая, родная,
Восставшая из ясной дали детства,
Найденная в глубоком роднике
Произрачных сказок,—ведомая всем,
Но до сих пор не спетая ни разу.

Она принесет возрожденье жизни:
В сердцах у всех внезапно вспыхнет лед
И вскроется,—и ненависть, и скорби,
И бешенство, и мрак тоски и пытки
Растают в ласке теплых, теплых слез...

Не только жизни принесет возрождение волшебная песня, но и самому христианству. Под ее звуки

Освобожденный солицем,
Спаситель мертвый члены расправляет,
И, вновь живой и вечно молодой,
Смеется он, входя в сверканье мая..

В мечтах безумца Христос становится Дионисом и Вакхом. Пастор, „с отвращением и ужасом“ выслушав страстную речь Генриха, сурово упрекает его: „Вы забыли добро и зло!“

Но какое дело Генриху в его новом состоянии до добра и зла, грань между которыми проведена людьми и христианством.

Адам в своем раю
Не знал их...

отвечает он, и вы чувствуете, что какая-то огромная мысль бьется в этих его словах... О каком рае может говорить человек нашего времени? Этот рай—свобода творческой мысли, отказ от всяких обязательств перед обществом и семьёю.

Возврата к семье для Генриха нет. Он прекрасно понимает, что „это невозможно“. Он уже презирает и ненавидит людей. О жене и детях, этом всемогущем обязательстве, или, лучше, целой системе обязательств, он говорит:

От моих богатств избытком светлым
Я не могу с ней, скучной, поделиться.
Мое вино ей будет желчь и яд,
И тот, чьи руки—когти хищной птицы,
Как может он ласкать лицо ребенка,
Когда он плачет? да спасет их бог...

Последние слова этого смертного приговора жене и детям дышат холодом.

Генрих—весь жажда нового, свободного творчества, бескорыстного, не христианского: он сознает в себе безмерные силы для создания его образов, но пока эти образы лишь смутная мечта. Что хочет воплотить он в них?

Все, что теперь в душе моей хранится,
С тех пор, как я побыл среди высот,
Стремится вновь к заоблачным вершинам
Светло блуждать над морем из тумана,
Творить созданья силою вершин...

Он призвал к себе на помощь гномов, но дело не клеится и с ними. Гномы плохо повинуются ему. Умный водяной Никельман, наблюдая из своего колодца за его сизифовой работой, как одна готовая форма за другой разлетаются вдребезги под молотком разъяренного гнома или неудовлетворенного художника, говорит:

Оставь! Оставь! Ты борешься напрасно,
Ты с богом в бой вступил...

Но борьба Генриха не столько против бога, сколько против людей, против рода человеческого, который его свободную (в самосознании) личность так давно держал в рабстве, заставляя служить себе и своим коллективным целям, для него стараться, на него работать и лить все те же колокола, полные призыва к любви, миру, единению.

Генрих гибнет в этой борьбе. Ведьма Виттихен объясняет смысл этой гибели:

Все кончено,—говорит она Генриху,—
Ты побороть не можешь
Ту тяжесть, что гнетет тебя к земле.
И мертвцы твои чрезмерно сильны...

В этой чудной трагедии индивидуализма, рассказанной Гауптманом, мы находим все мотивы современного восстания личности против общества, слабые, бесцветные отзвуки которой настойчиво повторяются и нашей литературой. Свободное творчество, свободное проявление своей личности—вот основная мечта, и во имя ее происходит борьба с моралью утилитаризма и близкой ей по духу церковно-христианской моралью, показывающей высший смысл человеческой жизни в жизни для ближних и в том, чтобы за них полагать душу свою.

Не первый день идет эта борьба, поощряемая и разжигаемая всеми материальными условиями современного строя: борьбой за существование, конкуренцией, борьбой за славу. Эта борьба наполняет нашу жизнь шумом и стонами. Каждый час, каждую минуту новые жертвы, новые победители, захватившие добычу, новые герои, увенчанные лаврами.

Страшная борьба... и, ею окруженные с детства, впитавшие ее начала с молоком матери, как можем мы оставаться чуждыми ее духу? Личность и ее самосознание проснулись от толчков и ударов, полученных ими в дикой свалке на торжище жизни, и это пробуждение заметно во всех уголках жизни, во всех ее настроениях.

Индивидуализм, отражая в себе всю неурядицу, всю распущенность наших экономических отношений, является, повторяю, субстратом современной жизни. Не считаться с ними нельзя.

Индивидуализм лите́йщика Генриха — высшее проявление этого бурного потока мысли. В нем вся его мощь и все его бессилие. Мощь восставшего раба, очарованного призраком свободы и ее призывом, и бессилие одиночества.

Лите́йщик Генрих достиг высшего выражения человеческой честности. Он честен перед собой. Послушный голосу своего творчества и вдохновения, он оставляет семью и близких, чувствуя, что жить с ними он больше не может, что дальнейшая совместная жизнь была бы рядом обманов и лицемерных поступков с его стороны. Примириться с этим он не может — в этом все его оправдание, если вообще оправдание нужно в данном случае.

Быть самим собой, проявить свою личность в художественных образах — единственная мечта Генриха. И эта же мечта его единственное обязательство. У него хватило великого мужества сказать решительное „нет“ всей своей прежней жизни.

Она, эта прежняя жизнь, представляется ему ничтожной и презренной. Больше всего рабской. Он чувствует, что он раб семьи, раб общества, мирно живущего в долинах, что он весь идет на служение и в жертву Беликому Фетишу — стремлению вида сохранить себя и добиться счастья здесь на земле. Сознавши эти цепи, он пытается сбросить их, потому что так дальше он не может. Его манят вершины гор, где нет людей, нет системы обязательств, обращающих жизнь в рабство и жертву, нет пастора с его тепленькими словами, исполненными, однако, угроз, нет семьи, подчиняющей человека любовью и жалостью.

И у него хватает мужества сказать всему этому суровое „нет“.

Он чувствует, что здесь внизу, хочет ли он того или нет, его творчество по необходимости продажно. На деньги, на любовь ближних, на славу меняет он свое вдохновение. Каждым по-мыслом своим он служит интересам вида. Догматический альтруизм, догматическое христианство опутали его личность. За послушание, покорное рабство ему обещают награду здесь на земле и другую, большую награду, там — на небесах. Но не награда нужна ему. Ему нужна языческая радость жизни, оргазм, сознание своей силы и могущества, ему нужен беспредельный простор для творчества. Христианские церковнические добродетели и их обаяние выдохлись в его душе. Он верит в горы, в царство бога Пана, идет на борьбу с моралью, с своей переработанной христианством природой, и гибнет в этой борьбе.

Всякому известно, что начатая на Западе борьба с переживаниями христианства, его духом аскетизма, его плачем и сокрушением о грехах своих, его альтруистической моралью, стремление обновить обветшавшие формы религиозных верований оргиастическим духом язычества, или, лучше сказать, эллинизма, оправдать гордыню своего „я“, противопоставить холод эллинской мысли филантропической сантиментальности и лицемерному, неискреннему альтруизму — отразилась и у нас. Пока еще очень трудно сказать, насколько такое „отражение“ достойно великого прошлого нашей литературы и что положительного дает оно нам, но мне думается, что даже в современном своем виде оно подтверждает то положение, что субстратом современной мысли является индивидуализм.

Спросим же себя, что может сказать нам индивидуалист нашего времени, на которого оказывают еще властное влияние народническое прошлое, его призыв расплатиться с народом, его постоянное обращение к общественной совести человека? Мне кажется следующее:

„Если в нас остались героические и абсолютные порывы, то точка приложения их не та, что раньше. Это не мужик, не альтруизм, не жалость и жаление, не любовь к ближнему.

„Отказавшись от всего этого, мы, быть может, отказались от самого ценного и дорогого; но что делать, если это самое ценное и дорогое написано такими письменами, которые едва-едва мы умеем разбирать по складам. Это прошлое — пелагические по-

стройки, постройки титанов и гигантов. Им можно удивляться, жить в них нельзя.

„Мы не титаны и не пелазги, мы люди, простые смертные люди. Мы хотим жить, мы алчём жизни — просторной, широкой жизни, а не подвижничества. Меч отцов слишком тяжел для нас, и мы не можем не видеть к тому же, что он весь в зазубринах.

„Фетишизм общественной пользы не соблазняет нас. Мы против него, как против всякого фетишизма вообще.

У нас нет той любовной связи с мужиком и народом, которая была, или казалось, что была у нашего барина, кающегося дворянином, нашей литературы вообще. На чувстве жалости, жаления, сознания своей вины перед народом мы не строим и не можем строить ничего. Однаково мы не можем ничего строить на любви к ближнему.

„Любовь, жаление... Есть что-то другое, не большее, быть может, даже меньшее, но другое. Это — свобода человеческой мысли и творчества, это — удовлетворенное чувство чести.

„Мы отрицаем какие бы то ни было обязанности, кроме тех, которые возлагаются на нас признанием святости человеческой личности. В сущности, даже единственная наша обязанность — полная искренность и правдивость в отношении своей мысли и чувства, какие бы они ни были.

„Источник всего человеческого „доброго, полезного и прекрасного“ мы видим лишь в свободном проявлении своей личности, а не в следовании догме, какая бы она ни была. То, что человек делает против себя, может быть „общественно полезно“ и может даже спасти ближнего, но оно безнравственно, как грех перед собой, как нарушение целостности своего духовного я. В конце концов это насилие над собой никогда не проходит даром. Это лучший путь к полному разврату мысли, проказе лжи и лицемерия“...

Мне думается, что индивидуализм в такой, форме не имеет ничего отталкивающего. Он — необходимая стадия развития, в которой из общественного животного вырабатывается человек.

Прежде, чем притти к нему, мы совершили длинный путь. Наша литература стремилась выработать из человека подвижника, страдальца за народ. Правда, больше всего она вырабатывала доктринеров и догматиков, но в значительной степени это вина не ее, а внешних обстоятельств.

В жизни наш индивидуализм имеет очень серьезные основания. Все равно, как запоздали мы с капитализмом, который у нас наступил почти сто лет спустя после своей эры во Франции и на полвека позже, чем в Германии, так запоздали мы и с нашим индивидуализмом. Этот последний—идейное отражение переживаемой нами экономической революции. Древесная Русь становится городской, ее хозяйство—капиталистическим, ее строй и права—мещанскими.

Литература отражает эту экономически-общественную революцию. Под влиянием этой революции субстратом ее является индивидуализм.

Альтруистические мотивы, обожествление другого „я“ или массы чужды современному мышлению. В них гнет и ярмо. Современная мысль эгоистична; она согласна на слияние интересов, но не на слияние душ, на самоограничение коопераций союзом, но приходом или церковью,—никогда. Подозрительно и недоверчиво относится она ко всему, что стремится подчинить ее себе. Она слишком полна гордого сознания своего могущества, в ней жажда высшего искусства, высшего творчества, единственное условие которого—свобода.

Свое развенчанное самовластие альтруистические мотивы передали мотивом чести. Рост этого чувства—самое отрадное зрелище в современной жизни. Правда, он тих и робок. Правда, зачастую честь полагается не в том, в чем бы следовало для гражданина обширнейшего в мире государства, но и к этим исходам нельзя относиться с пренебрежением. Надо вспомнить, какие преграды и препятствия ставила перед ним всегда русская жизнь и русская действительность. Европа никогда не пускала Россию дальше своей прихожей, бюрократия никогда не пускала дальше прихожей русское общество; сам русский человек всегда сомневался, имеет ли он достаточное право жить, дышать, любить, распоряжаться собой. Всегда и в жизни и в литературе он бывал лишь способен на анархические взрывы собственного достоинства. Он и в этом случае только „кутил“, как рекрут перед солдачиной. Но сознание чести никогда еще не было постоянным и деятельным элементом его жизни. Все это надо выработать в себе, надо завоевать. И это огромный, трудный процесс, который никак нельзя догматизировать и вытягивать в одну линию. Ведь начинать приходится почти что ни с чего. Даже в нашем барстве мораль господ так переплелась с моралью рабов, гордый власти—с хамством, что нельзя разобрать, где и в чем его суть. Искать чувства чести у

наших чиновников Молчалиных и чиновников Карениных или у наших промышленных хищников, как Кокорев и Губонин, то же, что ананасов в сосновом лесу. Самый чуткий микроскоп не рассмотрит чувства чести у Платонов Карапаевых, старцев Акимов и Поликушек. Монгольское иго, приказ и канцелярия, розги выели у русского человека это святая святых его духа. Благороднейшие порывы его нравственного и личного самосознание уходили на расплату со старыми грехами, на самооправдание перед своей совестью. Но, слава богу, кое-где даже мужик начинает считать наказание розгой позором для себя. Есть другой класс общества, еще более чуткий к голосу своей чести и достоинства.

Все, что выработала наша прошлая литература по части освобождения личности и общества, вошло необходимым элементом в современное мышление. „Смысл жизни в том, чтобы перерабатывать формы общественной жизни своим критическим сознанием; смысл ее в творчестве новых форм, представляющих полный простор человеческому развитию. Смысл жизни в том, чтобы она стала действительно прекрасной“... Этому между прочим, учила литература в прошлом. И тут нечего оспаривать. Но рядом с этим шла другая проповедь,—проповедь расплаты за грехи, вольные и невольные. Высчитывалось, сколько каждый из нас должен человечеству. Говорили о покаянии, о подвижничестве, как обязанности. Проповедь света и освобождения переплелась с проповедью студийского устава, и была заглушена ею. По этому поводу я сказал уже, что все, годившееся, быть может, для барской дворянской Руси, для кающихся плантаторов и их прямых наследников, совершенно не годится для настоящей разноплеменной и разночинной Руси.

8. Индивидуализм и эстетика.

Что мы не расстались окончательно ни с доктринерством, ни с догматизмом, это понятно. Жизнь, все та же русская жизнь не разрешает свободы мысли, потому что одну мысль она охраняет, другую преследует. Но все же мы на пути к этому.

За всей суполкой настроений современной мысли вы чувствуете, однако, общее стремление освободить человеческую личность от той системы обязательств, которыми она была окутана как в области теоретической мысли и практической действительности, так и в области искусства. Это „я“ мыслящего и творящего человека настойчиво выдвигается, как высшая ценность и высший

критериум,—там сливаешься с жаждой общественной самодеятельности, там отрываясь от земли и залетая в надзвездные метафизические сферы, там идя рука об руку с пробуждением пролетариата. Нищеанствуя, декаденствуя, впадая в пессимизм или в мистику или обединяя свои стремления с стремлениями нового сословия, выступившего на сцену всего 10—15 лет тому назад, личность разными путями переоценивает ценности, все больше порывая связи с прошлым, которое там и здесь начинает уже окутываться дымкой легенды.

Искусство становится все более романтическим. Свой тяжелый балласт поучения оно выбросило за борт. Оно ищет Свободы Прекрасного, переклоняясь порою перед знанием, но ему нечего делать больше с Моралью. В то же время теоретическая мысль хочет иметь дело только с Истиной, а не с теми утопиями или тою правдой (то-есть требованиями человеческого сердца), которыми жили наши отцы.

Любопытна в этом отношении перемена наших взглядов на роль искусства, на свободу художника-творца, которому мы так решительно предъявляли требования пушкинской толпы, на эстетику вообще.

Мы возненавидели эту последнюю в 60-е годы и, в сущности, мы были правы, потому что стремились сосредоточить все силы человека на общественной борьбе, на образовании и освобождении народа, а главное потому, что эстетизм и барство были синонимами в наших глазах¹³⁷⁾.

