



Л. ШЕСТОВ

Достоевский и Ницше

(Философия трагедии)

ПРЕДИСЛОВИЕ

1

Философия трагедии! Может быть, такое соединение слов вызовет протест со стороны читателя, привыкшего в философии видеть последние обобщения человеческого ума, вершину той величественной пирамиды, которая называется современной наукой. Он бы, пожалуй, допустил выражение «психология трагедии» — но и то очень неохотно и с большими ограничениями, ибо в глубине души он убежден, что там, где происходит трагедия, в сущности, должны кончаться все наши интересы. Философия же трагедии — не значит ли это философия безнадежности, отчаяния, безумия — даже смерти?! Может ли тут быть речь о какой бы то ни было философии? Нас учили: предоставьте мертвым хоронить своих мертвецов, — и мы сразу поняли и радостно согласились принять это учение. Великий идеалист прошлого века, знаменитый поэт¹, по-своему переложил в стихи эти освободительные слова: «Und der Lebende hat recht»², — восклицал он. Но мы пошли еще дальше: нам мало было отделаться от мертвецов, нам мало было утвердить права живых. У нас остались живые, которые своим существованием смущали и продолжают нас смущать еще более, чем погребенные, согласно учению, мертвецы. У нас остались все не имеющие земных надежд, все отчаявшиеся, все обезумевшие от ужасов жизни. Что делать с ними? Кто возьмет на себя нечеловеческую обязанность зарыть в землю этих?

Страшная задача — с первого взгляда кажется, что между созданными по образу и подобию Божию не найдется ни одно-

го, кто имел бы достаточно жестокости и дерзновения взять ее на себя. Но это только так кажется с первого взгляда. Если находятся на земле люди, соглашающиеся ради спасения своей жизни губить своих ближних — ведь палачами большей частью были приговоренные к смертной казни или вечному заключению — то отчего же предположить, что в этом предел человеческой жестокости и бесчувственности? Каждый раз, когда пред человеком становится дилемма — погибни или осуди на гибель других, все глубочайшие и таинственные инстинкты его вооружаются на Защиту своего одинокого Я против надвигающейся опасности. Роль палача считается позорнейшей только по недоразумению. История духовной жизни народов, история «культуры» говорит нам о таких проявлениях жестокости, сравнительно с которыми готовность казнить на эшафоте десятков или несколько десятков своих ближних начинает казаться пустяками. Я имею в виду отнюдь не бичей народов — Тамерланов, Аттил, Наполеонов³, — и даже не католическую инквизицию. До этих героев меча и костров нам нет дела — что общего у них с философией? Нет, здесь речь идет о *героях духа*, о проповедниках добра, истины и всего, о провозвестниках идеалов, людях, до сих пор считавшихся исключительно призванными к борьбе со всеми злыми, «дурными» проявлениями человеческой природы. Имен я называть не буду, и у меня есть на то очень важные основания. Ибо если уже говорить, то пришлось бы сказать многое такое, о чем до времени не мешает и помолчать. Но ведь и не в именах дело, а в величайшем событии, происшедшем в нормальной жизни народов, — развившемся незаметно, исподволь, как будто без всяких усилий со стороны отдельных личностей, — в рождении идеализма.

Идеализм существует уже давно, более двух тысячелетий, но до новейшего времени роль его была относительно незначительной. Даже у самого Платона, совершенно справедливо считающегося, с формальной стороны, отцом и родоначальником этого высокого учения, вы не раз наблюдаете странную непоследовательность в мыслях и аргументации, объясняемую единственно тем, что он был еще далек от той «чистоты» идеалистического воззрения, до которого доросло наше время. В его рассуждениях еще так явственны следы антропоморфического понимания божества, что даже современный студент, чуть-чуть лишь посвященный в глубины нашей науки, не раз улыбнется в сознании своего превосходства при чтении его диалогов. Платон, с нашей точки зрения, еще варвар, он еще не знает ничего о наших объединяющих принципах: ведь даже

Аристотель отделял небо от земли. Нет, настоящий, чистый идеализм есть продукт последних двух веков. Он явился одновременно с упрочившейся в науке тенденцией к «монистическому» миропониманию.

Современный ум не выносит философии, предлагающей ему несколько основных принципов. Он стремится во что бы то ни стало к монизму — к объединяющему, как у нас говорят, вернее, к единому началу. Он даже с трудом уже выносит дуализм: нести на себе два принципа уже ему кажется слишком большим бременем. И он всячески ищет себе облегчения, он готов даже в случае нужды принять на веру какую-нибудь тонкую нелепость, лишь бы не считаться со сложностью. Дух и материя — это так много: не лучше ли что-нибудь одно — либо дух, либо материя? Или, в крайнем случае, не лучше ли всего признать, что дух и материя суть разные стороны одной и той же сущности? Правда, никто до сих пор не понимал, каким образом дух и материя могут быть «разными сторонами», но в философии, особенно новейшей, это далеко не единственное объяснение, которого никто никогда не понимал. Даже более того: такими объяснениями, если только они ловко и своевременно прилаживались, она крепче всего и держалась. Главное, чтоб не было лишних принципов!..

В этом смысле наиболее всего, конечно, удовлетворяла пантеистическая точка зрения, соответствующим образом поддержанная и объясненная, и ее популярная форма — материализм, обходящийся, как известно, минимумом иностранных слов и отвлеченных понятий. Но иностранные слова и отвлеченные понятия пугают только непривычную к делу большую публику: в философских же сферах они, наоборот, пользуются полным доверием и даже имеют большую притягательную силу. Посвященные люди знают, что с этими трудностями легко освоиться. Лишний термин, новое понятие, как бы они ни были построены, в конце концов не только ничему не мешают, но даже, в известных случаях, дают выход из затруднительного положения. Они же и подбираются не случайно, а систематически, с известными, строго определенными целями. Мешать может только «принцип», вводящий за собой в философскую область множество новых, не приспособившихся к системе и дерзко требующих к себе внимания явлений. Вот тут-то философу и необходима вся сила убеждения, чтобы закрыть вход назойливому прищельцу. Вот тут-то и нужна вся высота и непроницаемость *идеалистических* стен, надежно ограждающих науку от жизни. Философия хочет быть во что бы то ни стало

«наукой», такой же наукой, как математика, и если этого нельзя достигнуть никаким иным путем, то во всяком случае выручит теория познания. Она докажет, что не обо всем можно спрашивать философию, что ее даже и спрашивать совсем нельзя, а только можно слушать, что она говорят. На этих условиях, только на этих условиях она соглашается раскрывать свои тайны жаждущим истины, и так как до сих пор неоткуда было черпать истину, то к философии шли, ее слушали и вспоминали ее учения, если не в тех случаях, когда приходилось решать какой-нибудь трудный жизненный вопрос, то по крайней мере в тех случаях, когда нужно было «учить» других.

Жестoko, однако, ошибается тот, кто захочет увидеть в задачах, поставляемых себе теорией познания, только одни теоретические притязания. Если бы дело обстояло так, то, по всей вероятности, современное мировоззрение и не имело бы такого распространения с одной стороны — да и не встречало бы столько вражды. Ницше утверждает, что всякая философия есть своего рода мемуары и невольные признания философа. Я думаю, что этим еще не все сказано. В философской системе, кроме исповеди, вы в последнем счете непременно найдете еще нечто, несравненно более важное и значительное: *самооправдание* ее автора, а вместе с ним и обвинение, обвинение всех тех, которые своей жизнью так или иначе возбуждают сомнения в безусловной справедливости данной системы и высоких нравственных качествах ее творца. Бескорыстное искание истины, которым когда-то так любили похвастаться люди, — мы в него уже не верим, и не можем верить. Да и как в него верить, когда для всех теперь очевидно, что мы, собственно, *не знаем, чего мы хотим*, когда говорим, что хотим истины. Может быть, желать истины — значит желать покоя, может быть, это значит желать нового стимула для борьбы, а может быть, это значит желать найти какую-нибудь особенно оригинальную, никому еще в голову не приходившую «точку зрения». Все может быть! Но если, с формальной стороны, всякая система стремится положить конец бесконечным «почему», так ловко изобретаемым нашим во всех прочих отношениях столь мало изобретательным умом, то с внутренней стороны, по своему содержанию, всякая философия, повторяю, непременно и безусловно преследовала цели самооправдания, хотя бы она себе в этом и не давала отчета. И идеализму эта цель была всегда присуща. Он ставил людям задачи и возносил тех, которые соглашались принимать на себя эти задачи; тех же, которые от них отказывались, он предавал проклятию и позору, никогда не имея ни

терпения, ни охоты справляться о причинах, в силу которых его учение в известных случаях (и так часто!) отвергалось. У него заранее было готово объяснение для всех случаев своей неудачи; там, где его не принимали, он утверждал, что наталкивался на безумие или злую волю. Он обзавелся категорическим императивом, дававшим ему право считать себя самодержавным монархом и законно видеть во всех, отказывавших ему в повиновении, непокорных бунтовщиков, заслуживающих пытки и казни. И какую утонченную жестокость проявлял категорический императив каждый раз, когда нарушались его требования! Тем, у которых плохое воображение и малый опыт в этих делах, я рекомендую перечесть шекспировского «Макбета». Он пояснит доверчивым людям, чего добивался идеализм и, главное, какими средствами! Может быть, человеческая душа и точно слишком упорный материал, может быть, нужно было наряду с прочими «бичами» ниспослать бедным смертным и идеализм. Но ведь это все одни оптимистические догадки, а с точки зрения гуманного и строго научного современного ума — даже и недогадки, а чистейшая, не заслуживающая никакого доверия мифология. Кто серьезно признает, что бичи бичуют не в силу механических законов, а ради каких-либо высших целей? А если так, то нечему удивляться, что среди испытанных на себе их воспитательные приемы людей не все соглашались целовать карающую руку...

2

У нас, да и не только у нас, а и в Европе (теперь ведь уровень идей во всех странах один и тот же, как уровень воды в сообщающихся сосудах) давно уже художественное творчество принято считать бессознательным душевным процессом. По-видимому, этими взглядами была вызвана к жизни так называемая литературная критика. Художники недостаточно сознательно делают свое дело, нужно, чтоб кто-нибудь их проверил, объяснил, в сущности — дополнил. Литературные критики сами приблизительно так понимали свою роль и из сил выбивались, чтоб связать как-нибудь свое сознательное мышление с бессознательным творчеством подлежащих их обсуждению художественных произведений. Иногда эта задача оказывалась гораздо более трудной, чем можно было ожидать. Художественное произведение не вязалось ни с одной из тех всеми признанных идей, без которых решительно немыслимо никакое «сознательное» отношение к жизни. В тех случаях, когда приходилось

иметь дело с художником второстепенным или даже бездарным, критики не задумывались. Отсутствие идеи ставилось на счет недостаточности таланта, даже более того — приводилось как причина недостаточного дарования, и таким образом как будто бы подтверждалась «вечная» истина, что поэты, сами того не подозревая, должны преследовать те же цели, которые имеют и критики, если только хотят, чтоб их труд не пропал бесплодно. В конце концов получалось, что поэтическое бессознательное творчество все же служит и должно служить тому же, чему служит и сознательное творчество критиков, — и опасный момент проходил благополучно,

Но бывало и так, что критику попадалось в руки произведение значительного художника, звезды первой величины. Критик заранее расположен к автору и готов предъявить к нему самые снисходительные требования. Он простит ему отсутствие политического идеала — хотя бы ему очень хотелось найти именно у этого художника поддержку своей партии. Он простит ему, скрепя сердце, и равнодушие к общественным задачам, служению которым, по его мнению, должны быть посвящены все силы страны. Но он убежден, что найдет в новом произведении, по крайней мере, невольно (бессознательно) высказанные симпатии к вековым нравственным идеалам. По крайней мере, это, хотя бы только это. Пусть поэт воспекает добро, истину и красоту — если это у него будет, критика позаботится обо всем остальном. Но если и того не будет? Если художник забудет о красоте, посмеется над истиной и пренебрежет добром? Мне скажут, что этого не бывает. Но я предложу из области отвлеченных разговоров перейти на частный пример. Один, конечно, пример. Предисловие — слишком узкие рамки для того, чтобы вместить в себе значительный литературный материал. Но надеюсь, что этот пример напомнит тем, которые перестали бояться вспоминать, и многие другие в том же роде.

Я говорю о «Герое нашего времени» Лермонтова. Как известно, Белинский написал об этом романе большую, очень страстную и горячую статью, доказывающую, что Печорин оттого пустился на свои злодейские дела, что не находил в России начала прошлого века настоящего приложения своим громадным силам. Я не помню сейчас точно, написана ли эта статья по поводу первого или второго издания «Героя нашего времени», но, так или иначе, сам Лермонтов тоже счел необходимым дать объяснение своему роману, что и сделал в предисловии ко второму изданию его. Предисловие короткое — меньше двух стра-

ниц. Но оно несомненно свидетельствует об одном обстоятельстве: Лермонтов, когда хотел, умел удивительно «сознательно» относиться к своим произведениям и проводить «идеи» не хуже любого критика. В своем предисловии он прямо заявляет, что, вопреки распространенным толкам, в Печорине автор вовсе не изображал и не хотел изображать ни себя самого и даже ни героя вообще, а имел лишь целью представить «пороки» нашего времени. Зачем? — спросите вы. И на это есть ответ. Обществу необходимо прежде всего понять себя, дать себе отчет в своих недостатках. «Будет уже и того, — кончает он свое объяснение, — что болезнь указана, а как ее излечить — уже Бог знает». Как видите, Лермонтов в предисловии почти сходится с Белинским. Печорин — болезнь и ужасная болезнь общества. Только в его объяснении нет горячности и страсти да обнаруживается одно странное обстоятельство: *болезнь* общества его крайне интересует, до лечения же ему почти нет, а то и прямо нет никакого дела...

Отчего же у человека, так умевшего открыть и описать болезнь, нет никакого желания лечить ее? И вообще, отчего предисловие так спокойно, хотя и сильно написано?

Ответ на этот вопрос вы найдете в романе: там с первых же страниц вы убедитесь, что если Печорин и болезнь, то это одна из тех болезней, которые автору дороже всякого здоровья. Печорин — больной, но кто же здоровый? Штабс-капитан Максим Максимыч, Грушницкий с его приятелями или, наконец, если брать в расчет женщин, милая княжна Мери или дикарка Бэла? Поставьте только такой вопрос, и вы сразу поймете, зачем написан «Герой нашего времени», а также для чего было потом сочинено предисловие. Печорин изображен в романе победителем. Пред ним все, решительно все остальные действующие лица уничтожаются. Нет даже, как в пушкинском «Онегине», Татьяны, которая хоть бы раз за все время напомнила герою, что на свете существует нечто более священное, нежели его, Печорина, воля, что есть долг, идея или что-нибудь в таком роде. На пути своем Печорин встречает силу и хитрость, но и ту, и другую побеждает умом и непреклонностью своего характера. Попробуйте судить Печорина; у него нет никаких недостатков, кроме одного — жестокости. Он смел, благороден, умен, глубок, образован, красив, даже богат (и это — достоинство!), а что касается жестокости, то он, хотя и знает за собою этот порок и говорит о нем часто, но увы! — когда столь высоко одаренный человек и проявляет какой-нибудь недостаток, этот недостаток ему к лицу, более того — начинает сам по себе ка-

заться качеством, и прекрасным качеством. Сам Печорин по поводу своей жестокости сравнивает себя с роком! Да и что с того, если куча разной мелюзги становится жертвой великого человека?! «Главное, чтобы болезнь была указана, а как лечить ее — Бог знает». Эта маленькая ложь, заключающая собою короткое предисловие к длинному роману, чрезвычайно характерна. Вы ее не у одного Лермонтова найдете. Почти у всякого большого поэта, не исключая и Пушкина, от времени до времени, когда описание «болезни» становится слишком соблазнительным, она наскоро, между делом выбрасывается читателю, как дань, от которой не свободны и привилегированнейшие умы. И у Пушкина тоже: вспомните его самозванцев, сказку Пушкина об орле и вороне и ответ Гринева. Там, где критики отмечают болезнь, «бессознательное» творчество тоже видит своего рода ненормальность, нечто такое, что имеет свои страшные и загадочные стороны. Но критика ничего, кроме болезни, не видит и спешит *quand-même* изыскивать способ лечения. Художник же об этом не думает и только для приличия смягчает свое суждение общепринятой фразой... Из всего этого следует, что если уже употреблять выражение «бессознательное творчество», то его следует отнести не к художникам, а именно к критикам, всегда стремившимся пристегнуть к изображаемым в поэтических произведениях жизненным событиям какие-нибудь готовые, на веру принятые идеи. У художников не было «идей», это — правда. Но в этом и сказывалась их глубина — и задача искусства отнюдь не в том, чтобы покориться регламентации и нормировке, придумываемым на тех или иных основаниях разными людьми, а в том, чтобы порвать цепи, тяготеющие над рвущимся к свободе человеческим умом. «Печорины — болезнь, а как ее излечить, знает лишь один Бог». Перемените только форму, и под этими словами вы найдете самую задушевную и глубокую мысль Лермонтова: как бы ни было трудно с Печоринскими — он не отдаст их в жертву середине, норме. Критик точно хочет лечить. Он верит или обязан верить в современные идеи — в будущее счастье человечества, в мир на земле, в монизм, в необходимость уничтожения всех орлов, питающихся живым мясом, выражаясь языком Пугачева, ради сохранения воронья, живущего падалью. Орлы и орлиная жизнь, это — «ненормальность»...

Ненормальность! Вот страшное слово, которым люди науки пугали и до сих пор продолжают пугать всякого, кто еще не отказался от умирающей надежды найти в мире что-нибудь иное, кроме статистики и «железной необходимости»! Всякий,

кто пытается взглянуть на жизнь иначе, нежели этого требует современное мировоззрение, может и должен ждать, что его зачислят в ненормальные люди. Зачислят — было бы еще ничего, может быть, даже знаком отличия! Весь ужас в том, что никто, решительно никто из ныне живущих, по-видимому, сам не в силах долго выносить мысль о возможности иного миропонимания. Каждый раз, когда ему приходит на ум, что современные истины — все же суть только истины своего времени и что наши «убеждения» могут быть столь же ложны, как и верования самых отдаленных предков наших, — ему самому начинает казаться, что он покинул единственно правильный путь и прямо идет к ненормальности. Разительный пример тому — граф Толстой. Как ненавистен, как противен был ему весь строй современной мысли! Еще с молодых лет он ко всему, к чему наука говорила «да», говорил «нет», не останавливаясь даже перед опасностью сказать нелепость. Он готов был верить безграмотному мужику, глупой бабе, ребенку, мещанину в сермяге, толстому купцу — только бы они говорили иначе, чем люди науки! А между тем он кончил тем, что в главном понял все, чему учит наука, и так же держится «положительных» идеалов, как и большинство реформаторов в Европе. Его христианство есть идеал устроенного человечества. От искусства он требует проповеди добрых чувств, от науки — советов мужику. Он не понимает, зачем поэты тоскуют и стремятся выразить тончайшие оттенки своих настроений, ему кажутся странными эти беспокойные искатели, шатающиеся по северному полюсу или проводящие бессонные ночи в наблюдении звездного неба. Зачем все эти стремления к неизвестному, неизведанному? Все это бесполезно, значит — *ненормально*. Страшный призрак «ненормальности» все время давил и давит этот колоссальный ум и заставляет его мириться с посредственностью, в себе самом искать посредственности. Его страх понятен: хотя современность и выдвинула вновь идею о родстве гениальности и безумия, но мы все по-прежнему больше смерти боимся сумасшествия. Какое бы там ни было родство — гениальность есть гениальность, безумие — безумие. И скорей безумный скомпрометирует своим обществом гения, чем гений оправдает безумие. Мы можем сомневаться в чем угодно — но это для нас аксиома, и всякого рода опыты над собой мы кончаем там, где нам начинает грозить безумие. Исследования Ломброзо не осветили ни одним лучом ток мрака, который наша слепота и современная положительность сгустили над безумием. Правда, Ломброзо был неподходящий человек для такого дела. Он тоже в конце

концов эксперименталист и судит только по внешним признакам о чуждых ему душевных состояниях. Может быть, результаты его изысканий были бы более плодотворны, если бы в нем самом была бы хоть одна искра гения или немного безумия. Но ни того, ни другого у него не было. Он даровитый позитивист, и только. Теория не заставит человека перейти черту, за которой его ждет безумие, — и гр. Толстой вернулся к положительным идеалам. Есть область человеческого духа, которая не видела еще добровольцев: туда люди идут лишь поневоле.

Это и есть область трагедии. Человек, побывавший там, начинает иначе думать, иначе чувствовать, иначе желать. Все, что дорого и близко всем людям, становится для него ненужным и чуждым. Он еще, правда, связан до некоторой степени со своей прежней жизнью. В нем сохранились еще кой-какие верования, к которым его приучили с детства, в нем еще отчасти живы старые опасения и надежды. Может быть, не раз в нем просыпается мучительное сознание ужаса своего положения и стремление вернуться к своему спокойному прошлому. Но «прошлое не вернешь». Корабли сожжены, все пути назад заказаны — нужно идти вперед к неизвестному и вечно страшному будущему. И человек идет, почти уже не справляясь о том, что его ждет. Ставшие недоступными ему мечты молодости начинают казаться ему лживыми, обманчивыми, противоестественными. С ненавистью и ожесточением он вырывает из себя все, во что когда-то верил, что когда-то любил. Он пытается рассказать людям о своих новых надеждах, но все глядят на него с ужасом и недоумением. В его измученном тревожными думами лице, в его воспаленных, горящих незнакомым светом глазах люди хотят видеть признаки безумия, чтобы приобрести право отречься от него. Они зовут на помощь весь свой идеализм и свои испытанные теории познания, которые так долго давали им возможность спокойно жить среди загадочной таинственности происходящих на их глазах ужасов. Ведь помог же идеализм забыть многое, неужели его сила и очарование исчезли и он должен будет уступить пред натиском нового врага? И с раздражением, смешанным с плохо скрытой тревогой, они повторяют старый вопрос: да кто же, наконец, такие все эти Достоевские и Ницше, что говорят как власть имеющие? И чему они нас учат?..

Но они ничему нас не «учат». Нет большего заблуждения, чем распространенное в русской публике мнение, что писатель существует для читателя. Наоборот — читатель существует для писателя. Достоевский и Ницше говорят не затем, чтоб распро-

странить среди людей свои убеждения и просветить ближних. Они сами ищут света, они не верят себе, что то, что им кажется светом, есть точно свет, а не обманчивый блуждающий огонек или, хуже того — галлюцинация их распространенного воображения. Они зовут к себе читателя как свидетеля, они от него хотят получить право думать по-своему, надеяться — право существовать. Идеализм и теория познания прямо возвещают им: вы безумцы, вы безнравственные, осужденные, погибшие люди. И они апеллируют к последней возможной инстанции в надежде, что этот страшный приговор будет отменен... Может быть, большинство читателей не хочет этого знать, но сочинения Достоевского и Ницше заключают в себе не ответ, а вопрос. Вопрос: имеют ли надежды те люди, которые отвергнуты наукой и моралью. То есть возможна ли философия трагедии?

Л. Ш.

...Aimes-tu les damnés? Dis moi, connais-tu l'irrémissible?

*Ch. Baudelaire*⁴

I

«Мне очень трудно было бы рассказать историю перерождения своих убеждений, тем более что это, быть может, и не так любопытно», — говорит Достоевский в своем дневнике писателя за 1873 г. * Трудно-то наверное. Но чтоб было не любопытно — с этим едва ли кто-нибудь согласится. История перерождения убеждений — разве может быть во всей области литературы какая-нибудь история, более полная захватывающего и всепоглощающего интереса? История перерождения убеждений — ведь это прежде всего история их рождения. Убеждения вторично рождаются в человеке — на его глазах, в том возрасте, когда у него достаточно опыта и наблюдательности, чтобы сознательно следить за этим великим и глубоким таинством своей души. Достоевский не был бы психологом, если бы такой процесс мог бы пройти для него незамеченным. И он не был бы писателем, если бы не поделился с людьми своими наблюдени-

* Соч. Достоевского. Т. 9. С. 342 (издания Маркса).

