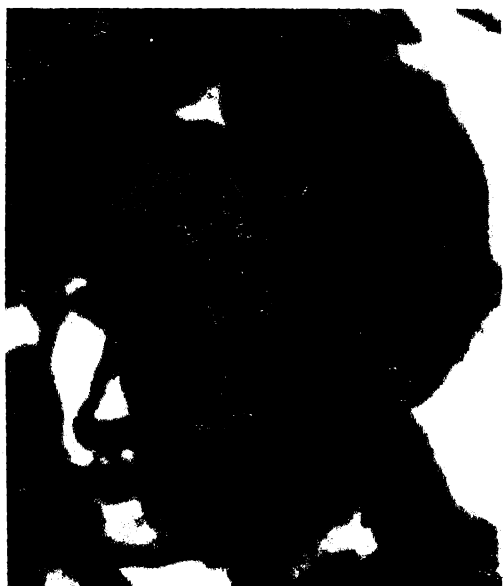


**С.Л.ФРАНК
ЭТЮДЫ О
ПУШКИНЕ**



YMCA-PRESS PARIS

ЭТЮДЫ О ПУШКИНЕ

С.Л.ФРАНК

**ЭТЮДЫ О
ПУШКИНЕ**

3-е издание

YMCA-PRESS

11, rue de la Montagne-Ste-Geneviève

75005 Paris

1987

lib.pushkinskijdom.ru

**Обложка работы А. Ракузина
Воспроизведен автопортрет А. С. Пушкина, конец января 1826 г.,
фрагмент автографа.**

1^e édition, Munich 1957
2^e édition, Londres 1978
3^e édition © 1987 *Ymca Press*
ISBN 2-85065-101-X

lib.pushkinskijdom.ru

ПРЕДИСЛОВИЕ

В своем завещании Семен Людвигович Франк писал: «Из напечатанных статей можно было бы подумать об издании «Этюд о Пушкине». При этом он перечислял пять статей о Пушкине, напечатанных в разное время в журналах, в большинстве своем ставших теперь недоступными русскому читателю за границей.

Во исполнение его воли и в уверенности, что мысли С. Л. о Пушкине представляют собой большой интерес и поныне, мы предлагаем эти пять этюдов вниманию читателей.

«Религиозность Пушкина» была напечатана в парижском религиозно-философском журнале «Путь» в 1933 г. (№ 40); статья «Пушкин, как политический мыслитель» вышла в виде отдельной брошюры в Белграде в 1937 г. в качестве первого номера задуманной П. Б. Струве серии «Вопросы истории и культуры»; статья «О задачах познания Пушкина» вышла в том же юбилейном 1937 г. в «Белградском пушкинском сборнике»; обе последние статьи — «Пушкин об отношении между Россией и Европой» и «Светлая печаль» — появились уже после войны в парижском журнале «Возрождение» (январь и май 1949 г.).

В предлагаемых этюдах редактором были произведены минимальные сокращения с целью устранения некоторых повторений, неизбежных при смежности тем и не систематическом характере опубликования статей.

Лондон — Мюнхен, 1957 г.

Семья С. Л. Франка

РЕЛИГИОЗНОСТЬ ПУШКИНА

В русской мысли и литературе господствует какое то странное, частью пренебрежительное, частью равнодушное отношение к духовному содержанию поэзии и мысли Пушкина. На это указал уже почти 40 лет тому назад Мережковский, об этом твердил М. О. Гершензон, и это приходится повторить и теперь. Миросозерцание величайшего русского поэта и «умнейшего человека России» (выражение Николая I), каждая строка и каждый день жизни которого исследованы учеными пушкиноведами, остается и до сих пор почти не изученным и мало известным большинству русских людей. Не касаясь здесь этой в высшей степени важной общей темы, мы хотим остановиться на религиозном сознании Пушкина. Из всех вопросов «пушкиноведения» эта тема менее всего изучена; она, можно сказать, почти еще не ставилась.¹⁾ Между тем, это есть тема величайшей важности не только для почитателей Пушкина: это есть

1) В огромной литературе «пушкиноведения» сколько нибудь серьезных специальных произведений по этому вопросу, насколько мне известно, не существует. В «Пушкинском сборнике памяти Венгерова» (М. 1922) есть статья Е. Кислицыной: «К вопросу об отношении Пушкина к религии» — ученическая, добросовестная, но весьма поверхностная работа. Автор приходит к выводу об отсутствии у Пушкина серьезных религиозных убеждений. К тому же выводу, на основании очень спорных соображений, склоняется В. Вересаев в статье «Автобиографичность Пушкина» (Печать и революция, 1925, кн. 5—6). Валерий Брюсов, который вообще смотрит на Пушкина (по своему собственному подобию) как на чистого «мастера» искусства стихотворства, естественно приходит к заключению, что по христиански-религиозным стихам Пушкина так же мало можно судить об его личном миросозерцании, как по его обработкам античных мотивов (Пушкин. Сборн. II Пушкинской Комиссии, М. 1925).

в известном смысле проблема русского национального самосознания. Ибо гений — и в первую очередь гений поэта — есть всегда самое яркое и показательное выражение народной души в ее субстанциальной первооснове. Можно прямо сказать: если бы имело основание обычное пренебрежительное и равнодушное отношение к этой теме, — в основе которого, очевидно, сознательно или бессознательно, лежит ощущение, что у Пушкина нельзя найти сколько нибудь яркого, глубокого и своеобразного религиозного чувства и мироощущения — то было бы поставлено под серьезное сомнение само убеждение в религиозной одаренности русского народа.

В действительности, однако, это господствующее отношение, каковы бы не были его причины, совершенно неосновательно. В безмерно богатом и глубоком содержании духовного мира Пушкина религиозное чувство и сознание играет первостепенную роль. Не пытаясь здесь исчерпать этой темы, я хотел бы схематически наметить некоторые основные мотивы, в ней содержащиеся.

Во избежание недоразумений, я с самого начала хотел бы подчеркнуть, что предлагаемый краткий очерк посвящен исследованию религиозной мысли или религиозного содержания духовной жизни и творчества Пушкина и не касается общего религиозного духа его поэзии. Это — очень существенное ограничение. Пушкин есть, конечно, прежде всего поэт, как обыкновенно говорится, «чистый поэт». Но «чистый поэт», вопреки обычному мнению, есть не существо, лишенное духовного содержания и чарующее нас только «сладкими звуками», а дух, который свое основное жизненное чувство, свою интуитивную мудрость передает в некой особой поэтической форме. Исследование религиозного духа поэзии Пушкина во всей его глубине и в его истинном своеобразии требовало бы эстетического анализа его поэзии — анализа, который был бы «формальным» в том смысле, что направлялся бы на поэтическую форму, но который выходил бы далеко за пределы того, что обычно именуется «формальной критикой». От этой большой и важной задачи, для осуществления которой доселе в русской критической литературе даны разве только первые наброски, мы здесь

сознательно уклоняемся. В этом отношении достаточно здесь программатически наметить, что поэтический дух Пушкина всецело стоит под знаком религиозного начала преобразования и притом в типично русской его форме, сочетающей религиозное просвещение с простотой, трезвостью, смиренным и любовным благоволением ко всему живому, как творению и образу Божию.

Но Пушкин — не только гениальный поэт, но и великий русский мудрец; надеемся, сейчас уже не нужно специально доказывать это положение. Из писем, дневников, статей, достоверно переданных нам устных высказываний Пушкина выступает с полной отчетливостью его ум, поражающий его современников — ум пронизательный, трезвый и свежий, как бы его «прозаическое сознание», присущее ему наряду с сознанием «поэтическим».²⁾ Эти трезвые, прозаические мысли, этот запас «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет» Пушкин вносит, как известно, и в свою поэзию, которая насыщена мыслями, вопреки его собственному утверждению, что «поэзия должна быть глуповатой». Эти мысли, выраженные в прозе и в поэзии, как и непосредственные духовные интуиции, выраженные в поэзии Пушкина, образуют то, что можно назвать духовным содержанием творчества Пушкина в узком смысле слова; и в этом духовном содержании мы находим богатые данные для познания религиозности Пушкина.

И еще одно методологическое указание. Пушкин был истинно русской «широкой натурой» в том смысле, что в нем уживались крайности; едва ли не до самого конца жизни он сочетал в себе буйность, разгул, неистовство с умудренностью и просветленностью. В эпоху «безумных лет» первой юности (1817—1820) мы имеем автобиографические признания в стихотворениях «Деревня» и «Возрождение», говорящие об освобождении от «суетных оков», о «творческих думках», зреющих «в душевной глубине», о чистых «видениях», скрытых под «заблуждениями измученной души».

²⁾ Ср. его слова в письме к Бестужеву (1825): «Мой милый, ты — поэт, и я — поэт, но я сужу более прозаически и чуть ли от этого не прав».

В самую буйную эпоху жизни Пушкина в Кишиневе возникает автобиографическое послание к Чаадаеву, свидетельствующее о почти монашеской отрешенности и тихой умудренности внутренней духовной жизни. И в самые последние дни своей жизни, в состоянии бешенства и иступления от оскорбления, нанесенного его чести, Пушкин, по свидетельству Плетнева, был «в каком-то высоко-религиозном настроении»: он говорил о судьбах Промысла, выше всего ставил в человеке качество «благоволения ко всем». Он жаждал убить своего обидчика Дантеса, ставил условием дуэли: «чем кровавее, тем лучше», и на смертном одре примирился с ним; требовал от Данзаса отказа от мщения и умер в состоянии духовного просветления, потрясшего всех очевидцев. Но мало того, что в Пушкине уживались эти две крайности. В нем был, кроме того, какой-то чисто русский задор и низма, типично русская форма целомудрия и духовной стыдливости, скрывающая чистейшие и глубочайшие переживания под маской напускного озорства. Пушкин — говорит его биограф Бартенев — не только не заботился о том, чтобы устранить противоречие между низшим и высшим началами своей души, но «напротив, прикидывался буйном, развратником, каким-то яростным вольнодумцем». И Бартенев метко называет это состояние души «юродством поэта». Несомненно автобиографическое значение имеет замечание Пушкина о «притворной личине порочности» у Байрона. Совершенно бесспорно, что именно выражением этого юродства являются многочисленные кощунства Пушкина (относящиеся, впрочем, только к эпохе примерно до 1825 г. — позднее они прекращаются) — в том числе и пресловутая «Гаврилиада». Что это так, это явствует уже из того, что «Гаврилиада» есть кощунство не только над верованиями христианства, но и над любовью, тогда как лучший, истинный Пушкин признавался, что в течение всей своей жизни не мог «на красоту взирать без умиления».

К этому надо еще прибавить, что в известной мере кощунства молодого Пушкина явственно были протестом правдивой, духовно трезвой души поэта против поверхностной и лицемерной моды на мистицизм высших кругов тогдашнего времени (в «Послании к Горчакову» 1819 г. Пушкин

сатирически поминает «Лаис благочестивых», «святых невежд, почетных подлецов и мистика придворного кривлянья»; ср. также эпиграммы на Голицына, Фотия и Стурдзу).

Из сказанного следует, что «кощунства» Пушкина вообще не должны итти в счет при определении его подлинного, серьезного образа мыслей и чувств в отношении религии. С другой стороны, мы имеем все основания при уяснении религиозности Пушкина принимать в расчет, как автобиографический материал, все серьезные произведения поэзии Пушкина. Пушкин, как справедливо указал Гершензон, был существом необычайно правдивым, и в своем поэтическом творчестве он просто не мог ничего «выдумать», чего он не знал по собственному духовному опыту; художественная способность «перевоплощения», сочувственного изображения чужих духовных состояний основана у него именно на широте его собственного духовного опыта. Так, подражания корану, «Песне песней», отрывок «Юдифь», образы средневековой западной религиозности и образы русской религиозности Пушкина представляются просто невысказанными вне сочувственного религиозного восприятия и переживания этих тем. Спор об «автобиографичности» поэзии Пушкина³⁾ запутан и заведен в тупик поверхностным и примитивным представлением о смысле «автобиографичности» как у ее сторонников, так и у ее противников. Поэзия Пушкина, конечно, не есть безукоризненно точный и достаточный источник для внешней биографии поэта, которую доселе более всего интересовались пушкиноведы; в противном случае пришлось бы отрицать не более и не менее, как наличие поэтического творчества у Пушкина. Но она вместе с тем есть вполне автентичное свидетельство содержания его духовной жизни; к тому же для преобладающего большинства духовных мотивов поэзии Пушкина можно найти подтверждающие их места из автобиографических признаков и собственных (прозаических) мыслей Пушкина.

Известно, что в детстве и ранней юности Пушкин воспитался под влиянием французской литературы 18-го века и

³⁾ Ср. упомянутую выше статью Вересаева, направленную против Гершензона и Ходасевича.

разделял его общее мировоззрение. «Фернейский злой крикун», «седой шалун» Вольтер для него не только «поэт в поэтах первый», но и «единственный старик», который «езде велик» (Городок, 1814). Среда, в которой вращался Пушкин в то время — в лицейскую эпоху и в Петербурге до своей высылки —, поскольку вообще имела «мировоззрение», также была проникнута настроением просветительского эпикуреизма в духе французской литературы 18-го века. Вряд ли, однако, и в то время дух этот сколько нибудь серьезно и глубоко определял идеи Пушкина. Ему уже тогда противоречили некоторые основные тенденции, определяющие собственный духовный склад Пушкина — доселе, кажется, недостаточно учитываемые его биографами. Мы насчитываем три такие основные тенденции: склонность к трагическому жизнеощущению, религиозное восприятие красоты и художественного творчества, и стремление к тайной, скрытой от людей духовной умудренности. Коснемся вкратце каждого из этих мотивов.

«Уныньем», «хандрой», «безнадежностью», чувством тоски — словом, трагическим мироощущением полно большинство серьезных лирических стихотворений уже лицейской эпохи. «Дышать уныньем — мой удел», «моя стезя печальна и темна», «вся жизнь моя — печальный мрак ненастья», «душа полна невольной грустной думой», «и ты со мной, о лира, приуныла, наперсница души моей больной, твоей струны печален звон глухой, и лишь тоски ты голос не забыла», «мне в унылой жизни нет отрады тайных наслаждений», «с минут бесчувственных рожденья до нежных юношества лет я все не знаю наслажденья, и счастья в томном сердце нет» — можно было бы исписать десятки страниц подобными цитатами из лицейских стихотворений Пушкина; и было бы непростительно поверхностно видеть в них только литературный прием и отражение моды времени — хотя бы уже потому, что по существу эти настроения сопровождают всю жизнь Пушкина и выражены в самых глубоких и оригинальных уверениях его зрелой лирики (ср. хотя бы его классическую элегию 1830 г.: «Безумных лет утаснее веселье»). Истинно русская стихия уныния, тоски и трагизма (свою связь в этом жизнеощущении

с национально-русской стихией Пушкин сам ясно сознавал: «от ямщика до первого поэта, мы все поем уныло» — сказал он позднее) — это необходимое преддверие к религиозному пробуждению души — была в юном Пушкине сильнее поверхностной жизнерадостности французского просветительства.

В том же направлении действовало, очевидно, в нем и первое религиозное откровение, данное ему от самого рождения: религиозное восприятие поэзии и поэтического вдохновения. Везде, где Пушкин говорит о поэзии, он употребляет религиозные термины; и было бы опять таки непростительной поверхностностью видеть в этом лишь банальную условность терминологии, общепринятую *façon de parler*. Если в конце своей жизни, в своем поэтическом завещании («Памятник») Пушкин говорит: «веленью Божию, о муза, будь послушна», если божественное призвание поэзии было всегда, так сказать, основным догматом веры Пушкина, то это настроение несомненно проникает его с ранней юности. Не только в позднейших воспоминаниях о первом пробуждении поэтического вдохновения, о том, как муза впервые стала являться ему «в таинственных долинах, весной, при кликах лебединых, близь вод, сиявших в тишине», — но и в ранних юношеских стихотворениях отчетливо выражено это религиозное восприятие поэзии. В особенности ясно это высказано в двух посланиях к Жуковскому, первому и единственному его учителю в поэзии. Такие слова, как:

Могу ль забыть я час, когда перед тобой
Безмолвный я стоял, и молнийной струей
Душа к возвышенной душе твоей летела
И, тайно съединясь, в восторгах пламенела,

или слова о том, как поэт стремится «к мечтательному миру» «возвышенной душой», «и быстрый холод вдохновенья власы подъемлет на челе», и как он тогда творит «для немногих» «священной истины друзей» — не оставляют сомнения в яркости и глубине чисто религиозного восприятия красоты и поэтического творчества. Но этот духовный опыт должен был уже рано привести Пушкина к ощущению

ложности «просветительства» и рационалистического атеизма. И если позднее, в зрелые годы, Пушкин утверждал, что «ничто не могло быть противоположнее поэзии, как та философия, которой 18-ый век дал свое имя», ибо «она была направлена против господствующей религии, вечного источника поэзии у всех народов», если он называл Гельвеция «холодным и сухим», а его метафизику «пошлой и бесплодной», то в этом сказался несомненно уже опыт юных лет — опыт столкновения в его душе рационализма с религиозным переживанием поэтического вдохновения.

Наконец, столь же существенна и та глубокая, потаенная общая духовная умудренность, которая поражала Жуковского в юноше-Пушкине, и о котором он сам говорит еще в 1817 году, как об «уме высоком», который «можно скрыть безумной шалости под легким покрывалом». Наличие этого глубокого слоя духовной жизни особенно явствует из отношения юного Пушкина к «мудрецу» Чаадаеву, который «во глубину души вникая строгим взором,... оживлял ее советом иль укором, и, по признанию самого Пушкина, в ту пору, быть может, «спас» его чувства. По всей вероятности, Чаадаев уже тогда влиял на Пушкина в религиозном направлении или, во всяком случае, пробудил в нем строй мыслей более глубокий, чем ходячее умонастроение французского просветительства. Не надо также забывать, что этот строй мыслей и чувств питался в Пушкине навсегда запавшими ему в душу впечатлениями первых детских лет, осененных духовной мудростью русского народа, простодушной верой Арины Родионовны.

Специально проблеме религиозной веры посвящено в ту юношескую эпоху стихотворение «Безверие», написанное для выпускного лицейского экзамена (1817). Его принято считать простым стилистическим упражнением с дидактическим содержанием и потому непоказательным для духовной жизни Пушкина той эпохи. Это суждение кажется нам неосновательным в силу высказанного уже общего убеждения в правдивости поэтического творчества Пушкина: невозможно допустить, чтобы Пушкин писал по заказу на чуждую ему тему и просто лгал в поэтической форме. Стихотворение художественно, правда, относительно слабое и

потому и исключенное самим Пушкиным из собрания сочинений — описывает трагическую безнадежность сердца, неспособного к религиозной вере, и призывает не укорять, а пожалеть несчастного неверующего. В этом стихотворении по крайней мере одна фраза бросает свет на духовное состояние Пушкина: «ум ищет Божества, а сердце не находит». Чрезвычайно интересно, что суждение — впрочем, с существенным изменением логического ударения, — повторяется Пушкиным в 1821 г. в его кишиневском дневнике. Отмечая свое свидание с Пестелем, «умным человеком во всем смысле этого слова», Пушкин записывает поразившую его и, очевидно, соответствующую его собственному настроению мысль Пестеля: *mon coeur est matérialiste, mais ma raison s'y refuse* (по другому варианту текста, эта фраза принадлежит даже самому Пушкину).

Нам представляется очевидным парадоксальный факт: Пушкин преодолел свое безверие (которое было в эти годы скорее настроением, чем убеждением) первоначально на чисто интеллектуальном пути: он усмотрел глупость, умственную поверхностность обычного «просветительного» отрицания. В рукописях Пушкина 1827-28 г. находится следующая запись: «Не допускать существования Бога — значит быть еще более глупым, чем те народы, которые думают, что мир покоится на носороге»⁴). В одном из ранних стихотворений мысль о небытии после смерти, «ничтожестве», есть для Пушкина «призрак пустой, сердцу непонятный мрак», о котором говорится: «ты чуждо мысли человека, тебя страшится гордый ум».

Но самое интересное свидетельство отношения молодого Пушкина к безверию содержится, конечно, в известном его письме из Одессы от 1824 г. Для состояния нашего пушкиноведения характерно, что это письмо, сыгравшее, как известно, роковую роль в жизни Пушкина (он был за него исключен со службы и сослан из Одессы в Михайловское под надзор полиции), исследовано со всех сторон, за исключени-

⁴) Цит. Б. Модзалевским, *Письма Пушкина*, т. I, 1926, прим. стр. 314.

ем одной, самой существенной: никто, кажется, не потрудился задуматься над его подлинным смыслом, как свидетельством состояния религиозной мысли Пушкина. Вот соответствующие строки его: «Читаю Библию, святой Дух иногда мне по сердцу, но предпочитаю Гете и Шекспира. Ты хочешь знать, что я делаю — пишу пестрые строфы романтической поэмы — и беру уроки чистого афеизма. Здесь англичанин, глухой философ, единственный умный афей, которого я еще встретил. Он исписал листов 1000, чтобы доказать, qu'il ne peut exister d'être intelligent créateur et regulateur — мимоходом уничтожая слабые доказательства бессмертия души. Система не столь утешительная, как обыкновенно думают, но, к несчастью, более всего правдоподобная».

Это письмо (от которого Пушкин сам позднее отрекался, называя его «глупым») обыкновенно рассматривается просто, как признание Пушкина в его атеизме. Это, конечно, справедливо (для момента написания письма), однако, все же, с очень существенными оговорками. Из самого письма следует, прежде всего, что Пушкин «берет урок чистого афеизма» в п е р в ы е в Одессе в 1824 году — значит, что это мировоззрение серьезно заинтересовало его впервые только тогда, и что, следовательно, Пушкина до того времени никак нельзя считать убежденным атеистом. Далее: указание, что англичанин, «глухой философ» (Гетчинсон), кажется ему п е р в ы м умным атеистом, с которым ему довелось встретиться, и который на него произвел впечатление, есть автентичное подтверждение нашего мнения о низкой интеллектуальной оценке Пушкиным обычного типа безверия.

Еще важнее, что в то самое время, как он берет уроки чистого атеизма, он читает Библию; и хотя он «предпочитает Гете и Шекспира», все же, «Святой Дух» ему «иногда по сердцу». Очевидно, что «сердце» Пушкина в это время двоятся (как и его мысли). Несмотря на уроки атеизма, на него производит впечатление Священное Писание — по крайней мере, с его поэтической стороны (позднее он, как известно, усердно читал Библию и жития святых; его позднейший отзыв об Евангелии см. ниже). И, наконец, может быть, интереснее всего заключительные слова письма:

«система» атеизма признается «не столь утешительной, как обыкновенно думают, но, к несчастью, наиболее правдоподобной». Ясно, что отношение «сердца» и «ума» Пушкина к религиозной проблеме радикально изменилось: теперь его ум готов признать правильным аргумент «афея», но сердце ощущает весь трагизм безверия — вопреки обычному для его поколения жизнепониманию, которое способно находить атеизм «утешительным».

К эпохе молодости Пушкина, т. е. к первой половине 20-х годов, относятся такие — увы, доселе недостаточно известные и оцененные — перлы религиозной поэзии, как отрывок «Вечерня отошла давно» (1821), стихотворение «Люблю ваш сумрак неизвестный» (мысль о неземном мире, «где чистый пламень пожирает несовершенство бытия») (1822), отрывок «На тихих берегах Москвы» (1822) (религиозное описание монастыря) и «Надгробная надпись кн. Голицыну» (1823) — четверостишие, предваряющее основной мотив «Ангела» Лермонтова. Мы уже не говорим о таких общеизвестных религиозных произведениях этой же эпохи, как «Подражание Корану» или описание кельи Марии в «Бахчисарайском фонтане». Эти религиозные мотивы — в эту эпоху все же скорее мимолетные — находят свое завершение в классических творениях религиозно-поэтического вдохновения: в образах Пимена и патриарха в «Борисе Годунове» — и в особенности в «Пророке» — бесспорно величайшем творении русской религиозной лирики, которое, по авторитетному свидетельству Мицкевича, выросло у Пушкина из основного его жизнепонимания, из веры в свое собственное религиозное призвание, как поэта.

С конца 20-х годов до конца жизни в Пушкине непрерывно идет созревание и углубление духовной умудренности и вместе с этим процессом — нарастание глубокого религиозного сознания. Об этом одинаково свидетельствуют и поэтические его творения, и прозаические работы, и автобиографические записи; поистине, нужна исключительная слепота или тенденциозность многих современных пушкиноведов, чтобы отрицать этот совершенно бесспорный факт, к тому же засвидетельствованный едва ли не всеми современниками Пушкина. Из поэтических творений на религи-

озные темы достаточно здесь просто отметить такие стихи, как «Ангел» («В дверях эдема...») (1827), «Эпитафия сыну декабриста С. Волконского» (1827), «Воспоминание» (1828), «Монастырь на Казбеке» (1829), «Еще одной великой важной песни» (1829), «Воспоминания в Царском Селе» (1829), «Стансы митр. Филарету» (1830), «Мадонна» (1830), «Закливание» (1830), «Для берегов отчизны дальней» (1830), «Юдифь» (1832), «Напрасно я бегу к сионским высотам» (1833), «Странник (из Буньяна)» (1834), «Когда великое свершилось торжество» (1836), «Молитва» («Отцы-пустытники») (1836). К концу жизни поэта этот процесс духовного созревания выразился в глубоком христиански-религиозном настроении поэта, о котором мы уже упоминали, и которое лучше всего жизненно засвидетельствовано потрясающим по своему величию последним просветлением на смертном одре. Так как проза Пушкина, к сожалению, и доселе мало известна широкому кругу русских читателей, приведем здесь следующие строки (из отзыва о книге Сильвио Пеллики) (1836): «Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применено ко всевозможным обстоятельствам жизни и происшествиям мира; из коей нельзя повторить ни единого выражения, которого не знали бы все наизусть, которое не было бы уже пословицей народов; она не включает уже для нас ничего неизвестного; книга сия называется Евангелием — и такова ее вечная прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ее сладостному увлечению и погружаемся духом в ее божественное красноречие». Быть может, последняя автобиографическая запись Пушкина на листе, на котором написано стихотворение «Пора, мой друг, пора...», гласит: «Скоро ли перенесу я мои пенаты в деревню — поля, сад, крестьяне, книги; труды поэтич. — семья, любовь etc. — религия, смерть» (ср. приведенное выше свидетельство Плетнева о «высоко-религиозном настроении» Пушкина за несколько дней до смерти).

Как ни существенно это обращение Пушкина-человека к религиозной вере, еще важнее для уяснения его духовного облика религиозные мотивы его поэзии. Религиозность поэ-

тического жизнеощущения, конечно, никогда не может вписаться в рамки определенного догматического содержания — в особенности же в отношении Пушкина, который всегда и во всем многосторонен. Всякая попытка приписать Пушкину-поэту однозначно определенное религиозное или философское миросозерцание заранее обречена на неудачу, будучи по существу неадекватной своему предмету. Если Константин Леонтьев не без основания упрекал Достоевского в том, что он в своей известной речи превратил «чувственного, языческого, героического» Пушкина в смиренного христианина, то не нужно забывать, что и обратная характеристика Леонтьева, по меньшей мере, так же односторонняя. (Образцом невыносимой искусственности является попытка Гершензона конструировать систему религиозно-философского миросозерцания Пушкина в статье «Мудрость Пушкина».) Но из этого отнюдь не следует, что о религиозности поэзии Пушкина вообще нельзя сказать ничего определенного. Напротив, ее можно довольно точно зафиксировать — но не иначе, как в ряде отдельных, проникающих ее мотивов, которые в своей — несводимой к логическому единству — совокупности дают нам представление о религиозном «миросозерцании» Пушкина.

О первом и основном мотиве этой религиозности поэта уже было сказано выше: это есть религиозное восприятие самой поэзии и сущности поэтического вдохновения. Нет надобности здесь снова об этом распространяться: это бросается в глаза само собой. Для Пушкина поэтическое вдохновение было, как уже указано, подлинным религиозным откровением: вдохновение определено тем, что «божественный глагол» касается «слуха чуткого» поэта. Именно поэтому «служенье муз не терпит суеты: прекрасное должно быть величаво». Только из этого сознания абсолютного религиозного смысла поэзии (поэта, как «служителя алтаря») может быть удовлетворительно понят и объяснен общеизвестный страстный и постоянный протест Пушкина против тенденции утилитарно-морального использования поэзии. Если поэзия сама уже есть «молитва» («мы рождены... для звуков сладких и молитв»), то ее самодовлеющее верховное, неприкосновенное ни для каких земных нужд значе-

ние понятно само собой! Поэт, подобно пророку, знает лишь одну цель: исполнившись волей Божией, «глаголом жечь сердца людей».