Мы не твердим теперь, как заповедь: „Поэтом можешь ты не быть, но гражданином быть обязан“. Избави боже налагать на кого-нибудь какие-нибудь обязанности... И дальше: „Разве в человеке в конце концов ценен гражданин, а не просто человек?“

Все это старые формулы нашей критики, созданные „осадным положением“ интеллигенции и „усиленной охраной“ свободы.

„Надо предположить в будущем огромный, невиданный доселе расцвет эстетики“.

„Настанет пора еще высшего увлечения искусством, чем та, которую люди видели в XIII—XV столетиях. Тогда была только проба, только предчувствие, захватившее лишь верхи европейского

¹³⁷⁾ Вернее всего, мы искали прекрасного в жизни, а не в искусстве. Мы хотели сделать прекрасной жизнь, а не писать хорошие стихи, романы. Тоже эстетика, но глубже, человечнее господствующей.

общества. Эстетика, благородная любовь к искусству и науке сосредоточилась в нескольких личностях. Вокруг же было рабство, позор и унижение человека. Оттого увлечение юю было не прочным, а многим даже казалось обидным".

Область эстетики, повидимому, и есть та, где люди найдут спасение от вечно грозящей им пошлости. Узнав муки и радости творчества, человек новышается духовно. Подышав свежим воздухом горных высот науки, он будет, конечно, с отвращением избегать всяких миазмов лжи, лицемерия.

„Мы не знаем будущего человека и можем лишь гадать на него. Но трудно представить его иначе, как работником-эстетиком, вносящим в свое дело всю свою любовь, весь темперамент, всю артистичность своей натуры".

Конечно, в наши дни еще трудно говорить об этом, несомненно, далеком будущем. Но у работника-артиста и эстетика есть уже свои пророки и предшественники, как В. Моррис или Дж. Рёскин, которые умеют свой эстетизм соединять с радикальными и даже социалистическими идеями. И у нас дома нет уже прежнего ригоризма в отношении прекрасного. Мы говорим о необходимости эстетического элемента в воспитании; к обычным вопросам нашей критики: что здесь сказано или что этим доказывается? — мы не забываем прибавлять: „как это сказано".

Мы понимаем, что эстетизм не мешает ничему, что наша безобразная жизнь так же мало выдерживает критику с точки зрения „прекрасного", как справедливого или гуманного.

9. Догматизм и доктринерство.

До недавнего времени русский читатель всегда искал такую книгу, где было бы все сказано, был бы дан ответ на все запросы чести, совести и поведения, а русский писатель всегда старался написать такую книгу.

Русское мышление стремилось вылиться в догму и катехизис. В нетерпимости мы никогда не чувствовали недостатка. Самая свободолюбивая теория на нашей почве немедленно же обращалась в „устав о воинской повинности".

Что делало нас догматиками? Многое. И роль журнала, как политической трибуны, и склонность к нравоучению некультурного общества, и первенствующий голос совести, и фанатизм нравственного чувства, и благородство, и неразвитость. А главное, конечно, это состояние борьбы, гнет преследований.

Наша литература—проповедь прежде всего. Проповедь стремится выразить себя в догме.

Главный вдохновитель нашей прошлой литературы—голос возмущенной совести. Совесть догмами ограждала себя от соблазнов и искушений мира.

„Русская интеллигенция привержена к догме. Как ни часто меняется эта догма, преданность каждому новому катехизису является почти что самоотверженной. В 30-х и 40-х годах у нас была догма гегелианская, в 60-х материалистическая, в 70-х народническая, в 80-х индивидуалистическая, в 90-х марксистская. По нашей юной культурности, с одной стороны, по лености мысли и горячей впечатлительности сердца обойтись без догм мы не можем. В прошлом—только скромные ученики Запада, мы так привыкли к этому ученичеству, что, сами думая, чувствуем себя в состоянии полной растерянности. Наша философская мысль действительно очень слаба, прямо-таки плачевна. Мало оригинального и ценнего. Даже свое собственное народничество мы разработали так плохо с логической стороны, что у нас нет никакой возможности предъявить эту разработку в качестве законченной системы. Больше того: само по себе логическое развитие идей интересует нас очень мало. У нас нет той огромной дисциплины мысли, которую дала европейскому мозгу средневековая схоластика, и, подступая к какой-нибудь системе, мы прежде всего смотрим на ее последнюю страницу—ее нравственные выводы, и всегда и во всем ищем правил поведения. Мысль в наших глазах сильна только своим нравственным содержанием. В любой теории мы ищем не системы доказательств, не стальной цепи логических аргументов: мы ищем лишь оправдания своего нравственного существа, выхода для накопившейся жажды общественной деятельности, стремления помочь обездоленным, этого стремления—завещанного нам всей нашей хорошей и честной в главном своем русле русской литературой“.

История наших догматических увлечений,—печальная страница из истории нашей мысли. Необходимая—да, но все же печальная, какие бы оправдания и объяснения ни подыскивали мы ей. Сколько грехов и насилия совершило было над личностью человека, сколько грехов и насилия сам человек совершил над собственной своей личностью. Мы всегда жили евангелиями и клялись словами учителей ¹³⁸⁾.

¹³⁸⁾ См. гл. II-ю и VI-ю этой книги.

В этом есть что-то комическое и, повторяю, печальное. Комическое, потому что ясно, как мало вообще какая-нибудь книга, какой-нибудь катехизис могут ответить на все запросы сложной человеческой жизни. Комично, потому что за одной книгой всегда следовала другая, во имя которой первая предавалась анафеме. Гегеля прокляли во имя Молешотта и Бюхнера; Молешотта и Бюхнера осмеяли во имя Кёнта и народнического идеализма. Народнический идеализм развенчали во имя Маркса и стихийной эволюции; теперь Маркса и стихийную эволюцию развенчивают кто во славу Фихте, кто во славу Бернштейна^и либерализма, кто субъективного метода в социологии, кто нищебранства и т. д. То, что вчера чтилось, становится сегодня позорной кличкой. Сегодня человек с гордостью говорит о себе: „я марксист“, а завтра: „ни в каком смысле не будучи правоверным марксистом, полагаю и т. д.“... Вера, убеждения—прекрасны; догмат—отвратителен.

Но это лишь одна сторона медали. Если вспомнить, сколько страсти, чувства фанатической непримиримости кристаллизовалось в нашем догматизме, его история становится печальной и трагической. В нем так много вынужденного, что готовое вырваться против него жестокое слово замирает недоговоренным, и негодование распускается в тяжелом раздумье.

Решительно нельзя забывать, что наш догматизм зародился от чрезмерного уважения к книге и печатному слову вообще. Он окреп в преследованиях. Он воспитывался и вырастал в кружках. Его катехизисы по тысяче одной причине не могли подвергаться всестороннему обсуждению. По тем же причинам в них всегда было что-то недоговоренное. Обыкновенно они возбуждали преследование и ненависть, и этого было достаточно, чтобы мысли, высказанные людьми, получали ореол святости, чтобы буква их возбуждала любовь и вражду между людьми.

Нам казалось когда-то, что честный человек не может не быть материалистом, что кто не верит в естествознание, тот пошибий для общественного дела и пошлый „мещанин“, что кто любит искусство и музыку, тот аристократ и белоручка, что кто говорит о боже, тот предатель своего отечества и народа.

Во всем этом, в нашем отношении к искусству и науке—потому что и наука делилась им на настоящую, пекущуюся об общественном благе, разрешающую наши нравственные запросы, и не настоящую, удовлетворяющую лишь праздную любозна-

тельность,—во всем этом отражались суровость и аскетизм подвижнического миросозерцания.

Мы в теории преклонялись, конечно, перед свободой мысли и совести, но их практику откладывали до лучших дней. В ожидании их мы предавали друг друга анафеме.

Громогласная и постоянная, полная злобы и ненависти, она не сходит со сцены ¹³⁹⁾. Начиная с 60-х годов, она ежедневно раздается по церквам и приходам нашей журналистики. Ослепленная фанатизмом нравственности, идолопоклонством катехизису, она очень часто не различала своих от чужих. Ее могущество и ее слепоту испытали на себе Достоевский, Тургенев, Толстой. Что же говорить о других, меньших?

Еще о некоторых проявлениях литературного индивидуализма.

В соответствии с духом времени, в нем есть, разумеется, криклиевые мещанские течения, как наше так называемое декадентство, есть и открытые двери в мистику и метафизику.

10. Так называемые декаденты.

Впрочем, я не знаю, как назвать их.

Они отказываются от клички „декадентов“ и, кажется, видят сущность своей пропаганды в индивидуализме. Их зовут еще „ультрафиолетовыми“, или людьми четвертого измерения, или „меонами“. Но дело не в имени. Важно то, что их много. Они издают разные сборники стихов и прозы под разными именами и заглавием: „Северные цветы“, К. Бальмонт, „Гриф“, г. Мережковский, „Скорпион“, г-жа Гипшиус. У них есть свой журнал „Весы“, свои философы, как В. Брюсов, критики, как г. г. Коневский, Антон Крайний и Андрей Белый. У них есть смелость, поюю дэрзость писать плохие и непонятные, интригующие, как шатранда, стихи, рассказы, драматические симфонии, и взаимно расхваливать друг друга. Словом, у них есть бумага, станок, издатели, все виды литературного оружия, распределение сил, сознание своего единства и общности интересов, но нет таланта и нет влияния...

Да, слишком мало таланта. Оттого, быть может, они так крикливы и с таким неестественным визгом говорят о себе, о

¹³⁹⁾ Наша полемика похожа на анекдотический разговор русского с турком: друг друга они не понимали, но разговаривали „по очереди“.

своем демонизме, о всепожирающем огне своих страстей. Не в их нользу служит и то, что они умеют шуметь, что такие бессмысличные будто бы стихи их, как: „О, закрой свои бледные ноги!“ облетают всю русскую печать...

„Прекрасное должно быть величаво“.

В большинстве случаев наше так называемое декадентство, разумеется,—перевод, компиляция с тех проявлений западной мысли, которые М. Нордау обобщил под именем „Entartung“ („Вырождение“). Но на Западе все это серьезнее, талантливее. Там есть Верлен и Бодлер, у нас?

В западном декадентстве есть много, что притягивает к нему многих. В нем „новый романтизм“, есть оригинальность, есть свое, есть на самом деле вырождение, чувства устали и разочарования,—такие простые и понятные в наше трудное время. Внутренний мир человека для него безусловная ценность. Для него интересно все, даже мимолетное и случайное, что происходит там. Словами и кистью старается он закрепить и летучие, капризные настроения. Оно выросло на почве отрицания и неверия, разрыва и нищеты больших городов¹⁴⁰),шло рука об руку с извержением христианской догмы, — с убийством бога, как говорит Ницше,—с скептицизмом Ренана, отбросив, разумеется веру последнего в науку. Оно также далеко от признания науки, как и откровения. Как литературное течение, оно восстало против натурализма в искусстве, против правильных и цаблонных линий, против требования распускать личность в среде и обстановке. В нем есть боевое настроение романтизма начала века, и вместе с тем оно полно предчувствия смерти и вырождения. При мысли о них оно испытывает ужас, но они влекут его к себе, как птицу раскрытая пасть змеи. Это бред алкоголиков, муки сифилитика, кощунство атеизма или религиозный экстаз на почве полового психоза. Земля и люди обречены на смерть, земля и люди вырождаются. Мир полон темных, таинственных и злых сил. Жизнь— зло уже потому, что она—неразгаданная загадка. Выход в забвении, в наркозе, пьянстве, музыке, безумии...

Свое уважение к личности наши „декаденты“ доводят до самообожания. У них одинаково все прежние мотивы романтизма, но сведенные к очень небольшому крикливому „я“... Что-то похотливое, непужно-оголенное чувствуется в их любовных песнях,

¹⁴⁰) Достаточно указать на настойчивость этих мотивов у Бодлера.

неясное и смутное в их философствовании, потуга в их религиозных исканиях. В общем же бессилен и слабость. Поэтому-то совершенно естественно, если через одного из своих, именно г. Мережковского, они подают руку самому странному и неожиданному прыжку нашей интеллигентной мысли — религиозно-философскому.

На самом деле здесь что-то неожиданное. Если взять основные идеи одного из инициаторов религиозно-философского движения, г. Мережковского, то получим следующее. Европа гниет или даже сгнила. Во всяком случае, на обновление своего духа она уже не способна. Но это обновление тем более необходимо, что кончина мира наступает. До нее осталось какихнибудь 2000 лет. Она уже чувствуется. На земле появились последние люди, и они видят всеобщую смерть своими „широко-открытыми“ глазами. Надо готовиться к смерти, готовиться к ней мистически и религиозно. Только христианство может помочь человеку, но христианство обновленное, как бы слившееся с античным язычеством, примирившее „плоть“ и „дух“. Это великое дело, единственный выход, и исполнить его может лишь русская церковь в союзе с „последними“ малыми и смиренными русскими интеллигентами.

Некоторые увидели здесь реставрацию славянофильства. Религиозная проблема выдвигается на первый план. Руководящая, решающая роль отводится православию, „белой Иоанновой церкви“, смиренной и кроткой. И, конечно, отражение славянофильства и православибесия здесь достаточно¹⁴¹⁾.

Впрочем, что тут не отразилось! Только в несколько странной форме. Приблизительно так же, как Ницшеанство в нашей провинции. По свидетельству одного из героев Чехова, Симеонова-Ниццика: „Ницше... философ... величайший, знаменитейший... громадного ума человек, говорит в своих сочинениях, будто бы фальшивые бумажки можно делать...“ Да, что тут не отразилось!..

Литейщик Гауптмана мечтает о том, как Спаситель, освобожденный солицем, „вновь живой и вечно молодой“, смеясь, вхо-

¹⁴¹⁾ Прочтя все, что говорится г. Мережковским о православии, хотя бы только в предисловии ко II-му тому его исследования „Л. Толстой и Достоевский“... читатель удивится: „Как это так... вчерашний ницшеанец и вдруг“! Но с русскими писателями случается порою то же, что с помещиками доброго старого времени:

И обновила, наконец,
На вате шлафрок и чепец...

дит „в сверкание мая“. Слились язычество и христианство, добро и зло, и люди не знают их различия, как „Адам в раю не знал их“...

Но за осуществлением своей мечты лите́йщик Гаунтман не обращался к пастору.

Г. Мережковский обращается. Вместе с В. Розановым, Н. Минским, В. Миролюбовым и пр. ему удалось основать религиозно-философское общество, теперь уже замолкшее, но в 1903 году всем видное и шумное.

Общество имело ближайшей своей задачей об'единить интеллигенцию и духовенство. Представилось зрелище интересное даже по внешности: рясы черные, светлые и красные появились среди „сюртуков литераторов и ученых“... Зажглись горячие прения о свободе совести, о необходимости для церкви обновиться, приняв участие в общей борьбе времени с догматизмом, о положении раскольников и раскола. Повидимому, церковь призывали к веротерпимости, к какой-то общественной роли. Но дух митрополита Филарета, как выяснилось, был силен в ней. Известно, что когда Николай Павлович полюбопытствовал узнать, как смотрит духовенство на освобождение крестьян, Филарет ответил, что для церкви собственно безразлично, свободны ли крестьяне или в кабале, „лишь бы они были православными христианами“... Даже Николай Павлович остался недоволен таким уклончивым ответом.

70 лет мало изменили дело. Но со стороны духовенства все же было высказано, что обновление желательно, хотя „благовременность лучше всего может быть определена Синодом и Господом“; что же касается до „единения с интеллигенцией“, то, разумеется, нельзя не приветствовать интеллигенцию, взявшую инициативу и идущую навстречу, но онять-таки лишь Синод может указать, что из этого выйдет.