ями. Очевидно, вторая половина приведенной фразы сказана так себе, для приличия, требующего от писателя хотя бы внешнего пренебрежения к своей особе. На самом деле Достоевский слишком хорошо знал, какое решающее значение может иметь для нас вопрос о рождении убеждений: знал он также, что хоть сколько-нибудь выяснить этот вопрос можно лишь одним путем: рассказав собственную историю. Помните слова героя «Записок из подполья»? «О чем может говорить порядочный человек с наибольшим удовольствием?.. Ответ: о себе. Ну, так я буду говорить о себе» *. Сочинения Достоевского в значительной степени осуществляют эту программу. С годами, по мере того, как зреет и развивается его дарование, он все смелее и правдивее говорит о себе. Но вместе с тем до конца своей жизни он продолжает всегда более или менее прикрываться вымышленными именами героев своих романов. Правда, тут уже дело идет не о литературном или житейском приличии. Под конец своей деятельности Достоевский не побоялся бы нарушить и более серьезные требования между человеческих отношений. Но ему постоянно приходится говорить через своих героев такие вещи, которые и в его сознании, быть может, не отлились бы в столь резкой и определенной форме, если бы они не являлись ему в обманчивом виде суждений и желаний не собственного «я», а несуществующего героя романа. В примечании к «Запискам из подполья» вы это чувствуете особенно сильно. Там Достоевский настаивает на том, что «автор записок, как и сами записки, вымышлены» и что он лишь поставил себе задачей изобразить «одного из представителей доживающего поколения». Такого рода приемы, конечно, достигают прямо противоположных целей. Читатель с первых же страниц убеждается, что вымышлены не записки и их автор, а объяснительное к ним примечание. И если бы Достоевский в своих дальнейших произведениях держался все той же системы примечаний — его творчество не давало бы столько поводов к самым разнообразным толкованиям. Но примечание для него не было лишь пустой формой. Ему самому страшно было думать, что «подполье», которое он так ярко обрисовывал, было не нечто ему совсем чуждое, а свое собственное, родное. Он сам пугался открывшихся ему ужасов и напрягал все силы души своей, чтобы закрыться от них хоть чем-нибудь, хоть первыми попавшимися идеалами. Таким образом и создались фигуры князя Мышкина и Алеши Карамазова. Отсюда и неистовые

* Соч. Достоевского. Т. 3. Ч. 2. С. 74.

проповеди, которыми переполнен его «Дневник писателя». Все это лишь хочет напомнить нам, что Раскольниковы, Иваны Карамазовы, Кирилловы и другие действующие лица романов Достоевского говорят сами за себя и ничего общего с их автором не имеют. Все это лишь новая форма примечания к «Запискам из подполья».

К сожалению, примечание на этот раз так тесно сплетено с текстом, что нет уже возможности чисто механически отделить действительные переживания Достоевского от измышленных им «идей». Правда, возможно до некоторой степени указать, в каком направлении следует производить деление. Так, например, все банальности и общие места ничего нам не говорят о самом Достоевском. Все это — заимствования. Не трудно даже угадать источники, из которых их черпал Достоевский, правду сказать, довольно щедрой рукой. Второй признак — форма изложения. Как только в речи Достоевского послышится истерика, необычайно высокие ноты, неестественный крик — вы с несомненностью можете заключить, что это начинается «примечание». Достоевский уже сам не верит своим словам и пытается недостаток веры заменить «чувством», красноречием. Такое отчаянное, захлебывающееся красноречие, может быть, и действует неотразимо на грубое ухо. Но более опытному слуху оно говорит о совсем ином.

Само собою разумеется, что указанные признаки далеко не дают математически правильного приема для раз решения занимающего нас здесь вопроса. И с ними остается достаточно простора для сомнений, неясностей. Возможны, конечно, ошибки в истолковании отдельных мест сочинений Достоевского, даже целых романов. На что же надеяться в таком случае? На критическое чутье? Но читатель недоволен таким ответом. От него отдают мифологией, старостью, плесенью, ложью — даже *умышленной* ложью. Ну, что ж? Тогда остается одно: произвол. Может быть, это слово своей откровенной правдивостью более расположит к себе слишком требовательных людей, заподозривших права критического чутья, — в особенности, если они догадаются, что après tout⁵, этот произвол будет не совсем уже произвольным.

Так или иначе, задача наша определена. Нам нужно выполнить намеченное, но невыполненное самим Достоевским дело: рассказать историю перерождения его убеждений. Замечу лишь здесь, что перерождение было действительно необыкновенное. От прошлых убеждений Достоевского, от того, во что он веровал в молодости, когда впервые вошел в кружок Белин-

ского, не осталось ни следа. Обыкновенно люди считают поверженных кумиров все же богами и оставленные храмы — храмами. Достоевский же не то что сжег — он втоптал в грязь все, чему когда-то поклонялся. Свою прежнюю веру он уже не только ненавидел — он презирал ее. Таких примеров в истории литературы немного. Новейшее время, кроме Достоевского, может назвать только Ницше. С Ницше была точно такая же история. Его разрыв с идеалами и учителями молодости был не менее резким и бурным, а вместе с тем и болезненно мучительным. Достоевский говорит о перерождении своих убеждений, у Ницше идет речь о переоценке всех ценностей. В сущности оба выражения — лишь разные слова для обозначения одного и того же процесса. Если взять во внимание это обстоятельство, то, пожалуй, теперь не покажется странным, что Ницше имел такое высокое мнение о Достоевском. Вот его подлинные слова: «Достоевский — это единственный психолог, у которого я мог кое-чему научиться; знакомство с ним я причисляю к прекраснейшим удачам моей жизни» *. Ницше признал в Достоевском своего родного человека⁶.

И точно, если людей сближает, роднит не общность происхождения, не совместное жительство или сходство характеров, а одинаковость внутреннего опыта, то Ницше и Достоевский без преувеличения могут быть названы братьями, даже братьями-близнецами. Я думаю, что если бы они жили вместе, то ненавидели бы друг друга той особенной ненавистью, которую стали питать один к другому Кириллов и Шатов (в «Бесах») после совместного американского путешествия, во время которого им пришлось впроголодь пролежать вместе четыре месяца в сарае. Но Ницше узнал Достоевского только по его книгам и тогда, когда его уже не было в живых. Мертвому же можно все простить — даже то, что он знает тайну, открывшуюся Кириллову и Шатову в сарае. Он не выдаст...

Однако Ницше ошибся. Никто в такой мере не может выдать его, как именно Достоевский. Правда, и обратно: многое, что было темно в Достоевском, разъясняется сочинениями Ницше. На первый раз отметим одно поразительное обстоятельство. Достоевский, как известно, любил пророчествовать. Охотнее всего он предсказывал, что России суждено вернуть Европе забытую там идею всечеловеческого братства. Одним из первых русских людей, приобретших влияние на европейцев, был сам Достоевский. И что же, привилась его проповедь?

* Nietzsche's Werke. Bd. VIII. S. 158.

О ней поговорили ей даже удивились — но ее забыли. Первый дар, который Европа с благодарностью приняла от России, была «психология» Достоевского. То есть подпольный человек с его разновидностями, Раскольниковыми, Карамазовыми, Кирилловыми. Не правда ли, какая глубокая ирония судьбы? Но судьба охотнее всего смеется над идеалами и пророчествами смертных — и, нужно думать, в этом сказывается ее великая мудрость.

II

Литературная деятельность Достоевского может быть разделена на два периода. Первый начинается «Бедными людьми» и кончается «Записками из мертвого дома». Второй начинается с «Записок из подполья» и заканчивается Пушкинской речью, этим мрачным апофеозом всего творчества Достоевского. Из записок подпольного человека, находящихся, таким образом, на рубеже двух периодов, читатель внезапно и совершенно неожиданно для себя узнает, что, пока писались другие романы и статьи, в Достоевском происходил один из ужаснейших кризисов, которые только способна уготовить себе и вынести человеческая душа. Что было тому причиной? Каторга? По-видимому — нет; по крайней мере не непосредственно. После каторги Достоевский написал целый ряд статей, в которых не только не отказывался от своих прошлых убеждений, но возвещал их с такой силой таланта и дарования, о которой он не смел и мечтать в молодые годы. Ведь после каторги написаны «Записки из мертвого дома» — роман, который все единодушно, даже враги нового направления Достоевского, до сих пор восхваляют как «особенно» достойное произведение, вернее, как произведение, стоящее особо от всех прочих позднейших его романов. Здесь еще целиком тот Достоевский, первой повестью которого так горячо зачитывались в кружке Белинского. По «идее», по «убеждениям» «Записки из мертвого дома» несомненно принадлежат верному ученику «неистового» Виссариона, Жорж Занд⁷ и французских идеалистов первой половины истекшего столетия.

Здесь то же почти, что и в «Бедных людях». Правда, здесь есть и кое-что новое: есть чутье действительности, готовность увидеть жизнь такой, какова она на самом деле. Но кто же мог думать, что чутье действительности грозит хоть отчасти убеждениям и идеалам? Все, в том числе и сам Достоевский, менее

всего допускали такое предположение. Действительность, конечно, мрачна и неприглядна, особенно действительность каторги, а идеалы ясны и светлы. Но эта противоположность ведь и была той почвой, на которой вырастали идеалы: она не только не опровергала — она их оправдывала. Оставалось только подгонять и прищипоривать действительность до тех пор, пока расстояние между ней и идеалами не дойдет до бесконечно малой величины, до нуля. Соответственно этому и изображение мрачной действительности преследовало одну-единственную цель — борьбу с ней и ее уничтожение в далеком, но казавшемся близким будущем.

В этом смысле «Бедные люди» и «Записки из мертвого дома» вышли из одной школы и имеют одну и ту же задачу; разница лишь в мастерстве автора, успевшего за 15 лет значительно усовершенствоваться в искусстве писания. В «Бедных людях», так же как в «Двойнике» и «Хозяйке», вы имеете дело с неловким еще, хотя и даровитым учеником, вдохновенно популяризирующим великого мастера Гоголя, объясненного ему Белинским. Читая названные рассказы, вы вспоминаете, конечно, «Шинель», «Записки сумасшедшего», «Страшную месть» и, вероятно, думаете про себя, что не было нужды популяризировать. Читатель, пожалуй, немного потерял бы, если бы первые рассказы Достоевского навсегда остались в голове их автора. Но писателю они нужны были. С самых юных лет Достоевский, словно предчувствуя свою будущую задачу, упражняется в изображении мрачных и тяжелых картин. Пока он копирует — но придет его время, он покинет своего учителя и будет писать за свой страх. Конечно, странно видеть в юноше пристрастие к серым и темным краскам, а Достоевский ведь никогда не знал других. Неужели, спрашиваете вы себя, он не смел идти к свету, к радости? Неужели в ранней уже молодости он инстинктивно чувствовал потребность принести всего себя в жертву своему дарованию? Но это — так: талант есть *privilegium odiosum*⁸ — он редко дает своему обладателю земные радости.

До сорока лет Достоевский терпеливо несет на себе бремя своего таланта. Ему кажется, что бремя это легко, что такое иго — благо. С каким восторгом вспоминает он в «Униженных и оскорбленных» о своих первых литературных опытах. По его словам, он испытал высшее счастье не тогда, когда произведение его было напечатано, и не тогда даже, когда он впервые услышал о нем необычайно лестные отзывы из уст лучших писателей и знатоков литературы того времени. Нет, счастливей-

шими часами своей жизни он считает те, когда, еще никому неведомый, он в тишине работал над своей рукописью, обливаясь слезами над вымыслом — над судьбой загнанного и забитого чиновника, Макара Девушкина. Я не знаю, вполне ли здесь искренен Достоевский, и точно ли он испытал *наибольшее* счастье тогда, когда обливался слезами над вымыслом. Может быть, в этом и есть некоторое преувеличение. Но если даже и так, если Достоевский, делая такое признание, только отдает дань господствовавшей в его время и разделявшейся им самим точке зрения, то и тогда его слова своей странностью могут и должны возбудить в нас тревожное и подозрительное чувство. Что это за человек, что это за люди, которые вменяют себе в обязанность так безумно радоваться по поводу измышленных ими злоключений несчастного Макара Девушкина? И как можно совместить «счастье» со слезами, которыми они же сами, по их словам, обливаются над своим ужасным вымыслом? Заметьте, что «Униженные и оскорбленные» написаны в таком же стиле, как и «Бедные люди». Промежуток в 15 лет несколько не «исправил» в этом отношении Достоевского. Прежде он обливался слезами над Девушкиным, теперь — над Наташей. Что же касается восторгов творчества, то они, как известно, никогда не оставляют писателя.

Казалось бы, на первый взгляд, что ничего не может быть противоестественнее и — простите слово — отвратительнее, нежели все эти соединения слез с восторгами. Откуда, с чего взялись восторги? Человеку нужно рассказать, что Макара Девушкина или Наташу обидели, истерзали, уничтожили; кажется — радоваться нечего. Но он проводит за своими рассказами целые месяцы, годы и потом публично, открыто, не стесняясь, более того — очевидно, гордясь, заявляет, что это — лучшие моменты его жизни. От публики, читающей такого рода произведения, требуют таких же настроений. Требуют, чтоб и она обливалась слезами и чтоб вместе с тем она не забывала радоваться. Правда, эти требования имеют свои основания. Предполагается, что таким образом пробуждаются добрые чувства: «сердце захватывает, познается, что самый забитый, последний человек есть тоже человек и называется брат твой»*. И вот, чтобы распространить среди читателей эту идею, нужен особый класс людей, которые в течение всей своей жизни занимаются главным образом тем, что, созерцая в своей фантазии всевозможные ужасы и уродства, существующие в таком огромном разно-

* Униженные и оскорбленные. С. 29.

образии на земле, изображают их в своих книгах. Картины должны быть яркие, захватывающие, потрясающие; они должны с неведомой силой ударять по сердцам. Иначе их осудят, иначе — они не произведут желательного действия...

Оставим в стороне читателей с их сердцами и добрыми чувствами. Но каково должно быть положение писателя, взявшего на себя печальную обязанность будить чужую совесть изображением разного рода ужасов? Хорошо, если ему удастся собственную совесть хотя на время так заморозить, чтоб картины, предназначенные действовать на других людей, проходили бесследно для нее самой.

Это будет, конечно, противоестественно, но, как мы видели, психологически это возможно. Если Достоевский и преувеличенно передает о своих первых беседах с Музой, то, во всяком случае, в его рассказе есть и несомненная правда. Наверное, много сладких часов принес ему бедный Макар Девушкин. Молодость, неопытность, пример старших, заведомо лучших людей — из таких элементов может составиться какая угодно несообразность. Вспомните, на какие дела не решались люди, когда впереди, хоть издалека, сверкнет бывало пред ними в своем блестящем ореоле «идея». Все забывалось, все приносилось ей в жертву — не только сочиненный Макар Девушкин, с которым еще лишь нужно «сжиться, как будто с родным и действительно существующим», — а настоящие, живые люди, даже родные, покидались, когда заходила речь о служении идее. Удивительно ля, что можно чувствовать себя счастливым, имея пред собой фантастическое лицо оплеванного чиновника? Но как бы то ни было и что бы тут ни было замешано, роль изобразителя мрачной действительности тем опаснее и страшнее, чем искренней и полней ей отдаются и чем даровитей человек, взявший ее на себя. Талант есть, повторяю, *privilegium odiosum*, и Достоевский, как и Гоголь, рано или поздно должен был почувствовать, как тяжело его бремя.

III

«Познается, что самый забитый, последний человек есть тоже человек и называется брат твой». Этими словами вполне исчерпывается та идея, ради которой вступил впервые на литературное поприще Достоевский. Новизной, как видите, она не блещет. Не блистала она этим качеством и в то время, когда начинал писать Достоевский. Она не им была впервые возвеще-

на. В пятидесятых годах и долго еще впоследствии она властвовала над умами всех лучших русских людей. В то время наиболее замечательным выразителем ее был Белинский, к которому она, в свою очередь, пришла под обаятельным тогда именем гуманности с Запада. Хотя по своим литературным обязанностям Белинский был критиком, но по своему душевному складу он скорей может быть великим проповедником. И действительно, все наиболее крупные произведения литературы он видел в свете одной нравственной идеи. Его статьи о Пушкине, Гоголе, Лермонтове — на три четверти сплошной гимн гуманности. Белинский стремился, по крайней мере в литературе, если нельзя было этого сделать в иных, более широких, но недоступных его влиянию сферах, провозгласить ту торжественную декларацию прав человека, которая в свое время произвела такой колоссальный переворот во Франции, откуда, как известно, главным образом и приходили к нам новые идеи. Вместе с декларацией прав человека пред обществом занесена была к нам, как ее дополнение и — так думали тогда — как ее необходимое предположение, и идея об естественной объяснимости мирового порядка.

Естественная объяснимость действительно сыграла на Западе свою освободительную роль. Для того чтобы развязать себе руки, реформаторам нужно было объявить весь прежний общественный строй результатом слепой игры сил. У нас, конечно, тоже на это рассчитывали. Но тогда за истиной не умели признавать служебное значение. Истина — прежде всего истина. И естественная необходимость была введена в догму наравне с гуманностью. Трагизм объединения этих двух идей тогда никому еще не бросался прямо в глаза (исключая, отчасти, самого Белинского, но об этом — ниже). Никто еще не чувствовал, что наряду с декларацией прав человека пред обществом (гуманностью) к нам занесли и декларацию его *бесправия* — перед природою. И менее всего подозревал это Достоевский. Со всем пылом молодого и увлекающегося человека он набросился на новые идеи. Белинского он знал еще раньше и по его журнальным статьям. Личное же знакомство с ним еще более укрепило Достоевского в его вере. Впоследствии, через много лет, он рассказывает в «Дневнике писателя»: «Белинский меня невзлюбил, но я страстно принял тогда его учение»*. Достоевский не объясняет подробно, отчего Белинский невзлюбил его. Он ограничивается лишь несколькими общего характера, хотя и зна-

* Соч. Достоевского. Т. 9. С. 175.

менательными, словами: «Мы разошлись от разнообразных причин — весьма, впрочем, неважных во всех отношениях» *. Насколько известно, и в самом деле никаких крупных недоразумений у них не происходило. Но, с другой стороны, засвидетельствован и тот факт, что Достоевский никогда не чувствовал себя хорошо в кружке Белинского. Его там все — и сам Белинский — обижали. И нужно думать, эти обиды действовали чрезвычайно сильно на уже тогда болезненно восприимчивого юношу. Они так глубоко запали в его душу, что впоследствии, через 25 лет после смерти Белинского, он пользуется первым случаем, чтобы расквитаться за них. В том же номере «Гражданина», из которого взяты приведенные выше слова Достоевского, вы встречаете целый ряд ядовитейших, выношенных долго в душе замечаний по адресу Белинского. Видно, крепко заныли старые раны, больно вспомнились невымещенные обиды, если нужно было вылить столько яду на давно уже умершего учителя.

Но Достоевский был прав. Есть вещи, которые человеку не дано прощать, а стало быть, есть обиды, которые нельзя забыть. Нельзя примириться с тем, что учитель, от которого с такой радостью, так безраздельно, так безудержно принял веру, — оттолкнул тебя и насмеялся над тобой. А у Достоевского с Белинским было именно так. Когда молодой и пылкий ученик являлся в гости к учителю, чтоб еще послушать рассуждений на тему о «забитом, последнем человеке» — учитель играл в преферанс и вел посторонние разговоры. Это было больно переносить такому мягкому и верующему человеку, каким был в то время Достоевский. Но и Белинскому его ученик был в тягость. Знаете ли вы, что для иных учителей нет больших мук в мире, чем слишком верующие и последовательные ученики? Белинский уже кончал литературную деятельность, когда Достоевский только начинал свою. Как человек, искушенный опытом, он слишком глубоко чувствовал, сколько опасности кроется во всяком чрезмерно страстном увлечении идеей. Он знал уже, что в глубине идеи таится неразрешимое противоречие и потому старался держаться ее поверхности. Он понимал, что естественный порядок вещей смеется над гуманностью, которая, в свою очередь, может лишь покорно опустить голову перед непобедимым врагом. Вы помните, конечно, знаменитое письмо Белинского⁹, в котором он требует отчета за «каждого брата по крови». Это значило, что противоречие ему уже вполне вы-

* Соч. Достоевского. Т. 9. С. 172.

яснилось и что гуманность его больше не удовлетворяла. Достоевский же этого не понимал, не мог понять и со всем жаром неопита в своих разговорах и писаниях постоянно возвращался к «последнему человеку». — Можете себе представить, каково было Белинскому слушать своего молодого друга — тем более, что и самому себе нельзя было открыто признаться в своих чувствах и мыслях!..

В результате ученик без «важных причин» покидает учителя, которому уже даже «Бедные люди» надоели и который следующее произведение Достоевского назвал «нервической чепухой»¹⁰. История, как видите, не из веселых. Но на ловца и зверь бежит. Оба друга унесли с собой тяжелые воспоминания о своем кратковременном знакомстве. Белинский вскоре умер, а Достоевскому еще более тридцати лет пришлось носить в себе воспоминания об отвергнувшем его учителе, да биться с тем мучительным противоречием, которое досталось ему в наследие вместе с гуманностью от неистового Виссариона. Замечу здесь, что в последних своих произведениях Достоевский употреблял слово «гуманность» только иронически и всегда брал его в кавычки. Не дешево оно, значит, ему стоило! Мог ли он поверить этому, когда радовался на своего Девушкина и обнимался с Белинским, Некрасовым и Григоровичем?¹¹

Разрыв с Белинским был первой пробой, которую пришлось выдержать Достоевскому. И он выдержал ее с честью. Он не только не изменил своей вере, но, наоборот, он как будто еще страстнее предался ей, хотя с самого начала у него уже было столько страстности, что, пожалуй, сравнительная степень здесь и неуместна. Вторым испытанием был арест по делу Петрашевского. Достоевского приговорили к смертной казни, которая потом была заменена каторгой. Но и тут он остался тверд и непоколебим — не только наружно, но, как видно из его собственных воспоминаний, даже в глубине души его не было никаких сомнений. Его свидетельство относится к 1873 году. То есть к тому времени, когда он вспоминал о своем прошлом с отвращением и негодованием, когда он готов был даже клеветать на него. Поэтому оно имеет особенную ценность, и мы приведем его здесь целиком: «Приговор смертной казни расстрелянием, прочтенный нам всем предварительно, прочтен был вовсе не в шутку; почти все приговоренные были уверены, что он будет исполнен, и вынесли, по крайней мере, десять ужасных, безмерно страшных минут ожидания смерти. В эти последние минуты некоторые из нас (я знаю это положительно) инстинктивно углублялись в себя и, проверяя мгновенно всю

свою столь юную еще жизнь, может быть, и раскаивались в иных тяжелых делах своих (из тех, которые у каждого человека всю жизнь лежат втайне на его совести); но то дело, за которое нас осудили, те мысли, те понятия, которые владели нашим духом — представлялись нам не только не требующими раскаяния, но даже чем-то нас очищающим мученичеством, за которое многое нам простится! И так продолжалось долго. Не годы ссылки, не страдания сломили нас. Наоборот, ничто не сломило нас, и наши убеждения лишь поддерживали наш дух сознанием исполненного долга» *. Так вспоминает человек о своем прошлом через четверть века. Значит, близок был его сердцу «последний человек», значит, кровной была его связь с идеями Белинского, и распространившееся в последнее время мнение, что Достоевский лишь по недоразумению был причислен кружком Белинского к своим, тогда как на самом деле он уже в ранней молодости «душой» принадлежал к иному миру, лишено всяких оснований. И для чего, к слову спросить, понадобилось такое измышление? К чести, что ли, Достоевского? Но какая в том честь? Разве уже так необходимо, чтоб человек еще в пленках имел целиком заготовленные на всю жизнь «убеждения»? На мой взгляд, в том необходимости нет. Человек живет и учится у жизни. И тот, кто, прожив до старости, не увидел ничего нового, скорей способен вызвать в нас удивление своей невосприимчивостью, чем внушить к себе уважение. Впрочем, я здесь менее всего хочу хвалить Достоевского за его восприимчивость. Вообще, здесь не место оценивать его духовные качества. Несомненно, что писатель был из ряда вон выходящей личностью — по крайней мере в глазах того, кто решается изучать его и говорить о нем чрез столько лет после его смерти. Но именно потому менее всего нужно еще приписывать, присочинять ему особые душевные качества. Здесь более чем где бы то ни было нужно уметь держать в узде личные симпатии и антипатии и не наезжать на читателя своими убеждениями, как бы благородны и возвышенны они ни были. Для нас Достоевский — психологическая загадка. Найти ключ к ней можно только одним способом — держась возможно строго истины и действительности. И если он сам открыто засвидетельствовал факт перерождения своих «убеждений», то попытки пройти молчанием это важнейшее событие его жизни из боязни, что оно обяжет нас к каким-либо неожиданным и непривычным выводам, заслуживают самого сурового порица-

* Соч. Достоевского. Т. 9. С. 342.

ния. Здесь «боязнь» неуместна. Или, иначе говоря, нужно найти в себе силы победить ее. Новая, впервые открывающаяся истина всегда отвратительна и безобразна, как новорожденный ребенок. Но в таком случае нужно отвернуться от всей жизни, от всей деятельности Достоевского, ибо его жизнь есть невольное и непрерывное искание того «безобразного», о котором здесь идет речь. Ведь недаром же человек провел десятки лет в подполье и каторге, ведь недаром же с ранней юности он не видит света Божьего и знает с Девушкиными, Голядкиными, Наташами, Раскольниковыми, Карамазовыми. Видно, нет иного пути к истине, как через каторгу, подземелье, подполье... Но разве все пути к истине — подземны? И всякая глубина — подполье? Но о чем же ином, если не об этом, говорят нам сочинения Достоевского?