С религиозным восприятием поэзии связано религиозное восприятие красоты вообще — ближайшим образом, красоты природы. Религиозно ощущается Пушкиным «светил небесных дивный хор» и «шум морской» — «немолчный шепот Нереид, глубокий, вечный хор валов, хвалебный гимн отцу миров». Но и разрушительная стихия наводнения есть для него «божия стихия», так же, как мистическое, «неизъяснимое» наслаждение — «бессмертья, может быть, залог» — внушает ему все страшное в природе, «все, что гибелью грозит» — и бездна мрачная, и разъяренный океан, и аравийский ураган, и чума. Но уже из этого ясно, что ощущение божественности природы не есть для Пушкина пантеизм. Напротив, не раз подчеркивает он, что красота природы «равнодушна», «бесчувственна» к тоске человеческого сердца; в »Медном Всаднике» это равнодушие природы, которое багряницей утренней зари уже прикрывает вчерашнее зло наводнения, сознательно связывается с «бесчувствием холодным» человеческой толпы. Красота и величие природы есть след и выражение божественного начала, но сердце человека ею не может удовлетвориться — оно стремится к иной, высшей, более человечной красоте; и потому, хотя «прекрасно море в бурной мгле и небо в блесках без лазури», но «дева на скале прекрасней волн, небес и бури».

Этим уже указан второй эстетический источник религиозного жизнеощущения — эротизм, чувство божественности любви и женской красоты. И здесь надо повторить: раз навсегда надо научиться не принимать слова Пушкина за условно-банальный стиль эротической лирики, который он сам высмеивал, — а брать их всерьез; когда Пушкин говорит о Божестве и божественном, это всегда имеет у него глубокий, продуманный и прочувствованный смысл. Так надо воспринимать, напр., известное признание к Керн. Когда он воспринимает женщину, как «гения чистой красоты», то вместе с «вдохновением, жизнью, слезами и любовью» для его «упоенного» сердца просыпается и «Божество».

Очевидно, глубокий религиозный смысл содержится в гимне совершенной женской красоты: «Все в ней гармония, все диво, все выше мира и страстей». Чистота этого религиозно-эстетического чувства совершенно сознательно подчеркивается поэтом: «куда бы ты не поспешал, хоть на любовное свиданье..., но, встретишь с ней, смущенный, ты вдруг остановишься невольно, благоговей богомольно перед святыней красоты».

Но особенно интересно, что и в области эротической эстетики Пушкин не остается замкнутым в пределах земной действительности, а, напротив, именно на этом пути, говоря словами Достоевского, «соприкасается мирам иным». У него есть целый ряд стихотворений, в которых мысль о любимой женщине связывается с мыслью о загробной жизни. Таково «заклинание» к «возлюбленной тени» явиться вновь, чтобы снова выслушать признание в любви. И когда бессонной ночью воспоминание развивает перед ним свой «длинный свиток», и в нем горят «змеи сердечной угрызенья», две тени любимых женщин являются перед ним, как два ангела «с пламенным мечем», «и оба говорят мне мертвым языком о тайнах вечности и гроба». Свое завершение эта эротическая религиозность находит в известной песне о «бедном рыцаре», посвятившем свое сердце пресвятой Деве — песне, как известно, вдохновлявшей Достоевского и духовно родственной основной религиозной интуиции Софии у Вл. Соловьева.

Однако, областью эротической и эстетической в широком смысле религиозности отнюдь не исчерпывается самобытная религиозная интуиция Пушкина-поэта. Наряду с ней, у Пушкина есть еще иной источник спонтанного и совершенно оригинального религиозного восприятия. Этот мотив, доселе, насколько мне известно, никем не отмеченный (как и многое другое в духовном мире Пушкина), состоит в религиозном восприятии духовной сосредоточенности и уединения; оно связано с культом «домашнего очага» и поэтому символизируется Пушкиным в античном понятии «пенатов». Всем известно стихотворение «Миг вождеденный настал», в котором поэт выражает свою «непонятную грусть» при окончании многолетнего труда, «друга пенатов свя-

тых». Упоминание пенатов здесь не случайно: как почти всегда у Пушкина, это есть обнаружение общего мотива, проходящего через все его творчество. Впервые поминаются «пенаты», как хранители «сени уединения», незримые слушатели стихов поэта, в стихотворении «Разлука» (Кюхельбекеру, 1817); отчетливо этот мотив выражен в юношеском стихотворении «Домовому» (1819): «Поместья мирного незримый покровитель, тебя молю, мой добрый домовой, храни селенье, лес и дикий садик мой и скромную семью моей обитель!» Он молит домового любить «зеленый скат холмов», луга, «прохладу лип и кленов шумный кров», мотивируя это общим указанием: «они знакомы вдохновенью». В альбом Сленину он пишет: «вхожу в него прямым поэтом, как в дружеский, приятный дом, почтив хозяина приветом и лар — молитвенным стихом». Этот мотив в своем глубочайшем религиозном напряжении сполна раскрывается в стихотворении: «Еще одной высокой важной песни», которое сам Пушкин называет «гимном пенатам», «таинственным силам»; в долгом изгнании, удаленный «от ваших жертв и тихих возлияний», поэт не переставал любить пенатов.

Так, я любил вас долго! Вас зову
В свидетели, с каким святым волненьем
Оставил я . . . людское племя,
Дабы стеречь ваш огонь уединенный,
Беседуя с самим собою. Да,
Часы неизъяснимых наслаждений!
Они дают нам знать сердечну глубь,
Они меня любить, лелеять учат
Несмертные, таинственные чувства.
И нас они науке первой учат
Чтить самого себя. О нет, вовек
Не преставал молить благоговейно
Вас, божества домашние...

Лелеяние «несмертных, таинственных чувств» связано у поэта, таким образом, с внутренней сосредоточенностью, с самоуважением; оно требует отрешенности от «людского племени», возможной лишь в мирном уединении домашнего

очага. Весь этот духовный комплекс сливается в культ символических «домашних божеств». В личной жизни Пушкина воплощением «алтаря пенатов» были два места — Михайловское и Царское Село (Ср. «Вновь я посетил...» и «Воспоминания в Царском Селе»). В последнем стихотворении античный мотив пенатов обогащается евангельским мотивом «блудного сына»: поэт, возвратившись после скитаний — внешних и внутренних — к родному месту, в котором впервые зародилась его духовная жизнь, ощущает себя блудным сыном, возвращающимся в отчий дом: «Так отрок Библии, безумный расточитель, до капли истощив раскаянья фиал, увидев, наконец родимую обитель, главой поник и зарыдал». «Родная обитель» иногда воспринимается прямо, как «родина», «отечество»: «нам целый мир — пустыня, отечество нам — Царское Село». Эта внутренняя связь между «родной обителью» и «родиной» — основанная на едином чувстве укорененности личной духовной жизни в почве, из которой она произросла, ее связь с ближайшей родственной средой, которой она питается, — выражена у Пушкина в отрывке «Два чувства» в целой религиозной философии:

Два чувства дивно близки нам —
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,
Залог величия его...
Животворящая святыня!
Земля была без них мертва,
Без них наш тесный мир — пустыня,
Душа — алтарь без божества.

Замечательна та философская точность и строгость, с которой здесь изображена связь духовного индивидуализма с духовной соборностью: «любовь к родному пепелищу» органически связана с любовью к родному прошлому, к «отеческим гробам», и их единство есть фундамент и живой ис-

точник питания для личной независимости человека, для его «самостояния», как единственного «залога его величия» (здесь предвосхищен мотив Н. Федорова!). Единство этого индивидуально-соборного существа духовной жизни пронизана религиозным началом: связь соборного начала с индивидуальной, личной духовной жизнью основана «по воле Бога самого» и есть для души «животворящая святыня». Само постижение и восприятие этой связи определено религиозным сознанием, тем, что Достоевский называл «касанием мирам иным», и что сам Пушкин обозначает (ср. предыдущее стихотворение), как «несмертные, таинственные чувства» — чувством, что наша душа должна быть «алтарем божества». В этом многогранном и все же цельном религиозном сознании выражается своеобразный религиозный гуманизм Пушкина. И не случайно одна из последних личных мыслей Пушкина была мысль о перенесении «пенатов» в деревню, в связи с мечтой о последнем уединении, религии и смерти (ср. приведенную выше запись).

Размеры статьи не позволяют нам подробнее проследить еще один мотив самобытной религиозности Пушкина — именно связь нравственного сознания и нравственного очищения души (чрезвычайно богатой темы пушкинского творчества) с сознанием религиозным. Это есть мотив, связанный с одним из центральных мотивов духовной жизни Пушкина вообще — с мотивом духовного преобразования личности. Укажем лишь, что Пушкин на основании внутреннего опыта приходит прежде всего к своеобразному аскетизму: он хочет «жить, чтоб мыслить и страдать», он требует от себя, чтобы его душа была «чиста, печальна и покойна». Но этот аскетизм, по крайней мере на высшей своей ступени (у Пушкина можно проследить целый ряд его ступеней и форм), не содержит в себе ничего мрачного и ожесточенного: он означает, напротив, просветление души, победу над мятежными страстями высших духовных сил благоговения, любви и благоволения к людям и миру. Таково, напр., описанное в ряде стихотворений просветление и умиротворение эротической любви, ее преобразование в чистое умиле-

ние и бескорыстную любовь. Таково развитие нравственного сознания в узком смысле слова от тяжких, как бы безысходных угрызений совести к тихой сокрушенности и светлой печали (ср. напр., «тяжкие думы», «в уме, подавленном тоской», со «сладкой тоской» тихого покаяния в «Воспоминаниях в Царском Селе»). Религиозный характер этого мотива духовной жизни очевиден и там, где он не выражен отчетливо словами. Прослеживая точнее этот духовный путь поэта, можно было бы усмотреть, как Пушкин, исходя из изложенных отправных пунктов своей самобытной религиозности, достигает основных мотивов христианской веры — смирения и любви. Языческий, мятежный, чувственный и героический Пушкин (как его определяет К. Леонтьев) вместе с тем обнаруживается нам, как один из глубочайших гениев русского христианского духа.

ПУШКИН КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ

Пушкин, как всякий истинный гений, живет в веках. Он не умирает, а, напротив, не только вообще продолжает жить в национальной памяти, но именно в смену эпох воскресает к новой жизни. Каждая эпоха видит и ценит в нем то, что ей доступно и нужно, и потому новая эпоха может открыть в его духовном образе то, что оставалось недоступным прежним.

Это положение, имеющее силу в отношении гениев вообще, в особой мере приложимо к Пушкину. Нет ни малейшего сомнения, что Пушкин, не только как поэт, но и как духовная личность, далеко опередил русское национальное сознание. По меткому выражению Гоголя, он явил в себе духовный тип русского человека, каким последний осуществится, может быть, через 200 лет. Теперь нам совершенно очевидно, что Пушкин, с первых же шагов своего творчества приобретший славу первого, несравненного, величайшего русского поэта (приговор Жуковского, предоставившего ему в 1824 году «первое место на русском Парнассе»¹⁾), никем не был оспорен и остается в силе до появления нового Пушкина), оставался в течении всего XIX-го века недооцененным в русском общественном сознании. Он оказал, правда, огромное влияние на русскую литературу, но не оказал почти никакого влияния на историю русской мысли, русской духовной культуры. В XIX-м веке и, в общем, до наших дней русская мысль, русская духовная культура шли по иным, не-пушкинским путям. Писаревское отрицание Пушкина — не как поэта, а вместе со всякой истин-

¹⁾ Переписка Пушкина, изд. Академии Наук, т. I, стр. 148 (где в дальнейшем отмечается том и страница, имеется в виду это издание «Переписки»).

ной поэзией, следовательно, отрицание пушкинского духовного типа — было лишь самым ярким, непосредственно бросавшимся в глаза, эпизодом гораздо более распространенного, типичного для всего русского устроения второй половины XIX-го века отрицательного, пренебрежительного или равнодушного отношения к духовному облику Пушкинского гения. В других наших работах о Пушкине, нам приходилось уже настойчиво возобновлять призывы Мережковского («Вечные спутники», 1897) и Гершензона («Мудрость Пушкина», 1919) — вникнуть в доселе непонятное и недооцененное духовное содержание пушкинского творчества. Задача заключается в том, чтобы перестать, наконец, смотреть на Пушкина, как на «чистого» поэта в банальном смысле этого слова, т.е. как на поэта, чарующего нас «сладкими звуками» и прекрасными образами, но не говорящего нам ничего духовно особенно значительного и ценного, и научиться усматривать и в самой поэзии Пушкина, и за ее пределами (в прозаических работах и набросках Пушкина, в его письмах и достоверно дошедших до нас устных высказываниях) таящееся в них огромное, оригинальное и не оцененное духовное содержание.

В предлагаемом кратком этюде мы хотели бы обратить внимание читателя на политическое мировоззрение Пушкина, на его значение, как политического мыслителя. Эта тема — по крайней мере в синтетической форме — кажется, почти еще не ставилась в литературе о Пушкине²⁾. Тщетно также стали бы мы искать главы о Пушкине в многочисленных «историях русской мысли», которые, как известно, в значительной мере были историями русских политических идей. История русской мысли, с ин-

²⁾ Единственная известная нам работа такого рода есть старая статья первого пушкиноведа и редактора первого посмертного издания сочинений Пушкина, П. В. Анненкова: «Общественные идеалы Пушкина» (Вестник Европы, 1888, т. III), где впервые опубликованы некоторые материалы, вошедшие теперь в собрания сочинений Пушкина. Работа эта — для своего времени в высшей степени ценная — теперь, конечно, устарела.

тересом и вниманием исследовавшая и самые узкие и грубые, и самые фантастические общественно-этические построения русских умов, молча проходила мимо Пушкина. Кроме упомянутого выше общего пренебрежения к духовному содержанию пушкинского творчества, этому содействовало, конечно, и то, что вплоть до революции 1917 года русская политическая мысль шла путями совершенно иными, чем политическая мысль Пушкина. Когда же приходилось поневоле вспоминать о Пушкине — пишущему эти строки памятна из дней его юности юбилейная литература 1899 года — то, из нежелания честно сознаться в этом расхождении и иметь против себя авторитет великого национального поэта, оставалось лишь либо тенденциозно искажать общественное мировоззрение Пушкина, либо же ограничиться общими ссылками на «вольнолюбие» поэта и политические преследования, которым он подвергался, а также на «гуманный дух» его поэзии, на «чувства добрые», которые он по собственному признанию, «пробуждал» своей «лирой».

Можно надеяться, что та огромная, неисчислимая в своих последствиях, встряска, которую русское независимое общественное сознание испытало в катастрофе, тянущейся с 1917 года до наших дней, будет благотворна и для пересмотра обычного отношения к политическому мировоззрению Пушкина. Дело идет, конечно, не о том, чтобы на новый лад искать в авторитете Пушкина санкции для новых, возникших после 1917 года, русских политических исканий и стремлений. Хотя Пушкин в некоторых основных духовных своих мотивах и в этой области может и должен быть и теперь нашим учителем, но, само собою разумеется, что даже величайший и самый прозорливый гений не может быть руководителем в конкретных политических вопросах для эпохи, отдаленной от его смерти целым столетием — и каким столетием! Дело идет лишь о том, чтобы научиться наконец добросовестно и духовно свободно понимать и оценивать политическое мировоззрение Пушкина, вникая в него *sine ira et studio* как в изумительное историческое явление русской мысли. Каково бы ни было политическое мировоззрение каждого из нас, пиздет к Пушкину во всяком

случае требует от нас беспристрастного внимания и к его политическим идеям, хотя бы в порядке чистого исторического познания. И для всякого, кто в таком умонастроении приступит к изучению политических идей Пушкина, станет бесспорным то, что для остальных может показаться нелепым парадоксом: величайший русский поэт был также совершенно оригинальным и, можно смело сказать, величайшим русским политическим мыслителем XIX-го века.

Нижеследующие строки имеют своей задачей, хотя бы отчасти и лишь в самых общих чертах, содействовать укреплению в читателе этого сознания.

I

Политическое развитие Пушкина можно в общих чертах определить довольно точно. Этапы его примерно совпадают с основными этапами жизни поэта (также, как этапы его общего, поэтического и духовного развития). Эпоха юношеская, лицейско-петербургская до высылки из Петербурга в мае 1820 г., — эпоха кишиневская (1820—23), — эпоха одесская (1823—24), — эпоха уединения в Михайловском (осень 1824 по осень 1826г.) — и наконец, эпоха последней зрелости, в которой год женитьбы и начала оседлой жизни в Петербурге (1831) образует также еще некоторую грань, — таковы разделы внешней жизни поэта, в которые без натяжки укладываются и основные этапы его духовного — и вместе с ним политического — развития. Мы проследим вкратце это последнее, чтобы затем перейти к систематическому изложению окрепшего в нем политического мировоззрения последнего 10-летия его жизни.

Известно, что Пушкин созрел умственно необычайно рано. А. Смирнова приводит чрезвычайно пронизательные слова Жуковского: «Когда Пушкину было 18 лет, он думал, как 30-летний человек; ум его созрел гораздо раньше, чем характер». Уже 13-летним мальчиком Пушкин пережил сознательно патриотическое возбуждение 1812 года, и, конечно, еще более сознательно — победоносное возвращение Александра I и русской армии в 1815 году. В наступившем после этого политическом брожении и либеральном возбуж-

дени юноша Пушкин участвовал, несомненно, с большей умственной — если не духовной — зрелостью, чем большинство его старших современников. Счастливая судьба свела его в 1816 г. в доме Карамзина с Чаадаевым, который конечно и тогда уже стоял неизмеримо выше среднего уровня гвардейской офицерской молодежи. Чаадаев сразу же становится, как известно, моральным и политическим наставником юного Пушкина. Этим определяется первое политическое уmonoстроение Пушкина, которое, как у всего тогдашнего поколения молодежи, основано на сочетании патриотического подъема с довольно неопределенными «вольнoлюбивыми мечтами». Позднее в одной неоконченной повести Пушкин с легкой иронией вспоминал, что «в 18-м году были в моде строгость нравов и политическая экономия» (под «политической экономией» надо разуместь, очевидно, либеральную систему Адама Смита, которую изучал и Евгений Онегин и, вероятно, проблему освобождения крестьян, поднятую в известной записке Николая Тургенева). Для этой эпохи — как и для позднейших годов пушкинской юности — надо, впрочем, различать между серьезными мыслями, которые в связи с влиянием Чаадаева зрели в душевной глубине юного Пушкина, и внешними бурными проявлениями радикализма в мальчишески-озорных выходках и «возмутительных» стихотворениях. «Строгость нравов» при темпераменте Пушкина, конечно, не имела особого влияния на его тогдашнюю жизнь. «Вольнолюбивые мечты», напротив, соединялись в ту пору у Пушкина, как известно, с буйным молодым весельем и в этом слое душевной жизни явно не имели серьезного значения. Наряду с этим внешним «вольнодумством» в порядке молодого озорства (за что он и был выслан из Петербурга), мы имеем основание признать у Пушкина и серьезные «вольнoлюбивые мечты», как они поэтически выражены в трогательном раздумье о положении крестьян и мечте об их освобождении («Деревня», 1819) и в грезе о «заре пленительного счастья», именно о крушении «самовластья» (первое послание Чаадаеву 1818). Политические идеалы Пушкина были, в сущности, и тогда довольно умеренными: они сводились, помимо освобождения крестьян, к идее конституци-

онной монархии, к господству над царями «вечного закона» («Вольность», 1819).

Первые годы высылки, именно кишиневская эпоха, есть, может быть, единственный период жизни Пушкина, когда он склонялся к политическому радикализму. Правда, ближайшим образом высылка приводит к некоторому меланхолическому охлаждению политических мечтаний, о котором свидетельствует второе послание к Чаадаеву из Крыма, 1820, где говорится о «сердце, бурями смиренном». Политические интересы, однако, вскоре снова страстно заговорили в душе Пушкина. В декабре 1820 года он пишет из Каменки Гнедичу, что его время протекает «между аристократическими обедами и демагогическими спорами» в обществе людей, которых он называет «умами оригинальными», людьми, «известными в нашей России». То были, очевидно, кроме членов семьи Раевских и Давыдовых, будущие члены «южного общества». В марте 1821 г., в письме из Кишинева к А. Н. Раевскому, он с увлечением говорит о греческом восстании. Замечательно свидетельство одной записи Кишиневского дневника того же года об увлечении Пушкина Пестелем, которого он называет «умным человеком во всем смысле слова», «одним из самых оригинальных умов, которых он знает». Известно также, — со слов самого Пушкина (Переписка, I, 318) — что Пушкин «был масон, член Кишиневской ложи, т. е. той, за которую уничтожены в России все ложи».

Политическое мирозерцание Пушкина той эпохи изложено им в необычайно интересных «Исторических замечаниях» 1822 г. Эти «замечания» суть размышления о политической судьбе России после Петра Великого. Впервые в творчестве Пушкина здесь раздается нота восхищения Петром, пока еще, однако, довольно сдержанного. Пушкин резко противопоставляет «северного исполина» его «ничтожным наследникам». Вызванное им к жизни огромное движение государственно-культурного обновления продолжалось как бы по сильной инерции при его преемниках, «между тем как азиатское невежество обитало при дворе». Славному царствованию Петра, этого «самовластного Государя» с «необыкновенной душой», противопоставляются цар-

ствования «безграмотной Екатерины I, кровавого злодея Бирона и сладострастной Елизаветы». Но особенно резко суждение Пушкина о царствовании Екатерины II. Сочувствуя (с очень интересными оговорками, на которых мы не можем здесь останавливаться) ее внешней политике и иронически указывая, что она «заслуживает удивления потомства», «если царствовать значит знать слабость души человеческой и ею пользоваться», Пушкин с величайшим негодованием говорит о порочности Екатерины, о жестокости «ее деспотизма под личиной кротости и терпимости», о ничтожности и ошибках ее законодательства, о расхищении казны, закрепощении Малороссии, о преследовании независимой мысли (Новикова, Радищева, Княжнина), о гонении духовенства и монашества, которому Россия обязана «нашей историей, следовательно и просвещением». «Лицемерный Наказ» Екатерины вызывает «праведное негодование», и Пушкин отказывается понимать «подлость русских писателей», его прославлявших. Созыв депутатов есть для него «непристойно разыгранная фарса». Сношения с философами Запада были «отвратительным фиглярством»; «голос обольщенного Вольтера не избавит ее славной памяти от проклятия России». «Развратная Государыня развратила и свое государство». Наконец, о царствовании Павла коротко говорится: оно «доказывает одно: что и в просвещенные времена могут родиться Калигулы». «Замечания» кончаются указанием на «славную шутку г-жи де Сталь»: "En Russie le gouvernement est un despotisme mitigé par la strangulation", которую «русские защитники самовластья.. принимают... за основание нашей конституции».

Положительные политические идеалы Пушкина и в эту эпоху не идут далее требования конституционной монархии, обеспечивающей свободу, правовой порядок и просвещение. Но умонастроение его, как оно выражено в «Исторических Замечаниях», проникнуто моральным негодованием против власти и в этом смысле носит отпечаток политического радикализма. В одном письме того времени к Вяземскому (2 января 1822, I, 37), рекомендуя ему своего нового приятеля Липранди, который «не любим на-

шим правительством и в свою очередь не любит его», Пушкин прибавляет: «верная порука за честь и ум».

«Исторические Замечания» 1822 г. интересны еще в одном отношении: в них намечена одна мысль, которая прямо противоположна позднему и окончательному политическому миросозерцанию Пушкина, именно идея антилиберального «народнического» демократизма. При всем своем отрицании самодержавия, Пушкин выражает удовлетворение, что аристократические попытки его ограничения в XVIII веке не удалась, и что «хитрость государей торжествовала над честолюбием вельмож» — что «спасло нас от чудовищного феодализма». Благодаря этому все классы общества теперь объединены «против общего зла». Мы увидим ниже, что государственное миросозерцание зрелого Пушкина определяется политической идеей, прямо противоположной этой мысли.

Этот «кишиневский» политический радикализм сменяется, однако, очень скоро умонастроением иного рода. Пушкин переживает, примерно со времени переселения в Одессу (1823), не только психологическое охлаждение своих политических чувств и отрезвление, но и существенное изменение своих воззрений: еще в Кишиневе и потом в Одессе он переживает, на основании личных встреч с участниками греческого восстания, глубокое разочарование в последнем. Он увидел в «новых Леонидах» сброд трусливых, невежественных, бесчестных людей. До Петербурга дошли слухи, что Пушкин изменил освященному именем Байрона делу греческого освобождения. Поэт оправдывается в письме к А. Н. Раевскому (июнь 1824 Одесса): «Что бы там ни говорили, ты не должен верить, чтобы когда нибудь сердце мое недоброжелательствовало благородным усилиям возрождающегося народа». «Я не варвар и не апостол Корана, дело Греции меня живо интересует, но именно поэтому меня возмущает вид подлецов (*ces misérables*), облеченных священным званием защитников свободы». От самозащиты Пушкин переходит тотчас же к нападению. Упреки петербургских либералов дают ему повод высказать общую мысль о ценности ходячих общественных суждений: «Люди по большей части самолюбивы, беспонятны, легкомысленны, неве-

жественны, упрямы; старая истина, которую все-таки не худо повторить. — Они редко терпят противоречие, никогда не прощают неуважения, они легко увлекаются пышными словами, охотно повторяют всякую новость; и, к ней привыкнув, уже не могут с ней расстаться. — Когда чтонибудь является общим мнением, то глупость общая вредит ему столь же, сколько общее единодушие ее поддерживают». Мы имеем в этих словах первое нападение поэта на ходячий тип русского либерального общественного мнения — в известном смысле пророческий в отношении позднейшей формации русской радикальной интеллигенции.

Есть и другие признаки изменения политического настроения Пушкина в одесскую эпоху. Правда, при известии о падении реакционного министра народного просвещения Голицына и замене его Шишковым, у Пушкина вырываются горькие слова: «я и рад и нет. Давно девиз всякого русского есть чем хуже, тем лучше». Но не надо упускать из виду, что здесь дело идет о свободе печати, к которой Пушкин и в позднейшие годы, при всей умеренности и консерватизме своих воззрений, был особенно чувствителен. Для общего политического настроения Пушкина существенны другие признаки. Прежде всего — разочарование в возможности успешной пропаганды свободы, как оно выразилось в известном стихотворении: «Свободы сеятель пустынный» (1823). В письме к А. И. Тургеневу от 1 декабря этого года, посылая ему оду на смерть Наполеона, Пушкин пишет по поводу последних ее стихов («...и миру вечную свободу из мрака ссылки завещал»): «Эта строфа ныне не имеет смысла, но она написана в начале 1821 года, — впрочем, это мой последний либеральный бред, я закаялся и написал на днях подражание басни умеренного демократа И. Х. («изыде сеятель сеяти семена свои»)) (далее приводятся стихи «Свободы сеятель пустынный») (I,91). Интересно еще одно указание, свидетельствующее об изменении по существу политических идей Пушкина. В Одессе он встретился с известным консервативно-религиозным писателем Стурдзю, которого он в 1819 году высмеял в эпиграмме, как «библейского и монархического». Теперь он пишет Вяземскому (23 октября 1823, I, 78): «Здесь Стурдза

монархический; я с ним не только приятель, но кой о чем и мыслим одинаково, не лукавя друг перед другом». Этому изменению воззрений Пушкина в сторону консерватизма лишь кажущимся образом противоречит известное письмо об атеизме, вызвавшее удаление Пушкина со службы и ссылку в Михайловское. Не только он вскоре позднее называет это письмо «легкомысленным», не только речь идет здесь о чисто религиозной проблеме, но в самом письме слышны — обыкновенно незамечаемые — ноты умонастроения, идущие в разрез с ходячим мировоззрением «просветительного» либерализма, влияние которого Пушкин испытал в ранней молодости. Своего наставника в атеизме «англичанина, глухого философа» он называет «единственным умным афеем, которого я еще встретил», а о самом мировоззрении он отзывается: «Система не столь утешительная, как обыкновенно думают, но, к несчастию, более всего правдоподобная» (I, 103). Сердце Пушкина влеклось, очевидно, уже в то время к совсем иному мировоззрению⁹⁾. Осенью 1824 года, уже из Михайловского, он пишет приятелю молодости Н. И. Кривцову: «Правда ли, что ты стал аристократом? — Это дело. Но не забывай демократических друзей 1818 года... Все мы переменились» (I, 135).

Эпоха уединения в Михайловском (1824—1826) может считаться эпохой решающего духовного созревания поэта; в связи с последним стоит и созревание политическое. Правда, внешние условия жизни Пушкина были мало для этого благоприятны. Именно в эти годы, раздраженный надзором полиции и, в особенности, столкновениями с ограниченным отцом, который взял на себя наблюдение за его поведением и просмотр его писем, и томясь, как узник, в вынужденном заключении, Пушкин переживает припадки настоящего бешенства и отчаяния и потому и в политическом настроении обуреваем чувствами раздражения и озлобления. После одного столкновения с отцом, он пишет горькое письмо псковскому губернатору, прося через него царя,

⁹⁾ Ср. статью «Религиозность Пушкина».