„Интеллигенты“ говорили о веротерпимости, о свободе совести, но так как задачею их было „единение“, то свобода совести свелась в их речах к свободе внутри человека. Большего прямо испугались. Г. Розанов, напр., сказал, что „разрешите хлыстам пропаганду, и вся Рязанская губерния завертится“. Ну, раз есть страх перед Рязанской губернией, лучше уже совсем молчать, чем говорить о свободе совести.

Напомню о нашей церкви слова покойного Вл. Соловьева, человека религиозного: „Духовной самодеятельности за собственной нравственной ответственностью нашей церковью не допускается.

Религиозная и церковная истина вся сполна находится на сохранении в крепком казенном сундуке, за крепкими казенными печатями и под стражей надежных часовых. Безопасность полная, но живого интереса никакого. Где-то далеко происходит религиозная борьба, но нас это не касается. У наших пастырей нет равноправных противников. Враги православия находятся вне сферы нашего действия; если же попадают в нее, то лишь со связанными руками и заткнутым ртом. От настоящей серьезной борьбы за православие мы избавлены государственной опекой. Но зато и само православие... становится у нас простым атрибутом и признаком русской государственности... Вот требование ясное, простое и легко исполнимое: избавить нашу церковь от уголовной и цензурий охраны, при которой не может быть прямой и открытой борьбы за религиозную истину. Упразднить принудительное православие—вот первое элементарное средство для возрождения истинного православия" (приведено у И. Булгакова „От марксизма к идеализму“, 245).

В. Соловьев знал в данном случае, что говорил, и начинал „с другого конца“, никак не с того, с какого начинают г. г. Мережковские, Минские, Миролюбивы и Розановы.

11. Проблемы идеализма.

„Расширенная“ личность, бросаясь в разные стороны для оправдания своего „безусловного значения“, призывает себе на помощь и метафизику. У нас это сделано в сборнике „Проблемы идеализма“, изд. в 1902 году под ред. проф. Новгородцева.

Зная, как давно и долго чуждались мы чего-нибудь подобного, проф. Новгородцев говорит: „Теперь уже нельзя, как 20 лет тому назад, одним произнесением слова „метафизика“ осудить то или другое учение“. Осудить, конечно, нельзя, но избавиться от рассмотрения его посылок—можно. Эти посылки и в наши дни, как и 2000 лет тому назад, по существу все те же: одинаково произвольны, одинаково бездоказательны и одинаково требуют согласия по вере. Меняются имена изобретателей, формы выражения. Одни в основу всего ставят воду, другие идею, третья всемирный разум, но дело не идет вперед, и таинственная сущность жизни не дается человеку.

Остановятся ли когда люди в своих попытках назвать эту последнюю или нет, сказать трудно. Но опыта 2000 лет от Фа-

леса до наших дней достаточно, чтобы не утруждать себя вопросом, кто прав (или неправ:) Гераклит или Гегель? Ни один математик не станет теперь рассматривать нового решения трисекции угла или квадратуры круга, зная, что все это лишь бесплодные попытки. Нам также нечего утруждать себя посылками г.г. Булгакова, Бердяева или Новгородцева¹⁴²).

Нечего еще потому, что их системы не просто метафизические, а чисто компилятивные и даже переводные. Относительно г. Бердяева прочно установлено, что он перелагает на русский язык Вольтмана, и перелагает плохо, ученически. Ему нравятся такие кабалистические фразы, как „наша точка зрения есть синтез идеи богочеловека и человекобога“, или: „признавая идеальный нормативный характер этого „я“ и общеобязательность присущего ему нравственного закона, мы преодолеваем как этический эмпиризм, так и солипсизм“... Это тот же птичий язык, которым говорили у нас люди 30-х и 40-х годов, называвшие даже пьяную драку „бравадой субъективности“.

Но попутно метафизика делает любопытные открытия; самые посылки разных систем обыкновенно поучительны, как симптомы. Как симптом, интересен и наш идеализм. С уклонениями в сторону религии и церкви у одних, или в сторону рабочего движения и либерализма у других, он прежде всего индивидуализм¹⁴³).

„Новые формы жизни,—читаем мы в предисловии,—представляются уже не простым требованием целесообразности, а категорическим велением нравственности, которая ставит во главу угла начало безусловного значения личности“.

Таким образом провозглашается автономия личности. Дальше на страницах сборника, развитие этой же мысли, обильно приправленное словами „абсолют“, „бог“, „сущность“. „Нравственная совесть есть ответственность перед самим собой, перед своим духовным „я“. „Общество, общественное развитие есть необ-

¹⁴²⁾ Метафизика нашего идеализма сосредоточена возле положения, что ядром личности является известная (т.-е. неизвестная. Анд.) нравственная сущность, стремящаяся к развитию, к достижению Высшего, никогда недостижимого блага и совершенства. Эта сущность будто бы и обуславливает начало безусловного значения личности и ее право на автономию.

¹⁴³⁾ Кстати, это единственный пункт, который мне интересно отметить в этом общем обзоре.

ходимое орудие нравственного развития человеческой личности". „Только развитое¹⁴⁴⁾ „я“ есть носитель духовного начала“.

„Нравственная проблема не есть проблема стадности; она не решается ни государственным, ни общественным процессом, ни судом людей; это внутренняя индивидуальная проблема человеческого я, стремящегося к идеальному совершенству“.

„Индивидуальная жажда творчества, осуществление духовного „я“ (что и составляет сущность нравственной проблемы) уголяется беспредельным нравственным развитием, опирающимся в духовное бессмертие, и беспредельным универсальным развитием, т.-е. прогрессом культуры. Этими двумя путями человек идет к верховному благу“...

„Личности принадлежит этический (не социологический) примат над обществом“.

И т. д.; как всякий видит, все это обычные элементарные мысли наших дней. Так же обычен и элементарен протест против „общества“, „вида“, служение обществу и виду. „Во имя чего,— спрашивает г. Бердяев,—можно подчинить человека общему благу и рассматривать его, как средство?“ „Почему счастье другого человека выше моего собственного счастья, если окончательным критериумом является все то же счастье?.. Почему мои поступки квалифицируются, как нравственные, только когда я служу чужому счастью“...

Так говорит г. Бердяев. Г. Булгаков скрепляет все это соображениями, кокетничающими с религией. „На-ряду с знанием,— пишет он,—самостоятельные права имеет вера. Религия становится основой мысли и деятельности людей“.

В виде окончательного аргумента он приводит следующий: „Когда Учителя любви спросили, в чем состоит главное содержание закона, Он выразил его в двух заповедях, при чем первая заповедь была о любви к богу, а вторая производная, о любви к ближнему. Он указал этим правильное, нормальное соотношение между религиозным и общественным интересом и, не умаляя в его значении последнего, отвел ему, однако, второе место. В теперешнем человечестве утрачено это правильное соотношение“, и т. д.

¹⁴⁴⁾ Критерий „развитого я“ не указан. Возможны серьезные неприятности в данном пункте.

Очевидно, что к таким аргументам можно прибегать лишь за недостатком лучших. Если что тут и хорошо, то лишь некоторая прямолинейность. Г. Булгаков понимает по крайней мере, что абсолютный индивидуализм стремится принять религиозное определение. Метафизика сама по себе, имея дело с сущностями, „плохая религия“. Раз вера поставлена рядом с знанием, то где ее границы? Их нельзя указать... вплоть до тертуллиановского: „*Credo quia absurdum*“ — „верю, потому что это бессмысленно“.

12. Мудрая мысль.

Мы сейчас видели, что здесь мистика, там метафизика, там крики о себе. Везде, впрочем (из рассмотренного), то же самодовольство, та же самоудовлетворенность. Даже г. Мережковский, несмотря на ожидающую его через две (или более или менее) тысячи лет кончину мира, смотрит бодро и, как рыцарь в плащ, победоносно кутается в рясу отца Григория или отца Авдия. Отчасти это хорошо, ибо сказано: „Сколько правды скрыто в душевной бодрости, и даже малое препятствие кажется неодолимым в минуту душевной слабости и уныния“...

Слишком понятен и этот взрыв индивидуализма и эта индивидуалистическая окраска всех течений современной мысли. Как ни разнообразны люди, в духовной жизни поколения всегда существует некоторый общий центр.

Конечно, „я“, заботы о себе, о своей личности никогда в действительности не сходят со сцены, но иногда это „я“ чувствует себя до того подавленным и робким, что едва смеет заявить о своем существовании.

В настоящее время оно как будто переживает новый романтический возраст, новую самовлюбленность и новую тоску по сильной жизни, сильным людям.

Но... всегда есть „но“, тем большее, чем больше утверждения. В этом анархизме расширенной личности много взвинченного, натопорщившегося, непомнящего родства. Ведь для того, чтобы быть таким довольным, надо многого не видеть или, по меньшей мере, о многом забыть. Социальная борьба не стала ни на золотник легче от всех этих красивых, сильных слов. Наше право в жизни не выросло ни на волос от того, что „мы декретируем естественные и абсолютные права человека“. Она, как вчера, бесконечно жестока, эта борьба, — борьба голодных, уни-

женных и холодных за кусок хлеба, за здоровье своего ребенка, за честь дочери.

Герцена в свое время без конца поразил рассказ о мальчике 10 лет, который бросился в реку, чтобы утопиться, потому что видел, как падают его отец и мать, не зная, чем прокормить семью. Бедняжка хотел им облегчить заботу. Десятки таких же (по существу) фактов печатаются у нас ежедневно в газетной хронике мелким шрифтом. Мудрая мысль не забывает о них. Весь трагизм, весь ужас и всю тяготу такого социального груза носит она в себе.

„Свободу“, „автономию“, „ценность в себе“ личности обосновать не трудно. С такими словами, как „бог“; „бессмертие души“, „нравственная сущность“ это ровно ничего не стоит сделать, между прочим и потому, что это давным-давно сделано. И повторение всего этого—не мудрость, а только указание, что мы переросли архаические формы нашей государственной и экономической жизни.

Мудрой можно назвать лишь ту мысль, которая впитала в себя всю тяготу социальной борьбы, весь трагизм жизни... И теперь я обращаюсь к ней.

13. Идея необходимости. Марксизм.

„Наибольшую веру в свою силу,—говорит о марксизме С. П. Булгаков,—проявило одно социологическое учение, вызвавши к себе наибольший энтузиазм и по сие время составляющее вероисповедание многих миллионов людей,—учение Маркса и Энгельса, теория научного социализма. Это учение хотело доказать данными научного опыта неизбежность наступления социалистического способа производства, составляющего вместе с тем и идеал современного человечества насколько оно касается будущего, это учение представляет очень типичный и наиболее яркий пример теодицеи, т.-е. раскрытие высшего разума, высшей целесообразности в ходе переживаемой человечеством экономической эволюции“.

Марксизм это—научная теория и социальная система в одно и то же время. Это крайнее западничество и культ¹⁴⁵⁾ массы.

¹⁴⁵⁾ „Культ“—это, разумеется, напрасно. Марксизм, рабочий вопрос—лишь исторические истины, т.-е. такие, которые спо-

Но это не та масса, перед которой преклонялась народническая интеллигенция 60-х и 70-х годов, не народ-земледелец, а весь русский пролетариат. Это культ в значительной степени романтический, предполагающий в предмете своего поклонения все лучшее, светлое и прекрасное, что может быть в человеке вообще. Пролетариат должен пересоздать нашу религию, нравственность, искусство, наше общежитие и приемы мышления. Упразднив продажное, живущее законами спроса и предложения, погрязшее в борьбе за существование и борьбе за славу, признающее лишь право сильного буржуазное общество, — пролетариат образует свое, основанное на принципе бескорыстия. В нем, этом новом пролетарском обществе всякий человек получает полную возможность проявления своих сил и способностей, все выработанные техникой наилучшие условия для их развития, полную поддержку со стороны своих близких, организованных в свободную ассоциацию трудящихся. Творчество человека станет свободным, потому что никакие корыстные мотивы не будут примешиваться к нему, и ему не зачем тогда итти на торжище и рынок. Освобожденный от оков деспотизма, соблазнов и всех эгоистических и человеконенавистнических чувств, связанных с правом и обычаем собственности, избавленный от страха перед завтрашним днем и от всех материальных забот о себе и своих близких, человек все свои силы, всю жажду развития, господства, славы перенесет исключительно в сферу духовных ценностей. Тогда новые боги, новое искусство, новая религия и нравственность, и все это не только свободное, но и бескорыстное по самому существу своему. Тогда новое христианство, как братство и единение людей, но без наград и наказаний на небесах, новое творчество, не отравленное не только подчинением рынку, но и близостью к нему.

Этот новый культ пролетариата сменил собой старый культ народа-земледельца, которым русская интеллигенция жила почти сорок лет.

Марксизм претендовал в этой форме на роль новой веры, нового подвижничества.

собны организовать людей. Организующая роль — главная роль исторических истин. Надо еще отметить, что полное невнимание к мужику — ошибка. Это было хорошо, как реакция против народничества. Но палку слишком перегнули в другую сторону. Она выпрямится, это несомненно.

Но и новой науки одинаково. Именно в научности¹⁴⁶⁾ и была главная притягательная сила нового евангелия, потому что в теоретическом отношении наше народничество было оборудовано очень плохо. Оно питалось воспоминаниями о Стеньке Разине, утопиями французского социализма, главным образом, утопией Фурье, муками совести кающегося дворянина, ненавистью к окружающему, обманчивыми иллюзиями, которые создавались существованием в народе общины, артелей, мира, и некоторыми другими остатками первобытного коммунизма. Фундаментом марксизма была наука.

Идею и культ мужика марксизм заменил идеей и культом пролетария. Научная же сторона его теории если не отвечала на вопрос, каков будет пролетарий, то доказывала всю роковую неизбежность наступления его эры и всю чисто даже материальную несправедливость устройства современного буржуазного общества, которое путем естественного развития противоречий сойдет на нет.

Несомненно, что во многих и многих отношениях марксизм оказался старым знакомым. Элемент культа массы (хотя уже другой: пролетарской массы) родил его с прежним „богом“, народничеством, и удовлетворял глубокую потребность бескорыстного обоготворения, которая таится в сердечных глубинах нашей интеллигенции. „Капитал“ Маркса много лет пользовался огромным уважением и авторитетом. Городской пролетарий, одинаково, не был каким-нибудь новым открытием: о нем говорили, на него рассчитывали уже давно, хотя все это и делалось в большой или меньшей степени случайно. Новой оказалась даже не научная

¹⁴⁶⁾ Научный Марксизм в отличие от романтического (культа пролетария) есть прежде всего материалистическое понимание исторического процесса. „Основным фактором общественного развития обявлены производительные отношения. Сумма их, по словам самого Маркса, составляет экономическую структуру общества, реальное основание, на котором возвышается правовая и политическая надстройка, и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Не сознание определяет формы их бытия, но, напротив, общественное бытие определяет форму их сознания“. „Каждый класс общества представляет собою известные, определенные экономические интересы. Так: дворянство — интересы земледелия, буржуазия — торгового и промышленного капитала, пролетариат — справедливого распределения и т. д. Борьба классов — смысл и фермент исторического процесса. Маркс дока-

теория, провидевшая наступление пролетарской эры, а лишь применение этой теории к русской жизни¹⁴⁷⁾.

Благодаря „марксистскому течению мысли“ выяснилось, что Россия переживает фазис капиталистического развития, что наше общество буржуазно, что интересы рынка и собственности играют в нем первенствующую роль, что крестьянское царство быстро расслаивается на пролетариат и мещанство.

Выяснилось дальше, что путь нашего экономического развития в своих главных крупных штрихах параллелен западноевропейскому и представляет полную его аналогию, особенно по-разительную при сопоставлении с Германией.