IV

По выходе из каторги Достоевский тотчас же с жаром принялся за писание. Первым значительным плодом его нового творчества был рассказ «Село Степанчиково и его обитатели». В этом произведении самый зоркий глаз не отыщет и намеков на то, что его автор — каторжник. Наоборот, в рассказчике вы чувствуете благодушного, доброго и остроумного человека. До того благодушного, что допускает самую счастливую развязку, запутанных обстоятельств. Дядюшка, вдоволь, конечно, намутившись и натерпевшись от Фомы Опискина и матушки-генеральши, в решительную минуту проявляет беспримерную энергию и, кстати сказать, еще более беспримерную физическую силу. Фома Опискин от одного удара дядюшки летит через закрытую дверь на крыльцо, а с крыльца на двор, и так долго терзавший всех «тиран» оказывается сразу низверженным. Но и этого мало Достоевскому. Ему не хочется даже и тирана слишком больно наказывать. Фома вскоре возвращается в гостеприимное Степанчиково, но уже, конечно, не безобразничает, как прежде, хотя немножко пилить окружающих ему все же дозволяется, чтоб не слишком ему было обидно. Все необычно довольно, и дядюшка женится на Настеньке. Такого благодушия Достоевский не проявлял ни разу, ни в одном из своих произведений — ни до, ни после каторги. Его героев постигает какая хотите участь: они сами режут людей или их режут, они сходят с ума, вешаются, заболевают белой горячкой, умирают в чухотке, идут на каторгу — но того, что произошло в селе Сте-

панчикове, где и глава такая есть в конце: «Фома Фомич создает всеобщее счастье», нигде больше в его романах не повторялось. А заключение — так просто пастушеская идиллия... Невольно с удивлением спрашиваешь себя: неужто так бесследно прошла для человека каторга? Неужто есть такие неисправимые идеалисты, которые, что с ними ни делай, продолжают носиться со своими идеалами и всякий ад умеют обращать в рай? Чего только ни насмотрелся Достоевский в каторге! А в сочинении своем до того наивен, что, точь-в-точь какой-нибудь 20-летний юноша, устраивает еще победу добра над злом... Доколе еще бить человека?

Как это ни странно, но по выходе из каторги Достоевский испытывал лишь одно чувство и одно желание. Чувство свободы и желания забыть все вынесенные ужасы. Что за дело до того, что там, где он был, теперь есть кто-либо другой? С него снята тягость, и он торжествует, радуется и снова бросается в объятия той жизни, которая когда-то так сурово оттолкнула его от себя. Вы видите, что не одно и то же «вымысел» и «действительность». Над вымыслом можно обливаться слезами и из Макара Девушкина делать предмет поэзии, но из каторги надо *бежать*. С грустными образами фантазии можно проводить целые ночи напролет в том блаженном состоянии, которое называется художественным вдохновением. Здесь чем глубже изображена обида, чем безысходнее описано горе, чем безотраднее прошедшее и чем безнадежнее будущее, тем больше чести и дела писателю. Ведь высшая похвала художнику в словах «он схватил и передал истинно трагический момент». Но передаватели трагических моментов боятся действительной трагедии в жизни не меньше, чем все прочие люди...

Я это говорю не к тому, чтоб обвинять Достоевского. И вообще, я был бы очень благодарен читателю, если бы он раз навсегда запомнил, что мои цели лежат вне области обвинений и оправданий. Это избавило бы меня от излишних, всегда досадных оговорок. Здесь речь идет хотя и по поводу Достоевского, но не о нем, по крайней мере *не только* о нем. Для меня важно установить лишь следующее несомненное положение. Достоевский, как и всякий человек, не хотел себе трагедии и избегал ее всячески; если же не избег, то *против* своей воли, в силу внешних, от него не зависящих обстоятельств. Он все сделал, чтоб забыть каторгу, но каторга не забыла его. Он всей душой хотел примириться с жизнью, но жизнь не захотела мириться с ним. Это видно не только из повести, о которой шла речь выше, — это сказывается во всем, что он писал в первые годы

по выходе из каторги. Из своего нового опыта он вынес лишь сознание, что есть на земле великие ужасы и глубочайшие трагедии и — для писателя это немного — что от этих ужасов нужно спастись всякому, кто может. Точь-в-точь, как на идущем ко дну корабле: *sauve qui peut*¹². Во время уединенных размышлений, о которых он так красноречиво рассказывает в «Записках из мертвого дома», что окрыляет его, что дает ему веру, бодрость, силы? Сознание, что ему не суждено разделить участь товарищей-арестантов, что *его* ждет новая жизнь. Он принимает то, что с ним происходит, он покоряется судьбе, ибо ждет иного. Вот его собственные слова: «...какими надеждами забилось тогда мое сердце. Я думал, я решил, я клялся себе, что уже не будет в моей будущей жизни ни тех ошибок, ни тех падений, которые были прежде. Я начертал себе программу всего будущего и положил твердо следовать ей. Во мне возродилась слепая вера, что я все это исполню и могу исполнить... Я ждал, я звал поскорей свободу, я хотел себя испытать вновь, на новой борьбе. Порой захватывало меня судорожное нетерпение» *.

Так отозвался Достоевский на свою каторгу. Он хотел и мог видеть в ней только временное испытание и ценил его лишь постольку, поскольку оно было связано с новой, великой надеждой. В этом освещении новой надежды от видит и всю каторжную жизнь. Оно-то и придает «Запискам из мертвого дома» тот мягкий колорит, благодаря которому они находятся на особом счету у критики и пользуются расположением даже тех читателей, которые в позднейших сочинениях Достоевского усматривают лишь проявление неумеренной, *ненужной* жестокости. В «Записках из мертвого дома» жестокости вложено в меру, ровно столько, сколько нужно, — нужно, разумеется, читателям. Есть, конечно, и здесь ужасные, потрясающие описания и безудержа арестантов, и бессердечия острожного начальства. Но все они имеют «нравственный смысл». С одной стороны, людям напоминает, что арестант — «тоже человек и называется брат твой». Для этой цели наряду с рассказами о зверстве каторжных имеются захватывающие картины, в которых рисуются добрые чувства обитателей мертвого дома. Рождественский театр, покупка гнедка, острожные животные — козел и молодой орел — все эти идиллические моменты, с таким искусством и искренностью воспроизведенные Достоевским, дали ему заслуженную славу большого художника и человека

* Записки из мертвого дома. С. 289.

великого сердца. Если в каторге не зачерствела его душа, если он среди невыносимых физических и нравственных мук мог сохранить в себе такую отзывчивость ко всему человеческому — значит таились в нем великие силы! И еще отсюда делается философский вывод, что глубокого, истинного убеждения не может победить никакая каторга... За всеми этими восторгами и заключениями забывался и последний человек, оставшийся доживать свои дни в «мертвом доме» или где-нибудь в ином остроге, в кандалах, на цепи, под вечным присмотром солдат, тот бессрочнокаторжный, которого сам же Достоевский сравнивал (талантливое сравнение, неправда ли?) с заживо погребенным; забывали вместе с тем и справиться о том, что именно предохранило от ржавчины сердце Достоевского? Точно оно было из чистого золота — или тут замешалась иная причина? Вопрос любопытный, конечно. Никогда не мешает проверить легенду о золотых сердцах хотя бы затем, чтоб иметь лишнее доказательство ее истинности.

Уже приведенная выше выписка возбуждает некоторое недоумение в читателе: слишком много ждет для себя золотое сердце! Но ожидание новой жизни всегда сопровождало и утешало в каторге Достоевского. В «Записках из мертвого дома» о «новой жизни» вспоминается каждый раз, как только лицо, от имени которого ведется рассказ почему-либо особенно сильно чувствует свое тяжелое положение. Так, например, в ночь после первого представления в театре Горяничков случайно просыпается. «В испуге, — рассказывает он, — я приподнимаю голову и оглядываю спящих товарищей при дрожащем свете шестериковой казенной свечи. Я смотрю на их бледные лица, на их бедные постели, на всю эту непроходимую голь и нищету — и точно мне хочется увериться, что все это не продолжение безобразного сна, а действительная правда» *. И как справляется Достоевский с этим ужасным видением? Ведь отличный случай облиться слезами: никакой вымысел не сравнится с тем, что он увидел. Но *в каторге не плачут*. Об этом мы еще узнаем подробнее от Достоевского же. А пока вот его непосредственный ответ: «Не навсегда же я здесь, а только на несколько лет, думаю я, и склоняю опять голову на подушку». Слышите? Только такой ответ годится на так заданный вопрос: надеюсь, вы заметили вопрос. Ссылка на театр, козла, гнедка здесь не принимается. Не вспоминаются и гуманные рассуждения, встречающиеся в других местах «Записок». Примириться можно на

* Соч. Достоевского. Т. 3. С. 168.

одном — что каторга не навсегда, а на время. Достоевский ни на минуту не забывал этого, пока был арестантом. «Я еще хотел жить и после острога» *, — говорит он.

V

Правильному пониманию «Записок из мертвого дома» много мешало предисловие. Какая была в нем нужда? Зачем было Достоевскому рассказывать вымышленную историю, будто записки принадлежат дворянину Александру Петровичу Горянчикову, сосланному в каторгу за убийство жены? Для цензуры? Но ведь в «Записках» нисколько не скрывается, что Горянчиков попал в каторгу по политическому делу. Так, когда ему вздумалось присоединиться к претензии арестантов, другие политические ссыльные напоминают ему, что он своим участием может лишь все дело испортить: «Вспомните, — говорят они ему, — за что мы сюда пришли». И еще по иным поводам делаются весьма прозрачные намеки на то, что автор записок не уголовный, а политический преступник. Словом, цензуру предисловие обмануть не могло. Если оно обмануло кого, то читателя, представив ему в ложном свете самого Горянчикова, ведущего рассказ. По предисловию судя, мы имеем дело с человеком, безвозвратно погибшим для жизни. Он ни с кем не разговаривает, ничего даже не читает и доживает в глуши Сибири последние дни, выходя из своей каморки лишь за тем, чтобы добыть уроками жалкие гроши. И умирает он одиноко, всеми забытый и всех забывший. Конечно, бывают такие заживо погребенные люди и на воле, не только в тюрьмах. Но такие люди не пишут своих воспоминаний — а если пишут, то уже наверное, не в тоне «Записок из мертвого дома». Где взяли бы они глаза, чтобы видеть арестантские забавы и развлечения? Где взяли бы они жизненности, чтоб умиляться над разного рода «добром», отысканным в каторге Достоевским? Горянчиков мог бы описать (если бы стал описывать — повторяю: такие люди редко пишут) беспросветный вечный ад. У него нет надежды — разве это не значит, что надежда погибла для всего мира? Это я не как принцип хочу ввести, — читателю еще нечего протестовать — я пока только «психологически» говорю. Сам Достоевский в пору составления записок и во все время своего пребывания в каторге был прямой противоположностью Горянчикова.

* Там же. С. 232.

Он был прежде всего человеком надежды, и великой надежды, и потому его способ понимания мира, его философия была тоже *философией надежды*. Это и предохранило его сердце от ржавчины, это и было причиной, почему он вынес из каторги нетронутую всю ту «гуманность», которую он туда принес с собой. Если бы на его душе лежало вечное проклятие, как на душе Горянчикова, помогла ли бы ему гуманность? Поддержали ли бы его дух «убеждения», как он сам рассказывает, или, наоборот, «убеждения» сами нуждались, несмотря на всю возвышенность, в поддержке? Этот вопрос именно здесь уместен. Горянчиков бы не написал «Записок из мертвого дома» — а Достоевский написал. Если же в этом романе слышится от времени до времени резкий диссонанс, если порой вы встречаете отдельные сцены и замечания, неожиданно нарушающие общую гармонию «гуманного» настроения, то это нужно отнести на счет изменчивости и непостоянства надежды. Ведь она самое капризное существо: она приходит и уходит, как ей вздумается. Наверное, во время пребывания Достоевского в каторге не раз покидала она его — и надолго. И вот в эти-то минуты, когда он чувствовал себя действительно навеки, навсегда сравненным с последним человеком, в нем зарождались те новые и страшные душевные элементы, которым суждено было впоследствии развиться совсем в иную философию, в настоящую философию каторги, безнадежности, в философию подпольного человека. Со всем этим нам еще не раз придется иметь дело. Но пока это еще скрыто; пока «гуманность» держится непоколебимо, пока Достоевский хочет лишь одного: вернуться к прежней жизни, делать прежнее дело, только лучше, чище, без отступлений, слабости, уступок. Пока о «перерождении» убеждений еще не может быть речи. Естественный порядок вещей еще не возвышает своего голоса, и гуманность торжествует.

В этом отношении очень важны и интересны публицистические статьи Достоевского, относящиеся к описываемому периоду. Их немного. Они печатались в журнале «Время» за 1861 год¹³. Несмотря на то что они большей частью носят полемический характер, спокойствие тона, уважительное отношение к противнику, наряду с чувством собственного достоинства и соответствующей ему энергией языка и мысли, — поистине неслыханные для Достоевского, полемика которого (напр<им>ер>, его возражения проф. Градовскому¹⁴) иногда бывала просто неприличной, но неслыханные во всей литературе. Обыкновенно, как начинается полемика, так тотчас же забывается даже самый предмет спора. Противники лишь стараются пере-

щеголять друг друга остроумием, находчивостью, диалектикой, ученостью. В статьях же Достоевского нет ничего подобного. Он не хочет меча — он хочет мира. Мира и с Добролюбовым, в котором он, несмотря на крайности его воззрений, ценит талантливое писателя; мира и с славянофилами, которых он укоряет за их фанатическое пренебрежение к заслугам всей неславянофильской литературы. В этом знаменательно и то, что Достоевский ищет примирения, — тот Достоевский, который, после Пушкинской речи, так горячо звавшей к объединению все партии, не выдержал и первого возражения и сразу же сбросил маску «натасканного» на себя всечеловечества: но вместе с тем не следует забывать — особенно тем, кто ценит в нем пророческий дар, — его возражения славянофилам по поводу начавшейся тогда издаваться газеты «День»¹⁵. Впрочем, пожалуй, наоборот: скорей следует им совсем позабыть полемику с «Днем», ибо она решительно компрометирует пророческие способности Достоевского. Ну, что это за пророк, если он не мог предугадать собственное будущее — и очень недалекое? Если в 1861 году он так серьезно и искренно упрекал славянофилов за то, что они не умеют оценить заслуги западников, и так горячо защищал западников, в которых впоследствии будет сам видеть только хихикающих либералов? Человеку, даже примечательному, даже гениальному, позволительно ошибаться: но ведь пророк потому только и пророк, что он всегда безошибочно знает будущее. Статья, о которой здесь идет речь, мало известна. Потому будет не лишним привести две-три выдержки из нее. Они окончательно убедят читателя, что Достоевский в каторге не забыл своей веры. Вот первая (я беру почти без выбора — вся статья написана в таком духе): «Скажем прямо: предводители славянофилов известны как честные люди. А если так, то как можно сказать о всей литературе (т. е. собственно западной литературе), что она «равнодушна к скорбям народным». Как сметь сказать: «о порицании нашей народности *не в силу негодующей пылкой любви* (подчеркнуто у Достоевского), *но в силу внутреннего нечестия*, инстинктивно враждебного всякой святине чести и долга»? Что за фанатизм вражды! Кто мог сказать это, кроме человека в последней степени фанатического исступления!.. Да тут пахнет кострами и пытками»*. Подчеркнутая фраза взята Достоевским из статьи «Дня»¹⁶. Она приводит его в негодование, он ее забыть не может и дальше, снова выписывая ее, восклицает: «Как поднялась у вас рука

* Соч. Достоевского. Т. 9. С. 154.

написать ее!». Впоследствии у Достоевского поднималась рука не такие фразы писать. Кто, говоря о западниках и об их борьбе с дореформенными порядками, сомневался в том, чтобы у них под видимым смехом были невидимые слезы?! А разве славянофилы под «внутренним несчастьем» понимали что-либо иное? Но пока Достоевский еще не подозревает, до чего ему придется договориться впоследствии. Пока он «убежденно» держит сторону западников: «Будто бы в западниках *не было того же чутья русского духа и народности* (подчеркнуто мной), как и в славянофилах? Было, но западники не хотели по факирски заткнуть глаза и уши пред некоторыми непонятными для них явлениями; они не хотели оставить их без разрешения и во что бы то ни стало отнестись к ним враждебно, как делали славянофилы; не закрывали глаз для света и хотели дойти до правды умом, анализом, понятием... Западничество обратилось к реализму, тогда как славянофильство до сих пор стоит на смутном и неопределенном идеале своем...» И еще, «западничество шло путем беспощадного анализа, и за ним шло все, что только могло идти в нашем обществе. Реалисты не боятся результатов своего анализа. Пусть ложь в этой массе, пусть в ней сброд всех лжей, которые вы с наслаждением перечитываете. Мы не боимся этого злорадного исчисления наших болезней. Пусть это лжи, но движет нас правда. Мы в это веруем»... ** И т. д. — вся статья написана в таком роде. По содержанию она не представляет собой ничего примечательного. Такими статьями были полны журналы шестидесятых годов. Здесь важно лишь то обстоятельство, что Достоевский в это время еще, по-видимому, не подозревал, как далеко придется ему уйти от всех этих идей, несмотря на то что ему уже было сорок лет, что он многое уже пережил: и ссору с Белинским, и каторгу, и солдатчину. Он не смеет и думать, что вера скоро оставит его. Он страстно прославляет реализм, анализ, западничество. А меж тем он уже накануне великого душевного переворота. Это последнюю дань несет он гуманности. Еще немного времени — и старый идеал рухнет, подкошенный невидимым врагом. Начнется эпоха подполья...

VI

И когда же она начинается? Факт примечательный: как раз тогда, когда, по-видимому, стали сбываться заветнейшие на-

* Соч. Достоевского. Т. 9. С. 157.

дежды поколения пятидесятых годов. Крепостное право пало. Целый ряд предполагаемых и выполняющихся реформ сулит осуществить в жизни ту мечту, которой отдался Белинский, над которой плакала Наташа («Униженные и оскорбленные»), когда Иван Петрович читал ей свою первую повесть. До сих пор только в книгах говорили о «последнем человеке» — теперь права его признали всенародно. До сих пор «гуманность» была только отвлеченностью — теперь ее призвали хозяйничать в жизни. Самые крайние идеалисты в начале 60-х годов должны были признать, что действительность, обыкновенно столь медленная и неподвижная, на этот раз не слишком отстает от их мечтаний. В литературе было великое празднество. Один лишь Достоевский не разделяет общего ликования. Он стоит в стороне, точно ничего необычайного не произошло. Более того, он прячется в подполье: надежды России — не его надежды. Ему нет до них дела...

Как объяснить такое равнодушие величайшего русского писателя к тем событиям, которые в нашей литературе считались полагающими начало новой эры русской истории? Ходячее объяснение просто: Достоевский был большим художником, но плохим мыслителем. Известна цена ходячим объяснениям. Это стоит не больше других, но, как и всякое-общее место, оно заслуживает внимания. Недаром явилось оно на свет Божий. Оно нужно было людям, но не затем, чтобы открыть путь истине, а, наоборот, чтобы закрыть ей все пути, чтоб задушить ее, не дать ей ходу. Дивиться тут, впрочем, нечему, если вспомнить, о какой «истине» здесь идет речь! И как было не душить ее, когда она самого Достоевского приводила в ужас? Я приведу здесь лишь один небольшой отрывок из записок подпольного человека. Вот что он говорит пришедшей к нему за нравственной поддержкой женщине из публичного дома: «На деле мне надо знаешь чего? Чтоб вы провалились, вот чего. Мне надо спокойствия. Да, я за то, чтоб меня не беспокоили, весь свет сейчас за копейку продам. Свету ли провалиться иль мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» *. Кто это говорит? Кому пришло в голову вложить в уста своего героя слова такого чудовищного цинизма? Тому самому Достоевскому, который еще недавно с таким горячим и искренним чувством произносил уже несколько раз цитированные мною слова о последнем человеке. Вы понимаете теперь, какой неслыханной силы удар был нужен для того, чтобы перебросить

* Записки из подполья. С. 171.

его в такую отдаленную крайность?! Вы понимаете теперь, какая истина должна была ему открыться? О, тысячу раз были правы наши публицисты, когда подыскивали взамен такой истины общее место!

«Записки из подполья» — это раздирающий душу вопль ужаса, вырвавшийся у человека, внезапно убедившегося, что он всю свою жизнь лгал, притворялся, когда уверял себя и других, что высшая цель существования — это служение последнему человеку. До сих пор он считал себя отмеченным судьбой, предназначенным для великого дела. Теперь же он внезапно почувствовал, что он ничуть не лучше, чем другие люди, что ему так же мало дела до всяких идей, как и самому обыкновенному смертному. Пусть идеи хоть тысячу раз торжествуют, пусть освобождают крестьян, пусть заводят правые и милостивые суды, пусть уничтожают рекрутчину — у него на душе от этого не становится ни легче, ни веселее. Он принужден сказать себе, что если бы взамен всех этих великих и счастливых событий на Россию обрушилось несчастье, он чувствовал бы себя не хуже, — может быть, даже лучше... Что делать, скажите, что делать человеку, который открыл в себе самую такую безобразную и отвратительную мысль? Особенно писателю, привыкшему думать, что он обязан делиться с читателями всем, что происходит в его душе? Рассказать правду? Выйти на площадь и открыто, всенародно признаться, что вся прежняя жизнь, все прежние слова были ложью, притворством, лицемерием, что в то время когда он плакал над Макаром Деушкиным, он нимало не думал об этом несчастном и только рисовал картины на утешение себе и публике? И это в сорок лет, когда начинать новую жизнь невозможно, когда разрывать с прошлым — значит заживо похоронить себя... Достоевский пытается продолжать говорить по-старому: почти одновременно с «Записками из подполья» он пишет своих «Униженных и оскорбленных», в которых усиленно натаскивает на себя идею самоотречения, несмотря на то, что валится под ее тяжестью. Но где взять сил для такого систематического обмана и самообмана? Он уже с трудом выдерживает тон в «Униженных и оскорбленных». И там есть страницы, в которых прорывается зловещий свет нового откровения. Их, правда, немного. Подпольный человек там виден только в разговоре князя (ночью в ресторане) с Иваном Петровичем, — но этого достаточно, чтобы понять, какая гроза собирается в душе Достоевского. Князь все время нахальнейшим образом смеется над «идеалами» и «Шиллером», а бедный Иван Петрович сидит, точно в воду

опущенный, и не умеет не только защититься, но даже держать себя хоть с некоторым достоинством. Позволить, хотя бы в романе, кому-либо так едко насмеяться над своей святыней — значит сделать первый шаг к ее отрицанию. Правда, Достоевский только один раз дал торжествовать князю — и то на минутку. Затем, на дальнейших страницах все действующие лица словно щеголяют друг пред другом своим благородством и самоотверженностью. Но одна ложка дегтю портит целую бочку меда. Тем более, что и мед-то не настоящий, искусственный, поддельный. Пафос Достоевского иссяк. Добро, служение идее не вдохновляют его больше.