как о «последней милости», о заключении его в крепость (I, 141). Жуковского он в то же время просит: «Спаси меня хоть крепостью, хоть Соловецким монастырем... Я hors de loi» (I, 142). Не удивительно, что он выражает недоумение, как мог Вяземский «на Руси сохранить свою веселость» (I, 153), что он считает Стеньку Разина «единственным поэтическим лицом русской истории», что по поводу предполагаемой покупки «Собрания русских стихов» за 75 рублей он говорит: «я за всю Русь столько не даю». Он ставит грустный вопрос: «что мне в России делать?» (I, 314), мечтает бежать за границу и даже строит с этой целью сложный конспиративный план. Письма его полны выражений тоски, отчаяния и шутливо-серьезной мольбы о спасении («батюшки, помогите!»). Не удивительно, что горечью проникнуто и его политическое умонастроение. Когда Вяземский, по случаю смерти Карамзина, называет оппозиционно-настроенных противников историка «сорванцами и подлецами», то Пушкин отвечает: «Ах, милый..., слышишь обвинение и не слышишь оправдания и решаешь: это шемакин суд. Если уж Вяземский etc., так что же прочие? Грустно, брат, так грустно, что хоть сейчас в петлю» (I, 358). Резко отрицательное отношение к Александру I не оставляет Пушкина и после смерти царя. По поводу известия о стихах Жуковского на смерть царя, он пишет иронически Жуковскому: «Предмет богатый. Но в течении 10 лет его царствования, лира твоя молчала. Это лучший упрек ему... Следственно, я не совсем был виноват, подсвистывая ему до самого гроба» (I, 319).

Если, однако, оставить в стороне и личную горечь поэта, и обусловленное ею настроение общей оппозиционности, и убежденно отрицательное отношение к личности Александра I (следы которого мы находим и гораздо позднее, в течение всей жизни поэта; только в «Медном Всаднике» 1834 и в стихотворении «19 октября 1836» это чувство вытесняется воспоминанием о славе его царствования), — то не трудно подметить в более глубоком слое духовной жизни поэта серьезное созревание его политического мировоззрения — и при том в сторону консерватизма. Главным памятником его является драма «Борис Годунов»; Пушкин сам

пишет, что она написана «в хорошем духе», хотя он и «не мог упрятать всех моих ушей под колпак юридивого: торчат!» (I, 301). Изучение истории Смуты приводит его к одному убеждению, которое является позднее основополагающим для его политического мировоззрения — к убеждению, что монархия есть в народном сознании фундамент русской политической жизни. Любопытна в этом отношении характеристика Пимена: «В нем собрал я черты, пленившие меня в наших старых летописях, простодушие, умилительная кротость, нечто младенческое и вместе мудрое, усердие, набожность к власти Царя, данной от Бога... Мне казалось, что сей характер, все вместе, нов и знаком — для русского сердца» (II, 19). И хотя Пушкин, как поэт, протестует против ограниченности читателей, приписывающих драматургу политические мнения его героев, однако не подлежит сомнению, что погружение в русскую политическую историю XVI—XVII века углубило и собственное политическое мировоззрение Пушкина. Итог его развития сказывается в суждениях Пушкина о декабрьском восстании и его подавлении, и в связи с этим — о революции вообще. Хотя он волнуется и страдает за участь своих друзей, он все же далек от солидаризации с их политическими страстями. Если учесть безграничное мужество и правдивость Пушкина, если вспомнить, что Николаю I, при первом свидании с ним, от которого зависела вся судьба поэта, он открыто сказал, что, если бы был в Петербурге, он не мог бы отречься от своих друзей и принял бы участие в восстании — что даже в официальном, предназначенном для царя, письме к Жуковскому в январе 1826 г., прося его исходатайствовать у нового царя амнистию, он откровенно перечисляет свои «вины» — дружбу с «неблагонадежными» лицами, участие в кишиневской ложе, связь «с большей частью нынешних заговорщиков», но вместе с тем подчеркивает, что Александр I, сослав его, «мог упрекнуть» его «только в безверии» (I, 318), важны признания поэта, которым, повторяем, можно вполне верить. Он «никогда не проповедывал ни возмущений, ни революции — напротив» и «желал бы вполне и искренно помириться с правительством» (Дельвигу, февраль 1826, I, 326). В совершенно интимном

письме к Вяземскому та же мысль выражена еще острее: «Бунт и революция мне никогда не нравились» (июнь 1826, I, 358). Отношение Пушкина к декабристам и декабристскому движению было вообще сложным. В ранней молодости он огорчался и оскорблялся, что его друзья и школьные товарищи не хотели включить его в состав заговорщиков (ср. Воспоминания Пущина). Уже этот факт — непосвящения Пушкина в заговор — необъясним одной ссылкой на недоверие к Пушкину за его легкомыслие: мало ли легкомысленных и даже прямо морально недостойных людей было в составе заговорщиков! Он свидетельствует, что друзья Пушкина с чуткостью, за которую им должна быть благодарна Россия, улавливали уже тогда, что по существу своего духа он не мог быть заговорщиком. Позднее, в отрывках 10-ой главы Онегина, Пушкин дал уничтожающую характеристику декабристов: «...Все это были разговоры, и не входила глубоко в сердца мятежные наука. Все это было только скука, безделье молодых умов, забавы взрослых шалунов». Но и уже тотчас же после крушения восстания Пушкин пишет Дельвигу замечательные слова, выражающие истинное существо его духа, органически неспособного к партийному фанатизму. Сожалея об участии друзей, надеясь на великодушие царя к участникам преодоленного восстания, он прибавляет: «Не будем ни суеверны, ни односторонни, как французские трагики; но взглянем на трагедию взглядом Шекспира» (февраль 1826, I, 326). Уже тогда в Пушкине, очевидно, выработалась какая то совершенно исключительная нравственная и государственная зрелость, беспартийно-человеческий, исторический, «шекспировский» взгляд на политическую бурю декабря 1825 г.

С воцарением Николая I меняется, как известно, общественное положение Пушкина; и его отношение к личности нового царя было с самого начала и до конца жизни поэта, несмотря на множество разочарований, обид и раздражений, совершенно иным, чем к личности Александра. Царь, как известно, сначала обласкал его, даровал ему свободу, обещал избавить от мелких придирок цензуры, взяв на себя самого роль его «единственного цензора»; фактически он его отдал под внешне-вежливую, но унижительную и

придирчиво-враждебную опеку Бенкендорфа, в силу которой не только литературная деятельность, но и личная жизнь поэта оставалась до самой его смерти под полицейским надзором. За умеренную записку «О народном образовании», представленную Пушкиным по поручению царя — записку, в которой консервативные идеи сочетались с указанием ценности объективного научного образования русских юношей за границей, — он получил через Бенкендорфа пренебрежительную похвалу царя, но и строжайшую нотацию о вредности увлечения «безнравственным и беспокойным» просвещением. Дважды во второй половине 20-х годов «снова собирались тучи» «над головой» поэта: когда некоторые стихи поэмы «Андрэ Шенье», написанной до декабрьского восстания, были приняты за «возмутительную» критику подавления мятежа, и когда правительство напало на след юношеской кощунственной шуточной поэмы «Гаврилиада», — в обоих случаях Пушкину грозила большая опасность, и он меланхолически ставил вопрос, найдет ли он снова «непреклонность и терпение гордой юности моей». И уже в последние годы жизни попытка уйти в отставку, скинуть тяготивший его придворный мундир и осуществить заветную мечту о творческом уединении в деревне вызвала такое негодование царя, что Пушкин должен был просить прощения. Пушкин, искренно чаявший, что несмотря на смуту и казни начала царствования, в лице Николая Россия обретет достойного преемника Петра, к концу жизни пришел к убеждению, что в Николае есть “beaucoup du Praporchique et un peu du Pierre le Grand” (дневник 21 мая 1834). Часто Пушкин и в последние годы жизни приходит в отчаяние от русской политической обстановки. «Чорт догадал меня родиться в России с душой и талантом! Весело, нечего сказать!» — пишет он жене в мае 1836, оценивая свое положение журналиста (III, 316). И все же Пушкин сохранял искреннее доброе чувство к царю. «Побранившись» с царем (из за прошения об отставке), он не только «трухнул», но ему «и грустно стало»: «долго на него сердиться не умею, хоть и он не прав» (III, 152). Он не хочет, чтобы его могли упрекнуть в неблагодарности: «это хуже либерализма» (III, 154). Взбешенный тем, что по-

лиция вскрывала его письма к жене и доносила их содержание царю, возмущаясь «глубокой безнравственностью в привычках нашего правительства», он более всего удивляется, что царь, «человек благовоспитанный и честный», участвует в этой интриге (Дневник, 10 мая 1834); а жене он пишет по этому же случаю: «на того (царя) я перестал сердиться, потому что, toute réflexion faite, не он виноват в свинстве, его окружающем. А живя в н..., по воле привыкнешь к г..., и вонь его тебе не будет противна, даром что gentleman» (III, 128). Выражения трогательной преданности царю на смертном одре безусловно должны быть признаны достоверными, несмотря на попытку Щеголева («Дуэль и смерть Пушкина») опорочить их источник.

Отчасти в связи с переменой общественного положения Пушкина с начала нового царствования и с отношением к личности Николая, но по существу и независимо от этих случайных условий, просто в силу наступления окончательной духовной — и тем самым и политической — зрелости поэта, политическое миросозерцание Пушкина, начиная с 1826 года, окончательно освобождается и от юношеского бунтарства, и от романтически-либеральной мечтательности и является как глубоко-государственное, изумительно мудрое и трезвое сознание, сочетающее принципиальный консерватизм с принципами уважения к свободе личности и к культурному совершенствованию. Сам Пушкин вспоминает о существенном переломе своих идей в 1826 году (в письме к Осиповой 26 дек. 1835, говоря о десятилетии декабрьского восстания, III, 260). Мицкевич, встречавшийся, как известно, с Пушкиным в Москве (с конца 1826 по 1829 г.), в некрологе о Пушкине в газете „Le Globe” 1837, вспоминая о своем впечатлении от тогдашнего Пушкина, говорит: «Когда он говорил о вопросах иностранной и отечественной политики, можно было подумать, что слышите заматерелого в государственных делах человека, ежедневно читающего отчет о парламентских прениях». Известные нам теперь данные (в особенности драгоценны в этом отношении вновь найденные письма Пушкина к Елизе Хитрово) вполне подтверждают это суждение Мицкевича. Начиная примерно с 1827 года, у Пушкина есть сложившееся ориги-

нальное политическое мировоззрение, основанное как на основательном историческом знании (Пушкин был, как известно, прирожденным историком, хотя ему и не удалось осуществить в трудах, достойных его дарования, это призвание; в его библиотеке, описанной Модзалевским, труды по истории занимают одно из первых мест и по числу томов превосходят даже отдел иностранной литературы), так и на напряженно-страстном внимании к текущим событиям европейской и русской политики. С 1826—27 г.г. политическое мировоззрение Пушкина существенно уже не изменялось; в этом кратком очерке нет надобности особо проследживать некоторое усиление консервативной тенденции после 1831 г. — в эпоху семейной жизни и относительного упрочнения общественного положения поэта, — ибо оно ничего не изменило по существу в политических идеях поэта. Мы можем поэтому перейти теперь к сжатому систематическому обзору основных догматов политической веры поэта.

II

Общим фундаментом политического мировоззрения Пушкина было национально-патриотическое умонастроение, оформленное как государственное сознание. Этим был обусловлен прежде всего его страстный постоянный интерес к внешне-политической судьбе России. В этом отношении Пушкин представляет в истории русской политической мысли совершенный уникум среди независимых и оппозиционно настроенных русских писателей XIX-го века. Пушкин был одним из немногих людей, который остался в этом смысле верен идеалам своей первой юности — идеалам поколения, в начале жизни пережившего патриотическое возбуждение 1812—15 годов. Большинство сверстников Пушкина к концу 20-х и в 30-х годах утратило это государственно-патриотическое сознание — отчасти в силу властвовавшего над русскими умами в течение всего XIX-го века инстинктивного ощущения непоколебимой государственной прочности России, отчасти по свойственному уже тогда русской интеллигенции сентиментальному космополитизму и государственному безмыс-

лию. Уже в 1832 году Пушкин выразился в отношении своего отнюдь не радикального друга Вяземского, что он принадлежит к «озлобленным людям, не любящим России», и отметил больное место русского либерализма, упомянув в людях, «стоящих в оппозиции не к правительству, а к России» (запись дневника Муханова; грозное подтверждение этого мнения дает случай высокоодаренного и благородного Печерина, эмигрировавшего в 1835 году и проповедывавшего беспощадную ненависть к России). Из этой позиции Пушкина объясняется его известное отношение к польскому восстанию 1831 года и к попытке европейского вмешательства в русско-польские дела — отношение, вызвавшее суровую критику таких друзей Пушкина, как Вяземский и А. Тургенев, и получившее одобрение лишь Чаадаева и некоторых декабристов. Как бы ни судить по существу о позиции Пушкина в этом вопросе, очевидно, что оно определялось у него сурово-резвым пониманием государственных интересов России, одержавшим в нем верх над ясным ощущением поэтически-романтической и трагической стороны польского восстания (ср. его письма к Хитрово и письма к другим лицам 1831 года). Один из современников, граф Комаровский, передает, что Пушкин имел в то время озабоченный, угнетенный вид и на вопрос о причинах такого настроения отвечал: «Разве вы не понимаете, что теперь время чуть ли не столь же грозное, как в 1812 году?» (Русск. Арх. 1879, I, стр. 385). В набросках к статье о Радищеве (1833) Пушкин писал: «Ныне нет в Москве мнения народно-го; ныне бедствия или слава отечества не отзываются в этом сердце России. Грустно было слышать толки московского общества во время последнего польского восстания; гадко было видеть бездушных читателей французских газет, улыбающихся при вести о наших неудачах». («Русск. Старина» 1884, декабрь, стр. 516; ср. умную и основательную статью Б. М. Беляева об отношении Пушкина к польскому восстанию в приложении к «Письмам Пушкина к Хитрово»⁴). В сущности, то же чувство высказал Пушкин

⁴) Таково же суждение Пушкина о московском обществе в эпоху волновавшей Пушкина французской революции 1830 г. «Здесь

уже в 1826 г. в известных словах: «Мы в сношениях с иностранцами не имеем ни гордости, ни стыда... Я конечно презираю отечество мое с головы до ног, — но мне досадно, если иностранец разделяет это чувство» (Письмо к Вяземскому 27 мая 1826, I, 351—352). А под конец жизни, в своем изумительном по исторической и духовной мудрости письме к Чаадаеву в октябре 1836 г., содержащем гениальную критику сурового приговора Чаадаева над русской историей и культурой в его «философическом письме», Пушкин пишет: «Я далек от восхищения всем, что я вижу вокруг себя; как писатель, я огорчен, как человек с предрассудками, я оскорблен; но клянусь вам честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, ни иметь другой истории, чем история наших предков, как ее послал нам Бог» (III, 388).

Художественным памятником этого государственно-патриотического сознания Пушкина — если оставить здесь в стороне поэмы и стихи, посвященные частью русской истории, частью откликам на современные поэту внешне-политические события — является замечательный прозаический «Отрывок из неизданных записок дамы. 1811 год» (1831), обыкновенно перепечатаваемый теперь под заглавием «Рославлев». Пушкин задумал дать критику слабого, казенно-патриотического романа Загоскина из эпохи 1812 г. «Рославлев» — в форме фиктивных записок «дамы», мнимой свидетельницы событий, изображенных Загоскиным. В этом отрывке — на фоне беспощадной критики легкомыслия и государственной безответственности светских кругов России в 1812 году, в противовес фальшиво идеализирующему изложению Загоскина — обрисовывается со свойственной Пушкину гениальной художественной четкостью и правдивостью образ одинокой героической девушки —

никто не получает французских газет, и в области политических мнений оценка всего происшедшего сводится к мнению Английского клуба, решившего, что князь Дмитрий Голицын был неправ, запретив ордонансом экартэ» (намек на ордонансы Карла X, давшие толчок июльской революции). «И среди этих то орангутангов я принужден жить в самое интересное время нашего века» (Письмо к Э. Хитрово 21 августа 1830).

Полины. Этот образ — как, впрочем, и образ Татьяны Лариной — есть прототип будущих героинь тургеневских романов, русских девушек, которые нравственной правдивостью, героизмом, жертвенностью превосходят окружающих их тонко образованных, но слабовольных, эгоистических и духовно надломленных мужчин. Но характерно, что содержанием нравственного пафоса пушкинской героини является государственный патриотизм, боль и тревога за судьбу России, чувство национальной гордости и презрение к людям, чуждым этому чувству.

На почве этого государственно-патриотического сознания вырастает конкретно-политическое мировоззрение Пушкина. Прежде всего надо отметить, что Пушкин, в качестве ума конкретно-реалистического, никогда не мог быть связан партийно-политическими догматами. Замечательно, что Пушкин, при всей страстности его интереса к политической жизни не только России, но и Запада и при всем его убежденном «западничестве», совершенно свободен от того рабски-ученического, восторженно-некритического отношения к западным политическим идеям и движениям, которое так характерно для обычного типа русских западников. Будучи западником, он очень хорошо понимал коренное отличие истории России от истории Запада⁵⁾ и отчасти из этого исторического сознания, отчасти из конкретного восприятия политической реальности своего времени отказывался непосредственно применять политические доктрины Запада к России. Теперь с очевидностью выяснено, что в отношении Запада, в частности Франции, Пушкин был умеренным конституционалистом (будучи одновременно, как увидим ниже, резким противником демократии). Он говорил всегда с величайшим уважением о *m-me de-Stael*, и политические доктрины ее и Бенжамена Констана оказали на него несомненное влияние. В начале оппозиционного движения и революции 1830 г. во Франции он стоит на стороне оппозиции и против

⁵⁾ «Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европой, . . . история ее требует другой мысли, другой формулы, чем мысли и формы, выведенные Гизотом из истории христианского Запада» (Программа 3-й статьи об «Истории Русского Народа» Полевого. Собр. сочин., изд. «Слово» 1921, V, с. 208).

министерства Полиньяка, и лишь потом испытывает оттапливание и от радикализма революционной партии, и от буржуазной июльской монархии Луи-Филиппа (ср. основательную статью Б. В. Томашевского на эту тему в приложении к «Письмам Пушкина к Хитрово»). Точно так же в отношении французской революции 1789 года он отличает самое «огромную драму» от «жалкого эпизода», «гадкой фарсы» восстания черни («Разговор» 1830), а в отношении английской революции XVII века высказывает уважение к государственному уму Кромвеля и восхищение перед поэтом революции Мильтоном («О Мильтоне и Шатобриановом переводе «Потерянного рая»). В отношении же России Пушкин в зрелую эпоху никогда не был конституционалистом, а — хотя с существенными оговорками, о которых ниже — был в общем скорее сторонником самодержавной монархии. В политическом мировоззрении Пушкина можно наметить лишь немногие общие принципы — в высшей степени оригинальные, не укладывающиеся в программу какой-либо партии XIX-го века. Мы отметим сначала вкратце эти общие принципы, чтобы затем проследить их приложение к проблемам русской политики.

По общему своему характеру, политическое мировоззрение Пушкина есть консерватизм, сочетающийся однако с напряженным требованием свободного культурного развития, обеспеченного правопорядка и независимости личности, — т. е. в этом смысле проникнутый либеральными началами.

Консерватизм Пушкина складывается из трех основных моментов: из убеждения, что историю творят и потому государством должны править не «все», не средние люди или масса, а избранные, вожди, великие люди, из тонкого чувства исторической традиции, как основы политической жизни, и наконец из забот о мирной непрерывности политического развития и из отвращения к насильственным переворотам. Как Пушкин в своей поэзии всегда прославляет гения и презирает «чернь», толпу, господствующее общее обывательское мнение, так он проповедует эту же веру в своих политических размышлениях. В стихотворении «Полководец» (1835) он заключает свое размышление над трагичес-

кой судьбой непонятого и отвергнутого общественным мнением военного гения Барклай-де Толли общей мыслью:

О люди! Жалкий род, достойный слез и смеха!
Жрецы минутного, поклонники успеха!
Как часто мимо вас проходит человек,
Над кем ругается слепой и буйный век,
Но чей высокий лик в грядущем поколеньи
Поэта приведет в восторг и в умиление!

Сюда же относится культ Наполеона — столь разительно отличный от демократически-народнического развенчивания Наполеона у Льва Толстого — и культ Петра Великого. А. О. Смирнова приводит в своих «Воспоминаниях» слова Пушкина (достоверность которых совершенно очевидна по внутренним основаниям, как бы недостоверны ни были многие свидетельства этих сомнительных мемуаров): «Разумная воля единиц или меньшинства управляла человечеством... В сущности, неравенство есть закон природы... Единицы совершали все великие дела в истории» (цитирую по статье Мережковского о Пушкине, «Вечные Спутники» 1897, с. 503). Отсюда ненависть Пушкина к демократии в смысле господства «народа» или «массы» в государственной жизни. В применении к Франции он говорит о «народе» (*des Peup Omnis*), который «властвует» «отвратительной властью демократии» (Об истории поэзии Шевырева 1835). Так же об Америке (с ссылкой на «славную книгу Токевиля» «*De la démocratie en Amérique*»): «С изумлением увидел демократию в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, в ее нестерпимом тиранстве. Все благородное, бескорыстное, все возвышающее душу человеческую, подавлено неумолимым эгоизмом и страстью к доволству; большинство, нагло притесняющее общество...» и пр. (Джон Теннер, 1836).

Вторым мотивом пушкинского консерватизма является, как указано, п и э т е т к историческому прошлому, сознание укорененности всякого творческого и прочного культурного развития в традициях прошлого. На любви «к родному пепелищу» и «к отеческим гробам» «основано от века самостоянье человека, залог величия его» (стихотворный отрыв-

вок «Два чувства дивно близки нам»). Из этого сознания вытекает известное требование уважения к старинному родовому дворянству, как носителю культурно-исторического преемства страны. В стихах, в политических размышлениях, в литературной критике и набросках повестей Пушкин постоянно возвращается к этой теме. Презируя придворное дворянство временщиков, людей «прыгающих в князья из хохлов», Пушкин настаивает на ценности старых дворянских родов. Всего яснее эта мысль аргументирована в «Отрывках из романа в письмах»: «Я без прискорбья никогда не мог видеть уничтожение наших исторических родов... Прошедшее для нас не существует. Жалкий народ! Образованный француз или англичанин дорожит строкою летописца, в которой упоминается имя его предка...; но калмыки не имеют ни дворянства, ни истории. Дикость, подлость и невежество не уважают прошедшего, пресмыкаясь перед одним настоящим. И у нас иной потомок Рюрика более дорожит звездою двоюродного дядюшки, чем историей своего дома, т. е. историей отечества. И это ставите вы ему в достоинство. Конечно, есть достоинство выше знатности рода — именно достоинство личное... Имена Минина и Ломоносова вдвоем перевесят все наши старинные родословные. Но неужто потомству их смешно было бы гордиться их именами?» (ср. отрывок: «Гости съезжались на дачу»: «неуважение к предкам есть первый признак дикости и безнравственности»).

И, наконец, с этим чувством пиетета к прошлому в консерватизме Пушкина сочетается забота о мирной непрерывности культурного и политического развития. Если уже в 1826 г. он, как мы видели, говорит о своей нелюбви к возмущениям и революции, то позднее эта «нелюбовь» превращается в настоящую тревогу, в положительную заботу о мирном течении политической жизни. Не только он с ужасом думал о крестьянских бунтах — «не приведи Бог видеть русский бунт, бессмысленный и беспощадный!» (ср. также в письмах и дневнике Пушкина отзыв о восстании в новгородских военных поселениях) — но он выражает эту идею и в общей положительной форме: «Лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от одного улучше-

ния нравов, без насильственных потрясений политических, страшных для человечества» («Мысли на дороге»). А в программе размышлений «О дворянстве» содержится запись (по французски): «Устойчивость — первое условие общественного блага. Как согласовать ее с бесконечным совершенствованием?»

С этими элементами консервативного мирозерцания у Пушкина органически сочетается, как указано, требование личной независимости и свободы культурного и духовного творчества — принципы, которые в буквальном смысле можно назвать «либеральными». Принцип духовной независимости личности, невмешательства государства в сферу духовной культуры психологически ближайшим образом вырастает у Пушкина из личного опыта гениальной творческой натуры, всю жизнь страдавшей от непризванной опеки государственной власти. Можно представить себе напр. душевное состояние Пушкина, когда Николай I давал ему совет — почти равносильный приказу — переделать драму «Борис Годунов» (которую Пушкин сам ощущал, как образцово-удачное творение своего вдохновения) в исторический роман в стиле Вальтер Скотта. Не сомневаясь, даже в юности, в праве цензуры оберегать государственный порядок и общественную нравственность от злоупотреблений печати, — в позднейшие годы, в «Мыслях на дороге» он даже развивает целую аргументацию в доказательство необходимости цензуры, — Пушкин постоянно, от юности до конца жизни, требует ясного разграничения цензурного контроля от эстетической и моральной опеки. Особенно отчетливо это выражено в письме Гнедичу еще от 1822 г. из Кишинева. Иронически он говорит о цензуре: «поздравьте ее от моего имени — конечно, иные скажут, что эстетика не ее дело, что она должна воздавать Кесарево Кесарю, а Гнедичево Гнедичу, но мало ли что говорят» (I, 46—47; ср. оба стихотворения «Послания к цензору»). Тот же принцип — как бы дуализма принципов государственной власти и духовной независимости личности — проводится им и в общей форме, и при том и в последний, отчетливо консервативный, период жизни. В наиболее яркой форме это исповедание выражено в известном стихотворении 1836 под обманчивым заголовком

«Из Пиндемонте»: «Не дорого ценю я громкие права...» Пушкин не требует права на активное участие в политической жизни и не дорожит им; он требует лишь духовной независимости личности, простора и нестесненности духовной жизни и творчества. Это требование, ближайшим образом относящееся к сфере духовной жизни и эстетического творчества, разрастается у Пушкина в общее принципиальное утверждение независимости личности в частной жизни. По случаю упомянутой уже выше перлюстрации его письма к жене он не только в своем дневнике записывает мысль о «глубокой безнравственности в привычках нашего правительства» (ср. выше) и повторяет слова Ломоносова: «я могу быть подданным, даже рабом, но холопом и шутом не буду и у Царя Небесного» (Дневник 10 мая 1834), но одновременно в письме к жене, с явным намеком, что это адресовано власти, могущей снова распечатать письмо, высказывает общее политическое суждение: «Без политической свободы жить очень можно; без семейственной неприкосновенности (*inviolabilité de famille*) невозможно. Каторга не в пример лучше» (III, 122). Эта идея обоснована у Пушкина религиозно: она стоит в связи с культом домашнего очага, «пенатов», «божеств домашних», как хранителей уединения и независимости духовной жизни. Это религиозное ощущение проходит через все поэтическое творчество Пушкина и находит свое завершающее выражение в «гимне пенатам» («Еще одной высокой важной песни...»): «пенаты» учат человека «науке первой: чтить самого себя». В другом стихотворении («Два чувства дивно близки нам») Пушкин прославляет, как «животворящую святыню», «самостоянье человека, залог величия его»³⁾.

Из этого принципа уважения к духовной жизни человека и к неприкосновенности и святости домашнего очага вырастает и общее требование прочного правопорядка. В «Мыслях на дороге», именно в связи с обоснованием правомерности цензуры, подчеркивается необходимость, чтобы «устав», которым руководится цензура, был «священ и непреложен», и это указание подкрепляется общим соображе-

³⁾ Ср. статью «Религиозность Пушкина».

нием: «Несостоятельность закона столь же вредит правительству (власти), как и несостоятельность денежного обязательства» (Собр. сочин. изд. «Слово», VI, 245). В оценке деятельности Петра Великого Пушкин записывает: «Достоин удивления разность между государственными учреждениями Петра Великого и временными его Указами. Первые суть плоды ума обширного, исполненного доброжелательства и мудрости, вторые нередко жестоки, своенравны и, кажется, писаны кнутом. Первые были для вечности, или по крайней мере для будущего — вторые вырвались у нетерпеливого самовластного помещика» (Соч. изд. «Слово» V, 443; особая отметка Пушкина указывает, что эта мысль должна была проникать задуманную, оставшуюся ненаписанной «Историю Петра Великого»).