Духовное родство марксизма с народничеством обеспечило ему быстрый успех, тем более, что наступившего уже у нас господства капиталистической эры, хотя бы примитивной, мало культурной и преимущественно хищнической, не видели разве слепые или упрямые догматики. Как и народничество, марксизм привлек нас прежде всего своим этическим смыслом. Он говорил о массе, об ужасе ее положения, о чисто материальной¹⁴⁸⁾ несправедливости в распоряжении ее трудом и силами, он взывал к чести и совести; кроме того строил свою мечту, свой воздушный замок на каменном фундаменте науки. Он говорил: так будет, потому что иначе не может и быть. Он таким образом первый нашел и указал связь между высшими стремлениями человека и тенденциями мирового развития.

Блестящая полемика марксистов с народниками доставила марксизму широкую популярность, славу и даже, что, конечно лишнее, сделало его модным.

зывает, что тенденция общественного развития — пройти через эру образования и господства крупного капитала, чтобы воплотиться в форму пролетарской общественности. К образованию этой же пролетарской общественности стремятся и все высшие духовные интересы человечества".

¹⁴⁷⁾ Любопытно, что еще в 60-х годах высказывались, как программные, такие мысли: „Экономический быт народов был всегда краеугольным камнем и заключал в себе настоящее объяснение их политического существования“. В разных видах эта мысль повторяется постоянно в течение всего народнического периода литературы. Таким образом и экономический материализм теории Маркса был старым знакомым.

¹⁴⁸⁾ Так наз. теория прибавочной стоимости.

Эта полемика, действительно замечательная, историческая, встряхнувшая всю русскую мысль, вызывалась, однако, не существом дела, а лишь формой его. Надо было оторвать интеллигентную мысль не от массы, а от фетишей, созданных преклонением перед устоями крестьянской общино-земледельческой жизни, надо было развенчать общину, артель, мир, хотя процесс этого развенчания был едва ли не начат и даже совершен самими же народниками; надо было доказать, что общинный строй мужикской жизни не имеет ничего общего с коммунизмом, что наш мужик есть мещанин и буржуй в дубленом тулупе или общественное стадное животное, а никак не коммунист, не фаланстерианец и не святой, сошедший с икон.

После работы, сделанной в этом направлении самими народниками (особенно Г. Успенским), марксисты легко справились со своей задачей. Фетиши народничества, давно уже пришедшие в ветхость, пали.

Самая блестящая, эффектная и плодотворная часть марксистской задачи была исполнена, повторяю, с тем большей легкостью и быстротой, что народничество, с которым боролись, было уже разложившимся учением, пережившим самого себя, и напоминало заржавевшие рыцарские доспехи, валявшиеся среди всякого мещанского и культурического хлама,—легенду, уже утерявшую свой живой дух, а его представители, в большинстве случаев лишь бывшие оруженосцы, пажи и лакеи настоящих главарей, давным-давно расстались с истинными принципами народничества и занимались мелкой благотворительностью в отношении народа, повторением задов Добролюбова и Чернышевского, умилением перед кротостью тамбовского мужика и добродетелью орловского.

Надо признаться, что марксизм после победы над дряхлыми фетишами народничества оказался не на высоте положения. Правда, много и много мешали ему внешние обстоятельства (напр., закрытие „Нового Слова“, „Начала“ и „Жизни“), но и сам он как-то быстро раскис и заразился духом мещанского самодовольства. Лучшие силы его ушли в жизнь, в практическую деятельность; те же, что остались в журналистике, занялись „семейно-литературной перепиской о рынках“, а многие быстро подпали под влияние пошлого и сытого учения Бернштейна.

Дух пролетарского мессианизма оказался не по плечу текущей журналистике. В литературном смысле слова он не создал

ничего. Великая идея бескорыстного общежития, бескорыстного творчества не оставила после себя ни одного заметного следа в художественном слове.

Зато очень усердно занялись критикой и сочинением всяких „антиномий“. Это льстило самолюбию и казалось опять, что начинается новое серьезное дело—пересмотр теории Маркса ¹⁴⁹⁾.

Увы, это только казалось! Действительность выяснила другое: то, что заветной мечтой всех критиков, выступающих в журнальной литературе, было оправдание мещанства. К этому сводилось все. Догмат марксизма утверждает, что капитал не создает никаких новых ценностей, что все новые ценности создаются трудом. „Критика“ заступилась за „обиженный“ капитал, признала, что и он создает ценность, и таким образом оправдала или пыталась оправдать капитализм и капиталистическую общественность ¹⁵⁰⁾.

Это обстоятельство показало всем и каждому, что под именем марксистов были известны самые разнообразные люди. Как учение модное ¹⁵¹⁾ и преуспевающее, марксизм собрал под свои знамена массу людей, не имеющих ничего общего с его сущностью. Либеральные дворяне, земцы и друг. тоже увлеклись одно время марксизмом, и эти марксистообразные, как их называют, быстро проявили свою натуру ¹⁵²⁾. Ни с пролетарским романтизмом, ни с

¹⁴⁹⁾ Начало этой критики относится еще к 1899 г. Явились труды Струве, Барановского, Бердяева и т. д. Мы имеем право спросить себя: что положительного дала нам эта критика? Пока ничего. Это подтверждается уже тем фактом, что и критики, особенно же г. г. Бердяев и Струве, каждый день говорят нам, что они находятся еще в процессе выработки своего нового мировоззрения. Раз им самим не известно, к чему они придут, нам это известно еще менее. Мы видим лишь, что из класса марксизма с критикой с успехом перешли в класс идеализма. Один же из них кроме того проходит курс дворянских и буржуазных либеральных вожделений. См. ниже.

¹⁵⁰⁾ Относительно г. Струве это—прочно установленный факт. Это именно имели в виду возражавшие ему г. г. Маслов, Нежданов, Ильин, Карелин, В. Л. и Н—он.

¹⁵¹⁾ Вспомним, что одно время к марксизму примыкал и покойный „Северный Вестник“, журнал крикливо-декадентского направления.

¹⁵²⁾ Едва ли можно сомневаться теперь, что в марксизме, на первых порах по крайней мере, нашел себе пристанище и даже воплощение наш либерализм, как известно, никогда не пользовался

великой идеей бескорыстного общества, ни тем более со всякого рода разрушительными элементами марксизма им нечего было делать. Бернштейн пришелся им по душе, он успокоил их завериением, что все спокойно и естественно идет к лучшему, что священному праву собственности не грозит катастрофы.

Тем скорее это все случилось, что произошло нечто еще более важное и поучительное.

Марксизм был возрождением русской общественной мысли, воспитанной духом народничества и его идеалами. Он явился не просто, как теория, а как фермент, как бродильное начало русской мысли вообще, затерявшейся и спустившейся в безвременье 80-х годов. Он действовал, как будильник, как толчок, как огромная встряска. Всех, которые бессильно рвались из шопота и лепета мысли, из атмосферы наглого самохвальства, созданной новаторами вроде Волынского, из компании кривлявшихся декадентов, марксизм, как серьезная и глубокая мысль, внесенная в нашу литературно-общественную жизнь, ободрил и увлек за собой, по крайней мере на первых порах. Под его знаменем соединились люди самые разнобразные: культурники, либералы, индивидуалисты. Полемика, которую марксизм вел сразу на два фронта и с общими условиями, и с фетишами народничества, позволяла быть вместе людям, у которых очень мало общего. Марксизм,

завшийся кредитом у народников и радикалов народнического толка и потому, естественно, примкнувший к их противнику. Крупный намек на это делает г. Струве в одной из последних своих статей, говоря: „Марксизм исполнил очень важную задачу: он дал (и неужели в этом можно до сих пор сомневаться?) научное об'яснение исторической необходимости капитализма в России. Такое об'яснение об'емлет собою и условно историческое оправдание капитализма. Таким образом, русский марксизм исполнил ту задачу, которая везде в других странах выпадала на долю „либеральной“ политической экономии и при том, как официальной науки“. Подчеркнутые мною слова особенно характерны, тем более, что г. Струве, напр., пошел гораздо далее условно исторического оправдания капитализма. Как бы то ни было, марксизм, по мнению одного из своих инициаторов, исполнил задачу, выпадавшую в других странах на долю либеральной экономии. Это, конечно, не простая случайность. Марксизм исполнил и несколько других чисто либеральных задач. Его борьба с народничеством была вместе с тем борьбой с пережитками патриархального строя в крестьянском хозяйстве России. Что же удивительного, если либералы сочли на первых порах марксизм своим?

повторяю, это идея борющегося пролетариата, сознавшего свою общественную роль; что, кроме случайного и временного, может быть у него общего с либералами и индивидуалистами?

Но и случайный союз оказался очень полезным для людей двух последних категорий. Они погрелись и приободрились у разведенного огня. Они позаимствовали кое-что из одушевления настоящих представителей новой идеи. Видя около себя смелую, бодрую и умную переоценку народнических ценностей, они сами стали бодрее и умнее. Фетиши народничества перестали их смущать. Они прекрасно поняли, что возвращение к идеям 70-х годов совершенно невозможно уже, что смешно в век скорострельного оружия надевать на себя железные рыцарские латы, что зоологическим принципам русской земледельческой общины нечего делать в век коопераций, в век пробудившегося сословного самосознания.

Из маркситского *Sturm und Drang'a* выделился либерализм и индивидуализм. Либерализм со своими надеждами на заложенное и перезаложенное во всех кассах ссуд, частных и государственных ломбардах дворянство, на земство и городские думы, в девяти десятых состоящие из хищников, и индивидуализм, как общее течение.

Выше я говорил подробнее об индивидуализме; пока же замечу, что, освободив его от последнего смущения перед великим мертвцом—народничеством, марксизм нашел в нем, однако, самого сильного своего врага.

Иначе не могло и быть. Марксизм это—культ массы, при известных обстоятельствах это подвижничество, это религия, или лучше сказать, первые штрихи религии пролетариата, первые заповеди его—if и может удовлетворить запросы личного самосознания, то лишь в высшем своем философском выражении, а не тем нищенски-доктринерским, которое ему дали мандарины. Но этого высшего философского своего выражения русский марксизм не дал.

Ни своего отношения к теории познания, ни своего отношения к вопросам о свободе и необходимости, роли личности в истории, т.-е. самым дорогим для личности вопросам, марксизм не выяснил. Он ушел в „семейно-литературную переписку о рынках“, которая хотя ничего о рынках не сказала нового, но раскрыла мещансскую, либеральную натуру некоторых вождей.

Не сосчитавшись с индивидуализмом, не удовлетворив его запросы, марксизм сам подготовил неизбежную реакцию против себя. Быстрые полемические успехи вскружили ему голову; вместо того, чтобы итти дальше в том же направлении, он остановился на первых же шагах и попытался вылиться в доктрину, в катехизис,—узкую и неправильную, как все доктрины и катехизисы вообще. Дух его творческой, миссионерской мысли оказался слишком слаб пока. Он не увлекся, едва ли даже понял во всей ее полноте великую предстоявшую ему задачу—переоценить все общественно-философские, религиозные и нравственные, все политические ценности с точки зрения пролетариата и ввести индивидуализм в русло пролетарской мысли.

Марксизм дал идею необходимости. Он выяснил нам экономическую эволюцию, как слепую, стихийную, развивающуюся сообразно своим законам, а не желаниям русской интеллигенции. Суть не в желании, а в состоянии производительных сил, в соотношении сил разных общественных классов. Не статьи „Отечественных Записок“, как думал Михайловский, могут помешать русской буржуазии с'есть русский народ, а равная общественная сила.

Если отбросить в сторону сентиментальность и лицемерие, взглянуть действительности прямо в глаза, как она есть, придется признать, что право есть сила, и что только сила дает право.

Кто хочет иметь права, должен иметь достаточно силы не только для того, чтобы приобрести их, но и чтобы защищать. Ни о каком естественном праве не может быть речи в нашей жизни. Американский *tramp*, английский пролетарий, русский батрак могут одинаково сказать, что такое естественное право человека.

„А ты молчи, ты слишком беден, чтобы иметь право на слово“, сказал Ламене народу после июльских дней. И в этих словах старая, как мир, всегда забываемая, впрочем, истина...

Нас оскорбляют такие формулы, слишком резкие для дней, привыкших слышать от народников, что не в силе бог, а в правде; но—что делать?.. Крестьяне были освобождены не добрыми пожеланиями наших добрых бар, а принудительной силой государ-

ственного и экономического развития. Кому надо победить наш капитализм, тот должен быть сильнее его и знанием, и организацией, и волей.

По учению Маркса, капитализм это—необходимость такая же стихийная, не зависящая от воли человека и людей, как смена одних геологических пластов другими. Он не вечен, разумеется, он только „историческая категория“, общественная формация, потому что рядом с ним растет и развивается его противоречие—рабочее сословие ¹⁵³⁾.

14. Л. Андреев.

Слишком легко говорить о своей свободе и автономии, уцепившись за фалды или рясу „Абсолюта“. Но, повторяю, нет мудрости в той мысли, которая не побывала „на дне“ жизни, не поняла всего ужаса действительности, ее трагизма, не хочет понять по крайней мере.

Мудра мысль Толстого, когда он говорит:

„Не может быть того, что в обществе людей, связанных между собою, было бы хорошо одним, другим худо. В особенности же не может этого быть, если худо большинству. Хорошо же всем может быть только тогда, когда хорошо самому сильному, трудащемуся большинству, на котором держится общество“.

Однаково мудра его мысль, когда он говорит о рабстве людей или рассказывает хорошенъкие сказки о том, как бог несколько раз вмешивался в жизнь людей, но, увидев, что жизнь от этого все хуже, предоставил их, наконец, самим себе. Но едва ли мудр он, уверяя, что „стоит только людям захотеть“, или „стоит только людям поверить“, как все будет хорошо. Эти „стоит захотеть“ и „стоит поверить“ едва ли многого стоят.

Мудр М. Горький своим „На дне“, этой такой же чудо-вицно-великолепной картиной для наших дней, какой был „Ад“ для людей XIII в. Другие, наши „грешники“ на сцене—нищие, жертвы человеческой злобы, жертвы своего бессилия или своих надорванных сил, но и здесь, как у Данте, „выхода нет“. Блуждающими огоньками светят религия, мечты, самообман, и при их мерцании люди гибнут, падая к какую-то пропасть тяжелыми те-

¹⁵³⁾ У капиталиста и другой враг—вы рождение. Но это так далеко от литературы, что останавливаться не стану.

нями. Чудовищно-великолепная картина, и — беспощадный приговор.

Мудра мысль Л. Андреева, полная ужаса перед жизнью.

Его герои — одинокие люди. Его идея — трагическое столкновение личности со стихией и той ложью, которую внес (как только мог и умел) в жизнь этой стихии человек.

Между прочим у него есть рассказ, который так и называется „Стена“. Стена, конечно, символическая. Это то непреодолимое препятствие, через которое людям не перешагнуть. Она вся в крови, возле нее ползают прокаженные, на нее карабкаются века и народы. Но стена попрежнему неподвижна и крепка, точно из железа. Все новые холмы трупов будут расти возле нее.

Чем-то бесконечно несчастным представляется Андрееву человек, чем-то безумным его иллюзия свободы. Андреев похож на известного и странного скульптора Бьегаса. Тот одинаково любит лепить всяких чудовищ. Эти чудовища огромны, страшны и уродливы, как божества диких народов, питавшиеся человеческими жертвами. Они безмерны по сравнению с людьми до такой степени, что, быть может, так же не замечают их, как мы не замечаем микробов. Человек для Бьегаса что-то дрожащее, робкое, напуганное, завертевшееся в вихре мироздания, окруженное тайными, его непонимающими, ему чуждыми стихиями. Между прочим у него есть великолепная скульптура „Книга жизни“. Вы видите перед собою огромную, бесстрастную фигуру — мужчины или женщины, неизвестно, — которая своими чудовищными кулачницами уперлась в страницы раскрытой перед ней книги. В этой книге должно быть все самое важное, самое дорогое для человека, какая-нибудь разгадка, которая сделала бы его великим и счастливым. Но на каменном лице чудовища слишком ясно сказано, что оно никогда не отпустит своих кулаков, и человек никогда не узнает этого самого нужного ему и дорогоего. И вообще от всей скульптуры веет беспощадностью, отчаянием, ужасом смерти.