«Записки из подполья» есть публичное — хотя и не открытое — отречение от своего прошлого. «Не могу, не могу больше притворяться, не могу жить в этой лжи идей, а другой правды нет у меня; будь что будет» — вот что говорят эти записки, сколько бы Достоевский ни отрекся от них в примечании. Ни разу, ни у одного русского писателя его «слово» не звучало такой безнадежностью, таким отчаянием. Этим-то и объясняется то неслыханное дерзновение (граф Толстой сказал бы «наглость» — ведь говорил он так о Ницше), с которым Достоевский позволяет себе оплевывать самые дорогие и святые человеческие чувства. Я заметил уже, что в «Записках из подполья» Достоевский рассказывает свою собственную историю. Эти слова, однако, не следует истолковывать в том смысле, что ему самому пришлось на самом деле так безобразно обойтись со своей случайной подружкой; нет, история с Лизой, конечно, выдумана. Но в том-то и весь ужас записок, что Достоевскому понадобилось хоть мысленно, хоть в фантазии проделать такое безобразие. Не Лизу он здесь выгнал от себя. Я уверен, что в его душе нашлось бы всегда достаточно непосредственного чувства сострадания для того, чтоб воздержаться от слишком резкого проявления вспышке гнева и раздражения. Ему нужен был образ Лизы лишь затем, чтобы оплевать и втоптать в грязь «идею», ту самую идею, которой он служил в течение всей своей жизни. Эпиграфом к той главе, в которой рассказывается эта ужасная история, взято начало известного некрасовского стихотворения «Когда из мрака заблужденья». Вот над этим-то стихотворением и над святыней тех людей, от которых он когда-то «страстно принял» новое учение, так безумно и кощунственно ругается теперь Достоевский. Но это был единственный выход для него. Он не мог больше молчать. В его душе проснулось нечто стихийное, безобразное и страшное — но такое, с чем совладать было ему не по силам. Он все сделал, как

мы видели, чтоб сохранить свою старую веру. Он продолжал молиться своему прежнему богу даже и тогда, когда в его душе не было почти никакой надежды, что молитва будет услышана. Ему все казалось, что сомнения пройдут, что это только искушение. В последние минуты он — уже одними губами — продолжал шептать свое заклинание: «Познается, что последний человек есть тоже человек и называется брат твой». Но слова этой молитвы не только не утешили его — они были тем ядом, который отравил Достоевского, хотя в них видели, продолжают до сих пор видеть безопасные и даже укрепляющие душу слова... Благо тому, кто в этой фразе чувствует только поэзию братства! Но каково справиться с ней, когда на первый план выступает ничтожество и бессмыслица существования последнего человека? Как вынести ее, если весь ужас такого последнего существования узнаешь по собственному опыту? Когда поэзия братства будет уже предназначаться для новых, входящих в жизнь людей, а тебе лично придется взять на себя роль Макара Деушкина, объекта умиления возвышенных душ? Что тогда даст великая идея гуманности? Надежду на будущее очень, конечно, отдаленное, мечты об ином, счастливом устройении человечества?.. А пока вечная, постылая и лицемерная роль жреца всего «прекрасного и высокого»... Прекрасное и высокое в кавычках — не моя выдумка. Это я нашел в «Записках из подполья». Там все «идеалы» в таком виде представлены. Там и Шиллер, там и гуманность, и поэзия Некрасова, и хрустальное здание — словом, все, что, когда-то наполняло умилением и восторгом душу Достоевского, — все осыпается целым градом ядовитейший и собственнейших сарказмов. Идеалы и умиления по поводу их вызывают в нем чувство отвращения и ужаса. Не то чтоб он оспаривал возможность осуществления идеалов. Об этом он и не думает, не хочет думать. Если когда-нибудь и суждено сбыться великодушным мечтам его юности — тем хуже. Если когда-нибудь осуществится идеал человеческого счастья на земле, то Достоевский заранее предает его проклятью. Скажу прямо: до Достоевского никто не осмеливался высказывать такие мысли, хотя бы и с соответствующими примечаниями. Нужно было великое отчаяние для того, чтобы такие мысли возникли в человеческой голове, нужна была сверхчеловеческая дерзость, чтоб явиться с ними пред людьми.

Вот почему Достоевский никогда не признавал их своими и постоянно имел в запасе показные идеалы, которые он тем истеричнее выкрикивал, чем глубже они расходились с сущнос-

тью его заветных желаний и, если хотите, с желаниями всего его существа. Его позднейшие произведения все до одного почти проникнуты этой двойственностью. Спрашивается: чего нам искать в них, что ценить? Рвавшие наружу, вопреки «совести и разуму», говоря излюбленными толстовскими словами, запросы его души или изготовляемые по более или менее обычному шаблону рецепты высокой жизни? На какой стороне истина? До сих пор «совесть и разум» считались последними судьями. Все, что есть у нас по части идеалов и надежд, создавалось ими одними. Но теперь, когда обнаруживается судья над этими судьями, что нам делать? Внять ли его голосу или, оставаясь верными традициям, вновь привести его к молчанию? Я говорю «вновь», ибо не раз уже люди слышали этот голос, но всегда, объятые ужасом, заглушали его торжественными кликами в честь старых судей. И сам Достоевский так делал, хотя в этом смысле его сочинения напоминают речи тех проповедников, которые, под предлогом борьбы с безнравственностью, рисуют завлекательные картины соблазна... Что бы ни говорили люди традиции, сомнения уже быть не может. Нужно выслушать человека таким, каков он есть. Отпустим ему заранее все его грехи — пусть лишь говорит правду. Может быть — кто знает? — может быть, в этой правде, столь отвратительной на первый взгляд, есть нечто много лучшее, чем прелесть самой пышной лжи? Может быть, всю силу скорби и отчаяния должно направить совсем не на то, чтоб изготовлять людям годные для их обыденной жизни учения и идеалы, как делали до сих пор учителя человечества, всегда ревниво скрывавшие от посторонних глаз свои собственные сомнения и несчастья? Может быть, нужно бросить и гордость, и красоту умирания, и все внешние украшения и опять попытаться увидеть так оклеветанную истину? Что, если старое предположение, что дерево познания не есть дерево жизни, ложно? Стоит проверить этот предрассудок наряду с обуславливающей его теорией естественного развития! Оскорбленная во всем святом для нее душа, быть может, найдет в себе силы для новой борьбы...

VII

Таков первый момент рождений: исчезла надежда на новую жизнь, о которой столько мечталось в каторге, и вместе с тем погибла вера в учение, казавшееся доселе незыблемым и вечно

истинным. Сомнения быть не может: не надежда держалась учением, а наоборот, — учение держалось надеждой. С этим сознанием кончается для человека тысячелетнее царство «разума и совести»; начинается новая эра — «психологии», которую у нас в России впервые открыл Достоевский. Между прочим, прямой антагонизм между «разумом и совестью», с одной стороны, и «психологией» — с другой, до сих пор мало кто решается признать открыто. Большинство предполагает возможным сохранить старую иерархию, при которой психологии приходится занимать подчиненное положение. Ее дело лишь доносить о том, что происходит в человеческой душе, верховные же законодательные права по-прежнему остаются за совестью и разумом, которым дано решать, чему «должно быть» и чему быть не должно. Такое предложение разделяется даже людьми, наиболее способствовавшими успехам психологии. Так, например, гр. Толстой своими произведениями по крайней мере настолько же, насколько и Достоевский, в течение десятков лет подрывавший в нас доверие к законности притязаний всякого рода безусловностей, до сих пор продолжает превозносить превыше всего «разум и совесть». Он обладает особым искусством произносить эти слова таким тоном, что всякое сомнение в их святости и неприкосновенности начинает казаться возмутительным кощунством. В этом отношении Достоевский никогда не мог сравниться с гр. Толстым. Однако ни тому, ни другому не удалось соединить несоединимое. Их беспокойные попытки возвратиться к старым «хорошим словам» свидетельствуют лишь о том, что дело разрушения не только не менее, но много более трудно, чем дело созидания. Только тот решается разрушать, кто уже иначе жить не может. И если в этом направлении Достоевский пошел дальше гр. Толстого, то отнюдь не потому, что был добросовестней, честней или искренней. Нет — в таких делах мера решимости определяется совсем иными законами. Человек всеми силами старается сохранить доставшуюся ему в наследие веру и отказывается от своих прав лишь в случае полной невозможности удержать их за собой, Достоевский, как видно из послесловия к «Подростку», мечтал о творчестве в духе гр. Толстого. «Еще Пушкин, — говорит он, — наметил сюжет будущих романов своих в “преданиях русского семейства”, и поверьте, что тут действительно все, что у нас было доселе красивого. По крайней мере тут все, что было у нас хоть сколько-нибудь законченного». И затем далее, рассуждая о романисте, который бы взялся за намеченную. Пушкиным тему, он продолжает: «Такое произведение,

при великом таланте, уже принадлежало бы не столько к русской литературе, сколько к русской истории... Внук тех героев, которые были изображены в картине, изображавшей русское семейство средне-высшего культурного круга в течение трех поколений .сряду, и в связи с историей русской, — этот поток предков своих уже не мог быть изображен в современном типе своем иначе как в несколько мизантропическом, уединенном и несомненно грустном виде. Даже должен явиться каким-нибудь чудачком...» Если вспомнить, что впоследствии Достоевский, по поводу «Анны Карениной», называл гр. Толстого историком средне-высшего круга¹⁷, то станет вполне ясно, что в приведенных цитатах речь идет о «Войне и мире» и выведенных в этом романе типах. Красота и законченность толстовских образов пленяет Достоевского. И ему бы хотелось определенности, ясности и полноты жизни; но он должен признаться, что такое «счастье» уже навсегда поглощено историей, что современный человек может только вспомнить о былом, которого никогда уже не вернуть. Покорный судьбе, он направляется к своим уединенным и мизантропическим чудачкам. Однако Достоевский в этих своих суждениях не совсем прав. Ему самому, конечно, нечего делать среди героев «Войны и мира». Для него эти люди — история, и только история. Но их творец, гр. Толстой, совсем иначе смотрел на них и вовсе не желал их обращать в мираж прошлого. Наоборот, он хотел в них видеть вечно настоящее, неизменное. Для него Пьер Безухов, Наташа, Ростов, княжна Марья — не давно отжившие люди, принужденные уступить свое место новому «уединенному и мизантропическому». То есть подпольному человеку, — он настаивает на том, что все они герои настоящего дня. Настаивает, правда, иногда преувеличенно, резко, так что этим уже до некоторой степени выдает себя. «Война и мир» есть произведение человека, которому нужно не только многое вспомнить и рассказать, но также кой о чем забыть и кое-что замолчать. Здесь нет той естественной прочности и устойчивости, которая чувствуется в «Капитанской дочке». Гр. Толстой не ограничивается, как Пушкин, ролью повествователя, художника. Он постоянно проверяет искренность и правдивость каждого почти слова своих героев. Ему нужно знать, точно ли они верят во все, что делают, точно ли они знают, куда идут. Он тоже психолог, как и Достоевский. То есть он тоже ищет корней, а ведь все корни глубоко под землей, значит, и гр. Толстому знакома глухая, подземная, подпольная работа. Той гомеровской, патриархальной наивности, которую ему приписывают, он не достигает, хотя и стре-

мится к ней всеми силами. В этих делах «свободная воля» изменяет человеку. Он хочет веры, а занимается проверкой, которая всякую веру убивает. Только своему колоссальному художественному дарованию гр. Толстой обязан тем, что читающая публика не почувствовала, сколько искусства, я почти готов сказать искусственности, потребовалось великому писателю земли русской, чтоб создать свои замечательные произведения. И не только творчество, вся жизнь гр. Толстого носит на себе следы вечной борьбы с «психологией», с подпольем. Но о его жизни еще судить преждевременно. Его же писательская деятельность — одно непрерывное стремление так или иначе — «силой, хитростью, обманом — победить упорного врага, подрывающего в самых основах возможность счастливого и светлого существования. И это в значительной степени удается ему. Он платит свою дань подполью — правильную, постоянную дань, но всегда с таким видом, как будто бы то была не дань, а добровольные приношения, разрешаемые «разумом и совестью». У Достоевского подпольный человек, отметив ложь своей жизни, приходит в ужас и сразу порывает со всем своим прошлым. У гр. Толстого его герои никогда не перестают верить в «прекрасное» и «высокое» — даже в те моменты, когда пред ними выясняется во всей полноте несоответствие действительности с идеалами: они позволяют действительности войти в свои права, но не перестают ни на минуту чтить идеалы. Так, поражения русских войск, сдача Москвы и т. д. ни на кого из героев «Войны и мира», не принимающих непосредственного участия в военных действиях, не производят слишком удручающего впечатления. Гр. Толстой неоднократно отмечает это обстоятельство, так что, собственно говоря, должно было бы получиться впечатление, как и от обращенных к Лизе слов подпольного человека: «...я скажу, чтоб свету провалиться, а чтоб мне всегда чай пить». Но такого впечатления не получается. Например, Николай Ростов беседует с княжной Марьей и, конечно, в их разговорах злоба дня не обойдена. Но как они относятся к великой трагедии, разыгрывающейся на их глазах? «Разговор был самый простой и незначительный (!). Они говорили о войне, невольно, как и все, преувеличивая свою печаль об этом событии». Несколько дальше гр. Толстой еще поясняет: «Видно было, что о несчастьях России она (княжна Марья) могла говорить притворно, но брат ее был предмет, слишком близкий ее сердцу, и она не хотела и не могла слегка говорить о нем». Эти замечания необычайно характерны для «Войны и мира». Гр. Толстой везде, где только может, напоми-

нает нам, что для лучших людей 12-го года несчастья России значили меньше, чем их собственные, личные огорчения. Но при этих напоминаниях он умеет сохранить необыкновенную, на вид, ясность души, точно ничего особенного не произошло, точно и в самом деле разум и совесть могут спокойно глядеть на проявление такого чудовищного эгоизма. И действительно, разум и совесть остаются спокойными. Очевидно, им нужен только внешний почет, нужно уметь только говорить с ними в известном тоне, как с капризными деспотами, и они делаются совсем ручными. Какой бы гам подняли они, если бы вместо того, чтобы «притворно» огорчаться бедствиями России, княжна Марья, например, прямо заявила, на манер подпольного человека: «России ли погибнуть, или мне чаю не пить? Я скажу — пусть себе гибнет Россия, а чтоб мне чай был». По существу, у гр. Толстого и княжна Марья и Николай Ростов говорят именно так. И все другие действующие лица этого романа (*лучшие*, конечно, — и именно лучшие, худшие не позволяют себе такой откровенности) немногим превосходят их в своем патриотизме. В конце концов гр. Толстой окольным путем все сводит к проявлению человеческого эгоизма. Но тем не менее прекрасное и высокое не попадает в кавычки и сохраняет свое прежнее почетное положение. Граф Толстой находит возможным принять без ожесточения жизнь такой, какова она есть. Осторожно, невидимо для читателя он отнимает суверенные права у разума и совести и делает мерою вещей самого себя. То есть, проще говоря, каждого человека. Но он хочет полной теоретической победы («санкции истины», как говорит Достоевский) и потому не упраздняет открыто все прежние власти, а лишь фактически и исподволь (гр. Толстой всегда действует исподволь) устраняет их от всякого влияния на жизнь. И он знает, что делает. Ему необходимо еще сохранить в известных случаях престиж и обаяние старых авторитетов. Он, конечно, уже им служить не будет — но они еще послужат ему. Во всех тех случаях, когда он собственными силами не сможет бороться, он обратится к их чудесному содействию, и они своим властным голосом поддержат его в трудные минуты.

VIII

Достоевский, разбирая «Анну Каренину», заметил, между прочим: «“Анна Каренина” совсем не невинная вещь»¹⁸. Еще бы! Нужно быть самому очень уже невинным человеком для

того, чтобы в творчестве гр. Толстого увидеть лишь одну поэзию. Любопытно, однако, что несколько раньше, до появления последней части «Анны Карениной» (вышедшей отдельным изданием)¹⁹, тот же Достоевский назвал Левина человеком «чистой души». Неправда ли, в некоторых случаях следует с большой осторожностью относиться к общепринятым словам?! Ведь чистой души человек — это та же «невинность», а Левин — герой «Анны Карениной», в нем весь смысл романа. Но Достоевский, выступая в роли литературного критика, считал себя обязанным *quand-même*²⁰ поддерживать всякого рода идеалы — поэтому и к Левину применяется столь младенчески нежный эпитет. На самом деле Достоевский хорошо знал цену Левину, и если имел сперва намерение держать свое знание про себя, то у него была на то важная причина. Появление последней части «Анны Карениной», в которой гр. Толстой позволяет себе смеяться над увлечением добровольческим движением²¹, взорвало Достоевского и заставило его сказать больше, чем то позволяло его литературное положение и обязанности верующего проповедника. Да и гр. Толстой дал в «Анне Карениной» слишком много простору «подпольному человеку». Левин, например, прямо заявляет, что «никакого непосредственного чувства к угнетению славян нет и не может быть», и встречает в старом князе (лице, очень симпатичном автору, как видно по ходу романа) сильную поддержку. «Вот и я, — говорит князь, — никак не понимал, почему все русские вдруг так полюбили братьев славян, а я никакой к ним любви не чувствую... Но приехал сюда, я успокоился; я вижу, что, и кроме меня, есть люди, интересующиеся только Россией, а не братьями славянами. Вот и Константин». Такие рассуждения в устах положительных героев толстовского романа Достоевский считает неуместными. Все это можно высказать, но с соответствующими примечаниями, по крайней мере хоть в такой форме, в какой это высказывалось в «Войне и мире». Там люди если и чувствовали себя равнодушными к судьбам своей страны, то по крайней мере притворялись горячо заинтересованными войной и таким образом как бы сознавались в своей «вине». Здесь же Левин напрямик объявляет, что не хочет знать ни о каких страданиях славян. Осталось еще прибавить: было бы только все у меня благополучно. Но на такую дерзость и гр. Толстой не пошел, так что Достоевскому пришлось уже от себя заставить Левина произнести несколько слов в этом роде*.

* Соч. Достоевского. Т. 11. С. 264.

Столкновение двух великих писателей земли русской по вопросу о сочувствии страданиям славян — высоко знаменательно. Как это случилось, что «разум и совесть», столь непогрешимые и поднесь восхваляемые гр. Толстым судьи, подсказали столь разные решения двум одинаково примечательным людям? Достоевский больно почувствовал всю обиду, заключающуюся в возможности такого столкновения, и с горечью кончает свою статью: «...такие люди, как автор “Анны Карениной”, есть учителя общества, наши учителя, а мы лишь ученики их. Чему же они нас учат?»

И тем не менее, столкновение пророков было делом чистого случая! Если бы не славянские дела, Достоевский мог бы найти в «Анне Карениной» и все те элементы, которые его пленяли в «Войне и мире», и читатели так бы и не узнали, что «разум и совесть» не всегда говорят одним и тем же языком. Достоевский, по-видимому, напрасно погорячился. Пусть Левин несколько резче, чем нужно было, высказал свое равнодушие к судьбе славян, пусть он разболтал «тайну певца» — зато он при случае, а то и без всякого случая курит фимиам иным, очень высоким и совсем не чуждым Достоевскому идеалам. Отречение от славян вовсе не знаменует у него готовности посягнуть на суверенитет «совести и разума». Наоборот, по своему обыкновению, гр. Толстой если и решается на что-либо необыкновенное, то лишь с их всемилостивейшего согласия и разрешения. Вспомните, например, разговор Левина с женой в III главе 6-й части романа. Левин и «недоволен собой», и чувствует себя «виноватым» и «плохим» в сравнении с другими, — даже с Сергеем Ивановичем Кознышевым (которого в душе он ненавидит и всячески старается презирать) — словом, самая требовательная совесть и самый строгий разум должны быть удовлетворены его верноподданическими чувствами. Необыкновенное умиление и размягчение души Левина граничит в этой сцене уже почти с областью комического. Его заигрывание с «добром» напоминает ухаживание гоголевского дьяка за Солохой. Но гр. Толстой не иронизирует над своим героем. Нет — он серьезен, хотя, кажется, и чувствует в глубине души, сколько дерзости кроется в таком отношении к идеалам. Чем больше его Левин замыкается в узкую сферу своих личных интересов, тем «наглее» (о Ницше и Достоевском сказано это слово: справедливость требует применить его и к Левину) становится он в восхвалении добра...

О, «Анна Каренина» совсем не невинная вещь! Левин отчаивается, Левин видит себя на пути к вечному подполью, к ка-

торге на воле, к гибели — и спасается, не разбирая способов спасения. «Чистой души человек!» Недаром его похвалил Достоевский: ворон почувствовал запах тленья и не может скрыть своей радости! Вдумайтесь только хорошенько в жизнь Левина, и вы убедитесь, что не только лгал он добру, когда выражал ему глубокую признательность, но обманывал и «счастье», когда уверял себя и Кити, что он счастлив. Все — неправда, от первого до последнего слова. Левин никогда не был счастлив — ни тогда, когда он был женихом Кити, ни тогда, когда он на ней женился. Он только притворялся счастливым. Да и в самом деле, разве годится такая божья коровка (кто хочет — может эпитет опустить), как Кити, в подруги жизни для Левина? Разве мог он полюбить ее? И вообще, разве семейная жизнь — подходящая для Левина атмосфера? Сцены, в которых изображается эта странная пара, несмотря на то, что они выписаны с необыкновенным старанием и талантом, рисуют нам в Левине человека, решившегося проделать все, что при известных обстоятельствах проделывают счастливые и любящие люди. Канун свадьбы — и Левин целую ночь не спит, доходит до бестолковости, как и следует жениху, до крайней степени, собирается обнять всех людей и т. д. Кити беременна — Левин оберегает каждый шаг ее, суетится, дрожит. Наконец, приезжает в гости Васенька Весловский и счастливый супруг, точно насилу дождавшись случая, устраивает жене нелепейшую сцену ревности с блестящими глазами, сжатыми кулаками и всем, чему в таких случаях быть полагается. Апофеоз всему — это изгнание Васеньки. Христиански кроткий Левин, не желающий обижать турок, не задумываясь, буквально выталкивает в шею гостя. И при том не только не раскаивается, но радуется: не смелости своей, о которой он и не вспоминает. Он радуется тому, что может, *как и все люди*, ревновать и в ревности своей переходить через всякие границы В одном из своих писем гр. Толстой говорит, что с отвращением работал над «Анной Карениной». Я полагаю, что этому можно поверить, если иметь в виду, какую задачу ему задал Левин. Что может быть постылей, нежели необходимость во что бы то ни стало изобразить счастливым и «добрым» человека, который был так же чужд добру, как и далек от счастья! А между тем в этом именно и было все дело гр. Толстого. Ему нужно было во что бы то ни стало пристроить Левина к обыденной жизни. То есть дать ему занятие, семью и т. д. На губернских выборах у Левина происходит незначачий на вид, незаслуживающий внимания разго-

вор с знакомым помещиком: — Вы женаты, я слышал? — спросил помещик. — Да, — с гордым удовольствием ответил Левин. С гордым удовольствием! Чем тут гордиться? Человек женился, заслуга не из больших. Но для Левина женитьба не была просто женитьбой, как для всех людей. Она была для него доказательством, что он не хуже, чем другие. Оттого-то он, вопреки своему обыкновению, не только проверяет свою любовь к Кити, сколько подыскивает для нее соответствующие внешние выражения. Оттого-то он прощает Кити ее прошлое и соглашается ступать *sur les brisées*, как выражается в «Войне и мире» князь Андрей Волконский, Вронского. Отказаться от семьи значило для Левина обречь себя на *capitis diminutio maxima*²², значит, потерять один из всеми признанных жизненных устоев, а это было бы для него всего страшней. И он женился на Кити, как женился бы на Долли или на какой хотите не слишком неприятной для него женщине его круга, достаточно приличной, чтоб придать жизни внешне благообразный характер. А его любовь, заботливость, ревность — это одни лишь нервы, играющие комедию для чужих и собственных глаз.

Само собою разумеется, что такой брак возбуждает в человеке чувство гордости: и у меня, говорит он себе, есть почва под ногами. И все, решительно все, что делает Левин, имеет одну цель: убедить себя и других, что он прочно, с корнями, врос в землю, так что никакая буря уже не повалит его. Задача Левина вместе с тем и задача гр. Толстого. А между тем великий писатель знает, что есть и падающие и упавшие люди, которым уже никогда не подняться. Он часто говорит о них, он выдумывает теории, примиряющие нас с падением. Но самому попасть в категорию павших, принять на себя *capitis diminutio maxima*, потерять право на покровительство человеческих и божественных законов? На это он добровольно ни за что не согласится. Все лучше, чем это. Лучше жениться на Кити, лучше заниматься хозяйством, лучше лицемерить перед добром, лучше обманывать себя, лучше быть таким, как все, — только бы не оторваться от людей, только бы не оказаться «заживо погребенным». Совсем так, как у Достоевского. Разница в том, что у гр. Толстого была еще чисто внешняя возможность вернуться к людям, а Достоевский уже не имел ее. Достоевскому уже было «все равно» («Сон смешного человека»), он знал, что не уйдет от судьбы. Гр. Толстой еще имеет надежду и до конца своей жизни борется со страшным призраком безнадежности, никогда не оставлявшим его на долгое время в покое.