Консерватизм Пушкина органически связан с этим его либерализмом через идею, что свобода духовной жизни и культуры обеспечивается именно блюдением культурной преемственности и общественных слоев, которые являются ее носителями. Требование уважения к родовому дворянству имеет в этой связи не только консервативный, но и либеральный смысл. Наследственное дворянство есть по мысли Пушкина твердыня, ограждающая начала духовной независимости в государственно-общественной жизни. В письмах и прозаических работах и набросках Пушкин не устает повторять, что духовная ценность русской литературы основана на том, что русские писатели суть дворяне — носители чувства независимости и чести. В программе размышлений о дворянстве говорится: «Чему учится дворянство? Независимости, храбрости, благородству, чести вообще... Нужны ли они (эти качества) в народе, так же, например, как трудолюбие? Нужны, и дворянство — la sauvegarde трудолюбивого класса, которому некогда развивать эти качества... Наследственность дворянства есть гарантия его независимости. Противоположное есть необходимое средство тирании, или, точнее, бесчестного и развращающего деспотизма» (соч. изд. «Слово», VI, 195-197). Для этого воззрения Пушкина на значение дворянства весьма характерно, что ценность дворянства всегда рассматривается им с точки зрения общегосударственного и культурного интереса, и что он

резко отвергает все эгоистические сословные притязания дворянства. Если еще в юношеских «Исторических замечаниях» (ср. выше) он порицает указы Петра III о вольности дворянства — «указы, коими предки наши столько гордились и коих справедливее должны были стыдиться», то и в размышлениях «О дворянстве», при полной перемене своей общей политической позиции, он снова повторяет эту мысль. «Аристократией прав» и «рабством народа» «кончается (погибает) дворянство» (ib. 195).

III

Этими общими принципами конкретно определяется отношение Пушкина к политической реальности России его эпохи, и именно в этой конкретной установке обнаруживается в особенности полная оригинальность и гениальность политической мысли Пушкина.

Прежде всего Пушкин в отношении русской политической жизни — убежденный монархист, как уже было указано выше. Этот монархизм Пушкина не есть просто преклонение перед незыблемым в тогдашнюю эпоху фактом, перед несокрушимой в то время мощью монархического начала (не говоря уже о том, что благородство, независимость и абсолютная правдивость Пушкина совершенно исключают подозрение о каких либо лично-корыстных мотивах этого взгляда у Пушкина). Монархизм Пушкина есть глубокое внутреннее убеждение, основанное на историческом и политическом сознании необходимости и полезности монархии в России — свидетельство необычайной объективности поэта, сперва гонимого царским правительством, а потом всегда раздражаемого мелочной подозрительностью и враждебностью. «Со времени восшествия на престол дома Романовых — говорит Пушкин в «Мыслях на дороге» — правительство у нас всегда впереди на поприще образования и просвещения. Народ следует за ним всегда лениво, а иногда и неохотно» (Соч. VI, 209). То же воззрение высказано в гениальном, упомянутом уже выше, письме к Чаадаеву от октября 1836 г. В конце своей критики исторической концепции Чаадаева Пушкин отмечает, в чем он согласен с Чаадаевым в его оцен-

ке тогдашнего состояния русской культуры — именно, «что наше нынешнее общество столь же презренно, как и глупо», что в нем «отсутствует общественное мнение, и господствует равнодушие к долгу, справедливости, праву, истине..., циническое презрение к мысли и достоинству человека». Вслед за этими словами идет замечательная оговорка, которой оканчивается письмо: «Следовало бы добавить (не в качестве уступки, а ради истины), что правительство есть единственный европейский элемент России, и что — как бы грубо (brutal) оно ни было — от него одного зависело бы быть еще сто раз грубее. Ни на кого это не произвело бы ни малейшего впечатления» (III, 389).

Можно сказать, что этот взгляд Пушкина на прогрессивную роль монархии в России есть некоторый уникум в истории русской политической мысли XIX века. Он не имеет ничего общего ни с официальным монархизмом самих правительственных кругов, ни с романтическим, априорно-философским монархизмом славянофилов, ни с монархизмом реакционного типа. Вера Пушкина в монархию основана на историческом размышлении и государственной мудрости и связана с любовью к свободе и культуре.

Еще более замечательна, однако, критика русской монархии, которую мы одновременно встречаем в зрелом консервативном мирозерцании Пушкина. Парадоксальным образом Пушкин упрекает русскую монархическую власть — в революционности. При всем своем благоговении к Петру, он называет его «одновременно Робеспьером и Наполеоном — воплощенной революцией» («О дворянстве»). В замечательном разговоре с вел. кн. Михаилом Павловичем (в споре с ним о ценности наследственного дворянства по поводу указа о почетном гражданстве, последствием которого должно было быть затруднение доступа в дворянство по службе; великий князь был против этой меры) Пушкин не стесняется сказать ему: «Вы пошли в вашу семью, все Романовы — революционеры и уравнители» (на что явно неприятно задетый великий князь ответил иронической благодарностью за то, что он «пожалован» Пушкиным в яковинцы). В шутливой форме Пушкин высказал свою мысль, стоящую в связи с его вышеизложенным взглядом на общест-

венное значение дворянства, как носителя культурной непрерывности и свободного общественного мнения и культурного творчества. Поэтому он резко высказывается против петровской «табели о рангах», в силу которой лица из низших слоев в порядке службы проникали в дворянство. «Вот уже 150 лет, как табель о рангах выметает дворянство, и нынешний Государь первый установил плотину, еще очень слабую (Пушкин имеет в виду упомянутый указ о почетном гражданстве) против наводнения демократии, худшей, чем в Америке» («О дворянстве»). «Наследственные преимущества высших классов общества суть условия их независимости. В противном случае классы эти становятся наемниками» (ib.). Если в юношеских «Исторических замечаниях» Пушкин, как мы видели, сочувствовал победе в России самодержавия над попытками установления «феодализма», над честолюбивыми замыслами боярства и дворянства, то теперь он стоит на прямо противоположной точке зрения. В критических заметках на «Историю Русского Народа» Полевого, указывая на основное отличие русской истории от истории Запада — отсутствие у нас феодализма, он прибавляет: «Феодализм у нас не было — и тем хуже»; он сожалеет также об отсутствии в России свободных городских общин. «Феодализм мог бы... развиться, как первый шаг учреждений независимости (общины были второй), но он не успел. Он рассеялся во времена татар, был подавлен Иваном III, гоним, истребляем Иваном IV. — Место феодализма заступила аристократия, и могущество ее в междоусобице возросло до высочайшей степени. Она была наследственной, — отсела местничество, на которое до сих пор привыкли смотреть самым детским образом. ...С Феодора и Петра начинается революция в России, которая продолжается и до сего дня».

Недостаток места не позволяет нам подкрепить эти суждения Пушкина еще другими цитатами, которых можно было бы привести множество. Но и указанного достаточно, чтобы политическая мысль Пушкина уяснилась нам во всей ее оригинальности и яркости. Монархия есть для него единственный подлинно европейский слой русского общества, которому Россия обязана — начиная с XVII-го века — всем

своим культурным прогрессом. Но монархия легко подпадает искушению — и именно в России, при некультурности широких масс общества, искушение это особенно велико — недооценить культурное значение независимых высших классов и в интересах абсолютизма пытаться их ослаблять и связаться с низшими слоями населения. Этим открывался бы путь к уравнительному, губительному для культуры и свободы деспотизму, и, по мнению Пушкина, монархия по меньшей мере со времени Петра вступила на этот гибельный путь. Пушкин защищает точку зрения истинного консерватизма, основанного на преемственности культуры и духовной независимости личности и общества, против опасности цезаристски-демократического деспотизма. Если он ближайшим образом подчеркивает ценность старинного дворянства и как бы защищает его интересы как против уравнительных тенденций, так и против богатой и влиятельной придворной знати из выскочек и вельмож XVIII века, то только потому, что в его эпоху — как он это неоднократно подчеркивает — этот средний нечиновный старинный дворянский класс был главным или даже основным носителем независимой культуры. Общее понятие «дворянства» у него шире. К дворянству «в республике» он причисляет и класс буржуазии «богатых людей, которыми народ кормится» («О дворянстве», ср. приведенное выше указание на культурное и политическое значение городских общин). Общим и основным мотивом его консерватизма является борьба с уравнительным демократическим радикализмом, с «якобинством». С поразительной пронизательностью и независимостью суждения он усматривает, — вопреки всем партийным шаблонам и ходячим политическим воззрениям, — сродство демократического радикализма с цезаристским абсолютизмом. Если в политической мысли XIX века (и, в общем, вплоть до нашего времени) господствовали два комплекса признаков: «монархия — сословное государство — деспотизм» и «демократия — равенство — свобода», которые противостояли (и противостоят) друг другу, как «правое» и «левое» миросозерцание, то Пушкин отвергает эту господствующую схему — по крайней мере, в отношении России — и заменяет ее совсем иной группировкой признаков. «Монархия — сословное государ-

ство — свобода — консерватизм» выступают у него, как единство, стоящее в резкой противоположности к комплексу «демократия — радикализм («якобинство») — цезаристский деспотизм». Где нет независимых сословий, там господствует равенство и развращающий деспотизм. Деспотизм Пушкин определяет так: «жестокые законы — изнеженные нравы» («О дворянстве»).

Пушкин, конечно, ошибся в своем историческом прогнозе в одном отношении. Русская монархия не вступила в союз с низшими классами против высших, образованных классов (освобождение крестьян, о котором в течении всей своей жизни страстно мечтал сам Пушкин, конечно, сюда не относится); напротив, гибель монархии, по крайней мере, отчасти, была обусловлена тем, что она слишком тесно связала свою судьбу — особенно в 80-х и 90-х годах — с судьбой естественно угасавшего дворянского класса, чем подорвала свою популярность в крестьянских массах. Но в основе своей воззрение Пушкина имеет прямо пророческое значение. Каковы бы ни были личные политические идеи каждого из нас, простая историческая объективность требует признания, что понижение уровня русской культуры шло рука об руку с тем «демократическим наводнением», которое усматривал Пушкин, и которое стало для всех явным фактом начиная с шестидесятих годов — с момента проникновения в общественно-государственную жизнь «разночинцев» — представителей полуобразованных и необразованных классов. Историческим фактом остается также утверждаемая Пушкиным солидарность судьбы монархии и образованных классов и зависимость свободы от этих двух политических факторов. С крушением русской монархии русский образованный класс, а с ним и свобода, были поглощены внезапно хлынувшим потоком «демократического якобинства», того стихийно-народного, «пугачевского» «большевизма», который — по крайней мере в 1917—18 годах — составил как бы социальный субстрат большевистской революции и вознес к власти коммунизм, окончательно уничтоживший в России свободу и культуру.

О ЗАДАЧАХ ПОЗНАНИЯ ПУШКИНА

Постановка вопроса о задачах познания Пушкина может показаться странной. Более трех четвертей века существует целая отрасль научных изысканий, именуемая «пушкиноведением» (считая с выхода основоположной книги П. В. Анненкова «Материалы к биографии Пушкина» 1855 г.). Начиная с конца 19-го века (считая с приступа к академическому изданию сочинений Пушкина и с сборника Л. Н. Майкова «Пушкин» 1899 г.), «пушкиноведение» сложилось в целую науку с почти необозримой литературой и с уже довольно прочными традициями методов научного изучения. В отношении самого Пушкина, казалось бы, не оправдались его слова: «мы ленивы и нелюбопытны», осуждающие обычное отношение русского общества к великим русским людям. «Пушкиноведы» во всяком случае заслуживают, наоборот, похвалы за свое неутомимое прилежание и напряженную любознательность. Едва ли не каждая строка рукописей Пушкина, каждое устное его слово, переданное современниками, каждый день его жизни изучены с основательностью, довольно редкой в других областях русской науки. Конечно, и здесь, как вообще во всех областях человеческого знания, существует еще много неразрешенных загадок (вроде напр. того, к кому относится посвящение «Полтавы», или кто была «северная любовь» Пушкина); но, кажется, более, чем где либо, «неразрешенное» начинает здесь уже приближаться к области «неразрешимого». Быть может, позволительно думать, что «пушкиноведение» в общепринятом его смысле близится к своему завершению.

Но уже само это состояние «пушкиноведения» дает основание задуматься и оглянуться, чтобы «из-за деревьев не потерять леса», — основание тем большее, что сами пушкино-

веды совсем не склонны признать такое состояние своей науки, а видят перед собой еще бесконечное количество тем и проблем, подлежащих рассмотрению и решению. И в самом деле, формально и внешне «пушкиноведение», как и всякая другая отрасль знания, неисчерпаемо. Достаточно указать на особенно излюбленную тему исследований «Пушкин и...». От всякой точки бытия идут нити, соединяющие ее, непосредственно или косвенно, в пространстве и времени, с бесчисленным количеством других точек бытия — в конечном счете, со всей неизмеримой и неисчерпаемой полнотой бытия, как всеединства. Идут эти нити, следовательно, и от Пушкина. Мы имеем теперь не только биографии едва ли не всех современников Пушкина, с которыми он имел какую-либо духовную связь или как либо соприкасался, не только биографии всех женщин, в которых он был, хотя бы кратковременно, более или менее серьезно влюблен — мы имеем уже ученое жизнеописание Оленьки Машон, петербургской кокотки, к которой относится стихотворение «Ольга, крестница Киприды»; есть исследования о домах и гостиницах, в которых жил Пушкин, и ресторанах, в которых он обедал (напр. исследования и даже ученая полемика по вопросу о том, в каком именно доме жил Пушкин во время своей трехдневной остановки в Казани). Для исследований такого рода нет никаких границ; если можно изучить биографии знакомых Пушкина, то отчего не изучить биографии всех слуг, бывших когда-либо у Пушкина, крестьян его имений, и пр.? Можно изучить историю улиц и домов, в которых он жил, или магазинов, в которых он что-либо покупал, портных, которые шили ему платья, и пр. Конечно, не только «каждая строчка великого писателя становится драгоценной для потомства», как заметил сам Пушкин, но каждый шаг его жизни. Но не угрожает ли тут опасность потонуть в какой-то безмерности, раствориться в «дурной бесконечности»? Не надлежит ли в поисках новых материалов все же не забывать мысли о том, для чего собственно они нужны? Не следует ли в «пушкиноведении» различать между плодотворным развитием и безмерным и бесцельным распуханием? Материалы фактического порядка суть ведь все же только материалы, и собирание их должно быть оправдано

их необходимостью для построения какого-то синтетического целого.

Но оставляя даже совершенно в стороне этот вопрос: не находится ли само «пушкиноведение» в известном смысле в критическом состоянии, требующем некоего раздумья и проверки? — и предоставляя ему свободу бесконечно пополняться и идти вперед на избранном им пути, надо отчетливо осознать, что «пушкиноведение» совсем не совпадает с познанием Пушкина, а есть лишь подсобная для последнего область знания — примерно так же, как «природоведение» есть подсобный или подготовительный путь к «естествознанию». В самом деле, в чем собственно заключается то, что называется «пушкиноведением»? По меньшей мере на три четверти оно состоит из исследований биографического, текстологического и библиографического содержания. Уже гораздо меньшая доля приходится на исследования историко-литературные. Критико-эстетические исследования поэзии Пушкина (если оставить в стороне мало ценную популярную и учебную литературу в этой области), можно сказать, уже почти тонут в океане остального пушкиноведения и во всяком случае далеко отстали от других отраслей последнего. И, наконец, исследование духовного содержания творчества и личности Пушкина и его значения, как в перспективе общечеловеческой духовной жизни, так и в русском самосознании, существует вообще лишь в первых, естественно еще несовершенных зачатках; можно сказать, что оно только едва началось, и что к нему еще совсем не замечается серьезного интереса в русской мысли. >

В этом последнем факте надо отдать себе полный и ясный отчет и оценить все его значение; несмотря на богатое развитие «пушкиноведения», несмотря на всеобщее признание Пушкина величайшим, несравненным русским гением, в русском сознании господствует доселе какое-то равнодушное, отчасти даже пренебрежительное отношение к Пушкину. Настоящие ценители Пушкина, люди, постоянно перечитывающие его творения, знающие его письма и дошедшие до нас суждения — люди, для которых Пушкин есть — употребляя термин Мережковского — «вечный спутник», источ-

ник жизненной мудрости — суть в русском обществе доселе лишь какие-то чудачки и одиночки. Высказанное без малого 40 лет тому назад суждение Мережковского сохраняет свою силу и доселе: тень писаревского отношения к Пушкину еще продолжает витать в русском общественном сознании. Все охотно готовы нести дешевую, условную дань уважения гениальности Пушкина, как «чистого поэта», и этим откупаются от необходимости познавать его и интересоваться им¹⁾. Отчасти в этом, конечно, сказывается роковая судьба всех гениев, получивших всеобщее признание: они постепенно становятся «классиками» в дурном, школьном смысле слова — творения их становятся предметом обязательного школьного обучения, их бессознательно и безотчетно «зубрят» наизусть, ими, как однажды выразился Блок, «мучают ни в чем неповинных ребят»; они легко набивают оскомину, и именно поэтому в зрелом возрасте трудно восстановить непосредственное и внимательное отношение к ним. Но отчасти это есть все же своеобразная судьба именно одного Пушкина. Не касаясь здесь более глубоких духовных причин этого невнимания к Пушкину, достаточно указать на одну его причину, лежащую в самом характере поэтического и духовного творчества Пушкина. Дух и мысль Пушкина находят в его поэзии и в его поэтических суждениях такую наивно-непосредственную, простодушную, непритязательную форму, которая легко скользит по нашему сознанию и лишь с трудом проникает вглубь. Это связано с глубоко национальным характером пушкинского гения. Муза Пушкина — не только муза его поэзии, но и «муза» его мысли и духовной жизни — есть настоящая русская муза: ее истинная духовная глубина, ее великая и серьезная жизненная муд-

1) Пушкин, полушутя, полусерьезно сам предсказывал эту свою будущую судьбу:

Быть может (лестная надежда!),
Укажет будущий невежда .
На мой прославленный портрет
И молвит: то-то был поэт.

И он иронически благодарит того будущего читателя, «чья благосклонная рука потреплет лавры старика».

рость проникнута той простотой, безискусственностью, непосредственностью, которая образует невыразимое своеобразие русского духа. Она очаровывает, обвораживает своей эстетической прелестью, своей нравственной правдивостью, но именно поэтому мы как-то не склонны брать ее всерьез. И особенно не склонен оценить по достоинству эту простушку тот другой, весьма распространенный, тип русского духа, который, переобремененный «проблемами мирозерцания», отличается, напротив, какой-то угрюмой серьезностью, тяжеловесностью, духовной напряженностью и угловатостью. Этот «семинарский» русский дух, столь типичный для русских нигилистов и «принципиальных» людей второй половины 19-го века, образующий в известном смысле самое существо русского «интеллигента», жив еще доселе среди нас — существенно изменилось, быть может, его содержание, круг его идей, но самая духовная форма осталась в общем прежней, и эта форма прямо противоположна той «благородной простоте», которую Пушкин не только проповедывал, но и воплощал в своем творчестве и в своей духовной личности.

Как бы то ни было, если мы не только на словах, но и на деле признаем Пушкина величайшим русским гением, величайшим представителем русского духа, то пора, наконец, приступить к серьезному и внимательному познанию духовного мира этого гения. Это есть прежде всего просто задача русского национального самосознания: ибо гений есть, конечно, наилучший, наиболее адекватный выразитель самой сущности национального духа. И, с другой стороны, так как ценность национального начала в том и заключается, что оно есть прирожденная нам, естественная и непосредственная для нас, своеобразная форма общечеловеческой духовной жизни, общечеловеческих и вечных начал духовного бытия, — то познание Пушкина, сверх его ценности для национального самопознания, нужно для познания самой правды, для углубления и просветления основ нашей духовной жизни. Пушкин есть, коротко говоря, наш ближайший и естественный учитель мудрости. Это провозгласил впервые Достоевский в своей знаменитой пушкинской речи более полвека тому назад, эту мысль

настойчиво развивал Мережковский в своей статье о Пушкине в «Вечных спутниках», которая есть, быть может, доселе самое значительное из всего, что сказано о Пушкине, и этот же призыв повторил еще сравнительно недавно Гершензон в статье «Мудрость Пушкина», которая, несмотря на почти невыносимую искусственность и нарочитость положительной конструкции, ценна своим любовно-внимательным отношением к духовной сокровищнице пушкинского творчества. И это приходится повторять и теперь.

Общая задача познания Пушкина есть, таким образом, отличная от основных, господствующих тем пушкиноведения, задача познания духовного мира Пушкина, во всей широте, сложности и проблематике этого предмета. Предлагаемый этюд не ставит своей задачей не только исчерпать, но и наметить основное содержание этого духовного мира. Мы хотим лишь высказать некоторые общие соображения о путях и задачах «познания Пушкина» в указанном смысле, представить методологические вступительные указания, необходимые для дальнейших исследований по существу.

I

Пушкин — не только величайший русский поэт, но и истинно великий мыслитель. Отрицать этот факт (который был очевиден наиболее чутким современникам Пушкина) теперь, когда наследие пушкинского творчества более или менее приведено в известность, можно только при указанном выше пренебрежительном, невнимательном отношении к его творчеству. Если бы до нас не дошло ни одно поэтическое произведение Пушкина, и мы могли судить о Пушкине только по его письмам, прозаическим работам и наброскам и по достоверно переданным нам устным высказываниям, то этого материала, при внимательном отношении к нему, было бы достаточно, чтобы признать Пушкина самым замечательным русским умом 19-го века и подтвердить суждение Николая I о нем, как об «умнейшем человеке России». В центре его размышлений стоит, конечно, эстетика и поэтика, литературная критика и история литературы, к

которым примыкают идеи в области филологии и лингвистики. Эта область его умственного творчества достаточно известна — хотя и она отнюдь не достаточно изучена. Но Пушкин, не будучи ни в каком отношении типом ученого «специалиста», не ограничивался и познанием области словесного творчества. Пушкин был одновременно изумительным по силе и проницательности историческим и политическим мыслителем, и даже «социологом». Достаточно напомнить об его мыслях по русской и западной истории, об его совершенно своеобразных и проницательных политических воззрениях, об его критике историософской концепции Чаадаева, об его позиции в (предвосхищенном им) споре между западниками и славянофилами, об его идеях в области общих закономерностей общественно-политической жизни. Вряд ли кто решится утверждать, что эти общественно-политические, исторические и историософские идеи Пушкина изучены достаточно внимательно и основательно; доселе русские мыслители гораздо меньшего масштаба привлекали к себе гораздо больше внимания исследователей русской духовной культуры, чем Пушкин. Здесь испытываешь потребность сразу же высказать оценочное суждение: история русских иллюзий и фантазий, русских заблуждений, изучена гораздо более внимательно и основательно, чем история русской здоровой мысли, воплощенной прежде всего в Пушкине.

Но и этим не только не исчерпана, но даже не выражена сколько нибудь адекватно сфера умственного творчества Пушкина, не обрисована физиономия его, как мыслителя. Истинная сфера его мысли есть в общем смысле слова духовная жизнь человека, а истинное существо его мысли ближайшим образом выражается в том, что он — не мыслитель, как мастер отвлеченного познания, а мыслитель — мудрец. Основное свойство его мысли заключается в ее жизненной проницательности. Его исторические, политические и историософские мысли и обобщения укладываются непосредственно в общие рамки его жизненной мудрости, примыкают к его наблюдениям над человеком и его судьбой вообще. Его замечания на основные,

вечные темы человеческой жизни — мысли о женщинах, о любви, браке и семье, о дружбе, об уединении и общении, его этические размышления, его глубоко своеобразные и прочувствованные религиозные идеи образуют почти неисчерпаемую сокровищницу исключительно ценных, гениально умных идей. И притом эти мысли, выраженные всегда лаконически кратко, часто лишь бегло намеченные, всегда изумительно просты, живы, конкретны и трезвы. Этот ум — по основной своей природе, конечно, чистый поэт, который в качестве поэта, дерзал утверждать, что «тьмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман», — в своих «прозаических» суждениях о действительности чужд и следа обычной беспомощности или наивности поэта и мечтателя. Напротив, его мысль всегда остра, пронизательна и трезва, полна истинно-русского здравого смысла, в простом, «прозаическом» смысле правдива и метка, обладает всеми качествами добросовестно-строгого, никакими предрасположениями незамутненного эмпирического познания. «Мой милый, — пишет он однажды (1825) Бестужеву в споре с ним о положении писателей в России — ты поэт, и я поэт, но я су- жу прозаически, и чуть ли не от этого более прав».

Именно в силу этой трезвости и жизненной мудрости своей мысли, Пушкин ни в малейшей мере не есть «систематический мыслитель», «теоретик». Всякое «философствование», всякое оторванное от конкретности «умозрение» ему чуждо и ненавистно. О нем можно было бы сказать то же, что Гете сказал о самом себе, именно, что он был лишен особого органа для «философии» — и притом на том же основании: на основании прирожденного, инстинктивного сознания, что всякая теория «сера» по сравнению с «златым деревом жизни». «Видит Бог, как я ненавижу и презираю немецкую метафизику», пишет он Дельвигу из Москвы в ответ на упрек, что он сблизился с московскими «любомудрами»; и Погодин отмечает в то же время в своем дневнике, что «Пушкин декламировал против философии». С тонкой и убийственной иронией над рационализмом философского склада ума он делает запись: «Все, что превышает геометрию, превышает

нас», сказал Паскаль — и вследствие того написал свои философские мысли»²⁾).

Идеи Пушкина — всегда простые фиксации интуиций, жизненных узрений, как бы отдельные молнии мысли, внешне озаряющие отдельные области, стороны реальности. При характеристике мысли Пушкина невольно навязывается и здесь один термин Гете: термин «предметного мышления». Под ним, как известно, подразумевается мышление, которое никогда не удаляется от конкретной полноты реальности, никогда не поддается искушению подменить ее отвлеченными, упрощающими схемами и систематически-логическими связями.

Вследствие этой простоты, жизненности и непритязательности своих мыслей, Пушкин имеет возможность включить их в свою поэзию, без всякого ущерба для ее чистой художественности, без опасения — обременить ее тяжеловесным легкомыслием. Странная вещь! Казалось бы, содержание поэзии Пушкина достаточно хорошо всем нам известно, и здесь нет ни надобности, ни возможности открывать новые «Америки». А между тем, если высказываешь утверждение, что поэзия Пушкина насквозь насыщена мыслями, что она для нас — не только источник художественного наслаждения, но и истинная сокровищница жизненной мудрости, то это утверждение (уже настойчиво и убедительно неоднократно высказанное — и Тургеневым, и Достоевским, и Мережковским, и Гершензоном) и поныне звучит парадоксом и встречает недоверие. Пушкину слишком на слово повери-

²⁾ Замечательно притом и характерно для Пушкина, что даже и это отрицание отвлеченного, философского мышления не превращается у него как это часто бывает у других умов — в узкую «теорию». Не только он с большой пронизательностью утверждает одновременно, что «скептицизм — лишь первый шаг умствования», но он понимает и жизненную ценность духовного направления, лежащего в основе презираемой им «немецкой метафизики». Он соединяется с чуждыми ему по идеям московскими любомудрами потому, что чувствует в них живое, творческое начало. В том же письме к Дельвигу тотчас вслед за приведенными словами о презрении к метафизике следует лаконичная, истинно пушкинская оговорка: «да что поделаешь! Собрались ребята теплые, упрямые — поп свое, а черт свое».

ли в его утверждение, что «поэзия, прости Господи, должна быть глуповатой». В этом суждении выражено, однако, лишь эстетическое отрицание тяжеловесного дидактизма в поэзии, переобремененности поэзии педантическими суждениями. «Рассуждений» и «теорий» в поэзии Пушкина действительно не найти; но размышлений, интуитивных мыслей — во всех психологических оттенках, начиная от отдельных блесков остроумия и кончая глубоким и тихим раздумьем, нравственным и религиозным, — в поэзии Пушкина бесконечно много. В ней, конечно, нет ни тяжеловесно-угрюмой философской рефлексии Боратынского, ни напряженной страстности метафизических умозрений Тютчева. Пушкин мыслит на свой лад — так просто, трезво и непритязательно, настолько жизненно-имманентно, как бы из нутра самой жизни, и потому и настолько поэтично, что глубина и ценность его мысли легко ускользают от внимания.

Нетрудно показать на основании собственных признаний Пушкина, что поэзия и мысль для него составляли неразрывное единство.

Он не любит «Дум» Рыльева за их непоэтический дидактизм, за то, что они «целят, да все не попадут», и иронически производил слово «думы» от немецкого слова *dumpf*. Но он исключительно высоко — может быть, даже чрезмерно-высоко! — ценил стихи Боратынского, и именно потому, что Боратынский «всегда мыслит». Он не может понять «премудрого немца Клопштока», ненавидит всех, «которые на свете писали слишком мудрено, то есть и хладно и темно, что очень стыдно и грешно», но он восхищается Шекспиром и почитает Гете и с презрением говорит о «стихе без мысли в песне модной». В юношеском послании к Жуковскому он говорит о «сладострастьи высоких мыслей и стихов». О своем поэтическом вдохновении он говорит: «и сладостно мне было жарких дум уединенное волненье». В другом, более подробном описании поэтического вдохновения («Осень») говорится, что «лирическое волнение» творческой души, ищущей, «как во сне», «излиться наконец свободным проявлением», разрешается встречей между мыслями и рифмами: «мысли в го-

лове волнуется в отваге, и рифмы легкие навстречу им бегут». Его завет поэту — дорогою свободною итти, куда влечет его свободный ум, «совершенствою плоды свободных дум», и смысл его собственной жизни среди печали, труда и горя — «жить, чтоб мыслить и страдать». И точно так же поэт заставляет Онегина в его «альбоме» сетовать на то, что в русской поэзии нельзя найти «познаний» и «мыслей», и ставить риторический вопрос: «дорожит одними ль звуками пиит?»