Страшную и своеобразную область отмежевал себе Андреев. Его главный мотив — одиночество человека. Люди, даже самые близкие, живут, не понимая друг друга, неспособные раскрыть свои души и высказаться. Между ними стены.

Но есть нечто и еще более страшное. Порою, когда герои Андреева чувствуют себя особенно свободными и могучими, ока-

зываются; что здесь-то, в этот-то момент они самые ничтожные и раздавленные. Даже еще проще: они сумасшедшие. Свобода обращается в иллюзию, в трагическую насмешку над человеком...

Красива и глубока повесть Андреева об отце Фивейском. Это был какой-то несчастный человек, на которого одна беда ссыпалась за другой. И случилось действительно страшное: утонул единственный сын Фивейского. Матушка затосковала, запила и, вновь зачавши, пьяная и безумная, родила идиота. Маленькое, злое чудовище вносило в дом ужас и несчастье. Как-то в летнюю страду, когда сам Фивейский работал в поле, а матушка валялась пьяная, случился пожар. Все горело, кроме идиота. И все же Фивейский, прощаясь со своей умирающей обугленной женой, твердил как раньше: „Верую, Господи“ Он веровал с глубиной и страстью отчаяния, которое уже переходило в безумие. И по мере того, как росло безумие, росла и вера Фивейского. Дух его бушевал и как бы вихрем носился над жизнью. Однажды, отпевая покойника, Фивейский почувствовал себя особенно восторженным, радостным и сильным. Он служил так, как бы отливал в скрижали прочитанные молитвы. И вера его возносилась все выше, достигла самого неба, и тогда Фивейский, наклоняясь к мертвцу, сказал ему: „Встань“. Но мертвец не встал. Он только вышел из гроба, потрясенного безумцем. Все разбежались в ужасе, и Фивейскому показалось, что небо упало на землю, что все разлетелось на куски, вдребезги. Совсем овладев им, безумие убило его тут же на месте.

Есть в том рассказе эпизод, освещающий идею. Единственный человек, облагодетельствованный Фивейским, мужик Мартын, всю жизнь голодавший, поступил, наконец, в работники на хорошее, сытное место. От'елся и повеселел. То же и семья. Но тут же пришлось Мартыну ехать за песком. Сытый, веселый, он неосторожно стал подкапывать край оврага, и земля обрушилась на него и задавила его на месте.

Случай? Да. Но и на отца Фивейского все время падают одно несчастье за другим. Опять случай? Да, случай, рок, стихия... Фивейский, очевидно, во власти силы, которая против него. Потом матушка стала страдать запоем. Новая стихийная сила на сцене. Сын родился идиотом. То же самое...

Где же сам человек? Он-то что может сделать? Фивейский и после смерти сына и после смерти жены—единственного чело-

века, который понимал и любил его,—твердит: „Верую Господи“... Но ему в эти минуты надо еще твердить „верую“, убеждать себя в этом. Наконец, он поверил, совсем поверил... до безумия. И сказал горе, чтобы сошла и приблизилась. Но гора осталась на месте.

Вот мотивы андреевского творчества, здесь вместе собранные. И полное одиночество хорошего доброго человека среди людей, земных братьев его, и чудовищная власть враждебных человеку стихий (запой, идиотизм, случай, безумие), момент великого света в душе, момент сознания себя свободным, всемогущим, момент полного, страстного слияния с божеством...

И этот момент—сумасшествие.

О, как понятен этот ужас Андреева! Чем выше личность в своих собственных глазах, чем чутче она, нервнее, чем настойчивее только в себе самой ищет она опоры, оправдания, санкций,—тем яснее для нее трагизм жизни, тем неумолимее стихия.

Вы помните, как благополучно думали на этот счет 60-е годы. Они смотрели не только на человека, но и на страну, на народ, как на чистую страницу, где можно написать любые законы, любые правила поведения. Стихия жизни прошлого не значила ничего. Разум русского гражданина 60-х годов считался достаточным, чтобы преодолеть все предрассудки.

Современная мысль не может быть легковерной. Она помнит формулу Маркса, что „мертвые управляют живыми“. Она не может рассматривать эволюцию человечества вне эволюции вселенной, человека вне природы, настояще независимо от прошлого, мысль вне экономических условий, ее определяющих и создающих.

Современная мысль считает монизм для себя нужным. Она не хочет больше путаться в вечном противоречии тела и духа, земли и неба, добра и зла. Она хочет единства, своей философской концепции, чтобы не ослаблялась воля. Но все мертвцы христианской Европы за дуализм, за этот раскол внутри человека, за дух против тела, за добро против зла, за небо против земли, за аскетизм против радости, добродетель против греха, за жизнь для будущего вместо единственной возможной—жизни для настоящего.

„Мертвцы управляют, а мы повинуемся,—говорит Анатоль Франс.—Наши господа это те, кто лежит на кладбище. Вот могила законодателя, сочинившего закон, который я сегодня еще исполняю,

вот скелет архитектора, построившего мне дом, поэта, создавшего фантастические, все еще волнующие меня образы, оратора, убедившего нас еще до нашего рождения. Вот авторы наших знаний, верных или неверных, нашей мудрости, наших заблуждений. Кладбище это—огромный аккумулятор всякого рода властных внушений... В них сила, последовательность и продолжительность. Что такое наша воля в течение одного дня перед их тысячелетнею волею?..“

Самое тяжелое и грунное, что есть в жизни людей,—ее экономическая сторона вне контроля и вне организации. Она управляет людьми, а не люди ею.

Да, говорю я, понятен ужас Андреева, тот пессимизм его, о котором так много уже наговорено. Они—реакция человека на часто могильное молчание жизни. То раздраженный и негодующий, то как бы уставший, он слышится даже у Ницше, чей страстный призыв к обновлению жизни так часто сменяется безнадежной скучкой при мысли о том, что наша земная жизнь, вся наша „земля“ со всеми ее муками и нелепостями уже повторялась бесчисленные разы, слово за словом и строка за строкой, в прошлой истории мироздания и еще те же бесчисленные разы повторит себя в будущем.

Но я не стану углубляться в эти вопросы, тем более, что всякий понимает, что дело здесь не в характеристике Андреева, а лишь в указании некоторых сторон его творчества.

Пусть несомненен его ужас жизни, пусть прямо из сердца вырвался страшный вопль прокаженного, обращенный к жизни: „Убийца! отдай мне самого себя“, пусть заключительные слова „Стены“: „Горе... горе... горе...!“ заключительные слова и всего миросозерцания Андреева,—все же нельзя забывать его отношения и к нашей обыденной жизни, его тоски о нашем рабстве, тех нежных и „влюбленных“ слов, какими он говорит о человеке, хотя бы на минуту только глотнувшем свежего воздуха. Всем нужен этот глоток свежего воздуха, мечта (или песнь) о свободе, оргазм борьбы, и бесконечно лучше выход в „темную даль“, чем вход сюда в это царство нелепого, пошлого и общепринятого. „Обычная“ мораль разве это не те же цепи и колодки, в которой забивается свободное влечение человеческой природы, и она, пусть

малая, но и великая в своем порыве к недостижимому, выходит из них запуганная, оробевшая и развращенная привычкой ко лжи и лицемерию...

Все городовые и сыщики нашей литературы, „охраняющие“ добродетель, и разные старые бабы набросились как-то на Андреева за его рассказ „В тумане“. Я остановлюсь на нем, ибо в нем многое характерное для отношения автора к нашему социальному „строю“. Здесь та же излюбленная тема об одиночестве человека в мире, в обществе, семье.

В свое время мне много приходилось говорить об одиночестве героев Андреева.

Тот же трагизм одиночества в жизни Павла Рыбакова (героя „В тумане“), трагизм еще более ужасный, потому, что всю тяжесть и проклятие его приходится выносить мальчику, только что начавшему жить. С внешней стороны все обстоит благополучно. Отец, мать и сестра окружают его и даже любят по-своему, насколько вообще способны любить эти легковесные люди. Но в критическую минуту жизни он ни с кем не может быть откровенен. Его мать, светская дама, вся ушла в визиты и приемы, и все, что относится к глубинам внутренней жизни детей, никакого ее не интересует, или, лучше, просто-таки недоступно ее пониманию. Отец, умный, блестящий делец, слишком занятый; чтобы уделить сыну много внимания и добиться его дружбы и доверия, живет постоянно вне дома и дому своему он чужой. Благодаря этому, в семье Рыбаковых царят не любовь, не дружба, а только приличие. О, да! Там действительно все до последней степени прилично. Никто не позволит себе войти в комнату Павла, не постучавшись предварительно, или заглянуть без разрешения в книгу которую он читает, дневник, который он ведет. Горячего или бранного слова здесь не услышишь. За завтраком и обедом семья вместе, и все держат себя, как за приличным табльд'отом первоклассной гостиницы. В комнате сына отец держит себя и разговаривает так, как будто он сидит в гостиной у почетных людей и занимает их почтенными разговорами о почтенных вещах. Приличие, выдержанка, светскость сковали всю жизнь этой семьи мертвым сном. И в этом огромное зло. Никто, конечно, не спорит, что приличие следует соблюдать и в семейных отношениях и, чем дальше, тем больше. Но там, где все основано на приличии, там уже не кровный союз, предполагающий прочную, способную выдержать самые тяжелые испытания связь между ее членами, а значит и

горячие чувства, и любовь, и полное доверие. Приличие только там может управлять отношениями людей, где эти отношения формальны и случайны.

Из того, что отец стесняется и всячески избегает задать сыну тревожащий его вопрос, и в том, что сын одинаково стесняется раскрыть перед отцом свой страх, свое отчаяние и муки, вы видите, что установившиеся между родителями и детьми отношения, приличия совсем не соответствуют известному назначению семьи—быть поддержкой, товарищем и другом человека, каков бы он ни был, в каких бы ужасных обстоятельствах и бедах ни очутился он.

Живому мальчику Павлу душно и невыносимо в такой обстановке, тем более, что он как раз переживает критический возраст. Тут мало того, что в юноше пробуждается мужчина, тут человека начинают осаждать всякие неизбежные в наше время проклятые вопросы, след которых мы находим в дневнике Павла. Он сам смущен и растерян тем, что странную, фантастическую и пугающую роль в его жизни начинает играть „женщина“, что он перестал быть ребенком, вышел из зачарованного круга своего детского эгоизма, из сказочного царства игрушечных интересов, и вдруг перед ним открылся широкий божий мир с невыразимо сложными взаимными отношениями людей, среди которых он должен определить свою роль и место.

Приличная семья, в лице отца по крайней мере, видит, что с Павлом творится что-то неладное, но делает единственное, что возможно для приличной семьи: оставляет его одного и в покое. И когда он захворал, когда по неведению счел себя безнадежно загрязненным и погибшим, продолжается все то же самое. Это что-то поистине ужасное и отвратительное. Тут за перегородкой лежит страдающий человек, и не просто даже человек, а родной сын, но до него как будто никому нет никакого дела. Мать заглядывает к нему между двумя визитами, чтобы справиться об его здоровье, показать ему, какая она все еще молодая и красивая, и дать ему поцеловать свою выхоленную руку. Забегает сестренка, но ее милый детский лепет для Павла—далекое прошлое, золотой сон минувших дней, от которых он навсегда отделен своею грязью и развратом, и болезнью. Отец знает если не все, то кое-что. Случайно попадается ему в руки ключек бумаги, утерянный Павлом, с гадким рисунком. Этот рисунок открывает отцу глаза на многое. Он бы и хотел помочь сыну, но откровенный разговор воз-

буждает в нем стеснение и брезгливость. Чужим людям вообще не о чем откровенно говорить друг с другом, пожалуй что и не надо. А более прочная связь давно уже утеряна, и отец, повторяю, не находит в критическую минуту нужных слов. Он говорит много и долго, говорит красиво. Конечно, в гостиной его заслушались бы. Но все это не нужное для Павла; все это из умной книги, а не из чуткого человеческого сердца.

Перед нами таким образом новая трагедия одиночества, по смыслу совершенно такая же, как в „Рассказе о Сергеев Петровиче“, „Молчании“, „Мысли“, — трагедия, опять разрешившаяся самоубийством. И говорить об этом важно не только потому, что для художника важно хорошо говорить обо всем, что происходит в жизни человека, но еще и потому, что тот средний круг нашего общества,—не мужики, не рабочие, не аристократия, а именно средние люди, наполняющие наши города все растущей своей толпой, откуда Андреев берет своих героев,—в значительной степени дает тон нашей жизни. Этот круг и есть как раз тот, который мы называем мещанами и мещанством, особенно в менее культурных его слоях.

О том, что здесь семейная рознь не случайность, не исключение, а что-то неизбежное и роковое, подсказанное и вынужденное всем ходом жизни, мы, думается, даже за последнее время наслушались более чем достаточно. Надо только припомнить, как изображается семья в „Мещанах“ Горького, в драме Найденова „Дети Ванюшина“. Родители и дети живут в разных этажах, говорят на разных языках и ни в чем не могут столковаться. Они встречаются, как знакомые поневоле, и друг для друга они последние, кому пойдут они, чтобы раскрыть свою душу. В низших слоях этого круга все помыслы, все надежды, все силы сосредоточены исключительно на заботах о том, чтобы как-нибудь прожить завтрашний день; в высших—на том, чтобы нажить, приобрести как можно больше денег. Всё вытянуто в одну прямую линию. Маленькая, ничтожная идейка воцарилась над жизнью людей и властно-ею распоряжается, определяя каждый шаг, каждую мысль. Маленькая, ничтожная идея душит всякие порывы, всякие мечты, которые прямо и непосредственно не служат ее интересам. Она совсем поработила человека, сделала из него какого-то маниака, гипнотика, все сводящего к расчету и выгоде, все подчинившего этим двум кумирам. Жизнь стала приниженней и невыносимо скучной. Только в подслеповатые грязные оконца заглядывает в нее солнечный свет,

только из листков распивочной прессы доносится до нее гул и волнения окружающего, да и то в форме городских происшествий или скандальной хроники. Тут, как говорил Успенский, с человеком тихо. Тут все сведено к рублю, к наживе. Тут ближний или пайщик, с которым надо делиться, или конкурент, который оберет тебя, раз ты сам не поторопишься это сделать. На спокойный завтрашний день здесь променена красота человеческой жизни. Из общественных отношений рознь переходит в семью. Ведь и этой последней нужно вдохновение, нужна какая-нибудь большая мысль, какое нибудь большое чувство, чтобы ее внутренняя связь не была формальной связью и знакомством жильцов той же квартиры или обитателей того же дома. Но когда нет ни вдохновения, ни чувства, ни мысли, семья исчезает, и дети и родители живут в разных этажах, по разным комнатам, говорят на разных языках.

Пустую ничтожную сущность своей жизни Рыбаковы прикрыли внешним лоском и приличием. Но этого внешнего лоска и приличия хватило только на то, чтобы являться в глазах своих знакомых порядочными, а, быть может, даже передовыми людьми, потому что здесь на столах лежат умные книжки, здесь не бьют, не бранят детей, здесь не устраивают семейных сцен, муж и жена не бьют друг о друга посуду, говорят красиво, как в гостиной, здесь все дышат довольством, сытостью, все, повидимому, очень хорошо. Но всего этого очень хорошо оказалось совсем недостаточным, чтобы спасти несчастного Павла, гибнущего жертвой темных стихийных сил и своего печального, тоскливого, но неизбежного в вырастившей его среде одиночества.