IX

Эта борьба определяет собою все творчество гр. Толстого, в лице которого мы имеем единственный пример гениального человека, во что бы то ни стало стремящегося сравниться с посредственностью, самому стать посредственностью. Конечно, это ему не удастся. Сколько он ни оберегает себя от запросов своей природы, она каждый раз сказывается в нем бурными и нетерпеливыми вспышками. Казалось, что в «Войне и мире» он уже подвел окончательный итог выводам и наблюдениям своей жизни. Все, что он видел, закреплено определенно и прочно, на своем месте. И, главное, так размещено, что в общем получается ободряющая и радующая взоры картина, несмотря на то что в ней ничего не забыто из тех ужасов жизни, которые подрывают доверие людей к ближним и Творцу. Князь Андрей умер мучительной смертью после мучительной жизни. Пете Ростову французы прострелили голову, старая графиня на наших глазах обращается в полуидиотку, граф Илья Андреевич, разорив детей, незаметно ступшевывается. Соня становится приживалкой и т. д. Но все это так расположено на картине, что не только не ослабляет, но еще усиливает общее бодрящее впечатление. Достоевский никогда не мог постигнуть тайны этой стороны толстовского искусства. Он воображал, что грозный окрик, повелительный тон, решительность в утверждении, несколько добродетельных и святых слов всегда способны справиться с живущим в его собственном и вообще в каждом человеческом сердце беспокойством. Так, например, в «Идиоте», где роль миротворящего духа играет князь Мышкин, встречается следующий характернейший диалог. После ночного чтения в саду обреченный на смерть Ипполит встречает в саду князя Мышкина и задает ему «вопрос». «Скажите мне прямо, — спрашивает он, — как, по-вашему, как мне лучше всего умереть? Чтобы вышло всего добродетельнее то есть? Ну, говорите?» Как вам нравится такой «вопрос»? По смыслу романа князю Мышкину полагается всегда отличаться: он должен уметь все понимать и из самых трудных положений выходить победителем. Но в таком случае нужно думать, что Достоевский, устраивая ему встречу с Ипполитом, просто решил посмеяться над своим героем. Разве можно с иными целями задавать такие вопросы, на которые сколько ни бейся, никогда не ответишь не то что толково, но даже хоть сколько-нибудь удовлетворительно? И форма-то вопроса какова: «Чтобы вышло все добродетельнее то есть!» Кажется, будто Достоевскому, по ста-

рой привычке подпольного человека, вдруг неудержимо захотелось показать язык своей собственной мудрости. И точно, если вопрос Ипполита дерзок, то ответ князя Мышкина возмутителен. Вот он: «Пройдите мимо нас и простите нам наше счастье, — проговорил князь тихим (!) голосом». Ипполит расхохотался ему прямо в глаза. У Достоевского не хватило решительности заставить бедного мальчика преклониться пред беспардонною святостью князя. И тихий голос, всегда в таких случаях особенно сильно действующий, не произвел никакого эффекта, равно как и магическое слово «простите»... О, нет, Достоевский не знал, совсем не знал, как нужно пользоваться темными красками. Он воображал, что достаточно придумать благочестивое название для картины и ее сюжет будет оправдан. Или, лучше сказать, он хотел добиться настоящего ответа на вопрос Ипполита, а не только дать публике художественное произведение. Гр. Толстой дело иное. Он глубоко убежден, что ответа нет, а стало быть, нужно не только читателей, но и самого себя отделить от действительности художественным вымыслом. «Война и мир» в этом смысле является шедевром. Там все рассчитано: там и малое и значительное имеет свое место. Дерзкие вопросы не зарыты, но они не только не смущают читателя, но даже кажутся при чтении разрешенными. К умирающему князю Андрею никто не приходит тихим голосом докладывать о своей проникновенности в тайны мира. Наоборот, окружающие молчат и только молчат, испуганные и уничтоженные таинственностью и грозностью события. Князю Андрею отдаются все почести, каких только может желать себе уходящий в иной мир, и никто не дерзает еще раздражать его своей требовательностью. И ведь это единственно истинный, верный способ основательно, навсегда похоронить безвременно умирающего человека. Гр. Толстой перенял его у обыкновенной житейской практики. Побольше скорби, покорности, слез, торжественности — все это открывает путь к новой жизни, все это в конце концов примирит с какой угодно потерей. Но гр. Толстому и этого мало. Он своих мертвых так выпроваживает в иной мир, чтобы они уже не могли иметь совсем никакого значения для оставшихся в живых. Для этой цели он даже не брезгает пользоваться шопенгауэровской философией, чуть-чуть только измененной сообразно с требованиями художественного творчества. Князь Андрей, умирая, не обращается в «ничто» — нет: он лишь возвращается обратно в то лоно, откуда он вышел. Теряется только индивидуальность, но зато настолько теряется, что еще за некоторое время до смерти все

живое, даже собственный сын, становится ему совершенно чуждым и безразличным. Это чисто шопенгауэровское «бессмертие души» в изображении гр. Толстого необычайно успокоительно и ободряюще действует на остающихся в живых. Смерть есть пробуждение от жизни... «И относительно продолжительности жизни оно не казалось ему (князю Андрею) более медленно, чем пробуждение от сна относительно продолжительности сновидения». Приведенные строки взяты гр. Толстым почти буквально из «Мира, как воля и представление»²³, как и вся теория о смерти. Это странно. Гр. Толстой, вообще говоря, не любит заимствований, но на этот раз делает исключение. Взгляд Шопенгауэра показался очень уже соответствующим нуждам минуты. Он обещает, конечно, не настоящее бессмертие. То есть бессмертие не для умирающего, а для оставшихся в живых. Но кто станет думать о мертвецах: пусть себе мирно покоятся в гробах — а живые пусть пользуются жизнью. Потому и смерть нужно рассматривать не с точки зрения уходящих, а с точки зрения остающихся на земле. В этом смысле изображение гр. Толстого — верх совершенства. Кажется, будто дошел до пределов человеческого познания, кажется, что еще шаг — и великая тайна жизни раскроется пред тобой. Но это оптический обман. На самом деле как раз наоборот: здесь сделано все, чтобы тайна навсегда осталась нераскрытой. Смерть представлена как нечто совсем иное, чем жизнь, и потому для живых совершенно непостижимое. Князь Андрей, умирая, теряет свою человеческую индивидуальность, которая, постепенно растворяясь и расплываясь, тонет в чем-то совсем ином, нежели все, что мы можем представить себе. Это-то иное, эта *Ding an sich*²⁴ или «воля», во всяком случае, нечто кантово-шопенгауэровского происхождения и есть ожидающее человека «бессмертие»... Для живых такой грандиозный горизонт представляется интересным зрелищем. Умирающий же за такое бессмертие не даст ничего. Последние песни Гейне, к слову сказать, любимого поэта гр. Толстого, могут на этот счет многое выяснить любопытствующему человеку: великий немецкий лирик умел быть очень правдивым и искренним. Но гр. Толстой не хочет смешивать себя с людьми, не имеющими земных надежд. Дело князя Андрея — не его собственное дело. Князя Андрея только нужно приличным образом выпроводить из жизни. Нужно зарыть его поглубже в землю и на могилу еще навалить огромный камень, чтобы мертвец не мог встать и обеспокоить ночной сон живых, или, еще лучше, нужно его обратить в *Ding an sich*. В этом задача толстовского искусства,

в этом смысл кантовской идеалистической философии: все тревожные вопросы жизни нужно тем или иным путем перевести в область непознаваемого. Тогда лишь наступит на земле то спокойствие, которое люди, однажды испуганные призраком, ценят выше всего в жизни. У Канта это еще не так заметно, его тревога носила все-таки чисто теоретический, отвлеченный характер. Его призраком был только скептицизм Юма, грозивший подорвать веру в аподиктичность науки. Но гр. Толстой столкнулся с иным скептицизмом: пред ним раскрылась пропасть, грозившая поглотить его, он видел торжество смерти на земле, он себя самого видел живым трупом. Охваченный ужасом, он проклял все высшие запросы своей души, стал учиться у посредственности, у середины, у пошлости, верно почувствовав, что только из этих элементов возможно воздвигнуть ту стену, которая если не навсегда, то хоть надолго скроют от глаз страшную «истину». И он нашел свою «Ding an sich» и свои синтетические суждения *a priori*, то есть узнал, как отделяются от всего проблематического и создаются твердые принципы, по которым можно жить человеку. Полагаю, что законность этого «то есть» никто не станет оспаривать: ведь в априорных суждениях существенно не их происхождение, а их аподиктичность. То есть всеобщность и необходимость. А о Ding an sich еще будет впереди.

Х

Ницшевский Заратустра говорит ученикам своим: «Дабы никто не мог заглянуть в мою глубину и узнать мою последнюю волю, я изобрел себе долгое и светлое молчание. Много умных людей видел я: они закрывали свои лица и мutilовали свою воду, дабы ничей взгляд не мог насквозь увидеть их. Но к ним приходили более умные и недоверчивые разгадчики и вылавливали у них наилучше скрытую рыбу... Светлые, смелые, прозрачные люди — самые умные молчаливники: ибо так глубоко дно их, что и самая прозрачная вода не выдает их». Сам Ницше не был таким умным молчаливником: он мutilовал свою воду; но к гр. Толстому эти слова могут быть применены целиком. Он — светел, прозрачен, смел, — кто, может, думает, что нужно еще спускаться на дно его души и что на этом дне живут чудовища? Он и сам любит называть свою жизнь «исключительно счастливой в мирском смысле». И когда в молодости читаешь его произведения, с какой радостью глядишь на эту

светлую, ясную, прозрачную глубину! Кажется, что гр. Толстой все знает и понимает, кажется, что смущающая людей загадочность и противоречивость жизни — только соблазнительная приманка для человека, а непрочность всего существующего — только обманчивая видимость. Непрочность — для гр. Толстого нет такого слова. Вспомните, например, эпилог к «Войне и миру». Разве есть такие сомнения, которые не были бы разрешены в уютной столовой Ростова, за чайным столом, собравшимися вместе довольными и радостными членами большой семьи? Правда, Пьер привез из Петербурга горсточку — идей, грозящих как будто нарушить мирное благоденствие обитателей Лысых гор. Но гр. Толстой ведь отказался писать «Декабристов», а написал «Войну и мир». Декабристы, вслед за Андреем Волконским, выпровожены в область *Ding an sich*, куда, по теории Канта, и полагается направлять все антиномии человеческого сознания. А для жизни оставлены априорные суждения, выразителем которых избирается наиболее подходящий для таких дел человек — Николай Ростов. Угодно ли вам послушать язык априорности. Пьер Безухов, шамкая и шепелявя, начинает рассказывать что-то о своих петербургских сношениях. «В судах воровство, в армии — одна палка: шагистика, поселение — мучат народ, просвещение душат. Что молодо, честно — то губят! Все видят, что это не может так долго идти. Все слишком натянуто — и скоро лопнет», — говорил Пьер (как с тех пор, как существуют правительства, взглядевшись в действия какого бы то ни было правительства, всегда говорят люди). Это, вы понимаете, речи скептицизма Юма. Дайте им простор — и все усилия, потраченные на «Войну и мир», окажутся потраченными даром. Необходимо, значит, изменить направление разговора. И вот, слово предоставляется Николаю Ростову. В качестве человека априорного он доказательств не любит и уважает лишь всеобщность и необходимость. Он так прямо и заявляет Пьеру: «Доказать я тебе не могу. Ты говоришь, что у нас все скверно: я этого не вижу... И вели мне Аракчеев идти на вас (т. е. на Пьера с его петербургскими друзьями) с эскадроном и рубить — ни на секунду не задумаюсь и пойду...» Не правда ли, чудесно сказано?! Но разве, в самом деле, Пьеру возможно что-нибудь доказать? И, затем, разве Кант не прав, разве нам можно существовать без априорных суждений. То есть без таких, которые поддерживаются не учеными соображениями, всегда противоречивыми и неустойчивыми, а силой, никогда себе не изменяющей, иначе говоря — необходимостью? Граф Толстой незадолго до «Войны и мира»

проделал целый ряд опытов с «совестью», не кантово-ростовской совестью, имеющей принципы, а со своей собственной совестью гениального человека. Вы знаете, что из этого вышло: не только априорных — почти никаких суждений не осталось. А как жить человеку без суждений не осталось. А как жить человеку без суждений, без убеждений? Великий писатель земли русской увидел, наконец, как рождаются убеждения, и понял, какое великое преимущество имеют Ростовы пред Волконским. Волконского и жить оставить нельзя. Куда с ним денешься? А Ростов — хоть сто лет жизни ему дай, не заведет тебя на неизвестный, ложный путь (неизвестный и ложный в данном случае, как известно, синонимы). И посмотрите, какое глубокое уважение питает гр. Толстой к Ростову. «Долго, — рассказывает он нам, — после его (Николая) смерти в народе хранилась набожная память о его управлении». Набожная память! Долго хранилась! Пересмотрите все, что писал гр. Толстой: ни об одном из своих героев он не говорил с таким чувством благодарности и умиления. Но за что же? — спросите вы. Чем заслужил этот обыкновенный человек такую признательность? А вот именно своей обыкновенностью: Ростов знал, как жить, и был потому всегда тверд. Во всю же свою писательскую деятельность гр. Толстой ничего так не ценил, как определенное знание и твердость, ибо у себя не находил ни того, ни другого. Он мог только *подражать* Ростову и, само собой разумеется, был принужден расточать хвалу своему высокому образцу. Эта «набожная память», как и весь эпилог к «Войне и миру», — дерзкий, сознательно дерзкий вызов, брошенный гр. Толстым всем образованным людям, всей, если хотите, совести нашего времени. И именно сознательный вызов: гр. Толстой понимал, слишком хорошо понимал, что он делает. «Я преклонюсь пред Ростовым, а не пред Пушкиным или Шекспиром, и открыто всем заявлю это» — вот смысл эпилога к «Войне и миру». Заметьте, что в эпоху яснополянских журналов²⁵ и первых своих литературно-публицистических опытов, когда тоже отрицались Шекспир и Пушкин, им по крайней мере противопоставлялся не интеллигентный же помещик, а весь русский» народ. Это еще не казалось столь странным. Русский народ все же большая «идея», ковер-самолет, на котором не один читатель или писатель совершал свое заоблачное путешествие. Но Ростов — ведь в нем ничего даже похожего на идею нет: это чистейшая материя, косность, неподвижность. И к нему решиться применить эпитет «набожная память»! Как только после этого могли поверить, что гр. Толстой наивен, не-

винен, что его глубина прозрачна и его дно видно?! Видно, у Достоевского чутье было лучше, чем у других читателей гр. Толстого: «“Анна Каренина” — совсем не невинная вещь...»

После спора Пьера с Николаем гр. Толстой вводит нас еще на несколько минут в спальни своих счастливых пар. В спальнях разговоры у гр. Толстого ведутся совсем на особый манер. Супруги так хорошо сжились меж собой, так близки, так связаны, что понимают один другого с полуслова, с намека. Там только улавливается основная мелодия семейного счастья: «Wir treiben jetzt Familienglück, was höher lockt, das ist vom Uebel»²⁶. Но гр. Толстой опять-таки чуть ли не набожно рисует всю эту идиллию. «Пусть себе Шекспиры изображают трагедию — я же ничего подобного не хочу знать» — может быть, у него была «такая мысль, когда он провожал в спальни свои пары. Но открыто он этого не сказал. Открыто устраивается торжественный апофеоз этому семейному счастью, признающему, что все «более высокое» происходит от дьявола. Впрочем, одна капля иронии есть в этом апофеозе — гр. Толстой не удержался. Но, увы! Ирония относится не к Ростову, а к Пьеру и не по поводу его семейных, домашних дел, а по поводу петербургских замыслов. Но и то ирония чуть-чуть заметна: всего два раа, словно невзначай, брошено по адресу Пьера словечко «самодовольство»...

В спальне же Ростовых — все чудесно. Графиня Марья дает читать мужу благочестивую литературу своего сочинения, и муж, читая дневник жены, сознает свое ничтожество пред ее душевной высотой. Сверх того, графиня Марья по поводу спора Пьера с Николаем предлагает в защиту априорности новый аргумент, который с удовольствием принимается Николаем, несмотря на то, что собственно говоря, ему никакие аргументы не нужны и что именно в этом его высшее качество... Графиня Марья говорит: «По-моему, ты совершенно прав. Я так и сказала Наташе. Пьер говорит, что все страдают, мучаются, развращаются и что наш долг — помочь бедным. Разумеется (это «разумеется» великолепно!), он прав, — говорила княжна Марья: но он забывает, что у нас есть другие обязанности ближе, которые сам Бог указал нам, и что мы можем рисковать собой, а не детьми». Вот как пишется история! Но это еще не все. Априорный человек, ухватившись за аргумент графини Марьи, сразу от детей переходит к разговорам о делах, имени, выкупах, платежах, о своем богатстве. Графине Марье такой переход показался неестественно резким; «Ей хотелось сказать ему (мужу), что не о едином хлебе будет сыт человек, что он слишком

много приписывает важности *этим делам* (подчеркнуто у гр. Толстого), но она знала, что этого говорить не нужно и бесполезно. Она только взяла его за руку и поцеловала. Он принял этот жест за одобрение и подтверждение его мыслей...» Не правда ли, какая чудесная дерзость?! Укажите, кто из писателей, кроме гр. Толстого, смел так открыто играть в такую опасную игру! Графиня Марья, «всегда стремившаяся к бесконечному, вечному и совершенному», как ни в чем не бывало соглашается на самое крайнее лицемерие, как только инстинкт подсказывает ей, что грозит опасность прочности ее «духовного» союза с мужем. Ведь еще шаг — и лицемерие возводится в закон, в закон — страшно сказать — совести. Если хотите — никакого шага больше не нужно, он уже сделан в словах графини Марьи. Но, что любопытен сказал «правду» и правда не подорвала жизни. До через какую пропасть он только что перескочил. Он по обыкновению ясен, светел, прозрачен.

Какую бы «психологию» сделал из этого Достоевский! Но гр. Толстой уже искушен. Он знает, что каждый раз, когда приближается антиномия, нужно делать святое, невинное, детски простодушное лицо, — иначе прощай навсегда всякие априори, всеобщность, необходимость, прочность, почва, устои!.. И нет равному ему в этом дипломатическом искусстве. Тут, может быть, сказывается «порода», происхождение — десяток поколений «служивших» предков, всегда нуждавшихся в парадном лице. Гр. Толстой таким способом достигает двойной цели: он сказал «правду» и правда не подорвала жизни. До гр. Толстого идеализм не знал таких тонких приемов, ему для своих эффектов всегда требовалась и грубая ложь, и «горячее» чувство, и красноречие, и мишура, и даже лубочные краски.

Если бы Достоевский вспомнил эпилог к «Войне и миру», он бы понял, что сердиться на Левина за его безучастное отношение к бедствиям славян есть анахронизм. Сердиться нужно было раньше — за «Войну и мир». Если же «Война и мир» принята, то приходится принять и «Анну Каренину», целиком, без всяких ограничений, с последней частью. Ведь в сущности и славянские дела — большая путаница. В них скрывается одна из антиномий — убивать или не убивать. Так отчего бы не отнести их к *Ding an sich*? Отчего бы не предоставить их, как предлагает Левин, в исключительное ведение правительства, памятуя пример предков, передавших все дела правления нарочито призванным заморским князьям?

Вся деятельность гр. Толстого, включая его последние философски-публицистические статьи и даже роман «Воскресение»

(одно из немногих, почти единственное относительно неудачное его произведение — в нем гр. Толстой словно собирает крохи от своего собственного, когда-то роскошного стола), не выходит за пределы указанной мною задачи. Он во что бы то ни стало хочет приручить тех бешеных зверей, которые называются иностранными словами: скептицизм и пессимизм. Он не скрывает их от наших глаз, но держит в крепчайших и надежнейших на вид клетках, так что и самый недоверчивый человек начинает их считать неопасными, навеки усмирёнными. Последняя формула гр. Толстого, которой подводится итог всей его неустанной многолетней борьбе и которую он особенно торжественно возвестил в своей книге «Что такое искусство», гласит: «Добро, братская любовь — есть Бог». Говорить о ней здесь я не буду, так как имел случай в другом месте подробно объяснить ее смысл и значение*. Я хочу только напомнить, что и это «убеждение», которое, по настойчивому уверению гр. Толстого, имеет своими родителями чистейший разум и правдивую совесть, совсем не такого уже благородного происхождения. Его породил все тот же страх пред Ding an sich, все то же стихийное почти стремление «назад к Канту»²⁷ (как еще недавно восклицали хором представители новейшей немецкой философии), в силу которых выпроваживался князь Андрей, возвеличивался Ростов, поэтизировалась княжна Марья и т. д. Оттого-то, как мы увидим ниже, положение, представляемое гр. Толстым как величайшая и возвышеннейшая истина, могло казаться кощунственной, безобразной и отвратительной ложью Достоевскому.

XI

Итак, один из способов борьбы с пессимизмом и скептицизмом есть создание априорных суждений и Ding an sich, короче — идеализм, который гр. Толстой формулирует в словах «добро есть Бог». Но, вместе с тем, из предыдущего следует, что идеализм нуждается во внешней опоре, Левину необходимо было жениться на Кити, повести хозяйство, ходить на охоту и пр. и пр. Одно «разума» оказалось недостаточно для возведения этой воздушной постройки. Потребовалось «материальное», очень материальное основание. Но основание лежит глубоко

* «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше».

ко под землей; его никто не видит. Это всегда много помогало торжеству всего «высокого» на земле. вспомните хотя бы родоначальников европейского идеализма — Сократа и Платона с их учением о добре. Казалось, оно соткано из чистейших идей, брезгливо сторонящихся от всякого соприкосновения с тем, что не происходит от разума. Однако в чистую область идей контрабанда была все же пронесена — и какая контрабанда! Оказывается, что учение о преимуществе добра над злом не может — я почти готов сказать (не хочет) — держаться одной диалектикой, как бы «божественна» она ни была. Для своего закрепления оно нуждается в такой грубой, такой материальной вере, как вера в воздаяние. Собственно говоря, чего еще нужно, после того как доказано, что испытать несправедливость лучше, чем причинить ее? Но на самом деле этого мало. В диалогах Платона («Горгий», «Государство», «Федон») на поддержку добра призывается самое обыкновенное человеческое средство. Там объявляется, что злые будут наказаны в свое время (в будущей жизни), а добрые вознаграждены... Раз добру принадлежит такое несомненное торжество, то, пожалуй, можно было бы и всякую диалектику оставить в покое. Самый неразвитой ум способен понять преимущество добра, имеющего за собой хотя и далекого, но совсем по земному устроенного и притом всесильного защитника. Но странное дело! Сократово-платоновское воздаяние вы найдете во всех почти идеалистических системах нравственности. Все моралисты считали необходимым делать самого Бога покровителем добра или даже, как гр. Толстой, отождествлять добро с Богом (это в новейшее уже время — время позитивизма, эволюции и т. д.). Очевидно, добро моралистов само по себе, *an sich* представлялось не очень привлекательным, и люди принимали его только из боязни возбудить против себя гнев всемогущего существа. Идеализм далеко не так идеален, как можно было ожидать ввиду той торжественности, с которой выступали его провозвестники. В конце концов он живет самыми земными надеждами и его *a priori* и *Ding an sich* только высокие стены, которыми он ограждает себя от более трудных запросов действительной жизни. В этом смысле идеализм подобен восточной деспотии: снаружи все блестяще, красиво, вечно; внутри же — ужасы. В этом и причина того непонятого явления, что этакое невинное на первый взгляд учение так часто делалось предметом самой ожесточенной ненависти со стороны людей, менее всего заслуживающих подозрения в «природной» склонности к злу. Но можно с уверенностью сказать, что всякий непримиримый

враг идеализма был сам когда-то, как Достоевский или Ницше, крайним идеалистом и что «психология», так пышно расцветшая в новое время, есть дело рук, отступников идеализма. И в самом деле, с чего бы человеку начать лазить в глубину своей души, зачем проверять верования, несомненно блестящие, красивые, интересные? Декартово *de omnibus debitandum*²⁸ тут, конечно, не при чем: из-за методологического правила человек ни за что не согласится терять под собой почву. Скорей наоборот — потерянная почва полагает начало всякому сомнению. Вот, когда оказывается, что идеализм не выдержал напора действительности, когда человек, столкнувшись волей судеб лицом к лицу с настоящей жизнью, вдруг, к своему ужасу, видит, что все красивые априори были ложью, тогда только впервые овладевает им тот безудерж сомнения, который в одно мгновение разрушает казавшиеся столь прочными стены старых воздушных замков. Сократ, Платон, добро, гуманность, идеи — весь сонм прежних ангелов и святых, оберегавших невинную человеческую душу от нападений злых демонов скептицизма и пессимизма, бесследно исчезает в пространстве, и человек пред лицом своих ужаснейших врагов впервые в жизни испытывает то страшное одиночество, из которого его не в силах вывести ни одно самое преданное и любящее сердце. *Здесь-то и начинается философия трагедии.* Надежда погибла навсегда, а жизнь — есть, и много жизни впереди. Умереть нельзя, хотя бы и хотел. Ошибался древний русский князь, когда говорил, что мертвые срама не имут. Спросите Достоевского. Он скажет вам устами Дмитрия Карамазова иное: «Многое узнал я в эту ночь. Узнал, что не только жить, но и умереть подлецом невозможно». Понимаете? Все априори погибли, философия Канта и гр. Толстого кончена, начинается область *Ding an sich*... Угодно ли вам следовать туда за Достоевским и Ницше? Обязательного в этом нет ничего: кто хочет — вправе уйти «назад к Канту». Вы не убеждены, что найдете здесь то, что вам нужно, — какую бы то ни было «красоту». Может быть, здесь ничего, кроме безобразного, нет. Несомненно только одно: тут есть *действительность*, новая, неслыханная, невиданная или, лучше сказать, не выставленная до сих пор действительность, и те люди, которые принуждены ее звать своей действительностью, которым не дано вернуться обратно в простую жизнь, где заботы о здоровье Кити, споры с Кознышевым, устройство имений, сочинение книг и т. д. вводят даже выдавших виды Левиных в обычную колею человеческого существования, — те люди будут смотреть на все иными глазами, чем мы. Мы можем от-

речься от этих людей: какое нам до них дело! Мы так и поступали, поступаем до сих пор.