С этими поэтическими признаниями о связи поэзии и мысли согласуется известное рассуждение о «вдохновении», которое, в отличие от «восторга», сближается с умственным творчеством: «Вдохновение есть расположение души к живейшему принятию впечатлений и соображению понятий, следственно и объяснению оных. Вдохновение нужно в геометрии, как и в поэзии... Восторг не предполагает силы ума, располагающего частями в отношении целого». Если Пушкин сам определяет поэму «Евгений Онегин», как плод «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет», то это определение применимо вообще к преобладающему большинству его поэтических произведений. Можно смело сказать, что для Пушкина поэзия не только согласима с мыслью и даже требует мысли, но и органически связана с мыслью и образует с ней неразрывное первичное единство.

Отсюда возникает одна из основных задач изучения и познания Пушкина, доселе систематически и основательно еще не осуществленная: на основании «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет», с безмерным богатством рассеянных как в прозаических произведениях Пушкина, в его письмах, дневниках, заметках и устных высказываниях, так и в его поэзии — адекватно и беспристрастно обрисовать то, что можно назвать жизненной мудростью или жизнепониманием Пушкина. Оставляя пока в стороне сложный философски-эстетический вопрос об отношении между «формой» и «содержанием» поэтического произведения и относительного значения обоих этих моментов для определения его истинного «смысла» (к обсуждению этого вопроса мы перейдем тотчас же ниже), — мы не боимся высказать здесь с

полной определенностью наше старомодное с точки зрения господствующего эстетизма убеждение: выраженные в поэтическом творчестве мысли образуют, правда, не единственное и не исчерпывающее, но все же весьма существенное содержание этого творчества. И эти мысли, правда, умаленные в своей значительности и полновесности, сохраняют все же свое значение и в отвлечении от своей поэтической формы. Было бы, конечно, варварством пренебрегать поэтической формой, как чем-то «внешним» и «несущественным», и интересоваться только сухим, отвлеченным осадком мыслей, как содержания поэзии — уже глубина и интимность связи между мыслью и словом убеждает в неадекватности такого примитивного отношения. Но да позволено будет утверждать, что не меньшее варварство лежит в эстетизирующем пренебрежении к умственному содержанию поэзии, в формалистическом отношении к содержанию, как тоже лишь чисто формальному элементу поэзии.

Но здесь мы наталкиваемся на проблему, недавно поставленную и с большой страстностью обсуждавшуюся в «пушкиноведении» — на проблему так наз. «автобиографизма» поэзии Пушкина. Для нас здесь вопрос идет о том, в какой мере можно и должно «брать всерьез» настроения, мысли и признания Пушкина, выраженные в его поэзии, видеть в них свидетельства его подлинных убеждений, его реального жизненного опыта и мирозерцания. В известной мере вопрос этот сводится к общему вопросу об отношении поэтического творчества к подлинной личной жизни творца. Обычный средний читатель склонен здесь впадать в одну из двух крайностей: либо грубо, по-сыщицки, искать в мотивах поэтического творения признаний об обстоятельствах интимно-личной жизни поэта, либо, напротив, видеть в поэтическом творении лишь красивый вымысел, фантазии, не имеющие никакого отношения к подлинной, серьезной духовной жизни поэта. Сам Пушкин пророчествовал против этих двух отношений (с особенной горечью — против последнего). Если в «Онегине» на подозрение, что он изображает в герое поэмы самого себя, он отвечает: «как будто нам уж невозможно писать поэмы о другом, как только о себе самом», то в «Ответе анониму» он жалуется напротив:

Холодная толпа взирает на поэта,
Как на заезжего фигляра: если он
Глубоко выразит сердечный тяжкий стон,
И выстраданный стих, пронзительно-унылый,
Ударит по сердцам с неведомою силой, —
Она в ладони бьет и хвалит иль порой
Неблагодарно кивает головой.

Но замечательно, что это последнее, заранее недоверчивое отношение читателя к правдивости и жизненной серьезности мотивов поэтического творчества играет особенную роль в господствующем взгляде на творчество именно Пушкина. Средний русский читатель не сомневается в правдивости трагических признаний Лермонтова, Блока или Есенина, но склонен видеть одно лишь т. наз. «чистое искусство», т. е. искусство без правдивого жизненного содержания, в лирике Пушкина. Это объясняется, по крайней мере до известной степени, действием на нас художественного совершенства творений Пушкина. Магическая сила художественного преображения являет нам его творения, как прекрасные, пластические создания, как бы обладающие собственным бытием и значимостью, вне связи с горячей кровью их творца, отрешенные от личной духовной глубины, из которой они возникли. Но теперь, 100 лет после смерти Пушкина, при накоплении достаточного биографического и историко-литературного материала о нем, пора, казалось бы, более глубоко и вдумчиво уяснить себе это соотношение и более внимательно отнестись к духовной жизни и личности Пушкина.

Высказанные недавно в литературе о Пушкине два крайних взгляда на тему об «автобиографизме» его поэзии — более или менее соответствующие указанным выше двум обывательским мнениям об автобиографическом значении вообще поэтических произведений — кажутся нам оба несостоятельными. В то же время как, напр., Ходасевич считает возможным по фабуле «Русалки» воссоздавать историю деревенского романа Пушкина и даже от судьбы «мельника» умозаключать к судьбе отца соблазненной Пушкиным крестьянской девушки, или в то время, как Гершензон доводит свое признание автобиографизма поэзии Пушкина до

того, что по фразе посвященного Гнедичу стихотворения «и светел ты сошел с таинственных высот» склоняется к предположению, что Гнедич жил в верхнем этаже Публичной Библиотеки, — Валерий Брюсов считает самые, казалось бы, глубоко-интимные темы пушкинской лирики безразличными мотивами для упражнения поэтического мастерства, а заслуженный автор книги «Пушкин в жизни», В. Вересаев — прямо-таки вопреки им же собранному биографическому материалу! — отказывается видеть серьезные и искренние признания даже в самых глубоких и прочувствованных стихах Пушкина на моральные и религиозные темы.

Оба мнения, повторяю, представляются явно несостоятельными; однако, первое из них, при всех его очевидных преувеличениях и крайностях, все же несомненно ближе к истине, чем последнее, — ближе к целостному восприятию духовной личности Пушкина.

Надо условиться, что надлежит разуметь под «автобиографизмом» поэзии вообще. Поэту нет, по общему правилу никакой надобности воспроизводить в своем творчестве внешние подробности своей эмпирической личной жизни, и дар поэтического воображения прямо предполагает, что поэт обладает способностью «выдумки», т. е. — смотря на дело глубже — способен духовно-эстетически переживать и воплощать мотивы, которых он конкретно не переживал в своей эмпирической судьбе. Никто не будет предполагать, что Шекспир должен был сам быть преступным честолюбцем по образцу Макбета, сам пережить любовь Ромео к Джульете, пострадать от неблагодарных дочерей, как король Лир, или совершить злодеяния Ричарда III. Однако, в более глубоком смысле всякая истинная поэзия остается все же тем, что Гете называл «Gelegenheitsdichtung». При всем различии между эмпирической жизнью поэта и его поэтическим творчеством, духовная личность его остается все же единой, и его творения так же рождаются из глубины этой личности, как и его личная жизнь и его воззрения, как человека. В основе художественного творчества лежит, правда, не личный эмпирический опыт творца, но все же всегда его **духовный опыт**.

В этом более глубоком и широком смысле автобиографизм, в частности, поэзии Пушкина не подлежит ни малейшему сомнению. Можно смело утверждать, что все основные мотивы его лирики выражают то, что было «всерьез», глубоко и жизненно прочувствовано и продумано для себя самого Пушкиным, и что большинство мотивов и идей его поэм, драм и повестей стоит в непосредственной связи с личным духовным миром поэта. В более глубоком смысле слова Гершензон безусловно прав, утверждая правдивость Пушкина-поэта. «Выдумывать» мысли и чувства, которых он сам не пережил, которые были чужды его духовному опыту, он просто не мог — это есть дело мастеров стихотворного искусства, а не великого истинно-гениального поэта, который, по убеждению Пушкина, всегда «простодушен».

По образцу «поэтического хозяйства» Пушкина, недавно так интересно прослеженного Ходасевичем, можно и должно поэтому — это есть одна из основных, доселе не осуществленных задач познания Пушкина — исследовать то, что можно было бы назвать его «духовным хозяйством». В творчестве Пушкина мы находим ряд основных, излюбленных духовных тем и идей, которые проходят через всю его поэзию и одновременно находят себе подтверждение в биографических и автобиографических материалах и в его прозаических размышлениях и суждениях. Укажем только для примера немногие, наудачу выбранные из множества таких типично пушкинских идей, каждую из которых можно подтвердить целым рядом их выражений как в поэзии Пушкина, так и в прозаических работах, автобиографических признаниях и биографических материалах (нижеприводимые сопоставления отнюдь не имеют исчерпывающего характера).

Идея равнодушия природы к человеческой судьбе и ее трагизму: «равнодушная природа», сияющая своей «вечной красотой» «у гробового входа» (Стансы); «брось одного меня в бесчувственной природе» (Элегия 1816); «Блажен, кто понял голос строгий необходимости земной» (Вариант из Евгения Онегина); «от судеб спасенья нет» (Цыганы); «...иль вся наша и жизнь ничто, как сон пустой, насмешка Рока над землей» (Медн. Всадник). После наводнения «утра луч... не нашел уже следов беды

вчерашней; багряницей уже прикрыто было зло», и с этим бесчувствием природы сближается «бесчувствие холодное» народа, в силу которого все быстро вошло «в порядок прежний» (там же). Из писем: «Судьба не перестает с тобою проказить. Не сердись на нее — не ведает бо, что творит. Представь себе ее огромной обезьяной, которой дана полная воля. Кто посадит ее на цепь? Ни ты, ни я, никто. Делать нечего, так и говорить нечего» (Вяземскому 1826). — «Перенеси мужественно перемену судьбы твоей, то есть, по одежде твоя ножки, все перемелется, будет мука» (Соболевскому 1828). — К этому мотиву близко пушкинское убеждение в невозможности счастья («je suis athée du bonheur, je n'en crois pas» — письмо к Осиповой 1830), — мысль, которую можно проследить через все его поэтическое творчество («на свете счастья нет» — одно из последних стихотворений 1836, как и в лицейских стихотворениях — «страдать есть смертного удел», «дышать уныньем — мой удел») и через все автобиографические данные.

Мысль о привлекательности, заманчивости опасности, риска жизнью: «упоеание в бою и бездны мрачной на краю» (Пир во время чумы). «Перед собой кто смерти не видал, тот полного веселья не вкушал и милых жен лобзаний не достоин» («Мне бой знаком...» 1820). «Пушкин всегда восхищался подвигом, в котором жизнь ставилась, как он выражался, на карту. Он с особенным вниманием слушал рассказы о военных эпизодах; лицо его краснело и изображало радость узнать какой-либо особенный случай самоотвержения; глаза его блистали, и вдруг часто он задумывался» (Восп. Липранди, Вересаев, Пушкин в жизни I, 110). «Готов был радоваться чуме» — письмо к невесте 1830. То же в «Заметках о холере» (сравнение ее с поединком). «Пушкин говорил Нащокину, что ему хотелось написать стихотворение или поэму, где выразить это непонятное желание человека, когда он стоит на высоте, броситься вниз. Это его занимало» (Рассказы о П-не, зап. Бартеневым, М. 1925, с. 44). Ср. эпизод в «Выстреле» — беспечная еда черешень под пистолетом противника, — имеющий, как известно, автобиографическое значение, и историю множества ду-

элей Пушкина и вообще его безумной храбрости. По свидетельству Булгакова, Пушкин «всю жизнь искал смерти».

Идея «пенатов», культа домашнего очага, семьи, домашнего уединения, как основ духовной жизни: «Домовому» (1819); «Поместья мирного незримый покровитель» и т. д. «Гимн пенатам» (1829). Труд — друг «пенатов святых» («Миг вождельный настал»). «Любовь к родному пепелищу... («Два чувства равно близки нам»). «Вновь я посетил» (1835). «Пора, мой друг, пора...» (1836). Ср. автобиографическую запись: «Скоро ли перенесу свои пенаты в деревню и т. д.» (1836). «Без семейственной неприкосновенности (жить) невозможно. Каторга не в пример лучше» (письмо к жене 1834) и мн. др.

Скептическое отношение к духовной жизни женщины: Отрывок «Женщины» из «Евгения Онегина» («...как будто требовать возможно от мотыльков иль от лилей и чувств глубоких, и страстей»). «Легкая, ветренная душа» женщин; «нечисто в них воображенье, не понимает нас оно, и, признак Бога, вдохновенье, для них и чуждо и смешно...» (Разгов. книгопр. с поэтом). Ср. «Соловей и роза». «Их (читательниц) нет и не будет на русской земле, да и жалеть нечего» (письмо Бестужеву 1823). Отрывок из писем, мыслей и замечаний: «Женщины везде те же. Природа, одарив их тонким умом и чувствительностью самой раздражительной, едва ли не отказала им в чувстве изящного...» А. П. Керн в своих воспоминаниях (Л. Майков, Пушкин) говорит, что Пушкин был «невысокого мнения о женщинах».

К таким, проходящим через все творчество и всю жизнь Пушкина идеям относятся, напр.: идея просветления через страдания, тихой радости на дне скорби, — воспоминания детства, как основа жизни и отсюда неколебимая верность месту, где протекало детство, друзьям детства и отрочества — связь эротической любви с религиозным сознанием — особая значительность осени, как космического состояния, близкого трагизму человеческой жизни — указанная уже выше связь поэтического творчества с мыслью, познанием, чтением мудрецов — бесплодие прошлых наслаждений и нарастание в течении жизни печали — ничтожество славы и религиозное призвание поэта — мотив покаяния и нрав-

ственного очищения — мотив «благоволения» к людям — и многое другое. (В этом примерном перечне мы сознательно не упоминаем более общеизвестных мотивов, как идея самоценности поэзии, презрение к толпе, любовь к простоте сельского быта, культ героев и творцов и т. п.).

Подводя итоги, можно сказать: тема «Пушкин — мыслитель и мудрец», — иначе говоря, тема «жизненная мудрость Пушкина», как она выражена в его размышлениях о закономерностях в личной духовной жизни человека — может и должна быть разработана, прежде всего, в отвлечении от поэтической формы его творчества. Из совокупности литературных произведений Пушкина, его писем и биографических материалов о нем может и должен быть извлечен чисто «прозаический» осадок его мыслей; «умственное хозяйство» Пушкина должно быть, наконец, инвентаризовано и систематизировано. В существующей критической литературе о Пушкине можно, конечно, найти иногда очень ценный подготовительный материал для этой задачи (напоминаем снова здесь о классической статье Мережковского). Но все доселе сделанное носит, во-первых, характер первых дилетантских, не методических, не претендующих на полноту набросков и *aperçus*, к тому же обычно соединяющих указанную нами задачу с совершенно иной задачей эстетической критики, и, во-вторых, все же безмерно мало по сравнению с полной содержанием пушкинской мудрости (к другому методологическому дефекту большинства этих попыток мы еще вернемся). Несмотря на почти необозримое обилие литературы «пушкиноведения», не сделаны даже необходимые подготовительные работы: не существует полного собрания устных высказываний Пушкина (по образцу, напр., «Gespräche mit Goethe» Biedermann'a)³⁾; не существует даже собрания «афоризмов» Пушкина.

II

Но, конечно, мы далеки от мысли, что таким осадком отвлеченно выраженных мыслей Пушкина исчерпывает-

³⁾ «Разговоры Пушкина», собранные С. Гессеном и Л. Модзалевским (М. 1929), преследуют совсем иную цель и совершенно не удовлетворяют указанному назначению.

ся его духовный мир. Если бы это было так, Пушкин не был бы поэтом. Поэтому наряду с указанной выше задачей сохраняет свое значение и задача исследования целостного духа поэта Пушкина. Познание этого целостного духа одно лишь в состоянии дать нам адекватное представление о духовном мире Пушкина, о конкретной полноте и «стиле» его «мудрости». Эта задача собственно и есть задача до конца осознавшей свое назначение эстетической критики. С первого взгляда могло бы показаться, что в этом отношении в русской критической литературе о Пушкине сделано уже — если не достаточно, то во всяком случае много. Не даром же литературная критика в течение всего 19-го века и отчасти до нашего времени была излюбленной и господствующей формой русской мысли вообще. Мы отнюдь не склонны огулом отвергать эту литературу и относиться к ней с пренебрежением. У Киреевского, Белинского, Аполлона Григорьева, Страхова, Вл. Соловьева, Мережковского есть много ценных мыслей о поэзии Пушкина. Мы не можем, однако, теперь с другой стороны не признать, что русская литературная критика, на низкий уровень которой в свое время так горько жаловался сам Пушкин, даже у лучших своих представителей всегда была в том или другом направлении тенденциозна, страдала предвзятостью в своих методических предпосылках, в понимании своего назначения. Преобладающее направление искало, вопреки ясному указанию самого Пушкина, в его поэзии «тенденцию», «нравоучение», игнорируя поэтическую форму и, тем самым, подлинный поэтический смысл его творений (даже критика Вл. Соловьева, напр., на наш нынешний вкус страдает явным рационализмом и утилитаризмом). Противоположное направление восхищалось Пушкиным, как «чистым поэтом», т. е. ограничивалось эстетической в узком смысле оценкой формы его поэзии в ее отвлечении от содержания и от целостного духовного мира ее творца, к тому же часто исчерпывалось чисто диллетантским изъяснением своего преклонения перед совершенством формы. В последнее время оно сменилось серьезным «формалистическим» направлением, давшим уже ценные итоги тонкого и солидного изучения формы поэзии Пушкина. Но это формалистическое на-

правление разделяет с прежним диллетантским эстетизмом убеждение в несущественности «содержания» поэзии вообще и пушкинской поэзии в частности и потому совсем не занимается изучением формы поэзии Пушкина в ее значении для познания его духовного мира. Один из самых заслуженных представителей этого формалистического направления не так давно высказал утверждение, которое мы не можем назвать иначе, как чудовищным, что со стороны содержания, отвлеченного от формы, поэзия Пушкина вообще не может быть познана и не отличается от поэзии Надсона. Его собственная попытка определить своеобразие духовного мира Пушкина через анализ поэтической формы свелась к, может быть, верному, но явно ничтожному результату: к открытию «динамизма» образов Пушкина⁴).

Ясно, что в литературной критике о Пушкине что то основное доселе не в порядке. Это основное есть понимание подлинного отношения между «формой» и «содержанием» поэзии, на котором одном лишь может быть основано раскрытие целостного духовного мира поэта. Мы должны поэтому здесь вкратце остановиться на общем вопросе⁵).

Обычно представляют себе дело так, что поэтическое произведение имеет «содержание» — мысли, тему, сюжеты, в нем выражаемые — и «форму», в которой это содержание выдержано — образы, слова, звуки, ритм и пр.; и спор как будто сводится к тому, который из этих двух элементов поэзии имеет в ней более существенное или единственно существенное значение. Однако, всякий эстетически восприимчивый человек непосредственно ощущает, что такая постановка вопроса по меньшей мере чрезвычайно топорна, неадекватна самому существу поэзии (как и искусства вообще). (Сознает это в известной мере и господствующий ныне «формализм», хотя и не делает отсюда всех надлежащих выводов). Всякое поэтическое творение выражает некоторое целостное мирознание или жизнечувствие, которое изли-

⁴) П. Бицилли. Этюды о русской поэзии. Прага, 1925,

⁵) В дальнейшем мы отчасти используем мысли, уже высказанные нами в статье «Космическое чувство в лирике Тютчева» (С. Франк, Живое знание. Берлин, 1923).

вается из души поэта и воспринимается нами, как органическое целое, неразъединимое единство восприятия реальности в мыслях, образах и чувствах с словами, ритмикой, созвучьями. Что и как поэтического творчества, его тема и его стиль лишь в своем единстве образуют его «сущность», его «идею» или «смысл». Этот конкретный «смысл» поэтического творения поэтому не может быть адекватно выражен в отвлечении от «формы», в «прозаическом» выражении его «содержания», в системе отвлеченных мыслей. В этом отношении «формалисты», конечно, совершенно правы. Но этим соотношение отнюдь не исчерпывается. Неразделимость «содержания» и «формы» означает не только то, что оба элемента лишь совместно образуют сущность или смысл поэтического творения. Она означает, что обе эти категории связаны между собой настолько интимно, что взаимно пронизывают одна другую; гармония между «содержанием» и «стилем» художественного произведения и их нераздельное единство состоит в том, что в истинно художественном творении все сразу есть и «стиль», и «содержание». «Стиль» художественного творения, его «как» — напр., в поэзии отвлеченно невыразимые оттенки впечатлений, данные в подборе слов, ритмике, созвучиях — само принадлежит к смыслу творения, к тому, что оно хочет сказать. Но, с другой стороны, «что» поэтического творения, то, что в узком смысле противопоставляется его форме, как «содержание» — его тема, мысли, восприятия реальности — должно быть так подобрано и соединено, чтобы давать впечатление некоего «как» — чтобы иметь стиль или, точнее, чтобы само быть стилем.

Другими словами: само различие между «содержанием» и «формой», в сущности, неадекватно существу художественного произведения. Это различие может иметь отчетливый смысл только в отношении прозаического сознания. В научном произведении, напр., можно осмысленно и отчетливо различать между его содержанием — отчетом об его известном объективном, предметном составе — и его словесной формой. И это суждение может быть обращено: всюду, где такое различие возможно, мы

уже не имеем дела с художественным творением. Это основано, в конечном счете, на том, что художественное творение не имеет предмета вне себя на которое оно направлялось бы, и которое оно должно было бы описать. Художественное творение есть не выражение внешней реальности в комплексе мыслей о ней, а самооткровение некой целостной реальности, которое возвышается над противоположностью между познающим субъектом и познаваемым объектом. Имеет ли оно своей ближайшей видимой задачей выражение чувств и настроений поэта, или описание внешнего мира, — его истинное существо есть всегда откровение духовного мира. Поэтому его смысл, конечно, нельзя не только исчерпать, но даже вообще уловить в его т. наз. «содержании», т. е. в совокупности «прозаических», холодных мыслей об объективной реальности (что отнюдь не противоречит указанной выше задаче извлечь из него осадок этих мыслей); но, с другой стороны, его также нельзя уловить и в его т. наз. «чистой форме», в субъективно-эмоциональных формах реагирования поэта на бытие и обработки в его изображении. Если можно, по авторитетному свидетельству Пушкина, различать в поэтическом вдохновении между «мыслями», которые «в голове волнуются отважно», и «рифмами», которые «легко навстречу им бегут», то то и другое ведь, по его же изображению, лишь плод, итог «лирического волнения» души, которое «изливается свободным проявлением»; и «душа» означает здесь не психологический субъект, а духовный мир, раскрывающийся в его глубинах.

Поэтому истинный предмет литературной критики, эстетического разбора поэтического произведения есть не отвлеченное «содержание», тема, мысль его, но и не «чистая», внешняя его форма, а то, что можно было бы назвать его формосодержанием, т. е. целостным выражением духовного мира, живого знания поэта или — что то же самое — осознанной им жизни. Приведем лишь два примера из пушкинской поэзии. Образ «Медного всадника», неподвижного, застывшего воплощения творческого порыва (порыва, направленного в свою очередь на то, чтобы «над самой бездной» «Россию вздернуть на дыбы»), и образ бушующей Невы, заключенной в «береговой гранит», и вся тема по-

эмы — сверхчеловечески-суровая воля «чудотворного строителя», создавшего на месте «топи блат» «громады стройные» дворцов и башень, и столкновение этой воли и с непобедимым буйством «божией стихии», и с неутолимой тоской человеческого сердца по простому счастью, — и, наконец, неизъяснимый колорит самых слов поэмы, в которых гранитная твердость сочетается с бушеванием стихий — все вместе есть смысл поэмы «Медный Всадник». И этот смысл не есть какая либо «мысль», «идея» — ни политическая (вроде напр. «славянофильства» или «западничества»), ни моральная, а есть откровение имманентной трагедии и духовного мира — неразрывного единства в ней стихийной необузданности и творчески формирующей воли, — трагедии, как она конкретно воплощена в стихии Петербурга и его творца. Другой пример (заимствуем его из тонкого указания Мережковского в его нераз уже поминавшейся статье о Пушкине в «Вечных Спутниках»): известные всякому русскому ребенку, детские по своей простоте и непритязательности стихи о беззаботности «птички Божьей» — и в мысли, и в подборе слов, и в ритмике, и в краткости стиха — сразу и нераздельно выражают евангельское или францисканское религиозное жизнечувствие беззаботности, свободы и доверия к Творцу; и это жизнечувствие не есть ни «мысль», ни «субъективное настроение», ни мастерски выдержанный «стиль», а есть все это вместе — и потому как бы мгновенное откровение глубочайшей религиозной основы мирового и человеческого бытия.

Истинная поэзия — а, стало быть, поэзия Пушкина — всегда символична. Чтобы быть символичной, поэзии нет никакой надобности в мудреном, замысловатом, нарочитом «символизме». Напротив, чем она проще и менее притязательна, чем более наивно она описывает самое простое, эмпирическую действительность мира или личный душевный опыт поэта — тем более эффективна невыразимая магия искусства, превращающая простые, общеизвестные явления в символы глубочайших новых откровений, и тем полнее и убедительнее символический смысл поэтического творения. Такого рода неумышленный, гениально-наивный символизм присущ поэзии Пушкина, — и, может быть, не

было на свете поэта, который в этом отношении превосходил бы Пушкина или равнялся ему. Как ему нет надобности «искать вдохновения» («искать вдохновения всегда казалось мне смешной и нелепой причудой» — говорил он), так ему нет надобности самому задумываться над «смыслом» своего творения («вот на! Цель поэзии — поэзия»). Он не ищет и не дает «миросозерцания»: он занят в поэзии простым миронаблюдением или простой исповедью своей духовной жизни; он есть чистое «эхо» мирового бытия, внешнего и внутреннего. Но так как это есть отклик поэтический, то простое описание и простое признание становится мудрым откровением.

Отсюда ясно, что приведенные выше общие соображения об отношении между «формой» и «содержанием» и о «смысле», который можно и нужно искать в поэзии, имеют особое существенное значение именно в отношении поэзии Пушкина. В отношении поэтов меньшей силы и полноты намеченная выше проблематика соотношения между формой и содержанием практически не столь существенна. Поэты, так сказать, односторонние имеют свою тему, которую — при всех оговорках о неразрывности и взаимопронизанности формы и содержания — не трудно все же непосредственно уловить. Не распространяясь здесь об индивидуальной тематике отдельных поэтов, укажем лишь на два общих типа поэтов субъективных и объективных: у первых (в русской литературе, напр., у Лермонтова, Блока и Есенина) поэзия есть преимущественно исповедание личных душевных переживаний поэта, у последних (напр., Боратынского и Тютчева) — раскрытие объективных тайн бытия (то и другое, конечно, имеет силу лишь *cum grano salis*, именно с оговоркой «преимущественно», так как в основе всякой поэзии всегда есть единство переживания и ведения, единство субъективного и объективного). Лермонтов, напр., обладая могучим даром поэтического слова, умеет выразить свою тоску, свой трагизм, и заразить ими читателя — но настолько субъективен, что в сущности не в силах поведать нам (и самому себе), чем особенно и от чего он страдает. Блок пытается это сделать в мудреных замысловатых идеях, но тоже остается беспомощным. Тем легче читателю и

эстетическому критику уловить «содержание» их поэзии, которое есть чистое «настроение». Еще легче это сделать в отношении другого типа поэтов — поэтов «объективных». Боратынский и Тютчев суть поэты философы, каждый на свой лад, и не трудно воспроизвести их «миросозерцание», их «философскую систему» — пессимистическую философию бессмыслия жизни и обреченности человеческого духа у Боратынского, и дуалистически-пантеистическую натурфилософию борьбы между хаосом и светом, страстями и Христом у Тютчева. Уже несколько более проблематичной была бы характеристика в этом отношении Фета: лирика его, по существу прежде всего чисто субъективная, вместе с тем «философична», сосредоточивалась на том неизъяснимом, первичном слое переживаний, который находится как бы на пороге между субъективным настроением и объективным восприятием, в таинственной первобытной сфере, предшествующей этой дифференциации.