Да, страшная вещь наша жизнь...

Надо всячески разрушать предрассудок, что все хорошо, все благополучно; надо срывать маску самодовольства и приличия с той жизни, которая таит в себе разврат, лицемерие, духовную нищету. Андреев только и сделал то, что показал, как гибнет самое дорогое, т.-е. дети, — гибнет жертвой разврата, самого пошлого и грязного, в том обществе, которое презрительно отворачивается от всего, что есть свобода и правда.

15. М. Горький.

И все же мы живем и даже хотим жить, будем жить.

И все же мы идем дальше, все вперед, все выше, не зная, куда и зачем. Мы как будто взираемся на высокую крутую гору,

не видя, что за неё: обетованная ли земля или обрыв в пропасть. Но раз мы живем, надо жить... с возможной для человека мудростью, свободой и щедростью.

В стремлении современного человека к свободе, к неприкосновенности своей личности есть нечто фатальное. Оно необходимо и естественно, раз гаснет в душе человека идея бога, бессмертия души, загробного возмездия. Прежде было утешение: там рассчитаемся, там Уголино будет гладить череп своего тюремщика, там будут поджаривать ростовщика на вертеле. Ну, а теперь все сведено к тому, чтобы здесь...

В прошлом человечества всякий общественный строй, где были рабы и господа, искал религиозной санкции и религиозного оправдания. Всякий такой общественный строй был в том или другом виде теократией. Наше общество одинаково разделено на рабов и господ, но санкция такого деления уже исчезла. Нет ее. Внушить современному человеку, что все идет на свете так, как надо, что это чья-то непрекаемая воля — ему голодать, его дочери быть проституткой — вещь довольно затруднительная. У него растет своя, другая воля, которая говорит, что так не надо и что никакой тут „воли“ нет.

Эта другая воля, по свойственной человеку слабохарактерности, по обилию в нем переживаний, разного мистического и метафизического груза, ищет, как мы видели выше, на что бы ей прислониться и на что бы опереться. Прислоняется к „отцам“ Григорию и Матвею, к новооткрытой метафизической сущности, к славянофильским переживаниям вроде русской „миссии“ и православия, прилепится, быть может, к „мокроступам“ и „светописи“ для ради уничтожения „калош“ и „фотографии“ и к „мертвецам“¹⁵⁴⁾.

Мне плохо верится во все виды такого индивидуализма, в их жизнеспособность, потому что в них нет мудрости, а есть самовлюбленность, нет тех могущественных отрицательных чувств и настроений, которыми личность так успешно пользовалась всегда для своего самоопределения. Эти отрицательные чувства, на

¹⁵⁴⁾ Мертвцы — иначе переживание,rudimentы. Этихrudimentов (таких, как ушные раковины, напр.) Мечников насчитывает около восьми десяти из 100 с небольшим органов человека. А сколько их в общественной жизни: разоги, паспорт, лишение мужика гражданских прав, греческий язык в школе и византийские идеи в семье и департаментах и т. д., и т. д.

которые я так настойчиво указывал в главах о личности и о 60-х годах, так же необходимы, как разложение зерна, прежде чем оно даст росток. Без отрицания никакого утверждения быть не может. Их сила прямо пропорциональна. Не отвергнув решительно и смело целого ряда явлений нашей жизни, нечего, в сущности, и утверждать. Мысль неизбежно будет бескрыла и плоска, и, как на „пагубный“ пример, укажу на г. Мережковского, который хотел военарить к богу, а залетел на православную колокольню, где и пребывает.

Без протеста и негодования о каком стремлении к свободе может быть речь в наши дни, когда бок-о-бок существуют непримиренные противоречия—наука и церковь, биржа и лачуга? Как забыть о них? Как обойти их? Как успокоиться на словах? Разве для наших дней—дней тревожного ожидания, нетерпеливых замыслов, уже сознанной борьбы классов, богатства и бедности, несомненного кануна обновления меньше подходит истинный поэт Писарева, чем 40 лет тому назад? А вот что говорил он об истинном поэте: „Любовь¹⁵⁵⁾, неразрывно связанная с ненавистью, составляет и непременно должна составлять для истинного поэта душу его души“, или: „Чтобы действительно писать кровью сердца и соком первов, необходимо беспредельно глубоко сознательно любить и ненавидеть“.

Если стремление к свободе фатально и исторически обусловлено, то обоснование его в нашей литературе часто случайно и представляет из себя не только „переживание“, но и „пережевывание“ давно прошедшего. Подходить к этому стремлению без своей любви и без своей ненависти нельзя. Человек наших дней может осмелиться и спросить себя не только о том, что дает ему право на автономию, но и о том, что собственно дает окружающему такую беспощадную власть над ним? чем оно выше его? Переопределив это окружающее, он увидит, что оно не выше. Склоняться не перед чем.

И теперь я добавлю к тому, что говорил о мудрой мысли. Она не только вырастает на признании трагического и необходимого в жизни, но и на действительной переоценке тех ценностей, которые стоят на пути к свободе и автономии.

Раздувши себя мистикой и метафизикой, она вырастает лишь призрачно, только подпрыгнет к своему величию. Переоценка

¹⁵⁵⁾ Для Писарева к идеям добра, истины, красоты.

будто бы превышающих человека ценностей это уже не прыжок, это возведение фундамента.

Несомненно, что главным представителем этого вот движения, взятого во всей его глубине и силе, является Максим Горький¹⁵⁶⁾. Неожиданно и прекрасно было появление его в литературе, потому что мы так давно не видели смелых людей, так привыкли к озирающемуся „творчеству“ и этой куче произведений, где своя мысль заменилась свидетельством о радикальной благонадежности или удостоверением какого-нибудь „досточтимого журнала“ о любви автора к народу и пожеланиях ему, этому народу, „всего хорошего“.

Проводят параллель между Горьким и Ницше. Конечно, кое-что общее есть: та же ненависть к избитым фразам и обноскам разных засвидетельствованных авторитетами формул, то же презрение к пониженному и трусливому существованию мещанства, то же требование от человека быть холодным или горячим, но не теплым, та же жажда личной свободы и независимости. Но Ницше слишком учитель, слишком проповедник, нелепо и грубо презирающий массу народа, и в его проповеди и поучениях то и дело теряется и сознаний им трагизм жизни и все ее стихийно необходимое.

Молодая, просторная, обвеянная свежим воздухом степей, полная воли и гнева поэзия Горького, в которой так много света и воздуха, далека от учительства. В ней тоска, негодование, жажда простора и жизни, неудовлетворенность беспокойно мятущейся души. Это порыв, в котором столько молодости, силы и красоты, и в нем чувствуется вся грозная сила отрицания и ненависти. Это проклятие, печаль о человеке-рабе, это гордость духа, гордость личности, перевитая с тоской одиночества и неудовлетворенности. Это мудрое сознание ужаса человеческого положения и в то же время протест, оргазм борьбы. Это великое предчувствие великих катастроф. Это Буревестник, который говорит про себя: „То волны крылом касаясь, то стрелой взлетая к тучам, он кричит, и тучи

¹⁵⁶⁾ Мне очень много приходилось писать о Максиме Гарьком. Вот что я помню: „Русское Богатство“ № 8, 1898 г. (библиография); „Жизнь“ №№ 4, 6, 8, 1902 г.; „Socialistische Monatshefte“ 1901 г., май; Книга о Максиме Горьком и А. Чехове Спб. 1900 г., откуда несколько глав приведено в Contemporary Review 1901 г.

слушат радость в смелом крике птицы... В этом крике жажда бури.. Силу гнева, пламя страсти и уверенность в победе слышат тучи в этом крике... Глупый пингвин робко прячет тело жирное в утесах... Только гордый буревестник реет смело и свободно над седым от пены морем..."

Горький всегда он сам. Это не перепев, не пересказ, это создание новой жизни и нового отношения к ней. Это порыв в то будущее, где люди свободны, смелы и красивы. Это отвращение к тому скромному, сытому, унизительному существованию, которое ведем мы.

Как-то в одной провинциальной газете было помещено характерное для Горького стихотворение, так просто выразившее основной мотив его произведений, что я позволю себе привести его целиком. Вот оно:

В лесу над рекой жила фея;
В реке она часто купалась;
Но раз, позабыв осторожность,
В рыбакские сети попалась.
Ее рыбаки испугались...
Но был с ними юноша Марко,
Схватил он красавицу фею
И стал целовать ее жарко.
А фея, как гибкая ветка,
В могучих руках извивалась,
Да в Марковы очи глядела
И тихо чему-то смеялась...
Весь день она Марка ласкала,
А как только ночь наступила,
Пропала веселая фея...
У Марко душа загрустила...
И дни ходит Марко, и ночи
В лесу над рекою Дунаем,
Все ищет, все стонет: „Где фея?..“
А волны смеются: „Не знаем“.
Но он закричал им: „Вы лжете!
Вы сами играете с нею!“
И бросился юноша глупый
В Дунай, чтоб найти свою фею.
Купается фея в Дунае,
Как раньше до Марка купалась,
А Марко уж нету...

Но все же,

• • • • •
О Марко хоть песня осталась.

А вы на земле проживете,
Как черви слепые живут,
Ни сказок про вас не расскажут,
Ни песен про вас не споют!

„Но все же о Марко хоть песня осталась“... Марко спорел в одном порыве и, с точки зрения пользы, расчета, конечно, довольно-таки бессмысленном. Он полюбил призрак, за призрак он пожертвовал своей молодой жизнью. И в этом есть красота, понятая людьми, потому что они сложили о Марко песню. Но там, где нет порыва, где человек не чувствует, что

...есть упоение в бою
и бездны мрачной на краю,

там для Горького нет и человеческой жизни, а есть прозябание слепых червей, или „бытье травное, из которого лопух вырастает“...

Какая это на самом деле смелая, великолепная мысль, что истинная человеческая жизнь должна переходить в сказку, легенду, песню, а не в лопух, не в печальную надгробную надпись: „Здесь почнет тело... раба божьяго, не дослужившего двух месяцев до чина титулярного советника“... Бедный раб божий! Быть может, на него клевещут. Быть может, ему и не хотелось никогда стать титулярным советником. Но мало ли, что не хотелось. Надо еще иметь смелость нехотения, надо осмелиться сказать жизни, как Марко: „Нет, не хочу быть рыбаком, забрасывать сети, солить рыбу и торговать ею, хочу всего“, — и только в таком случае будет и сказка, и песня, и легенда, которая заставит забыться сердца людей далекого будущего.

В этом настроении вы видите прежде всего романтика, мечтающего о силе, смелости, красоте человеческой жизни, о ее поэтической удали, бурно разрушающей оковы обыденного, общепринятого. По форме, пожалуй, это тот романтизм, который пережит Европою около ста лет тому назад, а теперь возрождается. Юный и смелый, исполненный дерзновения, явился он среди скучной прозы жизни со своими мечтами и грезами, своими порывами и призывом к обновлению. Он перевернул вверх дном старое искусство, дерзко бросив ему в глаза свой вызов; он победил и разрушил его. На его знамени было написано „свобода творчества“, и он стал говорить о том, что думает и как думает, не стесняясь ни правилами, ни руководствами, ни учебниками. Из зал школы и академии он вышел на улицу, стал рассказывать

о ее жизни, ее страданиях и радостях. Он первый заговорил о чердаках и подвалах, о нищете и голоде, о бедной обыденной жизни, о плачущих маленьких оборванцах. Он был молод, и вся жизнь представлялась ему красивой и интересной, достойной любви, сожаления, слез и смеха. Он был молод и давал полный простор своему воображению. Грандиозные яркие, иногда чудовищные образы теснились у него в голове, наполняли его фантазию, подчиняли его мысль. Он любил носиться по волнам безбрежного моря, прислушиваться к легендам, сказкам прежних веков, описывать упоение битвы, красоту и величие подвига, всю подкупающую прелесть свободы и простора, все обаяние таинственного. Он стремился не столько к правде описания, сколько к тому, чтобы бурное, полное неоформившихся еще стремлений новое воплотить в достойных его образах, которые, благодаря страсти, наполнившей душу художника, принимали поражающие размеры—размеры гигантов и великанов.

По форме, говорю я, у Горького то же самое, по существу и содержанию нечто другое. Это романтизм, но пролетарский, и он весь полон стихийного порыва к освобождению. Здесь новый общественный слой расправляет свои руки, пробует силу своей мысли и гнева. У него нет еще определенных намерений и целей, все это заменяется ему негодованием и удалью. И негодование и удалъ одинаково велики.

Ехать в Казань и искать Коноваловых, ехать в Астрахань, чтобы повидать Мальву и Серегу, в Одессу, чтобы говорить с Челкашем, смешно. Таких боярков мы никогда не найдем, но не в этом и дело¹⁵⁷⁾. Дело в основном мотиве, в стихийной жажде освобождения целого нового сословия и порыва к нему. Эту жажду и этот порыв Горький воплотил в своих боярках. Обездоленные, но гордые, униженные, но не покорившиеся, искалеченные жизнью, но не возложившие на себя ее ярма, герои Горького сильны не сами по себе; их сила в пробуждении нового класса, его еще неясных трезах, смутных надеждах, не определившихся новых нравственных ценностях, которые он несет в себе и с собой.

¹⁵⁷⁾ В то же время этоисколько не лишает Горького права на титул поэта действительности. Надо заметить, что главная „действительность“ для художника—он сам. „Быть верным действительности“ значит для него быть прежде и больше всего верным самому себе.

С этой предрассветною песнью—песнью пробуждения переплелись у Горького презрение и ненависть к мещанству. О! как дразнит, как злит, как бичует он это серое, самодовольное мещанство, каким безобразным, грязным уродцем выставляет он его! „Скуки ради“—это литературная смертная казнь.

В этом, я думаю, „смысл“ Горького.

Когда Горький посмотрел на всю нашу трусливую, быстро обмещанившуюся, пониженную жизнь, на нашу культурную бестолочь, на всех этих шалеющих и ошалевших, он гениально „возмутился“. Конечно, не только возмутился, но и дал нам жгучую радость и жгучее блаженство испытать хоть на минуту настроение просторной жизни, обвеянной степным воздухом, и опять хоть на минуту настоящей ненавистью возненавидеть „условную ложь человеческой жизни“, ее приниженнюю подлую трусость, ее всесовершенное хамство. Как хотите, не Толстой, а он сказал первое настоящее слово, и это слово пришлось сталью по камню, и, быть может, больше всего через Горького поняли мы, какую великою любовью любим мы жизнь... Только все еще не поняли мы его жестокого вопроса: „Да как же вы смеете так паснудить своим всесовершенным хамством эту чудно-красивую человеческую жизнь, в помоях лжи и лицемерия, пачкать ее шелк и пурпур, за гроши продавать ее достоинство и целомудрие!“ Этого мы не поняли.

В конце концов Горький имеет право на свою смелость гнева и проклятия. Заnim — стихия. „Вперед“—его лозунг и лозунг породившей его стихии.

Бояк это—лишь символ пробуждающегося, но не определившегося еще пролетарского самосознания ¹⁵⁸).

Что могло привлекать в нем Горького? Только то, что он сам вложил в него: его ненависть к пошлости жизни, его непримиримый гордый дух, его презрение к трусливым расчетам обыденного существования, его сознание собственного человеческого достоинства, чувство гнева, которое таится в его душе. Могла привлекать только смелость, как противоречие и отрицание того

¹⁵⁸) Задают себе смешной вопрос: что будет делать Горький, исчерпав бояков? Забывают (произведение, поразительное по оригинальности) и Вареньку Олесову, и Маякиных в Фоме Гордееве, и „От скуки“, и „Меща“. Коротка у нас память. Не все еще песни спеты Горьким, хотя и спетые—уже целый переворот.