Н. К. Михайловский в своей известной и во многих отношениях примечательной статье назвал Достоевского «жестоким талантом»²⁹. Определение чрезвычайно меткое, я думаю, что оно навсегда удержится за Достоевским. К сожалению, критик хотел этими двумя словами не только дать характеристику художника, но также и произнести приговор над ним и всей его деятельностью. Жестокий — значит исковерканный, изуродованный, а потому и негодный. Н. К. Михайловскому остается только скорбеть о том, что так случилось — что Достоевский, имея огромный талант, не был вместе с тем жрецом гуманности. Это суждение критика основывается на том предположении, что гуманность несомненно выше, лучше жестокости... Несомненно? Но где же декартовское правило. О котором сейчас шла речь, где *de omnibus dubitandum*? О нем, конечно, Н. К. Михайловский был осведомлен. Но оно, по своему обыкновению, осталось бездействовать, отлично зная, что ему всегда нужно приходиться передним, если оно желает быть *bienvenu*.

Тот же Н. К. Михайловский в другой своей статье, говоря о Прудрне³⁰, передает целый ряд фактов, доказывающих, что знаменитый француз, с именем которого в России связывали представление о лучшем борце за высокие идеи, был в жизни «плутоватым» человеком. Свой рассказ он заключает следующими словами: «Совсем не весело подбирать эти тусклые черты, потому что, подбирая их, приходится отрывать нечто от сердца». И затем, непосредственно за этим, по странной ассоциации идей, прибавляет: «Это не фраза». Не знаю, как поняли другие читатели, но что касается меня, то я именно подумал, что приведенные слова — фраза. Ничего Н. К. Михайловскому не пришлось отрывать от сердца. Это не значит, что он был равнодушен к прудоновским идеям. И еще меньше я хотел бы сказать, что Н. К. Михайловский склонен к разговорам ради разговоров: наоборот, в его произведениях «фраза» встречается так же редко, как у большинства других писателей серьезная мысль. Но на этот раз фальшь была несомненная, почему и потребовалась оговорка. Очевидно, даже такое неожиданное открытие, как то, что творец высоких идей был в жизни не совсем честным человеком, не могло поразить Н. К. Михайловского. Он сам смущен своим спокойствием и, не умея объяснить или не имея времени подумать над этим странным явлением, спешит замаскировать его шаблонной, залежавшейся в памяти фразой. В этом незначателем на первый взгляд психологическом

факте выразилось очень многое. Для Н. К. Михайловского (хотя он в своей статье и утверждает обратное) сам Прудон, по-видимому, ничего не значил. Прудон лишь воплощение идеи гуманности (да будет мне дозволено пользоваться этим словом в его самом широком смысле), ну, а разве целая армия Прудонов-мошенников, даже Прудонов-разбойников и убийц могла бы набросить хоть тень сомнения на величие идеи! Гуманность держится не авторитетом французских писателей, она — часть души самого Н. К. Михайловского, и часть самая прочная. Об этом он сам хорошо говорит в предисловии к новому изданию своих сочинений — в предисловии, подводящем итог его многолетней литературной деятельности: «Всякий раз, как мне приходит в голову слово “правда”, я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда в этом огромном смысле слова всегда составляла цель моих исканий... Я никогда не мог поверить и теперь не верю, чтобы нельзя было найти такую точку зрения, с которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую попопняя»³¹. В этих словах — объяснение того, почему Н. К. Михайловский остается спокойным, делая свое открытие о Прудоне, хотя он и знает, что в таких случаях полагается очень сильно огорчаться. Что Прудон, когда есть у человека в душе идея, прочная как гранит, аеge renennius³², нерукотворная! Вот эта непоколебимая вера в идею, в гуманность, в правду, которая приняла как факт второстепенной важности открытие о Прудоне (вероятно, Н. К. Михайловский делал в своей жизни не одно такое открытие и не раз удивлялся черствости своей души и даже, быть может, бичевал себя за это), помешала критику остановиться ввиду необычайного случая «жестокоего таланта». Ведь не жестокая бездарность — а жестокий талант. То есть свойство человека, по поводу которого и самые крайние позитивисты не стесняются вспоминать имя Божие. И вдруг талант оказывается в услужении у жестокости! Но Н. К. Михайловский один из тех счастливых избранных, которым дано всю жизнь служить идеям. Таким людям и идеи служат, оберегая их от ужаснейших переживаний. Не то было с Достоевским. Ему не удалось остаться до конца жизни жрецом своей молодой веры. Он был обречен на участь перебежчика, изменника, предателя. Таким людям идеи мстят, и мстят безжалостно, немолимо. Нет позора невидимого, внутреннего, нет унижения,

которое бы ни выпадало на их долю. Каторга Достоевского продолжалась не четыре года, а всю жизнь... Н. К. Михайловский, конечно, прав, когда объясняет мировоззрение Достоевского вынесенными им испытаниями. Но вопрос в том, — действительно ли такие испытания мешают людям видеть «истину»? Не наоборот ли? Ведь может быть, что обыденная жизнь среди обыденных людей дает и философию обыденности! А кто поручится, что именно такая философия нужна людям? Может быть, чтоб обрести истину, нужно прежде всего освободиться от всякой обыденности? Так что каторга не только не опровергает «убеждений», но *оправдывает* их; и настоящая, истинная философия есть философия каторги... Если все это так, то, значит, и гуманность, развившаяся среди больных людей, не вправе тащить жестокость к позорному столбу и попрекает ее темным, каторжным происхождением, и должна уступить своей униженной противнице все несчастные права и преимущества, которыми она до сих пор пользовалась в мире, и прежде всего блестящую свиту поэтов, художников, философов и проповедников, которые в течение тысячелетий неустанно расточали ей высокие похвалы...

Во всяком случае, справедливость требует от нас, чтобы мы, по крайней мере, беспристрастно и внимательно выслушали подпольного, жестокого человека, не смущаясь ни страхами гр. Толстого, ни непоколебимой верой в правду Н. К. Михайловского.

ХII

Скептицизм и пессимизм возбуждают в подпольном человеке такой же мистический ужас, как и в гр. Толстом, но вернуться к обыденности, даже прилично притвориться пред собой и другими вернувшимися к обыденности (он бы, может быть, пошел на это) ему не дано. Он знает, что бывшее былшем поросло, что гранит, *aere perennius*, нерукотворность — все то, словом, на чем люди основывали до сих пор свою «прочность», все их «априори» для него безвозвратно погибли. И он с дерзостью не имеющего надежды сразу решается перейти за роковую черту, сделать тот страшный шаг, от которого его предостерегали и заветы прошлого, и собственный опыт уже прожитых сорока лет. Победить идеализмом свои несчастья и сомнения невозможно. Все попытки борьбы в этом направлении не привели ни к чему: «это “прекрасное и высокое” сильно-таки нада-

вило мне затылок в мои сорок лет», говорит у Достоевского его подпольный человек. Остается одно: оставить бесплотную к пойти вслед за ...скептицизмом и пессимизмом, посмотреть — куда они приведут человека. Это значит сказать себе: «Все, это ценилось, все, что считалось прекрасным и высоким? — в той жизни для меня запретный плод. Но я живу еще, я буду еще долго жить в новых, страшных условиях. Так создам же я себе свое прекрасное и высокое». Иначе говоря, начинается «переоценка всех ценностей». Идеализм, совершенно неожиданно для себя, обращается из безгрешного судьи в подсудимого. Достоевскому стыдно вспомнить, что он когда-то сам был идеалистом. Он хотел бы отречься от своего прошлого и за невозможностью обмануть себя старается представить себе свою недавнюю жизнь в ином свете, придумывает себе смягчающие вину обстоятельства. «У нас, русских, вообще говоря, никогда не бывало глупых, надзвездных, немецких и особенно французских романтиков, на которых ничего не действует, хоть земля под ними трещи; хоть погибай вся Франция на баррикадах — они все те же, даже для приличия не изменяются и все будут петь свои надзвездные песни, так сказать, по гроб своей жизни, потому что они дураки. У нас же в русской земле нет дураков...» * Уж будто у нас нет «дураков»? А кто по ночам воспевал Макара Девушкина? Кто обливался слезами над Наташей даже в ту пору, когда земля уже трещала под ногами? Увы, этих страниц прошлого не вытравить из памяти, сколько ни хитри. Из всех наших романтиков Достоевский был самым мечтательным, самым надзвездным, самым искренним.

Теперь, когда наступил страшный суд и когда он увидел, что порядок на этом суде иной, чем обещали Сократ и Платон, и что, несмотря на его добродетели, его, с толпой ему подобных, загнали ошую, он хочет хоть немного оправдаться. Может быть, он вспомнил — в таких случаях, как известно, память бывает всегда назойливо услужливой, — может, он вспомнил, что ведь его и предупреждали. Ему говорили, что целой сотне праведников так не обрадуются на суде, как одному раскаявшемуся грешнику. Он должен был бы понять, что праведники, все эти «надзвездные романтики», считаются дюжинами и на последнем суде, в качестве дюжинных людей, не могут рассчитывать на прощение. Но прежде он не слышал или не понимал предостерегающего голоса, а теперь — теперь почти уже поздно, теперь раскаяние, самобичевание — уже ни к чему. Он

* Записки из подполья. С. 107.

осужден, и, конечно, *навек*. На страшном суде нет иных приговоров. Это — не тот что у гр. Толстого в его делах с совестью, налагающей приговоры условные, человеческие, в которых есть и правдами милость, и главное — обещание прощения. Тут прощения нет. Но, что еще хуже, здесь и резиньяция, на которую так всегда рассчитывают моралисты, не помогает. Вот вам свидетельство сведущего в этих делах подпольного человека: «...перед стеной непосредственные люди... искренне пасуют. Для них стена не отвод, как, например, для нас... не предлог воротиться с дороги. Нет, они пасуют со всей искренностью. Стена имеет для них что-то успокоительное, нравственно разрешающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое» *. Язык конечно, иной — но кто не узнает в этой стене кантовских а priori, поставленных пред Ding an sich? Философов они очень удовлетворяли, но Достоевский, которому больше всего на свете нужно было это «успокоительное, нравственно разрешающее и окончательное», сознательно предпочитает лучше расшибить голову о стену, чем примириться с ее непроницаемостью. «Страшно впасть в руки Бога живого!» Вы видите, что «вечные» истины были придуманы мудрецами не столько для нуждающихся в утешении, сколько для утешителей, не для себя самих. От этой мысли Достоевский приходит в ужас. Ведь он же всей своей жизнью, всем своим прошлым олицетворял идею утешающего. Он был романистом, учившим людей верить, что ужасная судьба униженных и оскорбленных искупается слезами и добрыми чувствами читателей и писателей. Его счастье, его вдохновение питалось «последним человеком», «братом»... Лишь тогда, когда человек воочию убеждается, что такую безобразную ложь он мог целые годы лелеять в душе своей и чтить как великую и святую истину, лишь тогда он начинает понимать, как нельзя верить «идеям» и в какие прекрасные и соблазнительные формы могут облекаться самые низменные побуждения наши, если им нужно взять власть над нашей душой. И точно, что может быть ужасней певца «бедных людей», орошающего свой поэтический цветник слезами Макара Девушкина и Наташи.

Теперь ясно, отчего Достоевский не может возвратиться к той стене, которая заключает в себе столько нравственно разрешающего и окончательного для непосредственных людей. Лучше какая угодно правда, чем такая ложь, говорит он себе, — и отсюда у него мужество, с которым он глядит в лицо действи-

* Там же. С. 77.

тельности. Помните почти бессмысленное, но гениальное выражение шекспировского Лира: «От медведя ты побежишь, но, встретив на пути бушующее море, к пасти зверя пойдешь назад?» Достоевский побежал от действительности, но, встретив на пути идеализм, — пошел назад: все ужасы жизни не так страшны, как выдуманные совестью и разумом идеи. Чем обливаться слезами над Девушкиным — лучше правду объявить: пусть свет провалится; а чтоб мне чай был. Нелегко было Достоевскому принять такую «правду», да и что с ней делать человеку, у которого в прошлом — Макар Девушкин и каторга, а в настоящем — падучая и все прелести жизни изо дня в день бьющегося, уже не молодого, но почти начинающего петербургского писателя? Когда-то думали, что «истина» утешает, укрепляет человека, поддерживает в нем бодрость духа. Но истина, подполья совсем иначе устроена, чем ее великодушные предшественницы. Она нимало не думает о человеке, а если, метафорически выражаясь, ей и можно приписать кой-какие намерения, то, во всяком случае, никак не благожелательные. Успокаивать — не ее дело. Вот разве посмеяться, обидеть — на это она еще способна... «Законы природы постоянно и более всего всю жизнь обижали меня», — рассказывает подпольный человек. Удивительно ли, что у него не может быть нежности ни к истинам, ни к идеалам, если те и другие, то в форме законов природы, то в форме высоких учений о нравственности, только и знали, что оскорблять и унижать ни в чем неповинное и ребячески доверчивое существо? Чем можно ответить таким властелинам? Какое чувство, кроме верной, непримиримой ненависти можно питать к естественному порядку и к гуманности? Спенсер проповедовал приспособление, моралисты — покорность судьбе. Но все это хорошо при предположении, что приспособиться еще возможно, а покорность принесет хотя бы покой. «При предположении!» Но психология уже показала нам, что все предположения придуманы только для предполагающих и что даже гр. Толстой участвует в заговоре против униженных и оскорбленных.

В этом причина, почему Достоевский, к удивлению его современников, с таким странным упорством отказывался благоговеть пред гуманными идеями, так безраздельно господствовавшими в шестидесятых и семидесятых годах в нашей литературе. Н. К. Михайловский справедливо видел в нем «злонамеренного» человека (как только этот эпитет забрел на страницы сочинений Н. К. Михайловского — мы привыкли его встречать в иных местах). Как, например, подпольный человек

рассуждает о «будущем счастье человечества», то есть о том краеугольном камне, на котором покоились и до сих пор покоятся все «убеждения» гуманных людей! «Тогда-то, — говорит он, — настанут новые экономические отношения, совсем уже готовые... так что в один миг исчезнут всевозможные вопросы собственно потому, что на них получатся всевозможные ответы. Тогда выстроится хрустальный дворец. Ну, словом, тогда прилетит птица Каган». Видно, что говорит злонамеренный человек, посягающий на спокойствие и благополучие своих ближних. Но это еще ничего — пока только одна ирония. А дальше следует уже почти «призыв к делу». «Я, например, — продолжал он, — нисколько не удивлюсь, если вдруг, ни с того, ни с сего, среди всеобщего будущего благоразумия возникнет какой-нибудь джентльмен с неблагородной или, лучше сказать, ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки в бока и скажет нам всем: “А что, господа, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного раза, ногой, прахом, единственно с той целью, чтобы все эти логарифмы отправить к черту и чтобы нам опять на своей воле пожить?”» * Очевидно, вы имеете тут дело не с диалектиком. Достоевскому не до спора, совсем не до спора. Он ведь не чужие, а своей собственные надежды убивает. «Я это говорил вовсе не потому, что уж так люблю мой язык выставлять, — признается он далее. Я, может быть, на то только и сердился, что такого здания, которому бы можно было не выставлять языка, из всех наших зданий до сих пор не находится». Человек с ретроградной и насмешливой физиономией тут, значит, не при чем. Вопрос идет о том, может ли примирить хрустальное здание Достоевского с его прошлой, настоящей, с его вечной каторгой? И ответ на него дается резко отрицательный: нет, не может. Если задача человека — обрести счастье на земле, то, значит, все навсегда погибло. Эта задача уже невыполнима, ибо разве будущее счастье может искупить несчастье прошлого и настоящего? Разве судьба Макара Девушкина, которого оплевывают в XIX столетии, становится лучше оттого, что в XXII столетии никому не будет дозволено обижать своего ближнего? Не только не лучше, а хуже. Нет, если уже на то пошло, так пусть же навеки несчастье живет среди людей, пусть и будущих Макаров оплевывают. Достоевский теперь не только не хочет приуготовлять основание для будущих великолепий хрустального дворца, — он с ненавистью, злобой, а вместе с тем и с тайной радостью заранее торже-

* Записки из подполья. С. 90.

ствуется при мысли, что всегда найдется какой-нибудь джентльмен, который не даст водвориться на земле благополучию. Джентльмен — лицо, конечно, очень фантастическое; для человека верующего он, разумеется, не довод. Но ведь здесь и не в доводах дело. Сущность в том, что Достоевский не хочет всеобщего счастья в будущем, *не хочет*, чтоб это будущее оправдывало настоящее. Он требует иного оправдания и лучше предпочитает до изнеможения колотиться головой об стену, чем успокоиться на гуманном идеале. Люди избрали себе благой удел, спасовавши пред стеной. Но такая доля уготовлена не для всех. А priori существует только для непосредственных натур. Что же остается Достоевскому?

ХIII

В «Записках из подполья» Достоевский отрекается от своих идеалов, от тех идеалов, которые, как ему казалось, он вынес нетронутыми из каторги. Я говорю «казалось», ибо на самом деле то, что он принимал во время своей жизни в остроге и в первые годы свободы за идеалы, была лишь — надеюсь теперь это очевидно — обманчивая вера, что по окончании срока наказания он станет прежним вольным человеком. Как и все люди, он принимал собственную надежду за идеал и торопился вырвать из себя все воспоминания о каторге или по крайней мере приспособить их к условиям новой жизни. Но его старания ни к чему или, вернее, почти ни к чему не привели. Каторжные истины, как он их ни приглаживал и ни прибирал, сохранили слишком явные следы своего происхождения. Из-под пышных уборов глядели на читателей угрюмые, клейменные лица, виднелись бритые головы. В шумихе громких слов слышался звон цепей. Только «Записки из мертвого дома» были приняты публикой и критикой как нечто свое, обыденное, вольное. И точно, в этом произведении Достоевский проявляет — один раз в жизни — почти толстовское искусство примирения действительности с принятыми идеалами. Читатель уходил от «Записок из мертвого дома» просветленным, возвысившимся, умиленным, готовым на борьбу со злом и т. д. — совсем как того требовала современная эстетика. И, кстати, в своем возвышенном настроении и в своей готовности считал Достоевского таким же хорошим и добрым человеком, как и самого себя. А между тем чуточку внимания и поменьше восторженности — и в «За-

писках из мертвого дома» открываются такие перлы, каких и в подполье не найдешь. Например, хотя бы эти заключительные слова романа: «Сколько в этих стенах погребено напрасно молодости, сколько великих сил погребло здесь даром! Ведь надо уже все сказать; ведь этот народ необыкновенный был народ. Ведь это, может быть, и есть *самый даровитый, самый сильный народ* из всего народа нашего. Но погибли даром могучие: силы, погибли ненормально, незаконно, безвозвратно...» Кто из русских людей не знает этих строк наизусть? Да и не им ли наполовину обязан роман своей славой? Значит, умел же Достоевский принарядить эту безобразную и отвратительную мысль. Как? Лучшие русские живут в каторге? Самый даровитый, самый сильный необыкновенный народ, это — убийцы, воры, поджигатели, разбойники? И кто так говорит? Человек, живший с Белинским, Некрасовым, Тургеневым, Григоровичем, со всеми теми людьми, которые до сих пор считались красой и гордостью России! И им предпочесть клейменых обитателей мертвого дома? Но ведь это — настоящее безумие. А между тем два поколения читателей видели в этом суждении выражение высокой гуманности Достоевского. Полагали, что это он так в смирении своем, в своей любви к ближнему на новый лад воспевает последнего человека. Даже для приличия не заметили, что певец на этот раз в своем усердии зашел уже слишком далеко. Только в самое последнее время, наконец, обратили внимание (и то, собственно говоря, случайно) на несообразность такого смирения. Но все же не осмелились открыто упрекнуть Достоевского — до того уже укрепилась репутация святости за приведенным отрывком. Постарались только ослабить его значение соответствующей интерпретацией. Стали указывать на то обстоятельство, что во времена Достоевского каторжники собственно не были настоящими преступниками, а были только протестантами — большей частью людьми, восставшими против безобразия крепостных порядков.

Объяснение хотя и запоздалое, но, конечно, необходимое. К сожалению, оно совершенно лишено какого бы то ни было основания. Достоевский протестантов в каторге не очень любил, только что переносил их. Вспомните, как он говорит о политических преступниках. Его восторги относятся к настоящим каторжникам, вот к тем, о которых его товарищ по заключению, поляк М-цкий, всегда говорил: *Je hais ces brigands*³³ — и только к этим. В них-то он нашел и силы, и дарования, и необыкновенность, их-то он поставил выше Белинского, Тургенева и Некрасова; нам предоставляется возмущаться таким суждени-

ем, смеяться над ним, проклинать его — что угодно; но Достоевский именно это и *только* это хотел сказать.

В противоположность поляку М-цкому Достоевский в этих brigands видел, если «надо уже все сказать», — а ведь я думаю пора уже, свой «идеал», и как когда-то от Белинского, так теперь от них принял все их, хотя и ни в каких книгах не записанное, но несомненно очень определенное и отчетливое учение о жизни. Принял, правда, не с радостью и с готовностью, а потому, что иначе не мог и не соображаясь с тем, что оно принесет ему: в этих случаях *beneficium inventarii*³⁴ не полагается... Он и сам не хочет признаться даже себе, что учился у каторжников. Защищая свои новые воззрения, он все ссылается на народ. «...Нечто другое изменило наш взгляд, наши убеждения и сердца наши. Это нечто другое было непосредственное соприкосновение с народом, братское соединение с ним в общем несчастье, понятие, что сам стал таким же, как он, с ним сравнен и даже приравнен к низшей ступени его» *.

Но какой же этот *народ* — те люди, с которыми жил Достоевский? Это — каторжники, это те элементы, которые народ извергает из себя. Жить с ними — значит не сойтись, не соприкоснуться с народом, а уйти от него так далеко, как не уходил ни один из проживающих постоянно за границей абсентеистов наших. Этого не должно ни на минуту забывать. А если так, то, стало быть, и все благоговение Достоевского пред народом, которое дало ему столько преданных и страстных поклонников, относилось к совсем иному божеству, и русские, «верующие» читатели были жестоко и неслыханно обмануты своим учителем. Правда, Достоевский был не первым учителем, обманувшим своих учеников. Но на такую подмену не у многих хватило бы мужества. Я полагаю, что сам Достоевский, несмотря на свою необыкновенную пронизательностью чуткость ко всему, что относилось к идеалам и вере (он автор «великого инквизитора»), в данном случае не вполне давал себе отчет в том, что он делал. Он не хотел верить в каторжников, и если в приведенном отрывке из «Мертвого дома» возводит их на столь недостижимый пьедестал, то лишь в смутной надежде, что каторжников все еще можно будет подчинить более высокой идее. По крайней мере в своих сочинениях Достоевский всего один только раз открыто преклонился пред своими товарищами по заключению. И то, вероятно, потому, что «Записки из мертвого дома» своим общим колоритом устраняют всякую

* Гражданин. 1873. № 50.

возможность подозрения у читателя. В них столько умиления пред добром, столько художественности. Читатель уже давно перестал присматриваться к отдельным мыслям: говори, что хочешь, все сойдет за высокую идею.

А между тем все вынесенные Достоевским в Сибири испытания были ничтожны по своему значению по сравнению с этой страшной необходимостью преклониться пред каторжными. «Знаешь ли ты, мой друг, слово презрение? И муки твоей справедливости быть справедливым к тем, кто презирает тебя?» — спрашивает Ницше. И точно — нет больших мук в жизни. А Достоевскому пришлось узнать их. Каторжники *презирали* его, об этом свидетельствует чуть ли не каждая страница «Записок из мертвого дома», а сознание, совесть, «справедливость» не давали ему мстить тем же, отвечать на презрение презрением. Он еще принужден был, как Ницше, взять сторону своих немолимых врагов, признать в них — и, повторяю, не за страх, не по величию своей снисходящей к последнему человеку души, а за совесть, — учителей своих, высших, наиболее даровитых людей, которые своим существованием оправдывают все. что есть безобразного, ничтожного, ненужного в жизни. То есть Достоевских, Тургеневых, Белинских и т. д.

Такое страшное бремя вынес Достоевский из своей каторги. С годами оно не только не становилось легче, но все более и более давило его. Свалить его с себя он не мог до самых последних дней своих. Нужно было его нести, нужно было его скрывать от всех глаз и притом еще «учить» людей. Как справиться с такой задачей?

XIV

Ответом является вся последующая литературная деятельность Достоевского. Униженными и оскорбленными отныне он уже почти не занимается, разве только иногда, между делом, по старой привычке. Любимая его тема — преступление и преступник. Пред ним неотступно стоит один вопрос: «Что это за люди, каторжники? Как случилось, что они показались мне, продолжают казаться правыми в своем презрении ко мне, и отчего я невольно чувствую себя пред ними таким уничтоженным, таким слабым, таким, страшно сказать, обыкновенным.