Совсем иное дело — Пушкин. Будучи чистым поэтом, абсолютным образцом поэтической природы (по верному, но обычно ложно понимаемому определению, которое впервые дал Гоголь), он не «философ» и не поэт своих «настроений». Он всегда и во всем — наивный мудрец — веститель жизни. Его познание объективного бытия никогда не стремится открыть основу реальности, «вещь в себе» позади явлений; оно всегда имманентно явлениям жизни, просто их воспроизводит, но именно поэтому, рисуя полновесным словом картину жизни, пронизывает ее соками духовной жизни и открывает конкретное существо явлений полнее и глубже всякого философа. И его исповедание личной жизни и судьбы никогда не есть простое субъективное признание, как бы просто словесный вздох или возглас, а всегда преображено мудростью, слито с познанием объективной закономерности жизни, выступает, как пластичный образ некоего отрезка или некой стороны общечеловеческого духовного бытия (отсюда — тот, уже отмеченный выше факт, что глубокий трагизм и пессимизм Пушкинского жизнечувствия, пронизывающий всю его поэзию, не заражает среднего читателя так непосредственно, как признания субъективных поэтов, и часто совсем не замечается).

Сказанным уясняется особая трудность — но и особая важность — познания «мудрости Пушкина» в ее адекватном и полном, именно поэтическом существе. Она, как указано, никогда не есть ни только субъективное настроение, ни только объективная теория бытия. Она, в качестве истинной, совершенной поэзии, есть откровение бытия — сама реальность, обретшая голос и повествующая о самой себе. Она есть то последнее живое знание или знание-жизнь, в котором не субъективное сознание данной личности что-нибудь знает и сообщает нам о жизни, а сама жизнь в стихии слова сознает себя и являет нам себя осознанной и опознанной. Это живое ведение или, вернее, эта самопознающая себя жизнь не исчерпывается никакими «мыслями» или «идеями». Ее идеальное содержание выразимо лишь в комплексе противоборствующих и взаимно уравновешивающих друг друга идей — есть «соединение противоборствующего и гармония разнородного», как определял самое жизнь древний Гераклит. Но, будучи реальностью, она не исчерпывается и этой полнотой своего идеального «содержания»; она не есть даже самая сложная и полная «система»⁶⁾. Будучи реальностью, она вообще не есть идея или комплекс идей, а есть конкретность жизни; она живет, питаясь стихией слова, этого откровения духовной жизни.

Осмыслена ли, постигнута ли поэзия Пушкина в этом своем идеально реальном, мыслительно-жизненном существе? Повторяем: не будет пренебрежением к заслугам многих почтенных критиков и истолкователей признание, что в этом отношении мы имеем лишь первые, несовершенные попытки. Исследователи идейного содержания, мыслей поэзии Пушкина должны понять, что здесь дело идет о чем-то большем, чем мысли и идеи, что даже самая богатая система идей есть — так же, как в отношении религии — лишь схематическая, упрощающая и как бы замораживающая, сковывающая жизнь транскрипция живого духа этой поэзии.

⁶⁾ Что получается при попытке «мудрость Пушкина» изложить, как «систему миросозерцания» — устрашающий пример тому дал Гершензон в своей упомянутой статье «Мудрость Пушкина».

И исследователи формы, слов и звуков поэзии Пушкина должны понять, что по собственному признанию поэта, он дорожит не «одними звуками», что тщательное, утонченное изучение формы есть постижение полновесной тайны слова, как откровения духовной жизни, как раскрытия, в глубине духа, самой реальной жизни. Своеобразие и прелесть поэтического языка Пушкина есть своеобразие и прелесть его духовного мира. (Достаточно вспомнить хотя бы о великом показательном значении простоты его речи!)

Один пример вместо возможного их бесчисленного множества! В одном стихотворном отрывке Пушкин выражает требование, чтобы его душа всегда была «чиста, печальна и покойна». Какая магия мысли и жизни заключена в этих трех простых, легко произносимых словах, связанных между собою каким то успокоительно-медлительным ритмом! Со стороны идейного содержания это есть идеальный образец глубочайшей, просто и адекватно выраженной мудрости, стоящей многих томов философских трактатов по этике. В поэзии Пушкина сюда примыкает и «светлая печаль» любящей и горящей души в элегии «На холмах Грузии», и ласковое утешение «не печалься, не сердись... все мгновенно, все пройдет, — что пройдет, то будет мило», и вера в тихое наслаждение среди жизни, подверженной «труду и горю» и посвященной мысли и страданию (элегия «Безумных лет...»), и мудрый, чистый, непритязательный, русско-христианский аскетизм разбитого сердца Тани (заключительная сцена Онегина), и преображение мятежной любви в умиленную бескорыстную нежность («Я вас любил» и «Каков я прежде был...»), и умиротворяющая ласка ветерка после промчавшейся бури («Туча», «Аквилон») — и многое другое. В прозе и автобиографических свидетельствах Пушкина сюда же относятся, напр., мысли о евангелии и о христианском идеале в рецензии на книгу Сильвио Пеллико, и афоризм «нет истины, где нет любви» (А. Радищев), и тихая мудрость известного письма к Плетневу («вздор, душа моя; не хандри... — были бы мы живы, когданибудь будем и веселы») и т. п. Но это есть не только этическая мысль и не только исповедь о настроении. Будучи тем и другим сразу, оформленные ритмом и гармонией звуков, эти три слова

суть сама живая реальность, самообнаружение некой глубочайшей первоосновы духа, откровение общечеловеческой духовной реальности, в которой, как в зерне, заключена и вся трагическая судьба, и вся творчески очищающая сила человеческого духа.

Этого одного примера, быть может, достаточно, чтобы дать почувствовать читателю, как много живой мудрости и мудрой жизни заключено в поэзии Пушкина, и как относительно мало еще сделано в ее познании.

III

С развитым выше тесно связана еще одна сторона поэтического духовного мира Пушкина, уяснение которой методологически чрезвычайно существенно для всякого опыта познания его живой мудрости. Мы имеем в виду общеизвестный у н и в е р с а л и з м пушкинского духа и его поэзии. Под универсализмом мы понимаем не только и не столько формально-художественный универсализм, о котором говорил Достоевский — способность перевоплощения, сочувственного восприятия чужих и прошедших культур. Универсализм этого рода, конечно, тоже присущ поэзии Пушкина, однако, думается, совсем не так характерен для нее, как это пытался доказать Достоевский. А главное: утверждение универсализма в этом смысле либо опять возвращает нас к ложному представлению о «чистом» поэте, лишенном собственного оформленного содержания и именно потому способного «перевоплощаться» во всякие формы, либо же само предполагает признание внутреннего, существенного универсализма духовного мира самого Пушкина. Лишь универсализм в этом последнем смысле мы имеем здесь в виду, — почти безграничную широту его духа. Кому недостаточно в этом отношении свидетельства поэзии Пушкина, имеет свидетельства биографические: «Пушкин ...выше всего ставил в человеке качество благоволения ко всем» (Плетнев); «натура Пушкина была более открыта к сочувствиям, нежели к отвращениям; в нем было более любви, нежели негодования» (Вяземский). «Пушкин мне говорил: «у всякого есть ум, мне не скучно ни

с кем, начиная с будочника и до Царя» (А. Смирнова по записи Я. Полонского). Это качество благоволения и сочувствия вытекает из широты его духа, из факта, что его дух действительно (а не только формально-художественно) охватывает всю неизмеримую сферу человеческой духовности, что ему поистине не чуждо ничто человеческое. Поэтому он по своему существу в глубочайшем смысле слова сверхпартиен; он не замыкается ни в каком «миросозерцании», ни в каком духовном направлении, ни в какой односторонней теории. Он мог бы повторить слова Гете, что реальность укладывается в любую теорию лишь на тот лад, на какой живое тело подходит ко всякому кресту, на котором оно распинается. «Мысль отдельно никогда ничего нового не представляет; мысли же могут быть разнообразны до бесконечности» (рецензия на книгу Сильвио Пеллико). При чтении Пушкина мы имеем всегда впечатление какой-то бесконечной широты духовного горизонта. Душа его раскрыта для всего — для радостей жизни и для мрачного уныния и тоски, для гармонии и для дисгармонии в жизни, для диких, безумных страстей и мудрого стоического спокойствия, для одиночества и для общения, для аристократической утонченности и для простоты народной жизни, эпикуреизма и жертвенного героизма, для квиетизма и для творческой энергии, для гордости и для смирения, для непреклонного отстаивания свободы и для мудрого понимания смысла власти и подчинения. После декабрьского восстания, он шлет привет всем своим друзьям — и тем, кто проводит жизнь «на службе царской», в «пирах разгульной дружбы» и в «сладких таинствах любви», и тем, чья жизнь проходит «в бурях и в житейском горе», и кто толпится «в мрачных пропастьях земли» По поводу того же события он пишет Дельвигу: «Не будем ни суеверны, ни односторонни, как французские трагики; но взглянем на трагедию взглядом Шекспира».

Так как мысль Пушкина всегда предметна, направлена на всю полноту и целостность бытия и жизни — более того, есть, как указано, как бы самооткровение самой конкретной жизни, то его жизненная мудрость построена на принципе совпадения противоположностей (*coincidentia oppositorum*),

единства разнородных и противоборствующих потенциалов бытия. Поэтому все попытки приписать Пушкину какое либо однозначное, отвлеченно-определенное отношение к проблемам жизни, отыскать у него «миросозерцание», основанное на каком либо одном принципе, заранее безнадежны и методологически превратны. Эти попытки постоянно повторяются в литературе о Пушкине: даже такой человек, как Достоевский, не удержался от соблазна — как ядовито замечает Конст. Леонтьев — «превратить героического, чувственного, языческого Пушкина в смиренного христианина» (причем не нужно забывать, что эта противоположная характеристика Леонтьева так же односторонняя).

В этом заключается одна из основных методологических трудностей в истолковании — и даже в простом восприятии — духовного мира Пушкина. Средний русский читатель — не говоря уже об иностранцах, для которых не только Достоевский, но и Максим Горький «интереснее» Пушкина — склонен прилагать к Пушкину французскую поговорку: *qui trop embrasse, mal étreint*. Кто дает все, тот, как будто, не дает ничего определенного. Его духовный мир становится расплывчатым и неопределенным; он кажется безличным, как эхо, которому сам Пушкин уподобляет поэта, как безразличный, индивидуально не оформленный сочувственный отклик на все существующее.

В действительности, однако, духовный мир Пушкина, несмотря на его изумительную широту и универсализм, все же есть вполне определенная, строго оформленная реальность; своеобразный «дух Пушкина» незримо, но ощутительно веет во всех его творениях и мыслях, как и в его языке. Достаточно ощутить невыразимое своеобразие русской стихии, разлитой в его поэзии, достаточно почувствовать, с другой стороны, явное отличие этого духа от духа Гоголя, Лермонтова, Достоевского и Толстого, чтобы иметь хотя и неопределенное, но ясное сознание строго оформленного, индивидуального своеобразия духовного мира Пушкина. Бесконечно сложная и богатая гармония этого мира составлена все же из определенного сочетания в ней определенных господствующих мотивов. Этот дух есть огромный лабиринт, в котором легко заплутаться, и который кажется необъятным

и неупорядоченным — так много в нем комнат и переходов, — но который все же построен по определенному стройному плану.

Духовный мир Пушкина многослоен; он слагается из целого ряда отдельных слоев духовности, которые располагаются в порядке их относительной глубины — от поверхности духовной жизни вглубь. Каждый из этих слоев сам по себе уже, конечно, содержит многообразие различных моментов. Из качественного состава отдельных слоев и их расположения по вертикальному измерению вглубь и, тем самым, из их иерархического строя слагается качественная общая определенность этого бесконечно богатого духовного мира. Познание его должно поэтому вестись в порядке фиксирования и определения отдельных его слоев и затем состоять в усмотрении единства и общей структуры целого. Наметьте здесь вкратце — опять таки в виде программатически-примерной схемы, без притязания на полноту и совершенную точность, лишь для предварительной ориентировки — эти отдельные слои и соотношения между ними, попытаемся дать как бы некий краткий реестр духовного хозяйства Пушкина или набросок «феноменологии» пушкинского духа.

На поверхности, почти совпадая с сферой физиологически определенной душевности (темперамента) стоит духовный слой, который можно обозначить общим именем *жизнерадостности*. Одним из символов этого духовного слоя является у Пушкина вино (особенно «шипучее» — шампанское). Этот слой находит свое выражение в упоении вином, восторгами чувственной любви, музыкой (все три начала лютерова — «Wein, Weib und Gesang» — прямо отождествляются в описании музыки Россини в «путешествии Онегина»). Сюда же относится веселость Пушкина, его шутливость и его (по свидетельству Хомякова) «чарующий» смех; сюда относится, с другой стороны, его любезность к людям, простодушие, ребячливость и детская привязанность. Это есть «вечно детское» в духе Пушкина. Этот слой сам слагается из двух противоборствующих начал: душевной гармоничности и бунтарства. С одной стороны — ласковое любовное приятие всего, готовность любовно идти всем навстречу, всем ин-

тересоваться и наслаждаться — и, с другой стороны, потребность излить избыток жизненных сил в буйстве, в постоянном восстании против всего стесняющего жизнь, — анархическое умонастроение.

Но непосредственно под этим слоем лежит другой, прямо ему противоположный, психологически выражающийся в настроениях тоски, хандры (Пушкин сам называет себя «хандрливым»), уныния и скуки. В силе и глубине этого духовного состояния Пушкин (что часто упускается из виду) не уступает самым ярким представителям тоски и уныния в русской литературе и сам сознает себя именно в этой своей черте глубоко национальным («от ямщика до первого поэта — все мы поем уныло»). Как и все остальное в его духовном мире, это не остается у него чисто субъективным настроением; в силу его дара мысли, оно язляется основой для целой пессимистической философии жизни, которую нетрудно извлечь из Пушкина (не исчерпав этим, однако, его духовного мира). В этом пессимизме раскрывается вечная трагическая противоположность между духом и «равнодушной природой» (причем к природе относится и бесчувственная толпа, и общий уклад социальной жизни). Отсюда культ гордого одиночества, бегство из города в деревню, и общее состояние разрыва и противоборства между духовной жизнью и эмпирической реальностью. В этом слое пессимизма чисто эмпирическое буйство темперамента, анархизм от избытка жизненных сил, превращается в демонизм, в культ анархического начала в бытии («ветру и орлу и сердцу девы нет закона; гордись, таков и ты, поэт — и для тебя закона нет!» — мотив, отмеченный Мережковским и Гершензоном). Отсюда — глубокое ведение мрачных демонических страстей, в котором Пушкин не уступает Достоевскому (Мазепа, Герман в «Пиковой Даме», «Скупой рыцарь», «Пир во время чумы», «Египетские ночи» и пр.).

В этом слое открывается впервые — в порядке того, что Гегель называет «несчастливым» и «разорванным сознанием» — сфера чистого духа в его отличии от эмпирии жизни. Полный богатого духовного содержания переход ведет отсюда в третий слой примиряющей, по существу уже религиозной духовности. Прежде всего в состав пессимизма вхо-

дит и трагедия нравственного сознания — муки совести, в которой открывается нравственное, очищающее сознание («Борис Годунов», Мазепа, «Воспоминание» и пр.). Кажется, доселе еще недостаточно усмотрено, что в художественном изображении нравственного начала Пушкин не имеет себе соперников — даже в лице Достоевского, у которого чисто нравственный момент духа все же поглощается отчасти сферой инстинктивных реакций, отчасти — началом религиозным. Нравственное страдание — муки совести — ведет дальше к радости и успокоению нравственного очищения, духовного катарсиса (тема возрождения, очищения от страстей и заблуждений, духовного преображения). Параллельно этому пути нравственного очищения идет путь через момент духовного творчества. Опять таки, думается, недостаточно замечено, что Пушкин есть единственный в русской литературе поэт творческого начала духа. Этот момент творчества он переживает и изображает прежде всего на примере собственного, поэтического творчества, художественного вдохновения, связанного с упорным трудом, с напряженной работой познающей мысли, — причем процесс художественного вдохновения и творчества есть всегда вместе с тем процесс общего духовного очищения и облагорожения — и воспринимает его и в общей форме творчества в широком смысле (образ Петра Великого, чутье к государственному и культурному творчеству!).

Эти пути ведут, как указано, в третий, самый глубокий слой духовности — в область религиозного примирения и просветления. Прежде всего, самый пессимизм Пушкина многослоен, имеет множество оттенков и как бы иерархических ступеней, от мрачного озлобления и безнадежного уныния до спокойной стоической резиньяции и благодного мудрого аскетизма. В конце этого пути лежит чистая, простодушная благодность. О ней свидетельствует галерея правдивых изображений добрых, благородных, чистых сердцем русских людей (тоже — величайшая редкость в русской литературе!). Но главным ее выражением является сила просветления, гармонизации, преображения, которою владеет дух Пушкина, и которая сияет в его творениях (в их содержании и форме). Эту силу можно надлежащим образом по-

нять при учете той сферы дисгармонической, бунтующей духовности, которую она преодолевает и преобразует (тогда как обычно «гармоничность» Пушкина топорно противопоставляют мнимо «более глубокому» трагизму других великих представителей русского духа).

В этой сфере раскрывается глубокое, истинно русско-христианское по основным своим чертам и вместе с тем ярко-оригинальное религиозное начало Пушкинского духа. Как все у Пушкина, оно отличается богатством различных оттенков, как бы догматической полнотой. Его непосредственные корни лежат в религиозном опыте, который ему дает поэтическое вдохновение, восприятие красоты природы и женщины и эротические переживания. Оно охватывает моменты и языческой религиозности (культ пенатов, «хвалебный гимн Творцу миров», слышимый в морском прибое, панический трепет перед устрашающей красотой идолов), и ветхозаветной («Юдифь», «Песнь песней»), и магометанской («Подражания Корану» — всемогущество Божие и ничтожество «дрожащей твари»). Оно сочетает чувство имманентного присутствия божественного начала в природе и человеческой душе с острым чувством трансцендентности, потусторонности (это сочетание особенно ярко в смелости эротической религиозности — ожидание загробного «поцелуя свидания» — «Заклинание», «Бедный рыцарь»). Оно достигает адекватного христианского своего выражения в таких стихах, как «Отцы пустынноики» и «Странник». И его общий и основной итог — благодатное примирение с жизнью через внутреннее преобразование личности, преобразующее мир и дающее ощутить его божественность — есть самое адекватное выражение русского религиозного духа.

Все эти многообразные слои духовного мира Пушкина, во всем богатстве каждого из них и в их сочетании, подлежат еще обстоятельному и внимательному обследованию, доселе едва лишь начатому. В виду полновесности пушкинского слова и его определяющего значения, как выражения полноты и глубины его духовности, это исследование должно было бы также опираться и на тщательное изучение пушкинского словаря. Под последним мы разумеем не столько полный механический перечень всех отдельных слов пушкин-

ского языка (попытки к которому уже неоднократно предпринимались) — перечень, который может дать разве с трудом обозримый сырой материал — сколько толковый «философский» словарь отдельных, изблюбленных и значительных по смыслу терминов пушкинского языка⁷⁾. Сюда относятся, примерно, такие слова, как «мятежный», «пламя» и «пламенный», «уныние», «умиление», «благоговение», «святыня» и т. п. С этой задачей соприкасается также задача исследования символического смысла понятий, выражающих восприятие явлений природы: «утро», «заря», «весна» и «осень», «лунный свет», «завывания ветра», «мятель», «море», «горы» и т. п. Более внимательное изучение показало бы, что эти понятия, будучи точным, правдивым, непритязательным описанием явлений эмпирического мира, одновременно имеют у Пушкина и глубокий символический смысл и раскрывают нам богатство моментов, из которых слагается его духовный мир.

Думается, что в нашу эпоху упадка духовной жизни, гонения на нее и ее кажущейся гибели нет более благодарной и настоятельно нужной задачи, как заняться пристальным и непредвзятым изучением самого богатого и адекватного выражения русской духовности и ее вечной правды в духовном мире Пушкина.

⁷⁾ Единственная нам известная попытка в этом направлении есть тонкий, богатый мыслями этюд П. Б. Струве: «Неизъяснимый» и «непостижимый», в пражском «Пушкинском сборнике» 1926.

ПУШКИН ОБ ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ РОССИЕЙ И ЕВРОПОЙ

Всякому, сколько-нибудь знакомому с историей русской мысли, известно, какую центральную роль в ней играет тема об отношении России к Западу, — к тому, что с русской точки зрения обозначалось, как «Западная Европа» в смысле всего европейского континента на запад от русской границы. Проблемы не только общественно-исторической и политической жизни, но и философские и религиозные по большей части ставились и обсуждались в связи с этой темой, — что со стороны, т. е. вне отношения к идейной атмосфере русской жизни, должно казаться странным и даже противозачастуемным. Известно также, что спор между сторонниками и противниками следования России по пути «западной Европы» — спор, принявший свою классическую форму в борьбе между «западниками» и «славянофилами» в 40-х годах 19-го века — в иных формах велся, по крайней мере, с конца 18-го века, продолжался в течение всего 19-го века и продолжается в 20-ом веке вплоть до нашего времени. Здесь достаточно напомнить, что в истории новейшей эмигрантской мысли «евразийство» было эфемерной вспышкой радикальной и духовно узкой формы старого «славянофильства». Все творчество покойного Н. А. Бердяева в известном смысле вытекало из центральной для него веры в особое не-европейское и антиевропейское существо и призвание русского духа. В самой России Ленин, сочетав Маркса с Бакуниным, в лице большевизма создал особый вид антиевропейского марксизма: противопоставление правды «пролетарской» России злу и разложению «буржуазной» Европы есть возрождение, с совсем иным содержанием, старого националистического отталкивания от Запада. Эта установка достигла, как известно, апогея вульгарности и недобросовестной тенденциозности в современном советском национализме.

В этой проблеме совершенно особое место занимают воззрения Пушкина. Пушкин был не только величайшим русским поэтом, но и одним из самых сильных, пронизательных и оригинальных умов России, «умнейшим человеком России» (как определил его Николай I после первой встречи с ним); но, странным образом, несмотря на огромную литературу «пушкиноведения», идейные воззрения Пушкина остаются доселе мало исследованными или во всяком случае недостаточно оцененными. В частности, остались неуясненными его совершенно оригинальные взгляды на занимающую нас здесь тему¹⁾.

Пушкин не дожил до классической эпохи спора между «славянофилами» и «западниками». Но в 30-х годах он знал родоначальников обоих направлений. Первым западником — правда, своеобразным, во многом отличным от западников следующего поколения, — был его давнишний друг — в юности его духовный наставник — Чаадаев. Пушкин хорошо знал его взгляды и дожил до опубликования (1836 г.) его знаменитого «Философического письма», на которое отвечал особым письмом к Чаадаеву (о нем подробнее ниже). Из двух основоположников славянофильства, Ивана Киреевского и Хомякова, первый при жизни Пушкина еще не оформил своих позднейших идей; но Хомяков уже с юных лет выработал свое славянофильское мирозерцание, и Пушкину приходилось идейно с ним сталкиваться. Основа спора была ему, таким образом, знакома. Но такому человеку, как Пушкин, и не нужно было знать чужие мнения, чтобы задуматься над столь основным вопросом русской духовной жизни. Он постоянно возвращается к этому вопросу и в своих художественных творениях, и в своих размышлениях о русской и западной истории, в своих письмах, заметках и в дошедших до нас устных высказываниях. По этому материалу мы можем составить себе представление о совершенно своеобразной постановке этого вопроса у Пушкина.

¹⁾ Ценная в других отношениях книга В. Зеньковского «Русские мыслители и Европа», Париж, 1926, совершенно обходит взгляды Пушкина и лишь мельком упоминает его имя.

По своему непосредственному устремлению, по своим оценкам Пушкин несомненно был «западником» в том смысле, что высоко ценил западную культуру, был убежден в ее необходимости для России и скорбел о культурной отсталости России по сравнению с Западом. Уже в самых ранних его письмах у него есть излюбленное противопоставление (в отношении явлений русской жизни) «азиатского» начала — «европейскому», как низшего высшему. Переселившись из Кишинева в Одессу, он пишет Александру Тургеневу: «надобно, подобно мне, провести три года в душном азиатском заточении, чтобы почувствовать цену и не вольного европейского воздуха» (1823). Шутя он называет Россию «родной Турцией» и Петербург «северным Стамбулом». Когда находится щедрый издатель для его «Евгения Онегина», он пишет: «Какова Русь, да она в самом деле в Европе — а я думал, что это ошибка географов». Восхваляя статьи князя Вяземского, он называет их «европейскими»; находя пестроту внешнего украшения книги «безобразной», он прибавляет, что она «напоминает Азию». В записке о народном образовании, поданной им Николаю I в 1826 г., он горячо отстаивает пользу европейского образования и желательность учения русских юношей за границей; в своем дневнике (14 апреля и 3 мая 1834) он резко отрицательно отзываясь об указе, ограничивающем право русских ездить в Европу. Он считает главной причиной относительной отсталости русской культуры татарское иго, которое отделило Россию от судеб Европы. «Духовная жизнь поработченного народа не развивалась. Великая эпоха Возрождения не имела на него никакого влияния, рыцарство не одушевляло его девственными восторгами, и благодетельные потрясения крестовых походов не отозвались в краях печального севера». Он решительно отвергает какое-либо культурное влияние татар на Россию: «Нашествие татар не было, подобно наводнению Мавров, плодотворным: татары не принесли нам ни алгебры, ни поэзии» («О русской литературе, с очерком французской» 1834); отвергает он и какое-либо влияние татарского языка на русский («О предисловии Лемонте к переводу ба-

сен Крылова» 1825). С другой стороны, он указывает на разделение церквей, как на причину, отделившую Россию от остальной Европы и лишившую ее участия в великих событиях европейской истории (письмо к Чаадаеву 1836).

Но самое яркое выражение «западничества» Пушкина есть его отношение к Петру Великому. Пушкин создал, как известно, в своих художественных произведениях — в поэмах «Полтава» и «Медный Всадник», в романе «Арап Петра Великого» и в ряде мелких стихотворений — незабываемый образ Петра, как «вечного работника на троне», человека, который «прорубил окно в Европу» и насадил европейское просвещение в России. Он, правда, далеко не во всем был согласен с политикой Петра Великого, считал его «воплощенной революцией — Робеспьером и Наполеоном в одном лице», ужасался жестокости его указов (которую он противопоставлял мудрости его законодательных мер) и признавал вредной «табель о рангах», видя в ней источник «демократического наводнения», которое «выметает дворянство». Но эти частные несогласия заслонены общим впечатлением величия, в глазах Пушкина, исторического преобразователя России и убеждением в благодетельности его реформ. Пушкин остро сознавал, что вся русская культура 18-го и 19-го века и все начатки науки и искусства в России имеют своим источником ту европеизацию России, начало которой положил Петр Великий. Он чувствовал самого себя органически связанным с этим европейским элементом, насажденным в России Петром. Можно сказать, что он бессознательно ощущал то, что позднее о нем самом так метко сказал Герцен: «На призыв Петра Великого образоваться Россия через 100 лет ответила колоссальным явлением Пушкина».

Но при более тщательном рассмотрении отношения Пушкина к Петру Великому мы уже здесь найдем существенное отличие между Пушкиным и типическим воззрением западников. Можно сказать, что «западники» сходились со своими противниками «славянофилами» в одном: оба лагеря считали преобразования Петра неорганическими, не видели их связи с национальным духом России, а усматривали в них прививку к старой русской культуре каких-

то совершенно новых, внешних начал. Они расходились только в одном: западники считали такую прививку чуждых элементов благотворной для России, потому что не ценили уклада древней России, находили невозможным развитие ценной культуры на основе русской национальной самобытности и видели единственное спасение России в усвоении западно-европейской культуры. «Славянофилы», напротив, отвергали путь Петра Великого, потому что дорожили древней русской культурой и насаждение чуждых ей западных начал считали гибельным ее извращением. Совершенно иное понимание мы находим у Пушкина. Пушкин — и в этом его мнение подтверждается теперь выводами русской исторической науки — ощущал национальный характер дела Петра Великого. Он подчеркивает, прежде всего, национально-русский патриотизм Петра: когда «самодержавною рукой он смело сеял просвещенье», он «не презирал страны родной: он знал ее предназначенье». Петр, таким образом, повел Россию по пути европейской культуры, по мнению Пушкина, именно исходя из убеждения, что национальный склад русского ума и духа может на этом пути осуществить себя, своё собственное внутреннее предназначение. А. О. Смирнова сохранила в своих «Воспоминаниях» следующие слова Пушкина: «Я утверждаю, что Петр был архирусским человеком, несмотря на то, что сбрил себе бороду и надел голландское платье. Хомяков заблуждается, говоря, что Петр думал, как немец. Я спросил его однажды, из чего он заключает, что византийские идеи московского царства более народны, чем идеи Петра?»).