трусливого и робкого, что дрожит и трепещет в душе современника или огромного большинства из них. Могли привлекать отзывы песни буревестника: „Чайки стонут перед бурей, стонут, мечутся над морем, и на дне его готовы спрятать ужас свой пред бурей... И гагары тоже стонут—им, гагарам, недоступно наслажденье битвой жизни: гром ударов их пугает“. Но „буревестник с криком реет, черной молнии подобный, как стрела пронзает тучи, пену волн крылом срывает. Вот он носится, как демон,— гордый черный демон бури, и смеется и рыдает... Он над тучами смеется, он от радости рыдает“... В Горьком, повторяю, пролетариат впервые заявил о себе, о своем праве на жизнь и счастье, а не только на жалость со стороны привилегированных, как это было в прежней нашей литературе.

В этом огромное значение Горького, делающее его появление гранью двух исторических эпох.

16. Свобода и необходимость.

Что наша экономическая жизнь и самосознание личности переросли существующую организацию общественных и семейных отношений, в этом нельзя даже сомневаться. Если Погодин 50 л. тому назад додумался до записки о царевом времени, то до чего можем додуматься мы, когда Россия по числу душ (и живых и мертвых) стала больше, чем вдвое многочисленнее! Наша организация общественных и семейных отношений все еще патриархальна и архаична. Она едва согласилась на переименование незаконных детей во внебрачных, на облегчение развода; настаивает на гражданской неравноправности крестьян и женщин, на отрицании частной и общественной самодеятельности, на безгласности печати, на полицейском контроле науки; держатся еще мысли, что могущественное государство может иметь в своем основании убого живущий народ, невежественную поротую массу; все еще стремится к единству всех в языке, вере, убеждениях.

Совершенно основательно пишет старый орган нашего либерализма: „Немыслимо, чтобы люди, достигшие известной степени развития, стали равнодушны к свободе слова, совести, личности; немыслимо, чтобы они застыли на первобытных формах национализма, игнорирующих чужие особенности“.

Так говорит „Вест. Европы“, и это неудивительно. Неудивительно, пожалуй, и то, что вошлют камни: г. Розанов присоединяется к „программе либералов“, а „Гражданин“ пишет:

„Три главные идеи господствуют над мыслью и чувством нашего образованного общества: идея свободного слова, свободной совести и свободной личности. Как обольстительные видения, эти три мечты носятся над нашей интеллигенцией, не давая ей успокоиться, сосредоточиться и посвятить себя продуктивной работе. Можно отодвинуть их и замутить суровыми фактами действительности. Но вытравить их из сознания теперешних людей нельзя. Всякая мера, направленная к общественному устроению, если она не коснется одной из сказанных трех идей и не воплотит их в жизнь, будет принята лишь внешне, притворно и не успокоит умов. Доказательством тому могут служить уездные и губернские комитеты особого совещания. В огромном большинстве случаев они отвергли предложенную им программу обсуждения фактов и перешли к обсуждению идей. Даже такой животрепещущий факт, как наше материальное убожество, очевидно, стоит еще слишком далеко от господствующих над нами идей. Чтобы сократить это расстояние, чтобы заставить людей заняться фактом, не нужно ли прежде покончить с идеей. Я могу жестоко ошибаться. Но мне представляется, что покончить с нынешней смутой в умах, с маразмом воли по приведению в порядок нашей гражданской жизни можно лишь беспристрастным и громким обсуждением вопроса: насколько главнейшие идеи нашего времени осуществимы в практической жизни? Успокоение, по-моему, наступит мгновенно, как только туман мечты рассеется, и воплощенные в фактах идеи дадут новый смысл нашей застывшей гражданской жизни“.

Я говорил выше о растущем чувстве чести. Как совместить его с произволом? Очевидно, только при содействии царя, которая в конце концов все же о двух концах.

Земледельческая патриархальная Русь со своими молебнами о дождях, урожаями, посланными Николаем угодником, во Христе барствующими Апостолами из именников, святой общиной, юродивыми в полупудовых железных колпаках, заменявшими пророков древности и гласность наших дней, отеснена в даль прошлого городом и капитализмом. И в результате этого призыва

к обновлению, переоценка ценностей по всему фронту.

Я рассмотрел эту переоценку в одном из господствующих течений современной мысли, индивидуализме. Другое, которое можно назвать пролетарским, по многим уважительным причинам оставлено мною в тени.

Но все же и теперь можно подвести некоторые итоги.

Во-первых. Мы видим аморализм, т.-е. стремление освободить художественную и научную мысль человека от власти этических целей.

Мысль должна быть не этической прежде всего, как мысль Толстого, литературы 70-х годов, христианская мысль вообще, а сводной и творческой. Творчество—ее стихия, источник ее бескорыстной радости, ее величия и силы. Мысль, создающая искусство и науку, порождающая новые образы, раздвигающая границы неведомого, т.-е. непознанного, должна сбросить с себя все оковы: одинаково, как оковы торгашеской цивилизации, так сурового этико-общественного догматизма. Никому не продаваться, никому и ничему не служить—ее единственный закон. Холопство перед общественным мнением, рынком, великими призраками прошлого, великими мертвцами для нее так же унизительно, как холопство перед общественной пользой. Она может служить общественной пользе лишь в том случае, если она не может не служить ей, как не может дерево не расти вверх и птица не вить гнезда для своих детенышей, т.-е. совершенно свободно.

Я напомню главные свои положения:

- а) высшим благом для человека я считаю его творчество;
- б) можно думать, что при нормальных общественных отношениях, т.-е. при свободе от экономического рабства, всякий может быть в той или другой степени, в той или другой области творцом, т.-е. создателем новых идей, новых лучших приемов работы, новых семейных и общественных отношений;

с) творческая способность, как высшее проявление индивидуальности личности, настойчиво требует выхода в жизнь, в действительность, в работу. Гигиена души и творчества превосходно выражается следующим афоризмом: „Природа души человеческой есть акция, жизнь, инициатива. Пассивность же наша достигла великой степени уже к концу московского периода, и с тех пор все увеличивается. Невыносимо это для души человеческой. Дайте сотворить человеку, иначе он умрет или завернется“;

д) свою историческую санкцию и вдохновение творчество наших дней получает в идее пролетариата и личности.

Во-вторых. Естественно, что в разночинной Руси проблемы чести и личного достоинства получили преобладание над проблемами совести. Каяться нам не в чем, хотя, разумеется, есть от чего и за кого мучиться.

В-третьих. Индивидуализм в том виде, в каком он распространен теперь в интеллигентных кругах, не прочен. Это историческая категория мысли, которая едва ли продержится дольше завтрашнего дня. Великие начала товарищества и организации шумно и властно вступают в нашу жизнь, чтобы изменить ее характер, а также и характер современного индивидуализма. Надо, впрочем, отдать ему справедливость. Даже в медовый месяц своего бытия этот последний чувствует как бы всю свою беспочвенность и судорожно хватается то за метафизику („Проблемы идеализма“), то за рясу, и едва ли не готов провозгласить одним из своих пророков „фельетониста „Русского Слова“ и действительного члена общества, трезвости“ отца Григория Петрова.

Индивидуализм—историческая категория. Страна, как Россия, которая становится капиталистической, не может не пережить его, не может не отдать дань восторгов и увлечения даже крайним его проявлениям. Опыт Европы, по пути которой мы идем, учит нас, что эти крайности эфемерны и вызваны лишь иллюзиями, призраками и обманами капитализма. Этот разратный и несправедливый по самому существу своему строй поступает с личностью, как опытная сводница. Ему, конечно, нужны другие силы, другие способности, чем те, которыми пользовалась дореформенная Россия с ее потребительным хозяйством, и она заманивает личность иллюзией свободы. Из ее развития, из ее честолюбия, из ее творчества, ее соревнования с другими, из ее напряжения всех сил умеет он извлекать для себя огромные выгоды, и действительно извлекает. Патриархальные устои жизни по существу враждебны ему, и он может только радоваться, когда личность все расшатывает их и в себе самой и вокруг себя. Здесь-то и открывается для него широкое поприще, чтобы применять свою потогонную систему, т.-е. высосав из личности все ее соки, выбросить ее в свалочную кучу, как пениенную шелуху. Все же обещаемые капитализмом „свободы“ иллюзорны уже потому, что в его строе личность является лишь орудием поколения, и над этими свободами высится грузная пирамида миллиардов, сосредо-

точенных в одних руках, чудовищных трестов, ожесточенно оберегающей себя частной собственности, пошлости, скопидомства и разврата накопления.

Наш индивидуализм в большей или меньшей степени начинает уже понимать, что капитализм — его враг, но, повторяю, пристраивается пока к метафизике, как будто та за 2000 лет своего существования не доказала своего бессилия, или даже к богословию. Правившись в эти области, он, очевидно, захахнет от пустоты своих громких слов и от лицемерия. Но в нем все же есть свой исторический смысл, и этот смысл — полная переоценка ценностей, завещанных еще нам крепостной дароформенной Россией. Индивидуализм это — костер, на котором перегорают остатки, предания и устои (напр., община, патриархальная семья и т. д.) нашего прошлого. На самом деле личность является в своих собственных глазах самым важным и самым ценным, что только есть в жизни, и ей трудно признать над собой какую бы то ни было власть традиций и преданий.

Центральная задача наших дней та же, которая стояла перед жизнью в 60-е годы. Это — увеличение производительных сил народа. Средство для ее решения опять же самое: расширение инициативы и самодеятельности (как личной, так и общественной). Это задача стихийная, понятая едва ли не всеми (кроме, разумеется, тех, кому первому бы следовало понять ее) в голод в 1891 г. Ни затушевать, ни замолчать этой задачи нельзя. Ее надо решать так или иначе, т.-е. в сторону смерти или жизни, так как мировое капиталистическое хозяйство ни одному клочку земли прозябать не даст. Право на прозябанье отнято.

Положительных данных для ее решения у нас очень мало. Мы пока народ-неудачник, народ-недоросль. С нашествия блаженной памяти печенегов и византийских монахов вплоть до осады и разгрома России идеями благоденствия и благонамеренности нам не везло. На нас всегда сыпались всякие бедствия, которые мы старательно увеличивали во сто крат своей полной пассивностью...

Мы народ-неудачник. Мы, быть может, единственный в мире народ, который лучших своих людей, таких, напр., как Герцен,

причисляет к разряду „лишних“. Но кто же в таком случае нужен? Не хочется даже отвечать на этот вопрос при такой его постановке. Мы, дальше, быть может, единственный в мире народ, где каждое десятилетие или проклинает предыдущее или с особенной любовью и вниманием доказывает, какие же это были дураки...

Как народ-неудачник, мы ботаты всевозможным горьким опытом. Мы превосходно знаем тысячи и тысячи таких вещей, которых не надо. Все наше прошлое покрываются сплошным: „не надо бы“. Мы так изошли нашу критику, что в конце концов не считаем даже нужным ею пользоваться и прямо говорим „не надо“, проклиная, напр., как славянофилы и одно время Михайловский, политическую жизнь, хотя никто никогда нам и не предлагал ее. И не удивительно: ведь создала же история такую обстановку, где самая смелая и свободная мысль наших дней не могла прицепиться ни к чему другому, нак к образу бояка.

Такое отсутствие ценного и положительного мы инстинктивно стараемся вознаградить сектантским и фанатическим увлечением быстро меняющегося догмата. Догмат славянофильства—Россия, догмат правого народничества—мужик, догмат левого—мужик и интеллигенция (потом просто критическая личность, интеллигенция).

О последнем скажу несколько слов. Нет ничего неопределеннее слова интеллигенция, ничего нет нагубнее веры в нее, как всемогущую силу. Это настоящее ребячество, особенное для нас, у которых никогда не было интеллигенции, а была только молодежь, или, поднее, несколько писателей и молодежь. Что такое интеллигентия, мы не знаем. Каждая эпоха определяет ее по-своему. Добролюбов не верил в ее существование, Писарев считал ее „мыслящих реалистов“, Лавров и Л. Тихомиров—всех революционеров, марксисты—„производителей так называемых минимых ценностей“ и т. д. Смешение понятий в области было таким, что естественно, если теперь к интеллигентии причисляет себя всякий, носящий кокарду, а в 60-х и 70-х годах интеллигентами называли себя все, бывшие без определенных занятий и „пившие мертвую по причине невыносимого гнета правительства“...

Под интеллигентией раньше, во всяком случае, разумелось нечто хорошее. В этом-то и кроется предрассудок. Слава богу, нам уже не трудно отказаться от него. Толстой своей „Анной КARENINой“ и „Плодами просвещения“, Чехов большую частью отно-

сящихся сюда произведений, Горький своим „Фомой Гордеевым“, „Варенькой Олесовой“ показали нам русскую интеллигенцию в ее отрицательном проявлении. Надо отказаться от мысли, что интеллигенция есть нечто доброе. Она и добро, и злое, и честное, и продажное, смотря по обстоятельствам. Назовем интеллигентом всякого, кто обладает достаточными сведениями, чтобы сделать труд человека в той или другой области более производительным ¹⁵⁹⁾, кто способен осмыслить пеструю действительность и обладает стремлением к развитию. Очевидно, что такой интеллигент только орудие, которое может служить и капиталисту, и рабочему, и счастью близкого, и его разорению, смотря по обстоятельствам. Интеллигенция, интеллигентность—только умственная сила, направление которой зависит от влечений, но не наоборот. Все иезуиты интеллигенты и не из последних.

Можно признавать как силу совершенствования не интеллигентию, а знание, не интеллигенцию, а науку, не интеллигенцию, а тот исторический опыт, почти закон, который говорит, что мысль, не нашедшая себе распространения, творчество—выхода, народ—свободы—умирают.

Эта вера в интеллигенцию, ее решающая роль ведет к неисчислимой массе заблуждений, во главе которых стоит та смешная мысль, что мы можем устроить жизнь сообразно нашему усмотрению и желанию.

Это совершение неправильное решение вопроса о свободе.

Мысль, которой мы особенно усердно служили и которой так долго и упрямно держались, была мыслью о ложном и страшном пути истории,—мысль Библии, пророков, целиком перешедшая в христианство с его перспективой антихриста и мерзости запустения. Эта мысль, воспринятая нами со времен славянофилов, быть может, красива, но делать с ней нечего. История шла и идет, как могла и может, сводясь в конце концов к равнодействующей всех принимающих в ней участие сил. Помириться с этим мы, выросшие на сказках об Иване-царевиче и коврах—

¹⁵⁹⁾ Принцип экономии сил. Особенно настаивал на нем Писарев; интеллигентная работа—его воплощение.

самолетах, не хотели. Герцен давно отметил эту коренную ошибку нашего мышления... Но ведь Герцена мы не знали, не знаем еще и теперь. Да и что значит один Герцен?

„Я думаю, что и в природе и истории человек дома, но ни там, ни здесь он не самовластный хозяин. Человек оттого не оскорбляется непокорностью природы, что ее самобытность очевидна для него; мы верим в ее действительность, независимую от нас, а в действительность истории, особенно современной, не верим; в истории человеку, кажется, воля-вольная делать, что хочет. Все это горькие следы дуализма (т.-е. христианства), от которого так долго двоилось у нас в глазах. Если бы мы не знали с пятилетнего возраста, что история и природа совершенно разное, нам было бы легко понимать, что развитие природы незаметно переходит в развитие человечества, что это две главы одного романа, две фазы одного процесса, очень далекие на закраинах и чрезвычайно близкие к середине. Нас не удивило бы тогда, что доля всего совершающегося в истории подчинена физиологии, темным влечениям“ (Герцен).