И неужели это — истина? Этому — нужно учить людей?» В том, что у Достоевского был такой вопрос, сомневаться невозможно. Статья Раскольников ясно говорит об этом. В ней

люди делятся не на добрых и на злых, а на обыкновенных и необыкновенных, причем в разряд обыкновенных зачисляются все «добрые», повинующиеся в своей духовной ограниченности нравственным законам: необыкновенные же сами создают законы, им «все позволено». Разумихин верно резюмирует смысл статьи, когда говорит Раскольникову: «Что действительно оригинально во всем этом (то есть в статье и объяснительных к ней рассуждениях Раскольникова) и действительно принадлежит одному тебе, к моему ужасу, это — то, что ты все-таки кровь по совести разрешаешь и, извини меня, с таким фанатизмом даже... В этом, стало быть, и главная мысль твоей статьи заключается. Ведь это разрешение крови по совести, это... это, по-моему, страшнее, чем официальное разрешение кровь проливать, законное» *. (Слова «оригинально» и «по совести» подчеркнуты у самого Достоевского.) Таким образом, «совесть» принуждает Раскольникова стать на сторону преступника. Ее санкция, ее одобрение, ее сочувствие уже не с добром, а со злом. Самые слова «добро» и «зло» уже не существуют. Их заменили выражения «обыкновенность» и «необыкновенность», причем с первым соединяется представление о пошлости, негодности, ненужности: второе же является синонимом величия. Иначе говоря, Раскольников становится «по ту сторону добра и зла», и это уже 35 лет тому назад, когда Ницше еще был студентом и мечтал о высоких идеалах. Правду сказал Разумихин — мысль совершенно оригинальная и целиком принадлежащая Достоевскому. В 60-х годах никому не только в России, но и в Европе ничего подобного и не снилось. Даже шекспировский «Макбет» принимался тогда как назидательная картина угрызений совести, ожидающих еще на земле грешника. (Брандес и теперь еще так толкует «Макбета»: *fabula docet*)³⁵.

Теперь вопрос: если мысль Раскольникова столь оригинальна, что решительно никому, кроме его творца, не приходила в голову, зачем было Достоевскому вооружаться против нее? Для чего копьё ломать? С кем борется Достоевский? Ответ: *с собой, и только с самим собой*. Он один, во всем мире, позавидовал нравственному величию преступника — и, не смея прямо высказать свои настоящие мысли, создавал для них разного рода «обстановки». Сперва он выразил в «Записках из мертвого дома» свое преклонение пред каторжниками в такой форме, что соблазнил к нему самых «добрых» и чутких людей. Потом подставил под понятие народа каторжников. Потом всю жизнь

* Преступление и наказание. С. 260.

воевал с теоретическими отступниками «добра», хотя во всемирной литературе был всего один такой теоретик — сам Достоевский. Ведь если бы в самом деле задача Достоевского сводилась к борьбе со злом, то он должен был бы себя превосходно чувствовать. Кто из его товарищей по перу не имел такой же задачи? Но у Достоевского была своя, оригинальная, очень оригинальная идея. Борясь со злом, он выдвигал в его защиту такие аргументы, о которых оно и мечтать никогда не смело. Сама совесть взяла на себя дело зла!.. Мысль, лежащая в основе статьи Раскольникова, развита подробно и в иной форме у Ницше и его «*Zur Genealogie der Moral*» и еще прежде в «*Menschliches, Allzumenschliches*». Я не хочу сказать, что Ницше заимствовал ее у Достоевского. Когда он писал свое «*Menschliches, Allzumenschliches*», в Европе о Достоевском ничего не знали. Но можно с уверенностью утверждать, что никогда бы немецкий философ не дошел в «*Genealogie der Moral*» до такой смелости и откровенности в изложении, если бы не чувствовал за собой поддержки Достоевского.

Во всяком случае, очевидно, что, несмотря на фабулу романа, истинная трагедия Раскольникова не в том, что он решил преступить закон, а в том, что он сознавал себя неспособным на такой шаг. Раскольников не убийца: никакого преступления за ним не было. История со старухой процентщицей и Лизаветой — выдумка, поклеп, напраслина. И Иван Карамазов впоследствии не был причастен к делу Смердякова. И его оклеветал Достоевский. Все эти «герои» — плоть от плоти самого Достоевского, надзвездные мечтатели, романтики, составители проектов будущего совершенного и счастливого устройства общества, преданные друзья человечества, внезапно устыдившиеся своей возвышенности и надзвездности и сознавшие, что разговоры об идеалах — пустая болтовня, не вносящая ни одной крупинки в общую сокровищницу человеческого богатства. Их трагедия — в невозможности начать новую, иную жизнь. И так глубока, так безысходна эта трагедия, что Достоевскому нетрудно было выставить ее как причину мучительных переживаний своих героев убийства. Но считать на этом основании Достоевского знатоком и исследователем преступной души нет ни малейшего основания. Хотя он и знал каторжников, но он их видел в тюрьме. Их прошлая вольная жизнь, история их преступлений осталась для него такой же тайной, как и для всех нас. Арестанты обо всем этом никогда не говорили. А поэтические фантазии? — скажут мне. Но, на мой взгляд, по поводу Достоевского о ней вспоминать не приходится. Это у древ-

них певцов была фантазия. К ним, точно, по ночам прилетали музы и шептались им дивные сны, которые и записывались наутро любимцами Аполлона. Достоевскому же, подпольному человеку, каторжнику, российскому литератору, носившему закладывать в ссудные кассы женины юбки, вся эта мифология совсем не к лицу. Его мысль бродила по пустыням собственной души. Оттуда-то она и вынесла трагедию подпольного человека, Раскольникова, Карамазова и т. д. Эти-то *преступники без преступления*, эти-то угрызения совести без вины и составляют содержание многочисленных романов Достоевского. В этом — он сам, в этом — действительность, в этом — настоящая жизнь. Все остальное — «учение». Все остальное наскоро сколоченный из обломков старых строений жалкий шалаш. Кому он нужен? Сам Достоевский — необходимо это отметить — придавал большое значение своему учению, так же как и гр. Толстой, как Ницше, как все почти писатели. Он полагал, что может сказать людям, что им делать, как им жить. Но эта смешная претензия, конечно, так и осталась на век претензией. Люди живут и всегда жили не по книгам.

В конце «Преступления и наказания» вы читаете следующие многообещающие строки: «Но тут уже начинается новая история постепенного обновления человека, история его перерождения, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новою, доселе совершенно неведомою действительностью. Это могло бы составить тему нового рассказа, но теперешний рассказ наш окончен». Не звучат ли эти слова торжественным обетом? И не взял ли на себя Достоевский, как учитель, обязанности показать нам эту новую действительность, новые возможности для Раскольникова? Но дальше обета учитель не пошел. В предисловии к «Братьям Карамазовы», уже последнему произведению Достоевского, мы опять сталкиваемся с тем же обещанием. Одного романа Достоевскому мало. Чтоб обрисовать своего настоящего героя, ему нужен еще один роман, хотя в «Братьях Карамазовых», растянувшихся на тысячу страниц, должно было бы хватить места и для «новой жизни». А ведь между «Преступлением и наказанием» и «Братьями Карамазовыми» Достоевским были написаны целых три романа, и все громадные: «Идиот», «Подросток», «Бесы»! Но об обете все не вспоминается. «Идиот» с князем Мышкиным, конечно, в расчет не может быть принят. Если только такое «новое» ждет человека, если нашим «идеалом» должен служить князь Мышкин, эта жалкая тень, это холодное, бескровное привидение, то не лучше ли совсем не глядеть в буду-

щее? Самый скромный и обиженный человек, даже Макар Де-вушкин откажется от таких «надежд» и вернется к своему бед-ному прошлому. Нет, князь Мышкин — одна идея. То есть пу-стота. Да и роль-то его какова! Он стоит между двух женщин и, точно китайский болванчик, кланяется то в одну, то в другую сторону. Правда, от времени до времени Достоевский дает ему хорошо поговорить. Но ведь это еще не заслуга: разговаривает-то сам автор. Еще князь Мышкин, как и Алеша Карамазов, наделяется необыкновенной способностью к предугадыванию, почти граничащей с ясновидением. Но и это — небольшое дос-тоинство в герое романа, где мыслями и поступками всех дей-ствующих лиц управляет автор. А сверх этих качеств князь Мышкин — чистейший нуль. Вечно скорбя о скорбящих, он никого не может утешить. Он отталкивает от себя Аглаю, но не успокаивает Настасью Филипповну; он сходится с Рогожиным, предвидит его преступление, но ничего сделать не может. Хотя бы ему дано было понять трагичность положения близких ему лиц! Но и этого нет. Его скорбь — только скорбь по обязаннос-ти. Оттого-то он так легок на слова надежды и утешения. Даже Ипполиту он предлагает свой литературный бальзам, но тут-то его встречают или, если хотите, провожают по заслугам. Нет, князь Мышкин — выродок даже среди высоких людей Досто-евского, хотя все они более или менее неудачны. Достоевский понимал и умел рисовать лишь мятежную, борющуюся, ищущую душу. Как только же он делал попытку изобразить чело-века, нашедшего, успокоившегося, понявшего, — он сразу впа-дал в обидную банальность. Вспомните хотя бы мечты старца Зосимы о «будущем, уже великолепном соединении людей». Разве от них не отдает самым шаблонным *Zukunftsmalerei*³⁶, от которого даже и социалисты, так высмеиваемые в подполье, давно уже отказались? Но во всех таких случаях Достоевскому думать — неохота. Неразборчивой рукой он берет где придет-ся — у славянофилов, социалистов, в обыденности буржуазной жизни. Он, видно, сам чувствовал, что не в этом его задача, и исполнял ее с поразительной небрежностью. Но отказаться от морализирования и предсказаний он не мог, только это и свя-зывало его с остальными людьми. Это в нем лучше всего пони-мали, это ценили, за это его в пророки возвели. А без людей, совсем без людей невозможно жить. «Ведь надобно же, чтобы всякому человеку хоть куда-нибудь можно было пойти. Ибо бывает такое время, когда непременно надо хоть куда-нибудь пойти», — говорит Мармеладов. Вот на этот случай и требуется общепринятый мундир. Ведь не явиться же на люди со слова-

ми подпольного человека, с преклонением пред каторгой, со всеми с оригинальными» мыслями, наполнявшими голову Достоевского! Люди такого ближнего не захотят слушать, прогонят. Людям нужен идеализм во что бы то ни стало. И Достоевский швыряет им это добро целыми пригоршнями, так что под конец и сам временами начинает думать, что такое занятие и в самом деле чего-нибудь стоит. Но только временами, чтоб потом самому же посмеяться над собой. О ком идет речь в сказании о великом инквизиторе? Кто этот кардинал, из рук которого народ принимает свои же собственные хлеба? Разве эта легенда не символ пророческой «деятельности» самого Достоевского? Чудо, тайна, авторитет — ведь из этих и только этих элементов составлялась его проповедь. Правда, Достоевский умышленно не досказал главного. Сам великий инквизитор, дерзновенно взявшийся исправлять дело Христа, так же слаб и жалок, как и те люди, которых он третирует с таким презрением. Он страшно ошибся в оценке своей роли. Он смеет сказать только часть истины — и не самую ужасную. Народ принял от него, не разбирая, не проверяя идеалы. Но это лишь потому, что для народа идеалы — одна забава, обстановка, внешность. Детская, наивная, еще не знавшая сомнений вера его ничего больше не требует себе, как тех или иных слов для своего выражения. Оттого-то народ идет за всяким почти, кто захочет вести его за собой, и так легко меняет своих кумиров: *le roi est mort, vive le roi*³⁷. Но старый, измученный долгими думами, надломленный кардинал вообразил себе, что его немощная мысль способна формировать и давать твердое направление беспорядочным, хаотическим массам, что ей дано *благодетельствовать* сотни тысяч и миллионы людей... Какое счастливое и ослепительно прекрасное заблуждение! И ведь не одному великому инквизитору в романе Достоевского оно свойственно. Во все времена все учителя думали, что ими держится мир, что они ведут своих учеников к счастью, к радости, к свету! На самом деле пастухи были гораздо меньше нужны стаду, чем стадо пастухам. Что случилось бы с великим инквизитором, если б он не имел гордой веры, что без него погребло бы все человечество? Что сделал бы он со своей жизнью? И вот, глубокий старец, проникающий своим изошренным умом во все тайны нашего существования, не умеет (может быть, делает вид, что не умеет) видеть одного — самого для него главного. Он не знает, что *не народ ему, а он народу* обязан верой, той верой, которая хоть отчасти оправдывает в его глазах его длинную, унылую, мучительную и одинокую жизнь. Он обманул народ своими

рассказами о чудесах и тайнах, он принял на себя вид всезнающего и всепонимающего авторитета, он называл себя наместником Бога на земле. Народ доверчиво принял эту ложь, ибо и *не нуждался* в правде, не хотел ее знать; но старик кардинал, со всем своим почти вековым опытом, с изощренным пытливым и неустанной мыслью умом, вообразил себя благодетелем человечества. Ему этот обман *нужен* был, ему неоткуда было получить веру в себя, и он принял ее из рук презираемой им, ничтожной толпы...

XV

Но сам Достоевский не вынес этого обмана, не мог удовлетвориться такой «верой в себя». Несмотря на то, что он так красиво и обольстительно умел рассказывать о «гордом одиночестве» своего великого инквизитора, он понимал, что весь пышный маскарад высоких слов опять-таки нужен не для него самого, а для других, для народа. Гордое одиночество! Да разве современный человек может быть гордым наедине с собою? Пред людьми, в речах, в книгах — дело иное, но когда никто его не видит и не слышит, когда он в глухую полночь, среди тишины и безмолвия, дает себе отчет в своей жизни, разве смеет он употребить хоть одно высокое слово? Хорошо было Прометею — он никогда не оставался одним. Его всегда слышал Зевс — у него был противник, было кого злить и раздражать своим непреклонным видом и гордыми речами, значит, было «дело». Но современный человек, Раскольников или Достоевский, в Зевса не верит. Когда его покидают люди, когда он остается наедине с собой, он поневоле начинает говорить себе правду, и, Боже мой, какая это ужасная правда! Как мало в ней тех пленительных и чудных образов, которые мы, по поэтическим преданиям, считали постоянными спутниками одиноких людей! Вот для примера одно из размышлений Достоевского (собственно Раскольникова, но это, как мы знаем, все равно): «Потому я окончательно вошь, — прибавил он, — скрежеща зубами, — потому что сам-то я, может быть, еще сквернее и гаже, чем убитая вошь, и заранее *предчувствовал*, что скажу себе это уже после того, как убью! Да разве с этим ужасом может что-нибудь сравниться! О, пошлость, о, подлость! О, как я понимаю “пророка”, с саблей, на коне: велит Аллах и повинуйся, дрожащая тварь! Прав, прав пророк, когда ставит где-нибудь поперек улицы хор-р-р-ошую батарею и дует в правого и виноватого, не

удостаивая даже и объясниться. Повинуйся, дрожащая тварь, и не желай, потому не твое это дело! О, ни за что, ни за что не прощу старушонке»*. Какие унижительные, отвратительные слова и образы! Не правда ли, что Раскольникову необходимо было «для поэзии» дать хоть старушонку и Лизавету прихлопнуть, чтоб было приличное объяснение таких настроений? Но на самом деле тут кровь не была пролита, тут уголовщины нет. Это обычное «наказание», ожидающее рано или поздно всех «идеалистов». Рано или поздно для каждого из них пробьет час, и он с ужасом и зубовным скрежетом воскликнет: «Прав, пророк; повинуйся, дрожащая тварь!» Еще триста лет тому назад был произнесен страшный приговор величайшим из поэтов над величайшим из идеалистов. Помните безумный крик Гамлета: «Распалась связь времен!». С тех пор эти слова не перестают варьироваться писателями и поэтами на бесконечные лады. Но по настоящее время никто не хочет прямо сказать себе, что нечего и связывать раз прорвавшиеся звенья, нечего вновь вводить время в колею, из которой оно вышло. Все делаются новые и новые попытки восстановить призрак старого благополучия. Нам неустанно кричат, что пессимизм и скептицизм все погубили, что нужно вновь «поверить», «вернуться назад», стать «непосредственными» и т. д. И неизменно предлагают в качестве скрепляющего цемента старые «идеи», упорно отказываясь понять, что в идеях и было все наше несчастье. Что скажете вы Достоевскому, когда он заявляет вам, что он «точно ножницами отрезал себя сам от всех и всего в эту минуту?»** Вы пошлете его благодетельствовать ближним? Но он уже давно испробовал этот путь и написал великого инквизитора. Кто может — пускай еще занимается возвышенными истинами и обманами. Достоевский же знает, что если в этом связь времен, то она уже навеки порвана. Он говорит об этом не в качестве дилетанта, начитавшегося книжек, а как человек своими глазами все видевший, своими руками все ощупавший. В пятой книге «Братьев Карамазовых» четвертая глава озаглавлена словом «бунт». Это значит, что Достоевский не только не хочет хлопотать о восстановлении прежней «связи», но готов сделать все, чтоб показать, что здесь нет и не может уже больше быть никаких надежд. Иван Карамазов восстает против незыблемейших положений, лежащих в основе современного мировоззрения. Глава прямо начинается следующими словами:

* Преступление и наказание. С. 272.

** Там же. С. 115.

«Я тебе должен сделать одно признание, — сказал Иван, — я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве дальних» *. Алеша перебивает брата замечанием, долженствующим нам показать, что сам Достоевский не разделяет мнения Ивана. Но мы уже привыкли к назойливому и однообразному сюсюканью этого младенца, и оно мало нас смущает, тем более что память подсказывает нам другой отрывок, на этот раз уже из дневника писателя за 1876 год: «И объявляю, — говорит там Достоевский, — что любовь к человечеству даже совсем немыслима, непонятна и *совсем невозможна* без совместной веры в бессмертие души человеческой». Дело ясное: между словами Ивана Карамазова и самого Достоевского нет никакой разницы. Иван Карамазов ведь все время говорит в том предположении, что душа не бессмертна. Правда, он не приводит никаких доказательств в пользу своего «предположения», но ведь и Достоевский свое утверждение приводит «пока бездоказательно». Так или иначе, несомненно, что ни герой романа, ни автор не верят в спасительность идеи «любви к ближнему». Если угодно — Достоевский идет *дальше* Ивана Карамазова. «Мало того, — пишет он, — я утверждаю, что сознание своего совершенного бессилия помочь или принести хоть какую-нибудь пользу или облегчение страдающему человечеству, в то же время при полном нашем убеждении в этом страдании человечества — может даже *обратить в сердце вашем любовь к человечеству в ненависть к нему*» * (подчеркнуто у Достоевского). Неправда ли, жаль, что не случилось тут Разумихина и некому было напомнить Достоевскому, что его идея чрезвычайно оригинальна? Ведь тут то же, что и в статье Раскольниковова: совесть разрешает ненависть к людям! Если нельзя помочь ближнему, то и любить его нельзя. Но ведь те именно ближние, которые обыкновенно претендуют на нашу любовь, бывают большей частью людьми, которым невозможно помочь, — я уже не говорю обо всем человечестве. Когда-то достаточно было воспеть страждущего, облить его слезами, назвать его братом. Теперь этого мало: ему хотят во что бы то ни стало помочь, хотят, чтоб последний человек перестал быть последним и стал первым! Если же это несущественно, то любовь посылается к черту и на ее опустевшем троне поселяется навеки вечная ненависть... Достоевский (полагаю, что после приведенных цитат

* Братья Карамазовы. С. 280.

** Соч. Достоевского. Т. 10. С. 425.

его больше не будут смешивать с Алешей) уже не верит во всемогущество любви и не ценит слез сочувствия и умиления. Бессилие помочь является для него окончательным и всеуничтожающим аргументом. Он ищет силы, могущества. И у него вы открываете, как последнюю, самую задушевную, заветную цель, его стремление *Wille zur Macht*³⁸, столь же резко и ясно выраженную, как у Ницше: и он мог бы в конце любого из своих романов напечатать, как Ницше, эти слова огромными черными буквами, ибо в них смысл всех его исканий!

В «Преступлении и наказании» основная задача всей литературной деятельности Достоевского затемняется ловко прилаженной к роману идеей возмездия. Доверчивому читателю кажется, что Достоевский и в самом деле судья над Раскольниковым, а не подсудимый. Но в «Братьях Карамазовых» вопрос поставлен с такой ясностью, которая уже не оставляет никаких сомнений в намерениях автора.

Раскольников «виноват», он по своему собственному, хотя и вынужденному пыткой, следовательно, не заслуживающему веры, признанию, совершил преступление, убил. Люди снимают с себя ответственность за его страдания, как бы ужасны они ни были. Иван Карамазов знает эту логику. Он знает, что если бы предложил на обсуждение свою собственную судьбу, то его тотчас бы уличили, так или иначе, что он «яблоко съел», как выражается Достоевский, т. е. виноват если не в действиях, то в помыслах. Поэтому он и не пытается о себе разговаривать. Он ставит свой знаменитый вопрос о неотмщенных слезах ребенка. «Скажи мне, — обращается он к брату, — сам прямо я зову тебя, отвечай: представь, что это ты сам возводишь здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой, но для этого тебе необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего одно лишь крохотное созданище, вот того самого ребеночка, бывшего себя кулачком в грудь (о котором Иван раньше рассказывал Алеше), и на неотмщенных слезах его основать это здание, согласился ли ты быть архитектором на этих условиях, скажи и не лги». Алеша отвечает на этот вопрос тоже тихим голосом, как князь Мышкин Ипполиту, но ответ, конечно, уж не тот. Слово «прощение» не вспоминается, и Алеша прямо отказывается от предложенного проекта. Достоевский, наконец, договорился до последнего слова. Он открыто теперь заявляет то, что с такими оговорками и примечаниями впервые выразил в «Записках из подполья»: никакие гармонии, никакие идеи, никакая любовь или прощение, — словом, ничего из того, что от древнейших до новейших

времен придумывали мудрецы, не может оправдать бессмыслицу и нелепость в судьбе отдельного человека. Он говорит о ребенке, но это лишь для «упрощения» и без того сложного вопроса, вернее, затем, чтоб обезоружить противников, так ловко играющих в споре словом «вина». И в самом деле, разве этот бьющий себя кулачком в грудь ребенок ужаснее, чем Достоевский-Раскольников, внезапно почувствовавший, что он себя «словно ножницами отрезал от всего и всех»? Вспомните, что сделалось с Разумихиным, когда он, выйдя вслед за Раскольниковым, после неслыханной, безумно-мучительной сцены его прощания с матерью и сестрой, вдруг догадался, какой ад происходит в душе его несчастного друга. «Понимаешь? — спросил его Раскольников с болезненно искривившимся лицом» — и от этого вопроса волос поднимается на голове дыбом. Да, есть на земле ужасы, которые не снились учености ученых. Пред ними бледнеют рассказы Карамазова о зверстве турок, об истязании детей родителями и т. д. И «яблоко» здесь, конечно, ничего не объясняет. Нужно либо «отметить» за эти слезы, либо — но разве может какое-нибудь еще «либо» для тех, кто, подобно Достоевскому, сам проливал их? Какой здесь возможен ответ? «Назад к Канту?» С Богом, никто не удерживает. Но Достоевский идет вперед, что бы его ни ждало впереди. Когда Раскольников после убийства убеждается, что ему навсегда отрезан возврат к прежней жизни, когда он видит, что родная мать, любящая его больше всего на свете, перестала быть для него матерью (кто до Достоевского мог думать, что такие ужасы возможны?), что сестра, согласившаяся, ради его будущности, навеки закабалить себя Лужину, уже для него не сестра, он инстинктивно бежит к Соне Мармеладовой, зачем? Что может найти он у этой несчастной девушки, ничему не учившейся, ничего не знающей? Отчего он предпочел ее, бессловесную и безответную, своему верному и преданному другу, так хорошо умеющему говорить о высоких предметах? Но он о Разумихине даже и не вспомнил: этот друг, при всей своей готовности помочь, не будет знать, что делать с тайной Раскольникова. Пожалуй, еще посоветует добрыми делами заниматься и таким способом успокаивать бедную совесть! Но Раскольников при одной мысли о добре приходит в ярость. В его размышлениях уже чувствуется тот порыв отчаяния, который подсказал впоследствии Ивану Карамазову его страшный вопрос: «Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столького стоит». Чертово добро и зло, — вы понимаете, на что посягает Достоевский. Ведь дальше этого человеческое дерзновение идти не мо-

жет. Ведь все наши надежды, и не только те, которые в книгах, но и те, которые в сердцах людей, жили и держались до сих пор верой, что ради торжеств добра над злом ничем не страшно пожертвовать. И вдруг неизвестно откуда является человек и торжественно, открыто, почти безбоязненно (почти, ибо все-таки Алеша лепечет что-то в возражение Ивану) посылает к черту то, пред чем все народы всех веков падали ниц! И люди были настолько легковверны, что из-за жалкой болтовни Алеши простили Достоевскому страшную философию Ивана Карамазова. Во всей русской литературе нашелся только один писатель, Н. К. Михайловский, почувствовавший в Достоевском «жестокое» человека, сторонника темной силы, искони считавшейся всеми враждебной. Но даже и он не угадал всей опасности этого врага. Ему показалось, что стоит только обнаружить «злонамеренность» Достоевского, назвать ее настоящим именем, чтоб убить ее навсегда. Не мог он думать двадцать лет тому назад, что подпольным идеям суждено вскоре возродиться вновь и предъявить свои права не робко и боязливо, не под прикрытием привычных, примиряющих шаблонных фраз, а смело и свободно, в предчувствии несомненной победы. «Чертовое добро и зло», казавшееся случайной фразой в устах чуждого автору героя романа, теперь облеклось в ученую формулу «по ту сторону добра и зла» и в таком виде бросает вызов тысячелетней вере всех живших доселе мудрецов. И пред чем склонило у Достоевского «добро» свою гордую голову? Карамазов говорит о судьбе замученного ребенка. Но Раскольников требует ответа за себя, за одного себя. И не находя у добра нужного ответа, отвергает его. Вспомните его разговор с Соней Мармеладовой. Раскольников пришел к ней не затем, чтоб раскаяться. Он и до самого конца в глубине души своей не мог раскаяться, ибо чувствовал себя ни в чем неповинным и знал, что Достоевский только для порядка взвалил на него обвинение в убийстве. Вот его размышления, уже последние, уже в каторге: «О, как бы счастлив он был, если бы мог обвинить себя (т. е. в убийстве). Он бы снес тогда все, даже стыд и позор. Но он строго судил себя, и ожесточенная совесть его не нашла никакой особенно ужасной вины в его прошлом, кроме разве *промаху* (подчеркнул Достоевский), который со всяким мог случиться... Он не раскаивался в своем преступлении*. Эти слова — итог всей ужасной истории Раскольникова. Он оказался раздавленным неизвестно за что. Его задача, все его стрем-

* Преступление и наказание. С. 539.