Уже отсюда видно, что Пушкин ставит вопрос о «народности» (или «самобытности») и ее отношения к усвоению других культур гораздо глубже, чем обычные западники и славянофилы. «Народность» означает для него своеобразие духовного склада народа. «Есть образ мыслей и чувств-

²) Подлинность «Воспоминаний» Смирновой оспорена и нет сомнения, что ее дочь, издавшая их, сильно ретушировала их и многое внесла от себя. Но Мережковский (в статье «Пушкин» в книге «Вечные спутники») совершенно прав в своем указании, что приводимые в «Воспоминаниях» гениальные идеи Пушкина безусловно подлинны по внутренним основаниям.

вований, есть тьма обычаев, поверий и привычек, принадлежащих исключительно какому-нибудь народу. Климат, образ жизни, вера дают каждому народу особенную физиономию» — таково примерное определение «народности» у Пушкина (в незаконченном наброске «О народности в литературе», в котором он жалуется на распространенность слишком узких пониманий «народности»). Народность в этом общем смысле совсем не предполагает замкнутости от чужих влияний, обособленности национальной культуры. Напротив, субстанция народного духа, как все живое, питается заимствованным извне материалом, который она перерабатывает и усваивает, не теряя от этого, а, напротив, развивая этим свое национальное своеобразие. Риторический вопрос, поставленный Пушкиным Хомякову, действительно убийствен для позиции национальной исключительности и метко выражает подлинное существо дела. В самом деле, если культура московского государства, в которой славянофилы видели адекватное выражение национального русского духа, выросла на почве, оплодотворенной влиянием Византии, то отчего же культура Петербургской эпохи заранее объявляется чуждой и враждебной национальному своеобразию только потому, что она оплодотворена западными влияниями? Будучи последовательными, сторонники национальной самобытности России должны были бы отвергнуть не только Петра Великого, но и Владимира Святого, просветившего Россию рецепцией византийских христианских традиций; между тем, основным тезисом славянофилов было именно убеждение, что верования восточной православной, т. е. греческой церкви суть фундамент русского национального духа. «Мы восприняли от греков евангелие и традиции, а не дух ребячества и споров. Нравы Византии никогда не были нравами Киева» — говорит Пушкин в уже упомянутом письме к Чаадаеву. Поэтому и Петр, несмотря на голландское платье и бритую бороду, мог не стать «немцем», а остается подлинно русским человеком. Без взаимодействия между народами невозможно их культурное развитие, но это взаимодействие не уничтожает их исконного своеобразия, как своеобразие личности не уничтожается ее общением с другими людьми.

Пушкин знал это по самому себе. Никогда не переступив, как известно, западной границы России, он глубоко воспринял в себя западную культуру, воспитался сначала на Вольтере и французской литературе, потом на Байроне, Шекспире и Гете. Но он не перестал от этого не только быть, но и чувствовать себя русским человеком. В его душе утонченнейшие влияния западной культуры мирно уживались с наивным русским духом, жившим в нем и питавшимся народными сказками няни Арины Родионовны. Он любил Россию Петра, стихию Петербурга, но он любил и Москву и древнюю Русь, и никогда у него не возникал вопрос о несовместимости того и другого. Убежденный «западник», он чутьем гениального поэта и историка глубоко и верно воспринимал дух русского прошлого и своей исторической драмой «Борис Годунов», своими историческими поэмами и повестями более, чем кто-либо иной, содействовал развитию русского исторического самосознания. Его обработки русских народных сказок суть образец художественного претворения непосредственных выражений народного духа в фольклоре; даже Жуковскому он должен был указывать, что в старых русских легендах, повериях и сказках не меньше материала для романтической поэзии, чем в произведениях западного фольклора. Он любил все, в чем ощущал «русский дух» (вступление к «Руслану и Людмиле»); будучи в указанном смысле «западником», он ничуть не уступал славянофилам в непосредственной любви к русскому народному укладу, ко всему, в чем выражается непонятное для «западного европейца» (но часто и его привлекающее) своеобразие русской души.

Это сочетание «западничества», восприимчивости и любви к европейской культуре, с чувством инстинктивной, кровной связи с родиной во всем ее своеобразии подкреплялось у Пушкина одним сознательным убеждением, которое — несмотря на простоту и лаконичность его выражения — содержит глубокую философскую мысль. Пользуясь позднейшим термином, можно сказать, что Пушкин был убежденным *п о ч в е н н и к о м* и имел некую «философию почвенности». Лучше всего он выразил ее в известном стихотворении 1830-го года:

Два чувства дивно близки нам —
В них обретает сердце пищу —
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,
Залог величия его.
На них основано семейство
И ты, к отечеству любовь.
Животворящая святыня!
Земля была без них мертва,
Без них наш тесный мир — пустыня,
Душа — алтарь без божества.

Связь с «родным пепелищем» и с «отеческими гробами», с родным прошлым, по мысли Пушкина, не сужает, не ограничивает и не замыкает человека, а, будучи единственной основой его «самостояния», есть, напротив, основа подлинной свободы и творческой силы, «залог величия» личности — и, тем самым, народа. Укорененность в родной почве, ведя к расцвету духовной жизни, тем самым расширяет человеческий дух и делает его восприимчивым ко всему общечеловеческому. Этот мотив проникает и всю поэзию, и всю мысль Пушкина. Один из основных мотивов его поэзии тема «пенатов» — религиозного духа, которым обвеян родной дом; в уединении родного дома, в отрешенности от «людского стада» только и возможно познавать «сердечную глубину», любить и лелеять «несмертные, таинственные чувства». В личной жизни Пушкина воплощением «алтаря пенатов» были два места — родная деревня Михайловское, в которую он всегда возвращался для уединенного творчества, и Царское Село, в котором впервые, в годы отрочества и первой юности, раскрылась его духовная жизнь и произошла его первая встреча с музой. (ср. стихотворения «Вновь я посетил» и «Воспоминание в Царском Селе»). В последнем стихотворении поэт, возвратившись после скитаний — внешних и внутренних — к родному месту, где протекла его первая юность, чувствует себя блудным сыном, который в раскаянии и слезах «увидел наконец ро-

димую обитель». Эта «родимая обитель» — место, с которым связаны впечатления детства и юности, — сливается в сознании поэта с понятием «родины», «отечества»: «нам целый мир — чужбина, отечество нам — Царское Село».

Философскую мысль, лежащую в основе этих чувств и мыслей, можно лучше всего выразить в короткой, но многозначительной формуле: чем глубже, тем шире. Только в последней, уединенной глубине человеческого духа, питаемой традицией, воспоминаниями детства, впечатлениями родного дома и родной страны, человек, соприкасаясь с последней «несмертной», таинственной, божественной глубиной бытия, тем самым обретает свободу, простор для сочувственного восприятия всего общечеловеческого. (Здесь, по аналогии, — конечно, *mutatis mutandis* — приходит на ум отношение между «благодатью» и «свободой»: благодать не ограничивает человеческой свободы, не конкурирует с ней, а, напротив, впервые освобождает человека, дает ему широту, полноту, творческую свободу.) Этим снимается сама дилемма, лежащая в основе спора между «националистами» и сторонниками «общечеловечности»: либо преданность своему, исконному, родному, либо доступность чужим влияниям. Как отдельная человеческая личность, чем более она глубока и своеобразна, чем более укоренена в глубинной самобытной духовной почве, тем более общечеловечна (пример — любой гений), так и народ. Восприимчивость к общечеловеческому, потребность к обогащению извне, есть в народе, как и в личности, признак не слабости, а, напротив, внутренней жизненной полноты и силы.

Именно отсюда вытекает у Пушкина сочетание «европеизма», резкого отталкивания от культурной отсталости России, с напряженным чувством любви к родине и национальной гордости. Еще в первую эпоху своей жизни, гонимый правительством, негодуя на некультурность среды, в которой ему негде было развернуть свой гений, и стремясь убежать из России, он пишет, однако: «Мы в отношениях с иностранцами не имеем ни гордости, ни стыда... Я, конечно, презираю отечество мое с головы до ног, но мне досадно, если иностранец разделяет со мной это чувство» (письмо к

кн. Вяземскому 1826). В зрелую эпоху и к концу жизни это двойственное отношение к родине в просветленной и умеренной форме выражено в замечательных словах письма к Чаадаеву (1836): «Я далек от того, чтобы восхищаться всем, что я вижу вокруг себя; как писатель, я огорчен . . . , многое мне претит, но клянусь вам моей честью — ни за что в мире я не хотел бы переменить родину, или иметь иную историю, чем история наших предков, как ее нам дал Бог». В дневнике Муханова 1832 г. записано устное высказывание Пушкина, осуждающее «озлобленных людей, которые не любят России» и «стоят в оппозиции не к правительству, а к отечеству» (Вересаев: «Пушкин в жизни»).

Теперь мы подготовлены к рассмотрению своеобразного систематического взгляда Пушкина на отношение между Россией и Европой. С указанным выше принципиальным «европеизмом» у Пушкина сочетается твердое убеждение в своеобразии русского мира, в существенном отличии между историей России и историей Западной Европы. В программе одной из своих статей по поводу «Истории русского народа» Николая Полевого Пушкин говорит: «Поймите, что Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европой, что история ее требует другой мысли, другой формулы, чем мысли и формулы, выведенные Гизотом из истории христианского Запада». «Россия была совершенно отделена от западной Европы». Пушкин доказывает, что в России не было ни феодализма, ни независимых городских общин. Эту отделенность России от остальной Европы и это своеобразие ее истории Пушкин отчасти воспринимает — подобно «западникам» — как недостаток русской истории. «Феодализма у нас не было — и тем хуже . . . Феодализм мог бы, наконец, развиться, как первый шаг учреждения независимости (общины были второй), но он не успел. Он рассеялся во времена татар, был подавлен Иваном III, гоним, истреблен Иваном IV.» По отрывочным замечаниям этого наброска, можно прийти к заключению, что Пушкин сожалеет, что история России не создала тех навыков к личной свободе и независимости от власти, которые возникли в историческом процессе Европы. Этот взгляд совпадает с известной высокой оценкой Пушкиным аристократии, как носи-

теля независимого общественного мнения в государстве. «Наследственность высшего дворянства есть гарантия его независимости. Противоположное есть неизбежно средство тирании или, точнее, развращающего и изнеживающего деспотизма» («О дворянстве»).

Главный источник этой, вредной для России отделенности Европы от России он видит в татарском нашествии, отчасти также в разделении церквей (ср. выше). Последняя тема заслуживает особого внимания: в ней Пушкин резче всего расходится с славянофильством. Для последнего — в особенности для его главного богословского представителя, Хомякова, восточная, православная церковь после разделения церквей осталась единственной подлинной церковью, т. е. единственным адекватным представителем подлинного христианства; католицизм своим самочинием нарушил основную заповедь христианской любви; протестантизм есть следующий шаг на пути того же самочиния; этот и другой, следовательно, суть уклонения от истины христианской церкви. Совсем иначе смотрит на вопрос Пушкин; его мысль легко угадать, хотя она выражена лишь в кратких словах его писем. Он не разделяет, прежде всего, пристрастия Чаадаева к католицизму и его огульного отвержения протестантизма. «Вы усматриваете христианское единство в католицизме, т. е. в папе, — пишет он ему (1831). — Не заключено-ли оно в идее Христа, которая содержится и в протестантизме? Первая идея была монархической, она становится теперь республиканской. Я плохо выражаюсь, но вы меня поймете». Вскоре после этого он пишет Вяземскому: «Не понимаю, за что Чаадаев с братией нападает на реформацию, т. е. на факт христианского духа. Что христианство в нем потеряло в своем единстве, оно приобрело в своей общедоступности (popularité)» (3 авг. 1831 г.). Пушкин, таким образом, считает нормальным постепенное развитие форм верований в христианской церкви и видит, что развитие совершалось на западе. Каково же его отношение к православию? Пушкин, начиная с середины 20-х годов, особенно в связи с собиранием исторических материалов для драмы «Борис Годунов», отчетливо сознавал все значение православия для русского национального духа

и для русской культуры. В образах летописца Пимена и патриарха в «Борисе Годунове» он обнаружил и глубокую сердечную симпатию к традиционному типу православного благочестия, и гениальную способность понять и художественно воспроизвести его. Еще в юношеских своих «Исторических замечаниях» (1822) он порицает гонения Екатерины II на духовенство, утверждая, что этим она «нанесла сильный удар просвещению народному». «Греческое исповедание — говорит он там же — отдельное от всех прочих, дает нам особый национальный характер». Вредному влиянию духовенства в католических странах, где оно «составляло особое общество и вечно полагало суеверные преграды просвещению», он противопоставляет благотворную роль духовенства в России. «Мы обязаны монахам нашей историей, следственно и просвещением». В письмах к Чаадаеву от 1836 г. он берет под свою защиту русское духовенство от нападок Чаадаева. «Русское духовенство до Феофана было достойно уважения: оно никогда не оскверняло себя мерзостями папства и, конечно, не вызвало бы реформации в минуту, когда человечество нуждалось больше всего в единстве». Он, впрочем, соглашается, что русское духовенство в новейшее время отстало, но видит причину этой отсталости в чисто внешней обособленности его от культурного слоя русского общества. И не только Пушкин ценил православие, как творческую силу в истории русской культуры, но в последние годы своей жизни он и чисто религиозно чувствовал свою близость к православному благочестию, ощущал себя сам православным человеком. Свидетельством этого является хотя бы его известное стихотворное переложение молитвы Ефрема Сирина («Отцы пустынники и жены непорочны»).

И тем не менее, Пушкин бесконечно далек от славянофильской точки зрения. Он остается и здесь, как и во всем, трезвым и объективным. Мысль о вреде для России ее обособленного от Запада существования он распространяет и на оценку православия. Он сожалеет, что «схизма отделила нас от остальной Европы» (письмо к Чаадаеву 1836 г.). В приведенном выше письме к Вяземскому о воззрениях Чаадаева, защищая протестантизм, он прибавляет: «Гречес-

кая церковь — другое дело: она отделилась от общего стремления христианского духа». Это отделение было и остается, по мысли Пушкина, источником ее относительной слабости. Смирнова сохранила нам на эту тему еще один, в высшей степени интересный разговор Пушкина с Хомяковым. На утверждение Хомякова, будто в России больше христианской любви, чем на Западе, Пушкин «ответил с некоторою досадою»: «Может быть. Я не мерил количество братской любви ни в России, ни на Западе; но знаю, что там явились основатели братских общин, которых у нас нет. А они были бы нам полезны». Несмотря на свою высокую оценку русского православия и свою личную сердечную преданность ему, Пушкин, таким образом, сознавал, что в судьбе и фактическом состоянии православной церкви в России не все благополучно, и что России в этом отношении есть чему поучиться у западного христианства. Та же Смирнова передает следующие слова Пушкина: «Если мы ограничимся своим русским колоколом, мы ничего не сделаем для человеческой мысли и создадим только приходскую литературу».

Однако, это «западническое» убеждение дополняется у Пушкина чрезвычайно интересной философско-исторической мыслью, имеющей противоположную тенденцию. Татарское нашествие и вызванное им обособление России от Запада он рассматривает в перспективе всемирной истории и с этой точки зрения видит в них особое служение России задачам европейски-христианской культуры. Эту общую перспективу не понимали, по его мнению, ни европейцы, ни русские западники (в лице Чаадаева). По поводу западно-европейского отношения к России он говорит: «Долго Россия была отделена от судеб Европы. Ее широкие равнины поглотили бесчисленные толпы монголов и остановили их разрушительное нашествие. Варвары не осмелились оставить у себя в тылу поработленную Русь и возвратились в степи своего Востока. Христианское просвещение было спасено истерзанной и издыхающей Россией, а не Польшей, как еще недавно утверждали европейские журналы; но Европа, в отношении России, всегда была столь же невежественна, как и неблагодарна» («О русской литературе, с очерком французской» 1834). Ту же мысль

Пушкин повторяет в письме к Чаадаеву (1836): «Нет сомнения, что схизма отделила нас от остальной Европы, и что мы не участвовали ни в одном из великих событий, которые ее волновали; но мы имели свое особое назначение». Повторив приведенные выше слова о том, как татарское нашествие было приостановлено Россией, Пушкин продолжает: «Этим была спасена христианская культура. Для этой цели мы должны были вести совершенно обособленное существование, которое, оставив нас христианами, сделало нас однако чуждыми остальному христианскому миру, так что наше мученичество дало католической Европе возможность беспрепятственного энергичного развития».

Но эта мысль о всемирно-историческом смысле и, следовательно, оправдании обособленности России и культурной отсталости ее прошлого дополняется в том же письме к Чаадаеву другой мыслью, в которой Пушкин энергично восстает против идеи Чаадаева об отсутствии в России вообще основ исторической культуры. Пушкин решительно отвергает этот взгляд типичного «западничества», с особенной резкостью выраженный, как известно, в «Философическом письме» Чаадаева — взгляд, по которому все прошлое России есть какое-то пустое место — существование, лишенное элементов истории культуры. Отвергнув опорочение Чаадаевым восточного христианства — православия — на том основании, что оно было заимствовано из презренной Византии (Пушкин метко парирует эту мысль указанием, что все христианство тоже возникло из презираемого всем миром еврейства) — он продолжает: «Что касается нашего исторического ничтожества, то я положительно не могу с вами согласиться. Войны Олега и Святослава и даже удельные войны — ведь это та же жизнь кипучей отваги и бесцельной и незрелой деятельности, которая характеризует молодость всех народов. Вторжение татар есть печальное и великое зрелище. Пробуждение России, развитие ее могущества, ход к единству (к русскому единству, конечно), оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и окончившаяся в Ипатьевском монастыре, — как, неужели это не история, а только бледный, полузабытый сон? А Петр Великий, который один — целая всемирная история? А Ека-

терина II, поместившая Россию на порог Европы? А Александр, который привел нас в Париж? И (положа руку на сердце) разве вы не находите чего-то величественного в настоящем положении России, чего-то такого, что должно поразить будущего историка? Думаете-ли вы, что он поставит нас вне Европы?»

М. О. Гершензон в своей книге о Чаадаеве справедливо говорит, что если бы от всего Пушкина до нас дошло только это его письмо, его было бы достаточно, чтобы усмотреть гениальность Пушкина. В этом главном документе отношения Пушкина к проблеме «Россия и Запад» — как в остальных, приведенных нами здесь его замечаниях — обнаруживается гениальная способность Пушкина к синтетическому, примиряющему противоположности, восприятию, — к пониманию им исторической реальности. Против крайнего западничества Чаадаева он защищает ценность самобытного русской исторической культуры; против славянофильства он утверждает превосходство западной культуры и ее необходимость для России. И это есть не эклектическое примирение непримиримого, не просто какая-то «средняя линия», а подлинный синтез, основанный на совершенно оригинальной точке зрения, открывающей новые, более широкие духовные и философско-исторические перспективы.

Достоевский в своей известной предсмертной речи о Пушкине, в своей форме, на языке своих убеждений, пытался выразить этот подлинный универсализм гения Пушкина, примиряющий «славянофильство» с «западничеством». В это толкование он вложил много своего, но по существу, в том, что он уловил этот универсализм Пушкина, он был совершенно прав. Когда настанет день возрождения русской культуры и государственности, старый вопрос о культурном отношении между Россией и Западом вновь станет перед русским обществом. Надо надеяться, что оно вспомнит тогда о мудрых и широких заветах своего величайшего гения.

СВЕТЛАЯ ПЕЧАЛЬ

Мне грустно и легко; печаль моя светла.

Чем больше вдумываешься в духовный мир Пушкина или, вернее, непредвзято отдаешься его действию на себя, тем острее чувствуешь, как мало еще доселе осознаны и оценены его богатство и глубина. Поверхностное отношение к духовному миру Пушкина отчасти определено самой формой его поэзии. Она так законченно прекрасна, что эстетически приковывает к себе, пленяет сознание читателя и — странным образом — отвлекает внимание от глубины и значительности выражаемого ею духовного содержания; и она по большей части так непритязательна и наивно-простодушна, что поверхностному взгляду ее смысл кажется недостаточно серьезным.

Было бы, конечно, варварством не оценивать совершенства этой поэтической формы. Но пора бы, наконец, признать, что она не есть нечто самодовлеющее, что можно надлежащим образом вполне воспринять и оценить вне отношения к тому, что она выражает. Ее простота, ее совершенство, ее чарующая прелесть есть в конечном итоге свидетельство того очарования, которое присуще правдивому, адекватному откровению глубочайшей духовной истины. Суждение Льва Толстого: «нет величия, где нет простоты и правды» можно и обернуть: где есть простота и правда — и где есть истинная красота —, там всегда есть духовное величие, духовная значительность.

В предлагаемом кратком и естественно фрагментарном размышлении я хотел бы обратить внимание на один доминирующий мотив духовного мира Пушкина, обычно менее всего замечаемый и даже прямо отрицаемый. Пушкина принято считать поэтом «жизнерадостности» и проти-

вопоставлять дух его поэзии мотиву трагизма, господствующему во всей остальной великой русской литературе 19-го века. Тон этот задал уже Гоголь. Восхищение поэзией Пушкина завершается у него предупреждением, что «Пушкина нельзя повторять». Смысл этого предупреждения уяснен в словах: «Скорбию ангела загорится наша поэзия и, ударивши по всем струнам, какие ни есть в русском человеке, внесет в самые огрубелые души святыню...» (Гоголь при этом забыл, что сам Пушкин примерно в таких же словах говорил о своей собственной поэзии: «выстрадаанный стих, пронзительно-унылый, ударит по сердцам с неведомою силой»). А если, следуя авторитетному свидетельству Мицкевича, к тому же убедительно обоснованному Вл. Соловьевым, признать, что под «Пророком» Пушкин разумел поэта, то и слова «глаголом жги сердца людей» по мысли Пушкина должны быть отнесены к назначению его поэзии.) Суждение Гоголя повторялось позднее в бесчисленных вариантах. Хомяков высказал мнение, что духовной личности Пушкина «недоставало басовых тонов». Пренебрежение к духовному миру Пушкина в течение всей второй половины 19-го века именно за отсутствием в нем мотива «скорби» (в частности — «гражданской скорби») общеизвестно. И еще в наши дни К. Мочульский в своей книге о Гоголе утверждал, что если бы русский дух пошел по пути Пушкина, мы имели бы одного Майкова, но не имели бы великой русской литературы. Но — не говоря уже о сомнительности эстетического сближения Майкова с Пушкиным — не ясно ли, что величайший после Пушкина русский художник слова, Лев Толстой, есть, именно в качестве художника, прямой и верный преемник Пушкинской традиции. А Н. А. Бердяев, не скрывавший своей нелюбви к Пушкину, назвал его «единственным ренессансным духом» в России, разумея под этим, очевидно, что духовный смысл поэзии Пушкина исчерпывается лишенным трагизма культом красоты и радости земной жизни. А так как отсутствие восприимчивости к трагизму человеческой жизни есть бесспорный признак духовной поверхностности, то это господствующее суждение о Пушкине равносильно отрицательной или пренебрежительной оценке общего смысла его творчества.

Столь общераспространенное мнение о наивной жизнерадостности Пушкина должно, конечно, иметь какое-то основание — или, вернее, должно иметь какой-то реальный повод для своего возникновения. Ближайший повод настолько бросается в глаза, что о нем достаточно коротко упомянуть. Пушкин был действительно по своему темпераменту, по стихийному, физиологически определенному душевному складу человеком «жизнерадостным». В юности это выражалось в буйном веселии, в неутолимой жажде наслаждений, в склонности к шуткам и смеху, в игривом кипении души. В зрелом возрасте это сказывалось в его общительности, в сочувственной отзывчивости, в отталкивании от всякого пуританства, от всего нарочито-сурового и угрюмого. По свидетельству Хомякова, его смех был столь же чарующим, как его стихи. Хотя и эта, чисто психологическая характеристика требует оговорок (современники говорят о припадках меланхолии у Пушкина, и он называл себя «хандрливым»), но все же в общей форме она бесспорно сохраняет силу.

К другому, более глубокому и существенному основанию указанного общераспространенного суждения я вернусь ниже. Здесь я хотел бы лишь указать, что судить о смысле и существовании поэзии Пушкина только на основании того, что эта черта его характера отразилась и на ней, было бы крайне поверхностно. Приходится все же изумляться, как мало замечен и учтен доселе именно трагический элемент поэзии Пушкина. И при том — как бы парадоксально это ни звучало — можно решительно утверждать, что чувство трагизма жизни есть, по меньшей мере, один из главных, доминирующих мотивов его поэзии. Оставим в стороне, чтобы не усложнять вопроса, ноты «уныния» и «тоски», звучащие в раннем, лицейском периоде его творчества; допустим, что они суть, как однажды позднее сказал сам Пушкин, «элегические затеи» (хотя я не думаю, чтобы такое объяснение было исчерпывающим; такой дух, как Пушкин, даже в ранней юности не мог быть просто подражателем моды и не мог изображать чисто фиктивные настроения; и слишком ясна внутренняя связь этих ранних мотивов с позднейшими). Возьмем только зрелую лирику Пушкина (включая лирические признания в его поэмах). Я прошу раз-

решения читателя привести немногие общеизвестные строки Пушкина; но я также прошу его при этом, следуя наставлению одного из немногих истинных ценителей Пушкина, М. О. Гершензона, «читать Пушкина медленно и внимательно».

«Так исчезают заблужденья с души измученной моей». «Душа, как прежде, каждый час полна томительною думой». «В душе утихло мрачных дум однообразное волненье». «В их наготе я ныне вижу и свет, и жизнь, и дружбу, и любовь, угрюмый опыт ненавижу...». «Мой стих, унынья звук живой...». «Все мрачную тоску на душу мне наводит». «Темною стезей я проходил пустыню мира». «Томленья грусти безнадежной». «Душевных наших мук не стоит мир». «Тоскует он (поэт) в забавах мира...». «В уме, подавленном тоской, теснится тяжких дум избыток». «Томит меня тоскою однозвучный жизни шум». «Печаль минувших дней в моей душе чем старе, тем сильней». «О люди, жалкий род, достойный слез и смеха!». «Горькие кипели в сердце чувства». Вино дает «минутное забвенье горьких мук». «На свете счастья нет, а есть покой и воля». «Кто жил и мыслил, тот не может в душе не презирать людей». Свое главное, любимое творение «Евгений Онегин» Пушкин определяет, как плод «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет», и это определение несомненно применимо и к многим другим его творениям.

Этих немногих, наудачу выбранных примеров достаточно, чтобы непосредственно воспринять, какое существенное место занимают в духовной жизни Пушкина чувства горечи, уныния, разочарования, сознания имманентного трагизма жизни. Да это, в сущности, понятно и само собой; Пушкин был и слишком умным человеком, чтобы не учитывать этого очевидного факта, и слишком страстной и живой натурой, чтобы не переживать его на самом себе. Как всегда у Пушкина, правдивость этих поэтических высказываний может быть подтверждена личными признаниями его писем. Он пишет Осиповой: «поверьте мне, жизнь, хотя и «сладостная привычка», содержит в себе горечь, от которой на-

конец делается противной». «Я — атеист счастья; я не верю в него». Плетневу: «чорт меня надоумил бредить о счастье, как будто я для него создан». Дельвигу к его жеманье: «будь счастлив, хотя это чертовски мудрено».

Наряду с лирическими исповеданиями трагического жизнеощущения следует обратить внимание на то, какое существенное место в творчестве Пушкина занимает объективное описание трагического начала в человеческой жизни — что, кажется, тоже еще недостаточно осознано. Об этом свидетельствует, прежде всего, драматическое дарование Пушкина, которое в «Борисе Годунове» бесспорно достигает Шекспировской силы. Все маленькие драматические сцены посвящены описанию — и сколь мастерскому! — темных демонических сил, властвующих над человеческой душой и губящих ее. Из поэм — оставляя опять в стороне произведение юношеской, романтически-байронической эпохи — наиболее зрелые и совершенные — «Полтава» и «Медный Всадник» — полны самого напряженного драматизма и кончаются трагической глелью всех действующих лиц. О «Полтаве» сам Пушкин говорил, что образ Мазепы возбуждал в нем такой ужас, что он лишь большим усилием воли преодолел желание бросить этот замысел. Настроение «Медного Всадника» характеризуется в вступлении словами «печален будет мой рассказ». Но интереснее всего в этом отношении «Евгений Онегин». При всем многообразии содержания и рассеянных в «Онегине» «полу-смешных, полупечальных» наблюдений и размышлений, роман имеет своим композиционным сосредоточением три образа: Евгения, Татьяны и Ленского. Изображается трагическое крушение всех трех этих жизней. Ленский бессмысленно гибнет от столкновения своей незрелой мечтательности с циническим душевным холодом Онегина, а отчасти и с ложным стыдом перед «кумиром общественного мнения». Онегин остается с опустошенной душой, теряет по вине своего душевного холода счастье своей жизни. Сердце «бедной Тани» разбито навсегда, хотя эта трагическая гибель озарена светом добровольного самоотречения.