Мы не только не „знали“, а всячески гнали от себя такую мысль и такую философию, преследуя ее разными жупелами, как „фатализм“, „мещанство“, „равнодушие к страданиям ближнего“. Изучать дело трудное. Гораздо проще творить суд над историей. Выходило несколько безграмотно: „Сею Рукопись читал и Содержание Онной Не Одобрил“, но зато крепко, православно, непосредственно: „Мы народ запоздалый, и в этом наше спасение“, или что-нибудь в этом роде. Барство в своем пессимизме и увлечении Гегелем, 60-е годы со своей святыней естествознания были близки к признанию физиологии и логики жизни. Но народники ее не одобрили.

Не выпадут ли жизнь Пугачевым? ждали они и вначале. Не выйдет ли конвента из русского болота? ждали они потом.

Не выпалила и не вышло.

Идея необходимого и диалектики жизни привилась к нам только марксизмом на развалинах народнических утопий й не может не крепнуть изо дня в день.

А раньше? Боже! Как разносили мы Спенсера (даже не дочитав его) за то, что он не судит истории и смотрит на развитие природы и человечества, как на единый процесс; какие ребяческие исправления делали мы в 70-х годах в теории Маркса, как

восставали против аналогического метода в социологии, против дарвинизма в общественных науках. И странно, по какому недоразумению всю эту перебранку с историей и эволюцией мы считали особенно прогрессивной, не понимая даже, что в основе ее лежало лишь упование: „По вере нашей (в общину, интеллигенцию, Ивана-царевича) дастся вам“...

Выросшая на разочарованиях, на тяжелых уроках прошлого, мудрость наших дней идет навстречу идеям трагического и необходимого. Любопытен факт хотя бы последних дней: увлечение Мечниковым и его учением. А ведь Мечников говорит как раз наоборот нам привычному. Он верит только в науку, его тема — изучение природы в человеке. Он настаивает на жестокой медленности органической эволюции (напр., на молодости и недоразвитости социальных инстинктов в человеке), каждой страшицей своей опровергает самомнение „случайных потомков гениальных обезьян“, т.-е. людей, и т. д. Мы опять возвращаемся к естествознанию и статистике, к реализму 60-х годов. Мы видим в жизни борьбу, где побеждает более сильное, которое и склоняет равнодействующую в свою сторону.

История — продолжение жизни природы. Человек — сам природа. Но природа это необходимость. О какой же свободе может быть речь?

Мне кажется, что только здесь она и должна начаться; надо лишь отрешиться от того предрассудка, будто необходимость есть антиномия, противоречие свободе, и что свобода человека растет на счет необходимости.

Это неверно. Необходимость не уменьшается. Она никогда не больше и не меньше, она всегда равна себе. Если формула Ньютона справедлива теперь, то она была справедлива и в дни Адама. Молоко скисает, а трупы гниют под влиянием тепла и кислорода, и одинаково скисало молоко и гнили трупы до грехопадения и после него, до того, как поворачивала история на ложный и страшный путь, и при господстве простого сотрудничества со всеми его онерами. Победить необходимость нельзя, можно только приспособиться к ней, угревшись от холода у огня.

Главное средство приспособления — наука, власть над природой, к которой человек пришел через религию и метафизику. Вся сумма различных приспособлений человека и есть культура¹⁶⁰).

Повидимому, нам придется помириться с нею и оставить свою „славянофильско-народническую“ борьбу. Эта вот героическая битва „русских с кабардинцами“ обходится слишком дорого, но результаты не высокого качества, скорее даже лубочные.

Никто не требует преклониться. Не хочется даже повторять конечной формулы Герцена — „смирение перед наукой и истиной“. Кто не хочет смиряться, зная, что следует за этим противлением, и готов полностью расплачиваться по его счету, тот пусть не смиряется.

Преклоняться нечего. Учиться надо многому. Современная культура и в высшем своем проявлении жестока и безобразна. Американцы пытали пленных на Филиппинах, жгут негров, додумались до волчьих паспортов непокорным рабочим и подкупают науку в университетах, правду — в печати. Немцы бывают в Польше и в своих африканских владениях, у себя дома в казармах, все чаще прибегают к закрытым дверям при сомнительных процессах. Мещанство процветает везде на Западе. Перед чем же могут преклоняться? Западная культура воспитана римским правом, инквизицией, монархией „l'état c'est moi“ и частной собственностью. Какой же ей и быть? Но ее рационализм, ее огромное знание — вот что дорого и открывает путь к возможной для человека свободе, или, вернее, к борьбе за нее.

Это только та свобода, которая исключает возможность какого бы то ни было физического и нравственного насилия человека над человеком. Но это совершенно невозможно при экономическом рабстве наших капиталистических отношений, при существовании частной собственности и безорганизованного капиталистического производства. В этих условиях проблема личности и общества, свободы и необ-

¹⁶⁰) До сей поры мы почти что игнорировали философию принципа экономии сил (Авенариуса, Маха, Петцольда, Жаль. Умная философия с основной мыслью, что культура, прогресс, развитие обусловлены все растущей возможностью достигать наибольших результатов с наименьшими затратами сил, и что сами они только экономия сил.

ходимости совершенно неразрешима. Все вызывает на борьбу одного с другим, всех против каждого. Нельзя на самом деле сказать человеку: „ты свободен“, когда ему каждую минуту грозит нищета; нельзя и требовать от него подчинения обществу. Ибо кому же собственно станет он подчиняться?

Словом, свои действительные ограничения и свою переработку идея свободы (совершенно так же, как мы видим это на Западе) должна получить со стороны точной науки и пролетарского мышления. Наука внушиает нам идею о полном бессилии отдельной личности, как таковой, о бесплодности метафизики и теологии; пролетарское мышление разъясняет всю необходимость товарищества и организации производственных отношений. Индивидуализм откажется от какой бы то ни было роли в области экономики¹⁶¹⁾ и ограничится единственной своей сферой—искусства, т.-е. художественного творчества жизни и религиозного творчества.

Вместо мещанского, метафизического, оппозиционного индивидуализма наших дней не сегодня—завтра выступит на сцену индивидуализм пролетарский. Он признает полную свободу и полную независимость интимной стороны человеческой личности, т.-е. область веры и художественного творчества, и полное подчинение интересам мирового товарищеского производства, выводам точной науки, общественной справедливости.

Он скажет: „Все обусловлено... личность не меньше, чем погода, цвет неба, жизнь животных и растений. Выйти из-под власти стихий мировой и общественной жизни для нее так же невозможно, как освободиться земле от условий тяготения. Но власть, тем более насилие человека над человеком в интимных сферах его бытия не имеет за собой никакого основания, кроме невежества и глупости“.

Реальное, метафизическое значение и силу личность получит лишь в экономической организации, где ее права и обязанности будут определяться идеей кооперации, товарищества. Здесь только, освободившись от деспотического ига собственности, она пайдет свою „равноправность и равноценность“. Вместе с этим она поймет ту простую истину, что сумма человеческой

¹⁶¹⁾ Я, конечно, имею ввиду организацию общества, намеченную социализмом.

свободы прямо пропорциональна сумме положительных знаний, и что пределом свободы являются лишь телесная неприкосновенность, свобода интимной жизни и веры, умственная самостоятельность и равноправность в экономическом товариществе.

Добьемся ли мы этого, не знаю. Но что мы боремся за это и с каждым днем все напряженнее, умнее, все в большем числе — это вот несомненно.

О ГЛАВЛЕНИЕ.

Стр.

ПРЕДИСЛОВИЕ	5—15
-----------------------	------

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Особенный характер русской литературы.

1. Роль идеи в русской литературе.—2. Несколько мнений западной критики о русской литературе.—3. Требования русской литературы к себе самой.—4. Литература, как проповедь.—5. Аболиционизм.—6. Литература и государство.—7. Исключительная обстановка литературной борьбы за освобождение.—8. Личность.—9. Роль западно-европейского влияния.—10. Опрощение.—11. О некоторых народнических идеях.—12. Еще о том же.—13. Литература и христианская мораль.—14. К чему сводятся отличительные черты русской литературы.—15. Диалектика литературной идеи	15—67
--	-------

ГЛАВА ВТОРАЯ.

О некоторых моментах отделения литературной личности от государства.

1. Литература государственная и академическая.—2. Меценатство.—3. Борьба с крепостным правом. Радищев.—4. Сентиментализм.—5. Романтизм.—6. Брожение философской мысли. Идея развития.—7. Скептицизм, сатира	68—99
---	-------

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Идеи дворянского периода литературы.

1. Классовое самосознание в русской литературе.—2. Историческая справка о нашем дворянстве.—3. Административный путь русской истории.—4. Разложение дворянской жизни и дворянской идеи, как начало самостоятельной литературы.—5. Попытка дворянского самоопределения. Славянофильство.—6. Борьба с Западом.—7. Русский мессианизм.—8. Учение славянофилов.—9. Славянофилы и община.—10. Политика и этика в учении славянофилов.—11. Славянофильство и традиция.—12. Итоги славянофильства.—13. Разложение славянофильства.—14. Западники.—15. Фермент западнической мысли—идея личности.—16. Проблема чести и совести в западнической литературе. Герцен.—17. Герцен о личности.—18. Самоотрицание Герцена.—19. Честь и совесть.—20. Драма русского барства.—21. Предел самоотрицания.—22. Еще штрихи барской психологии.—23. Лишние люди, эстетики, идеалисты	100—174
---	---------

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Всходы реализма.

Стр.

1. Белинский и его пропаганда.—2. Утопический социализм.—
3. Народническая окраска первых шагов социализма.—4. Развитие реалистической мысли.—5. Изменение взглядов на литературу и искусство.—6. Обращение к массе.—7. Что выдвинуло на сцену мужика.—8. Мужик в литературе.—9. Литературное влияние города.—10. Гоголь.—11. Петербургские песни Некрасова.—12. Достоевский

175—201

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Борьба с идеями дворянской литературы.

- ✓ 1. 60-е годы.—2. Ликвидация дворянства.—3. Разночинец.—4. Отрицание, как определяющий мотив воли.—5. Журналистика и ее роль.—
6. Идея личности в нигилизме и реализме.—7. Подвижнические и просветительные элементы нигилизма.—8. Базаров.—9. Нигилизм и естествознание.—10. Идея полезного.—11. Нигилизм и любовь.—12. Нигилизм и труд.—13. Нигилизм и история.—14. Эстетика нигилизма.—
15. Нигилизм и миссия русского народа.—16. Тупики нигилизма.—
17. Социализм и народничество 60-х годов.—18. Подготовка народничества собственно

202—249

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Народничество 70-х годов.

1. 70-е годы. Лозунг эпохи.—2. Литература и капитализм. Первые стычки.—3. Народничество первой половины 70-х годов.—4. Еще борьба с Западом.—5. „Кающийся дворянин“ и идея расплаты с народом.—
6. Обращение к мужику и природе.—7. Община и культ народа.—
8. Идея личности

250—302

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Последние слова народничества и его разложение.

1. 80-е годы.—2. Отчего умерло народничество?—3. Обращение к своему „я“.—4. Влияние Достоевского.—5. Учение Толстого.—
6. Культура, как разврат.—7. Поэзия Чехова

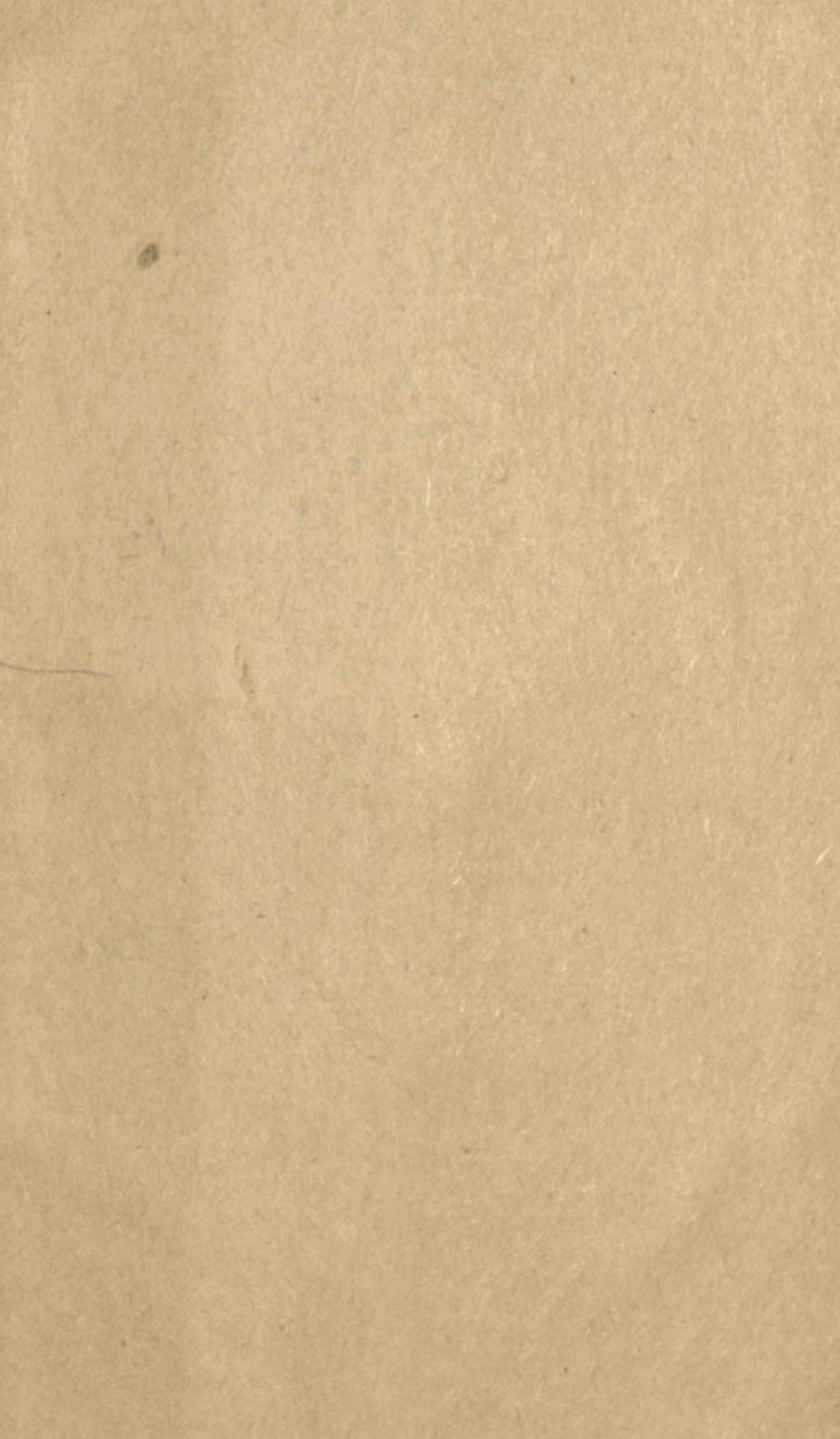
303—330

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Современная мысль, как проблема свободы и необходимости.

1. Переоценка ценностей.—2. „Голубиная книга“ русской жизни.—
3. Кризис.—4. Особый характер русского капитализма.—5. Мещанство.—
6. Индивидуализм.—7. Потонувший колокол.—8. Индивидуализм и эстетика.—
9. Догматизм и доктринерство.—10. Так назыв. декаденты.—
11. Проблемы идеализма.—12. Мудрая мысль.—13. Идея необходимости.—
14. Марксизм.—15. Л. Андреев.—15. М. Горький.—16. Свобода и необходимость

331—418



29/ X 29/ж

17 ИЮЛ 1931

BIBLIOTEKA TURGENEVA



45282