Из повестей Пушкина в «Капитанской дочке» — трагическое вторжение ужасов пугачевщины («русского бунта

бесмысленного и беспощадного») в мирную жизнь простых, добрых русских людей; «Дубровский» — трагедия столкновения между царящей в жизни неправдой и пробужденным ею духом отчаяния и мести. «Пиковая Дама» гениально изображает, как затаенная порочная страсть (к наживе) ведет человеческую душу через преступление и соприкосновение с оккультными силами к безумию. И даже сравнительно идиллические «Повести Белкина» содержат описание демонического образа Сильвио («Выстрел») и безысходно печальный рассказ о человеческом бессердечии и легкомыслии, разбивающем жизнь старого станционного смотрителя.

Присмотримся теперь ближе к характеру и содержанию трагического жизнеощущения Пушкина. В этом отношении есть существенное отличие Пушкина, например, от такого типического представителя трагического духа, как Лермонтов. Несмотря на всю силу поэтического слова, Лермонтов настолько субъективен, что никогда не в состоянии объяснить — ни себе самому, ни читателям — отчего собственно он страдает. Пушкин, напротив, слишком объективен и мудр, чтобы просто жаловаться на свои страдания; он сознает их объективное основание и объясняет их. Я дерзаю утверждать, что у Пушкина есть нечто вроде философии трагизма человеческой жизни. Но прежде, чем обратиться к систематическому изложению, остановлюсь на отдельных примерах.

Возьмем «Стансы» («Брожу ли я вдоль улиц шумных»). На первый взгляд — и таково, кажется, господствующее суждение — Пушкин в прекрасных, как всегда у него, стихах выражает весьма банальную истину, что все мы смертны. Но истинный поэт никогда не высказывает отвлеченных мыслей; он всегда выражает живое восприятие реальности. В «Стансах» выражено напряженное, отчетливое сознание всецелой власти смерти над жизнью. Пушкин угнетен сознанием роковой обреченности всякой человеческой жизни. У Толстого Ивану Ильичу до его смертельной болезни никогда не приходило в голову, что заученный им на школьной скамье силлогизм: «все люди смертны; Кай человек, следовательно, Кай смертен» имеет живое, серьезное отношение к нему самому, Ивану Ильичу. Не основана ли

вся наша повседневная жизнь на забвении факта смерти? Часто ли мы имеем живое сознание, что и мы сами, и все множество встречаемых нами людей самое позднее через несколько десятков лет будем лежать мертвыми в земле? Часто ли мы строим и нашу собственную жизнь, и наши отношения к людям на основе этой бесспорной истины? Церковь молится о даровании «памяти смертной», как блага, необходимого для духовной умудренности. Именно эту память смертную отчетливо выражает здесь Пушкин. Он видит всю человеческую жизнь осененной темным крылом неизбежной смерти. Если это само по себе не есть еще религиозное восприятие жизни, то это есть во всяком случае напряженное и ясное метафизическое сознание, которое отсутствует у большинства людей. И в силу этого вся картина жизни предстает, озаренная неким неземным, одновременно и печальным, и умиротворяющим светом.

Возьмем элегию «Безумных лет угасшее веселье». Ее первые четыре строки дают целую философию жизни — как бы некий оригинальный вариант шопенгауэровской философии пессимизма. У Шопенгауэра, как известно, радость есть лишь краткий миг удовлетворения желания, тогда как страдание есть постоянный спутник всей жизни, ибо присутствует в самом ее существе — воле, желании, стремлении, которые предполагают неудовлетворенность. Сама по себе эта теория чрезмерно упрощает, а потому искажает реальный состав душевной жизни. Пушкин, напротив, открывает нам глубокий психологический опыт. Чувственные наслаждения быстро испаряются, оставляя после себя горький осадок; а печаль от восприятия неудовлетворяющей человеческую душу земной действительности крепнет вместе с духовным созреванием человека. Поэтому единственная, и достойная, и осуществимая цель жизни есть «мыслить и страдать»; и при этом человек может надеяться быть утешенным — «меж горестей, забот и треволнения» — духовными радостями.

Наконец, «Три ключа» — этот даже в составе пушкинской лирики исключительный поэтический перл, — одно из самых грустных стихотворений мировой литературы. Жизнь

— печальная пустыня; люди, странствующие по ней, обречены на неутолимую жажду. Лишь как бы в виде исключения, они встречают в ней три ключа — ключ беззаботного юношеского веселья, ключ поэтического вдохновения и — «холодный ключ забвенья»: «он слаще всех жар сердца утолит». (Как всегда, у Пушкина можно найти повторение этого мотива. В описании Тартара («Прозерпина») упоминаются «томной Леты усыпленные брега», и о них говорится: «там забвенье, там утехам нет конца»). Условие блаженства есть забвение земных впечатлений, отрешенность от них.

Эту «пессимистическую философию» Пушкина можно свести к двум основным положениям. Первое из них состоит в том, что человеческий дух в своих заветных мечтах и упованиях одинок среди объективного мира действительности. Этот объективный мир есть, в первую очередь, «равнодушная природа». Человеческая жизнь кончается смертью, «в гробовой урне» исчезает и краса, и страдания любимой женщины, а «равнодушная природа» продолжает сиять «вечною красой». Ветхий домик, в котором жила Параша, «мечта» бедного Евгения («Медный Всадник»), бесследно исчез перед злою силой наводнения, Евгений сознает, что «вся наша жизнь ничто, как сон пустой, насмешка рока над землей»; и на следующее утро уже нет «следов беды вчерашней; багряницей уже покрыто было зло; в порядок прежний все вошло». «Равнодушные» природы, контраст между ее жизнью и упованиями человеческого сердца Пушкин особенно остро сознает в пору возрождения природы — весной, и потому явление весны ему «грустно». Как всегда, Пушкин дает этому чувству объективное объяснение или даже ряд объяснений, которые однако все кульминируют в мысли «с природой оживленной сближаем думою смущенной мы увяданье наших лет, которым возрожденья нет» («Евгений Онегин», гл. VII). Напротив, «унылая пора» осени своей «прощальной красой» чарует его, напоминая болезненную красоту безропотно умирающей девушки.

Но в состав равнодушного к человеческой личности объективного мира входит и толпа, массовый человеческий мир и обычный строй его жизни. Бесчувствие разрушительных

сил природы сближается в приведенном месте «Медного Всадника» с «бесчувствием холодным» народа, идущего по улицам, где только что произошла трагедия наводнения. Презрение и отвращение Пушкина к «толпе», «черни», «людскому стаду» (при чем само собой очевидно, это для него не социальная категория, а просто человеческая среда, и прежде всего общество, к которому он сам принадлежал) — настолько общеизвестно, что нет надобности на нем останавливаться. Вся его жизнь, и потому все его творчество основаны на напряженном сознании глубочайшей пропасти, отделяющей внутренний духовный мир человека от коллективной человеческой среды и внешнего строя ее жизни.

Таков первый тезис пушкинского «пессимизма»: одиночество в мире глубин человеческого духа. К нему присоединяется второй тезис: и внутри себя самого человеческий дух подвержен опасности со стороны иррациональных, хаотических, мятежных страстей самой человеческой души, влекущих ее к гибели. Этот мотив духовной жизни и творчества Пушкина общеизвестен, особенно после того, как сперва Мережковский (в «Вечных спутниках») и позднее Гершензон («Мудрость Пушкина») обратили на него внимание (хотя оба исказили его значение, признав его идеалом духа Пушкина). Слово «мятежный» есть одно из наиболее частых слов пушкинского словаря. В остром восприятии темного мира человеческих страстей, их соблазнительности и гибельности главная сила драматического дарования Пушкина. Страсти, в их столкновении с неумолимой реальностью, влекут к безумию; это одна из излюбленных тем пушкинского творчества (Мария в «Полтаве», Герман в «Пиковой Даме», Евгений в «Медном Всаднике»; с той же темой соприкасается «вещий сон» Татьяны).

О соблазнительности безумия есть лирическое признание самого Пушкина («Не дай мне Бог сойти с ума»): «я пел бы в пламенном бреду, я забывался бы в чаду нестройных, чудных грез..., и силен, волен был бы я...». Еще более известно признание демонического влечения человеческой души к гибели: «Есть упоение в бою и бездны мрачной на краю..., все, все, что гибелью грозит, для сердца смертного таит неизъяснимы наслажденья» (ср. о Тане: «Тайну прелесть

находила и в самом ужасе она; так нас природа сотворила, к противоречиям склонна»). Автобиографическое значение этого мотива подтверждается множеством свидетельств, да и самой жизнью Пушкина. Но это влечение к гибели есть лишь апогей соблазнительности темного, стихийного, анархического начала страсти вообще: «Страстей безумных и мятежных как упоителен язык... Боюсь их пламенной заразы»; «Ветру и орлу и сердцу девы нет закона... Гордись, таков и ты, поэт...».

Пушкин обладает исключительным мастерством в описании темных, губительных страстей человеческой души; Достоевский в своих великих открытиях в этой области идет по пути, по существу уже намеченному Пушкиным. Смирнова передает суждение Пушкина об «обаянии зла»: «Это обаяние было бы необъяснимо, если бы зло не было одарено прекрасной и приятной внешностью. Я верю Библии во всем, что касается сатаны. В стихах о падшем духе, прекрасном и коварном, заключается великая философская мудрость».

Темные стихийные страсти, лишая человека устойчивого духовного равновесия, уже сами по себе влекут его к гибели. Пушкин говорит о «безумстве губительной свободы». «И всюду страсти роковые, и от судеб спасенья нет». Но есть еще одно обнаружение трагизма греховной человеческой души, привлекающее особое внимание Пушкина: муки угрызания совести. Кажется, и этот элемент творчества Пушкина остался еще недостаточно оцененным. Пушкин не имеет соперников в русской литературе в описании угрызений совести, раскаяния. Кажется странным, но совершенно бесспорно, что Достоевский, гениально изображая инстинктивную реакцию подсознательных глубин человеческой души на преступление, нигде не дает описания мук совести, сознательного нравственного раскаяния. Напротив, у Пушкина лирическое исповедание «Когда для смертного умолкнет шумный день», описание мук совести Бориса Годунова и Мазепы, угрызания Онегина после убийства Ленского — классичны по своей художественной силе и выразительности, стоят на уровне шекспировского «Макбета».

Угрызания совести описываются ближайшим образом в их мучительной безысходности; в этом именно их трагизм. «И

с отвращением читая жизнь свою, я трепещу и проклинаю, и горько жалуюсь, и горько слезы лью, но строк печальных не смываю». «И рад бежать, да некуда... ужасно! Да, жалок тот, в ком совесть нечиста». «Кто чувствовал, того тревожит призрак невозвратимых дней, ... того змея воспоминающий, того раскаянье грызет». Но Пушкин знает также, что бесплодное раскаяние о непоправимом прошлом, дойдя до предела, может перейти в покаяние, нравственное очищение и просветление.

«Воспоминаньями смущенный, исполнен сладкою тоской», он в зрелом возрасте входит в сады Царского Села — приют его блаженной юности. «Так отрок Библии — безумный расточитель, до капли истощив раскаянья фиал, увидев наконец родимую обитель, главой поник и зарыдал». Последний итог нравственного процесса есть духовное возрождение. «Так исчезают заблужденья с души измученной моей, и возникают в ней виденья первоначальных, чистых дней».

Но здесь мы стоим уже на поворотном пункте нашего мышления. При всем значении трагизма в творчестве Пушкина, его уяснение представило бы духовный мир Пушкина в искаженной перспективе, если его не дополнить. Глубоко и ясно видя трагизм человеческой жизни, Пушкин, сполна его изведав, ведает и такой глубинный слой духовной жизни, который уже выходит за пределы трагизма и по самому своему существу исполнен покоя и светлой радости. Он находит его в уединении, в тихой сосредоточенности мышления и творчества. Наряду с словами «мятежный», «томление», «мука», «страсть», такие слова, как «уединение», «умиление», «тишина», «дума», «чистый», «светлый», «ясный» составляют основной элемент пушкинского словаря. «В глуши звучнее голос лирный, живее творческие сны». «В уединеньи величавом... творческие думы в душевной зреют глубине». «Для сердца новую вкушаю тишину. В уединении мой своенравный гений познал и тихий труд и жажду размышлений». Ему ведома «светлых мыслей красота». В ушедшей юности ему дороги только «минуты умиленья, младых надежд, сердечной тишины», «жар и нега вдохновенья». «Я знал и труд, и вдохновенье, и сладостно мне бы-

ло жарких дум уединенное волнение». «Ты вновь со мною, наслажденье, спокойны чувства, ясен ум». Стремление к уединенному созерцанию и наслаждение им проходят через всю жизнь и творчество Пушкина, по большей части символизируясь в культе «пенатов» (или «ларов»).

И в этой области мы тоже находим у Пушкина некое философское обоснование его душевного настроения. Оно дано в его известном «гимне» пенатов («Еще одной высокой, важной песни...»). Здесь Пушкин достигает глубины мистического самосознания. Совершенно несущественно при этом, что мысль его облечена в излюбленную им мифологическую форму античного культа пенатов. Как видно из самого текста стихотворения, это есть только неопределенное, условное обозначение для «таинственных сил», с которыми в тишине уединения соприкасается углубленное самосознание.

Здесь Пушкин находит ясные, проникновенные слова для выражения основного положения мистического опыта, в разных формах, но всегда с одинаковым смыслом выраженного множеством мистиков. Оно состоит в том, что в последней глубине человеческой души для сосредоточенного, отрешенного от внешних впечатлений и волнений самосознания открывается, как говорит св. Франциск Сальский, «уже нечто сверхчеловеческое», горит «искорка» божественного света (Мейстер Экгарт).

Этим последний, глубинный слой человеческого духа отчетливо отмежеван от чисто субъективной — пользуясь словом Ницше, «человеческой, слишком человеческой» — душевной жизни. Философское и религиозное различие между «духом» и «душой» становится отчетливым только на основании этого сознания. В конкретной душевной жизни большинства людей это различие скорее только смутно чувствуется, и оба начала по большей части как-то неразличимо слиты, переливаются одно в другое. Как увидим тотчас же далее, и у Пушкина эта духовная глубина находит свое отражение в душевной жизни и просвечивает сквозь нее. Но вместе с тем для Пушкина характерна отчетливость различия между ними. Это отмечено многими современниками. Сам Пушкин признает в себе эту двойственность в форме указания на чередование в нем двух разнородных духов-

ных состояний: «Прошла любовь, явилась муза...» и «Пока не требует поэта» и пр. Но столь же характерна их одно-временная совместность в нем. Это вносит в его жизнь двойственность, в которой источник и некоторого нравственного несовершенства, и необычайной внутренней просветленности и углубленности. В молодости, в петербургский и кишиневский период жизни он сочетает и разгул буйного веселья, и мучения страстной любви и ревности с почти отшельнически-уединенным созерцанием и нравственным размышлением, плоды которого выражены, например, в «Деревне» и в «Послании к Чаадаеву» («В стране, где я забыл тревоги прежних лет», «Для сердца новую вкушаю тишину» и пр.). Даже последние дни его жизни, перед дуэлью, проникнуты той же двойственностью. В то время, как он кипел в страстных муках оскорбленного самолюбия, написал иступленно-бешеное оскорбительное письмо к Геккерну (основанное к тому же лишь на непроверенном и, как теперь выяснилось, несправедливом подозрении), ставил условием дуэли: «чем кровавее, тем лучше» — в это самое время, по свидетельству Плетнева, «у него было какое-то высокое религиозное настроение. Он говорил о судьбах Промысла и выше всего ставил в человеке качество благоволения ко всем».

Пушкину в течение всей его жизни не удавалось то, что иногда удается и средним людям, менее страстным, чем он: духовное умиротворение практической нравственной жизни, исцеление от душевного мятежа (на это — с излишней суровостью — указал Вл. Соловьев). Как метко сказал Тютчев: «он был богов орган живой, но с кровью в жилах — жаркой кровью». Лишь на смертном одре он достиг последнего, полного нравственного очищения и просветления.

Нас интересует здесь, конечно, не нравственная оценка Пушкина — дело и вообще мало уместное, а в особенности в отношении гения, обладавшего великим духовным миром. Нам важно лишь уяснить факт скрытой духовной глубины Пушкина.

Тишина, гармоничность, неизъяснимая сладость и религиозная просветленность скрытого, глубинного слоя духа Пушкина дают ему, с одной стороны, в силу контраста, воз-

возможность особенно отчетливо и напряженно сознавать и трагизм, и суету и ничтожество человеческой жизни. С другой стороны, окрашивается светлым колоритом само это трагическое сознание. Именно в силу религиозного характера этого глубинного духовного слоя, т. е. сознания его онтологической значительности, Пушкин воспринимает религиозную значительность, святость всяческого творения, всех явлений мира. Поэтическое восприятие красоты — красоты женщины и красоты природы — есть для него одновременно утешающее и просветляющее религиозное сознание. Мятежная эротика Пушкина — один из главных источников его трагического жизнеощущения — имеет тенденцию переливаться в религиозную эротiku. Он не может «смотреть на красоту без умиления»: совершенная женская красота есть для него явление чего-то, стоящего «выше мира и страстей», и в ее созерцании он «благоговеет богомольно перед святыней красоты». Его эротическое чувство не вмещается в пределы земного мира, он заклинает умершую возлюбленную вернуться, чтобы снова выслушать его любовное признание, или ждет за гробом обещанного поцелуя свидания. И ему близка средневековая эротическая религиозность («Рыцарь бедный»). То же относится к его восприятию природы. Он слышит «в грустном шуме» моря «ропот заунывный, глухие звуки, бездны глас»; он сравнивает море с духом Байрона, который был «как ты могущ, глубок и мрачен, как ты, ничем неукротим»; но в том же морском шуме он слышит и «глубокий, вечный хор валов, хвалебный гимн отцу миров». Вид Кавказа для него откровение грозных стихийных сил природы («Кавказ»); и одновременно пробуждается в нем религиозное чувство («Монастырь на Казбеке»). Но главный итог этой потаенной духовной жизни и испытанных в ней примиряющих «несмертных чувств» есть настроение общего любовного внимания к людям, в силу непосредственного религиозного ощущения значительности и святости всякой, даже самой ничтожной человеческой души — драгоценности человеческой личности, как таковой. То «качество благоволения ко всем», которое он, по приведенному слову Плетнева, ставил выше всего в человеке, было в исключительной мере присуще ему самому. Это видно

по его письмам, это сказывается в его неизменной верности и нежности к школьным товарищам. На этом сходятся указания множества современников. «Натура Пушкина более была открыта к сочувствиям, нежели к отвращениям. В нем было более любви, нежели негодования» — вспоминает Вяземский. «Пушкин говорил: «у всякого есть ум, мне не скучно ни с кем, начиная с будочника и до царя» (Воспоминания Смирновой по записям Полонского). «Пушкин говорил: «злы только дураки и дети» (Воспоминания А. П. Керн). Его разбор книги Радищева кончается словами: «Нет убедительности в поношениях; и нет истины, где нет любви». Для его благожелательной широты и терпимости характерно его отношение к совершенно чуждому ему типу московских «любомудров» — шеллингианцев, адептов ненавистной ему немецкой метафизики. «Что поделаешь», — так оправдывается он в своем сближении с ними, — «собрались ребята теплые, упрямые: поп свое, а чорт свое». В этой благожелательности непосредственная жизнерадостность темперамента Пушкина преобразуется, через приток духовных сил из глубины его личности, в сознательно осмысленную, нравственно-просветленную общую жизненную установку. За нее ему, конечно, прощены все грехи его страстной мятежной натуры.

В творчестве Пушкина это сказывается в характерном для него любовном отношении почти ко всем изображаемым им лицам. Холодная, злая ирония, горькая сатира, основанная на отвращении, как у Гоголя и часто у Достоевского, ему чужда. Ирония Пушкина или грустна, или благодушно шутлива, но всегда снисходительна. Она заставляет читателя если не любить, то сочувственно понимать почти всех его героев, даже дикого злодея Пугачева и мрачного, преступного Германа. Исключения — главное Мазепа — чрезвычайно редки. На этом основан его, в русской литературе едва ли не единственный, дар художественно-правдиво, без малейшей идеализации, изображать простых, скромных, смиренно преданных долгу русских людей.

Нас интересует здесь, однако, больше всего отражение этой духовной установки на трагизме Пушкина. Он совершенно лишен элемента ожесточения, озлобленности, бун-

тарства, столь характерного, например, для Лермонтова и Достоевского. Пушкинский трагизм есть, наоборот, скорбная резиньяция — печаль, смягченная примирением. Это не есть, конечно, еще подлинное христианское смирение, но это есть человеческая ступень к нему. Настроение чистой резиньяции выражено в словах письма к Вяземскому: «Не сердись на судьбу, не ведает бо, что творит. Представь себе ее огромной обезьяной, которой дана полная воля. Кто посадит ее на цепь? Не ты, не я, никто. Делать нечего, так и говорить нечего». Более утешительную форму та же резиньяция принимает в благодушных умудренных простых словах известного стихотворения:

Если жизнь тебя обманет,
Не печалься, не сердись;
В день уныния смиришь,
День веселья, верь, настанет.
Сердце в будущем живет.
Настоящее уныло.
Все мгновенно, все пройдет,
Что пройдет, то будет мило.

Но одной резиньяцией, основанной на покорном принятии неизбежного горя жизни, не исчерпывается духовная умиленность, которую обретает трагизм Пушкина. Резиньяция — лишь первая ступень к подлинному внутреннему просветлению. Выше я указал, как безысходная трагика раскаяния в непоправимом восполняется у Пушкина описанием нравственного очищения души. Аналогичное духовное восполнение находит у него трагическое восприятие жизни вообще. Если, как мы видели, вечно возрождающаяся красота природы стоит в мучительном контрасте к бренности и обреченности человеческой жизни, к навсегда утраченной молодости человека и разбитым упованиям его сердца, то, с другой стороны, краса равнодушной природы, как и игра «младой жизни у гробового входа» прямо призывается, как некое скорбное утешение в мысли о неизбежности смерти. Горькое размышление разрешается гармоническим минорным аккордом. В этом же смысл и очарование заключительной сцены «Онегина»: Татьяна отвергает позднюю любовь Онегина не из какого-либо холодного и гордого пуританст-

ва, а из сознания, что единственный путь к умиротворению и спасению ее разбитой души лежит через самоотречение, исполнение долга. Этот процесс внутреннего просветления страсти находит свое выражение и в эротической лирике Пушкина. Мятая эротика не только сама приобретает у него религиозный оттенок, но сверх того сочетается с бескорыстной, благодатной нежностью. «Любуясь девою в томленьи сладострастном», поэт благословляет ее и желает ей «все блага жизни сей, все — даже счастье того, кто избран ею, кто милой деве даст название супруги».

Самое трогательное выражение это настроение получает в описании духовного преображения мучительной безответной любви в самоотверженное благоволение: «Я вас любил так искренне, так нежно, как дай вам Бог любимой быть другим». Это стихотворение, быть может, одно из наиболее нравственно-возвышенных в мировой лирике. В общей символической форме этот основоположный для Пушкина процесс просветления и преображения выражен в стихотворении «Последняя туча рассеянной бури». Этому символическому описанию успокоения и просветления соответствует изумительная по краткости и выразительности формула в описании того же начала в духовной жизни: в одном стихотворном наброске Пушкин высказывает требование, чтобы его душа была всегда «чиста, печальна и покойна». И наконец этот процесс просветления завершается благодатным приятием всей трагики жизни. «Все благо... Благословен и день забот, благословен и тьмы приход»

На первый взгляд могло бы показаться, что резиньяция, так сильно звучащая в поэзии Пушкина, и даже это просветление, завершающееся благодатным примирением со всем, предполагает пассивное приятие зла и трагики жизни. Но это есть обманчивое впечатление. Пушкин был слишком страстно-живой и слишком духовно-активной натурой, чтобы чистая пассивность могла быть его идеалом. Верно только то, что бунтарство, возмущенное отвержение мира на манер Ивана Карамазова совершенно не в его духе. Он достаточно мудр, чтобы ясно видеть неизбежность, непреодолимость того, что он сам в одной заметке определяет, как «вечные противоречия сущности» (т. е.

бытия). Но вместе с тем он понимает — и эстетически и морально, что всякая трагедия должна иметь развязку, завершение, и осмысленна только при их наличии. Он никогда не упивается трагизмом, не тонет в нем пассивно. Трагизм дан человеческому духу, чтобы быть преодоленным — так или иначе. И Пушкин реагирует на него с величайшей активностью. Когда он не в силах совладать с бушующей страстью, влекущей его к трагической безысходности, он сознательно ищет гибели — что ведь тоже есть исход. Именно так, согласно, объясняют трагический конец его жизни все свидетели этого конца. Но, как духовное и нравственное существо, Пушкин понимает неудовлетворительность такого исхода: «не хочу, о други, умирать, я жить хочу, чтоб мыслить и страдать». Страдание, озаренное и преображенное мыслью, должно само войти положительным фактором в процесс духовного преодоления «вечных противоречий сущестственности». Пушкин как бы понимает, что борьба идет здесь «не против крови и плоти, а против духов злобы поднебесных». Но эта борьба требует величайшей или даже единственно подлинной, именно внутренней, духовной активности. Как вся жизнь Пушкина полна напряженного художественного творчества, так же она полна творчества духовного — интеллектуального и нравственного. Он учится «удерживать вниманье долгих дум». Итог этой неустанной духовной активности есть просветленность его духа, странно уживающаяся в нем с до конца непреодоленной мятежностью натуры.

В этом мы находим последнее, более глубокое объяснение обычного недоразумения о «жизнерадостности» Пушкина. Оно состоит в том, что форма его трагической по содержанию поэзии не только вообще эстетически прекрасна, так что ее совершенство как бы заслоняет глубину ее содержания, но и отражает на себе достигнутое им духовное просветление: сияет отраженным светом духовного покоя.

Один из самых умных современных писателей, Альдоус Хекслей, тонкий ценитель музыки, верно замечает, что музыка Моцарта кажется веселой, на самом же деле грустна. То же применимо к поэзии Пушкина, духовно родственной гению Моцарта. Эту родственность Пушкин повидимому и

сам сознавал. Объяснение в обоих случаях — одно и то же. Художественное выражение грусти, скорби, трагизма настолько пронизано светом какой-то тихой, неземной, ангельской примиренности и просветленности, что само содержание его кажется радостным.

Пушкин сам отметил национально-русский характер трагизма своей поэзии: «от ямщика до первого поэта — мы все поем уныло». Но я думаю, что еще более национально типично то своеобразие духовной формы его трагизма, которое я пытался наметить.

События последнего полувека — плод революционного брожения русского духа, накопившегося начиная по крайней мере с второй половины 19-го века — и преобладающее за последние сто лет направление русской литературы и мысли приучили нас думать, что существо русского духа состоит в какой-то вечно бунтующей, мятежной или безысходно томящейся установке. В этом иногда даже принято усматривать существо самого русского христианства. При этом забываются не только образцы русской святости, но и более обычные типы характерно-русской праведности, духовного благообразия. Из народных типов, представленных в русской литературе — не говоря уже о типах у самого Пушкина — сюда относятся, например, Платон Каратаев, Лукерья из «Живых мощей» Тургенева, праведники Лескова.

В русской мысли — оставляя в стороне церковных мыслителей — этот духовный склад отражен еще недостаточно; но что-то от этого «пушкинско-русского» духа есть у таких мыслителей, как Сковорода, Герцен, Пирогов, Вл. Соловьев (у каждого на свой лад). Из русских писателей и поэтов такое умудренное восприятие трагизма жизни встречается у Боратынского, Тютчева, Толстого-художника, Чехова, а из ныне живущих — у Бунина и Ахматовой.

Прав был все же Гоголь, признавший именно Пушкина образцом истинного русского человека. Именно характерное для Пушкина сочетание трагизма с духовным покоем, мудрым смирением и просветленностью более всего типично для русского духа. Его трагизм есть не мятеж, не озлобление

против жизни, а тихая, примиренная скорбь, светлая печаль.

Стихи, из которых я заимствую и заголовок, и эпиграф моего размышления, кончаются, как известно, словами: «И сердце вновь горит и любит оттого, что не любить оно не может». Ближайшим образом здесь имеется в виду романтическая любовь к женщине, но в это можно вложить и более общий смысл. Печаль Пушкина светла, потому что сердце его не может перестать гореть и любить. Какая нравственная красота!

В заключение — оговорка общего характера. Я не придаю моему размышлению значения большего, чем попытке внести скромный вклад в осознание духовного мира Пушкина. Оно не претендует быть сколько-нибудь адекватным, хотя бы и только схематическим познанием его общего облика и существа, не говоря уже о том, чтобы исчерпать его. Всякую попытку отвлеченно определить это существо, выразить его в какой-либо законченной системе понятий я считаю безнадежной. Предел этому ставит существо поэзии, как таковой. Слишком полна живого многообразия та изумительная духовная реальность, которая на этом свете носила имя Александра Пушкина.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
Предисловие	7
Религиозность Пушкина	9
Пушкин как политический мыслитель	28
О задачах познания Пушкина	58
Пушкин об отношениях между Россией и Европой	93
Светлая печаль	108