ления сводятся теперь к тому, чтобы оправдать свое несчастье, вернуть свою жизнь, — и ничего: ни счастье всего мира, ни торжество какой хотите идеи не может в его глазах дать смысл его собственной трагедии. Вот почему, как только он замечает у Сони Евангелие, он просит ее прочесть ему про воскресение Лазаря. Ни нагорная проповедь, ни притча о фарисее и мытаре — словом, ничего из того, что было переведено из Евангелия в современную этику, по толстовской формуле «добро, братская любовь — есть Бог», не интересует его. Он все это допросил, испытал и убедился, как и сам Достоевский, что отдельно взятое, вырванное из общего содержания Святого писания, оно становится уже не истиной, а ложью. Хотя он еще не смеет допустить мысли, что правда не у науки, а там, где написаны загадочные и таинственные слова: претерпевший до конца спасется, но он все же пробует обратить свой взор в сторону тех надежд, которыми живет Соня. «Ведь она, — думает он, — как и я, тоже последний человек, ведь она узнала своим опытом, что значит *жить* такой жизнью. Может быть, от нее узнаю я то, чего не умеет объяснить мне ученый Разумихин, чего не угадывает даже безмерно любящее, готовое на все жертвы материнское сердце». Он пытается вновь воскресить в своей памяти то понимание Евангелия, которое не отвергает молитв и надежд одинокого загубленного человека, под предлогом, что думать о своем горе — значит, как говорят на современном научном языке, «быть эгоистом». Он знает, что здесь его скорбь будет услышана, что его уже не отошлют на пытку к идеям, что ему будет позволено сказать всю внутреннюю, страшную правду о себе, ту правду, с которой он родился на свет Божий. Но всего этого он может ждать лишь от того Евангелия, которое читает Соня, еще не сокращенного и не переделанного наукой и гр. Толстым, от того Евангелия, в котором наряду с прочим учением сохранилось и сказание о воскресении Лазаря, где, более того, воскресение Лазаря, знаменующее собою великую силу творящего чуда, дает смысл и остальным, столь недоступным и загадочным для бедного, евклидова, человеческого ума словам. Подобно тому, как Раскольников ищет своих надежд лишь в воскресении Лазаря, так и сам Достоевский видел в Евангелии не проповедь той или иной нравственности, а залог новой жизни: «Без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация, — пишет он. — А высшая идея на земле *лишь одна* (подчеркнуто у Достоевского), и именно идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные «высшие» идеи

жизни, которыми может быть жив человек, *лишь из одной ее вытекают*» *.

XVI

Все это, разумеется, не «научно», более того — все это находится в прямой противоположности с основными предпосылками современной науки. И Достоевскому лучше чем кому-либо другому известно, как мало опоры могут дать ему новейшие приобретения и завоевания человеческого ума. Оттого-то он никогда не пытается сделать науку своей союзницей и вместе с тем равно остерегается вступить с ней в борьбу ее же оружием. Он отлично понимает, что нет более залогов от небес. Но торжество науки, несомненность и очевидность ее правоты не приводят Достоевского к покорности. Ведь он уже давно сказал нам, что для него стена не непреодолимое препятствие, а только отвод, предлог. На все научные соображения у него один ответ (Дмитрий Карамазов): «Как я буду под землей без Бога? Каторжному без Бога быть невозможно» **. Раскольников вызывает яростную, непримиримую ненависть в товарищах арестантах своей научностью, своей приверженностью несомненной видимости, своим неверием, которое они, по словам Достоевского, сразу в нем почувствовали.

«Ты безбожник! Ты в Бога не веруешь, — кричали они ему. — Убить тебя надо!» ***. Все это, само собою разумеется, не логично. Из того, что каторжники видят в неверии страшнейшее из преступлений, вовсе не следует, что нам должно отказаться от несомненных выводов науки. Погибай все каторжные и подземные люди; не пересматривать же из-за них вновь приобретенные трудом десятков поколений людей аксиомы, не отказываться же от априорных суждений, только всего сто лет тому назад оправданных, наконец, благодаря великому гению кенигсбергского философа. Такова ясная логика надземных людей, противопоставляемая неопределенным стремлением обитателей подполья. Примирить спорящие стороны *невозможно*. Они борются до переднего истощения сил — и *a la guerre, come a la guerre*³⁹, — средства борьбы не разбираются. Каторжников чернят, бранят, смешивают с грязью с тех пор, как стоит

* Сочинения. Т. 10. С. 424.

** Братья Карамазовы. С. 700.

*** Преступление и наказание. С. 541.

мир. Достоевский пробует применить те же приемы и к вольным людям. Отчего, например, не выставить в карикатурном, опошленном виде ученого? Отчего, не высмеять Клода Бернара? ⁴⁰ Или не оклеветать и не оплевать журналиста, сотрудника либерального издания, а вместе с ним всех либерально мыслящих людей? Достоевский не остановился пред этим. Чего он только не измыслил по поводу Ракитина! Самый отчаянный каторжник кажется благородным рыцарем в сравнении с этим будущим предводителем либералов, не брезгающим взять на себя за 25 рублей роль сводника. Все рассказанное о Ракитине настоящая *клевета* на либералов, и клевета предумышленная. Можно говорить о них что хотите, но несомненно, что самые лучшие и честные люди становились в их ряды. Но ненависть не разбирает средств. Они в Бога не веруют, убить их надо — вот внутренний импульс Достоевского, вот что движет им, когда он измышляет разного рода небылицы по поводу своих бывших союзников-либералов. Пушкинская речь, в которой, по-видимому, звались к единению все слои и партии русского общества, на самом деле была провозглашением вечной борьбы на смерть. «Смирись, гордый человек, потрудись, праздный человек» — разве Достоевский не знал, что эти слова вызовут целую бурю негодования и возмущения именно у тех, кого они предназначались замирить. Что они значат? Они зовут надземных людей в подземелье, в каторгу, в вечную тьму. Да разве хоть на минуту смел Достоевский надеяться, что за ним пойдут?! Он знал, он слишком знал, что те из его слушателей, которые не пожелают лицемерить, не примут его призыва. «Мы хотим быть счастливы здесь, теперь», — вот что думает каждый надземный человек, — какое ему дело до того, что Достоевский все еще не вышел из своей каторги! Рассказывают, что все, присутствовавшие на пушкинском празднестве, были необычайно тронуты речью Достоевского. Многие даже плакали. Но чему же тут удивиться? Ведь слова оратора были приняты слушателями за литературу, и только за литературу. Отчего же не умилиться и не поплакать? Самая обыкновенная история.

Но нашлись и такие люди, которые посмотрели на дело иначе и стали возражать. Достоевскому ответили, что охотно принимают его высокие слова о любви, но это нисколько не мешает и не должно мешать людям «заботиться об устройстве земного счастья» или, иначе говоря, иметь «общественные идеалы». Допусти Достоевский это, только это одно ограничение, и он мог бы навеки замириться с либералами. Но он не только не пошел на уступку, он обрушился на профессора Градовского,

взявшегося защищать дело либералов, с такой безумной, с такой безудержной яростью, точно Градовский отнимал у него самое последнее его достояние. И главное, ведь Градовский не только не отказывался от высокого учения о любви к людям, которому Достоевский посвятил в своем дневнике писателя, в своих романах и пушкинской речи столько пламенных страниц, — но, наоборот, на нем, и только на нем, основывал все свои планы общественного устройства.

Но именно этого больше всего боялся Достоевский. У Рена-на⁴¹ в его предисловии к «Истории Израиля» есть любопытная оценка значения еврейских пророков: «Ils sont fanatiques de justice sociale et proclament hautement que si le monde n'est pas juste ou susceptible de la devenir, il vaut mieux qu'il soit détruit: maniere de voir très fausse, mais très féconde; car comme toutes les doctrines désespérées, elle produit l'héroïsme et un grand éveil des forces humaines»⁴². Точно так же отнесся пр. Градовский к идеям Достоевского. Он находил их «по существу» ложными, но признавал их плодотворными. То есть способными пробудить людей и дать тех героев — без которых невозможно движение вперед человечества. Собственно говоря, и желать большего нельзя. С «учителя», по крайней мере, должно было быть достаточно. Но Достоевский в таком отношении к себе увидел свой *приговор*. Ему «плодотворности» не нужно было. Он не хотел довольствоваться красивой ролью старика кардинала в «великом инквизиторе». Однако, только одного искал он: убедиться в «истинности» своей идеи. И, если бы потребовалось, он готов был бы разрушить весь мир, обречь человечество на вечные страдания — только бы доставить торжество своей идее, только бы снять с нее подозрение в ее несоответствии с действительностью. Хуже всего было то, что в глубине души он и сам, очевидно, боялся, что правда не на его стороне и что противники хотя и поверхностней его, но зато *ближе к истине*. Это-то и возбуждает в нем такую ярость, это-то и лишает его самообладания, оттого он в своей полемике против пр. Градовского переходит всякие границы приличия. Что, если все происходит именно так, как говорят ученые, и его собственная деятельность в конце концов, помимо его воли, сыграет в руку либералам, окажется плодотворной, а руководившая им идея — ложной, и чертово добро, рано или поздно, на самом деле водворится на земле, заселенной довольными, радостными, сияющими счастьем, обновленными людьми?

Само собою разумеется, что человеку таких воззрений и настроений благоразумнее всего было бы не пускаться в публици-

стику, где неизбежно сталкиваешься с практическим вопросом: что делать? В романах, в философских рассуждениях можно, например, утверждать, что русский народ любит страдания. Но как применить такое положение на практике? Предложить устройство комитета, охраняющего русских людей от счастья?! Очевидно, это не годится. Но, мало того — невозможно даже постоянно выражать свою радость по поводу предстоящих человечеству случаев понести страдание. Нельзя торжествовать, когда людей постигают болезни, голод, нельзя радоваться бедности, пьянству. За это ведь камнями забросают. Н. К. Михайловский передает, что высказанная в статьях январского номера «Отечественных записок» за 1873 год⁴³ мысль, что «народу после реформы, а отчасти даже в связи с ней, грозит беда быть умственно, нравственно и экономически обобраным», показала Достоевскому «новым откровением». Весьма вероятно, что Достоевский именно так понял или, вернее, истолковал смысл статей «Отечественных записок». Реформа, на которую мечтатели возлагали столько надежд, не только не принесет ненавистного «счастья», но грозит страшной бедой. Дело, очевидно, обойдется и без джентльмена с ретроградной физиономией, на которого ссылался подпольный диалектик. До хрустального дворца — далеко, если самые возвышенные и благородные начинания приносят вместо богатых плодов одни несчастья. Правда, как публицист, Достоевский таких вещей не говорил прямо. Его «жестокость» не рисковала еще быть столь откровенной. Даже, более того, он сам никогда не пропускал случая бичевать — и как бичевать! — всякого рода проявления жестокости. Например, он восставал против европейского прогресса на том «основании», что «прольются реки крови», прежде чем борьба классов приведет хоть к чему-нибудь путному наших западных соседей. Это был один из любимейших его аргументов, который он не уставал повторять десятки раз. Но тут только можно особенно наглядно убедиться, что все *argumenta* суть *argumenta ad homines*⁴⁴. Достоевский ли боялся ужасов и крови? Но он знал, чем можно подействовать на людей, и, когда нужно было, рисовал страшные картины. Почти одновременно он и укорял европейцев за их пока все еще относительно бескровную борьбу и заклинал русских идти войной на турок, хотя, конечно, одна самая скромная война требует больше крови, чем десяток революций. Или другой, еще более поразительный пример аргументации. Достоевский рассказывает, что кто-то из его «знакомых» высказался за сохранение розг для детей, ввиду того что телесные наказания закаляют и приучают к

борьбе. До мнения знакомого (у Достоевского, в «Дневнике писателя», тьма «знакомых», высказывающих «оригинальные» мысли) нам, конечно, дела нет, но любопытно, что сам Достоевский этим мнением заинтересовался и обещает на досуге подумать о нем. А между тем тот же Достоевский, так охотно надеяющийся людей, даже детей, страданиями, вдруг впадает в сентиментальность и чувствительность, когда заходит речь о судьбе мужа пушкинской Татьяны. Его покинуть, его сделать несчастным, — если бы Татьяна решилась на это, — померкли бы навсегда все идеалы! Ну-с, а ведь даже и не меж сторонниками «жестокости», я думаю, найдется — не один человек, который признает, что приличная порция «страданий» была бы совсем не бесполезна этому господину, так высоко поднимавшему и нос, и плечи. Во всяком случае, не менее полезна, чем русским детям, которые, как известно, и вне школы не забываются «страданиями». Таких примеров у Достоевского можно найти очень много. На одной странице он требует от нас самоотречения во имя того, чтоб избавлять от страданий ближних, а на другой, почти соседней, он воспевает эти же страдания...

Из этого следует, что подземному человеку *нечего* сказать, когда он выступает в роли учителя людей. Чтоб выдержать такую роль, ему необходимо навсегда затаить свою истину и обманывать людей, как делал старый кардинал. Если же больше молчать нельзя, если же наступило, наконец, время рассказать всенародно тайну великого инквизитора, то, стало быть, людям нужно искать себе жрецов уже не среди учителей, как в старину, а среди учеников, всегда охотно и *bona fide*⁴⁵ исполняющих всякого рода торжественные обязанности. У учителей же отнято последнее их утешение: они уже не признаются более народными благодетелями и исцелителями. Им сказали, им скажут: врачу — нецелился сам. Иначе говоря: найди свою задачу, свое *дело* не во врачевании наших недугов, а в собственном здоровье. *Заботься о себе — об одном себе.*

XVII

На первый взгляд, задача упрощается. Но станьте на минуту на точку зрения Достоевского, подземного человека, великого инквизитора, и вы поймете, какая пытка скрывается в этом упрощении. Под землей врачевать себя, заботиться о себе, думать о себе — когда, очевидно, никакое врачевание уже невозможно, когда ничего выдумать нельзя, когда все кончено! Но

поразительно: когда человеку грозит неминуемая гибель, когда уходит последняя надежда, с него внезапно снимаются все его тягостные обязанности в отношении к людям, человечеству, к будущему, цивилизации, прогрессу и т. д. и взамен всего этого предъявляется упрощенный вопрос об его одинокой, ничтожной, незаметной личности. Все герои трагедии — «эгоисты». Каждый из них по поводу своего несчастья зовет к ответу все мироздание. Карамазов (Иван, конечно) прямо заявляет: «Я не принимаю мира». Что значат эти слова? Зачем Карамазов, вместо того, чтобы прятаться, как делают все, от страшных, неразрешимых вопросов, — прямо идет, лезет на них, точно медведь на рогатину? Ведь не по медвежьей же глупости. О, как хорошо знает он, что такое неразрешимые вопросы и каково человеку биться уже подрезанными крыльями о стены вечности! И тем не менее он не сдаётся. Никакие *Ding an sich*, *volja*, *deus sive natura* не соблазняют его к примирению. Ко всем философским построениям этот забытый добром человек относится с нескрываемым презрением и отвращением: «Жажду жизни, — говорит Карамазов, — иные сопляки-моралисты называют подлюю...» *. У Достоевского ни один из его допрашивающих судьбу героев не кончает самоубийством, не считая Кириллова, который если и убивает себя, то не затем, чтоб отделаться от жизни, а чтоб испытать свою силу. В этом отношении все они разделяют точку зрения старика Карамазова: они забвения не ищут, как бы трудно им ни давалась жизнь. Любопытной иллюстрацией этой «точки зрения» служат юношеские мечтания Ивана Карамазова, припомнившиеся ему в беседе с чертом. Какой-то грешник был осужден пройти квадриллион километров, прежде чем ему откроются райские двери. Грешник заупорствовал. «Не пойду», — говорит. Улегся, и ни с места. Так пролежал он тысячу лет. Потом встал и пошел. Шел биллион лет. «И только что ему отворили рай... не пробыв еще и двух секунд, воскликнул, что за эти две секунды не только квадриллион, но даже квадриллион квадриллионов пройти можно и даже возвысить в квадриллионную степень». О таких-то вещах размышлял Достоевский. Эти головокружительные квадриллионы пройденных километров, эти биллионы лет вынесенной бессмыслицы ради двух секунд райского блаженства, для которого нет на человеческом языке слов, суть лишь выражение той жажды жизни, о которой здесь идет речь. Иван Карамазов, как и отец его, эгоист до мозга костей. Он не то что не может,

* Братья Карамазовы. С. 272.

он не хочет пытаться как-нибудь растворить свою личность в высшей идее, слиться с «первоединым», природой и т. п., как рекомендуют философы. Хотя он и получил очень современное образование, но он не боится пред лицом всей философской науки предъявить свои требования. Не боится даже, что его смешают (и заодно уже отвергнут) с его отцом. Прямо сам и говорит: «Федор Павлович, папенька, был поросенок, но *мыслил* правильно» *. А сам Федор Павлович, поросенок-то, отлично видевший и знавший, как о нем думают люди, тот «мыслил», что хоть он и пожил достаточно, но все же этой жизни мало. Он хочет еще и себе бессмертия. Вот разговор его с детьми:

«— Иван, говори, есть Бог или нет...

— Нет, нету Бога.

— Алешка, есть Бог?

— Есть Бог.

— Иван, а бессмертие есть, ну, там какое-нибудь, ну, хоть маленькое, малюсенькое?

— Нет и бессмертия.

— Никакого?

— Никакого.

— То есть совершеннейший нуль или нечто? Может быть нечто какое есть? Все же ведь не ничто.

— Совершеннейший нуль.

— Алешка, есть бессмертие?

— Есть.

— И Бог, и бессмертие?

— И Бог, и бессмертие.

— Гм. Вероятнее, что прав Иван...»

Как видите, яблоко недалеко упало от дерева. И Федора Павловича Карамазова Достоевский наделяет способностью искать «высшую идею». Ведь разговор, согласитесь, характернейший. «Вероятнее, что прав Иван», это только объективное заключение, которое всегда навязывалось Достоевскому и которого он так боялся. Но здесь важной-то, что Достоевский нашел нужным отличить Федора Павловича. Читателю, может быть, кажется, что если и есть бессмертие, то, во всяком случае, не для такой погани, как Федор Павлович, и что, наверно, найдется какой-нибудь такой закон, который положит конец этому отвратительному существованию. Но Достоевский о взглядах читателя мало заботится. Раkitина он держит за версту от своей высшей идеи, а старика Карамазова подпускает к

* Братья Карамазовы. С. 702.

ней, — принимает его, хоть отчасти, в почетное общество каторжников. Соответственно этому все безобразное, отвратительное, трудное, мучительное — словом, все проблематическое в жизни находит себе страстного и талантливейшего выразителя в Достоевском. Он, словно нарочно, растаптывает на наших глазах дарование, красоту, молодость, невинность. В его романах больше ужасов, чем в действительности. И как мастерски, как правдиво эти ужасы описаны! У нас нет ни одного художника, который умел бы так рассказать о горечи обиды и унижения, как рассказывает Достоевский. В истории Грушеньки и Настасьи Филипповны ничто так не поражает читателя, как вынесенный этими женщинами позор. «...Приедет вот этот, — рассказывает Настасья Филипповна о Тоцком, — ...опозорит, разобидит, распалит, развратит, уедет — так тысячу раз в пруд хотела кинуться...» * А сколько вынесла Грушенька, вспоминая свою обиду. «Вот теперь, — говорит она, — приехал этот обидчик мой, сижу теперь и жду вести. А знаешь, чем мне был этот обидчик? Пять лет тому назад завел меня сюда Кузьма, — так я сижу, бывало, от людей хоронюсь, чтоб меня не видали и не слышали, тоненькая, глупенькая, сижу да рыдаю, ночей напролет не сплю — думаю: и уж где он теперь мой обидчик? Смеется, должно быть, с другой надо мной, и уж я ж его, думаю, только бы увидеть его, встретить когда; то уж я ж ему отплачу, уж я ж ему отплачу: ночью, в темноте, рыдаю в подушку и все это передумую, сердце мое раздираю нарочно, злобой его утоляю. “Уж я ж ему, уж я ж ему отплачу!” Так бывало и закричу в темноте. Да как вспомню вдруг, что ничего-то я ему не сделаю, а он-то надо мной смеется теперь, а может быть, и совсем забыл и не помнит, так кинусь с постели на пол, зальюсь бессильною слезой и трясусь — трясусь до рассвета. Поутру встану злее собаки, рада весь свет проглотить. Потом что ж ты думаешь: стала я капитал копить, без жалости сделалась, растолстела — поузнела, ты думаешь, а? Так вот нет же, никто того не видит и не знает во всей вселенной, а как сойдет мрак ночной, все так же, как и девчонкой, пять лет тому назад, лежу иной раз, скрежещу зубами и всю ночь плачу: “Уж я ж ему, да уж я ж ему!” — думаю. Слышал ты все это?» **. Вот как «рождаются» убеждения у героев и героинь Достоевского, я не говорю уже о Раскольникове, Карамазове, Кириллове, Шатове... Все они испытали неслыханные унижения. Как художе-

* Идиот. С. 184.

** Братья Карамазовы. С. 420.

ственно выталкивают Долгорукого («Подросток») из игорного дома, как оплевывают подпольного человека! Достоевский собирал все имевшиеся в его распоряжении средства, чтоб вновь с неведомой силой ударить по сердцу читателя, но на этот раз уже не затем, чтобы читатель стал добрее и великодушно согласился по воскресеньям и в праздничные дни называть последнего человека своим братом. Теперь задача другая. Теперь нужно вырвать от науки, от «эфики», как выражаются Раки-тин и Дмитрий Карамазов, признание, что благополучное устройство большинства, будущее счастье человечества, прогресс, идеи и т. д., словом, все то, чем до сих пор оправдывались гибель и позор отдельных людей, — не может разрешить главного вопроса жизни. И точно, ввиду изображенной Достоевским действительности едва ли даже у самого завзятого и убежденного позитивиста, у самого «хорошего» человека хватило бы совести вспоминать о своих идеалах. Когда столь оклеветанный всеми «эгоизм» приводит к трагедии, когда борьба одинокого человеческого существа превращается в непрерывную пытку, ни у кого не хватит бесстыдства говорить высокими словами. Умолкают даже и верующие души... Но тут мы сталкиваемся уже не с учением позитивистов или идеалистов, не с философскими теориями, не с учеными системами. Людей можно образумить, философов и моралистов можно сдержать в их погоне за синтезом и объединением в систему указанием на судьбу трагических людей. Но что поделаешь с жизнью? Как заставить ее считаться с Рас-кольниковыми и Карамазовыми? У нее ведь ни стыда, ни совести нет. Она равнодушно глядит на человеческую комедию и человеческую трагедию. Этот вопрос переводит нас от философии Достоевского к философии его продолжателя Ницше, впервые открыто выставившей на своем знамени страшные слова: апофеоз жестокости.

XVIII

Мы проследили историю перерождения убеждений Достоевского. В основных чертах она сводится к попытке реабилитации прав подпольного человека. Если мы теперь обратимся к сочинениям Ницше, то, несмотря на то что с внешней стороны они так мало похожи на то, что писал Достоевский, мы прежде всего найдем в них несомненные следы тех настроений и переживаний, которые нас поразили в творчестве этого последнего. И Ницше был в молодости романтиком, заоблачным мечтате-

лем. Об этом говорит нам не только первое его произведение — «Рождение трагедии», но даже и статьи «Шопенгауэр как воспитатель» и «Вагнер в Байрете», непосредственно примыкающие к «Menschliches, Allzumenschliches», сочинению, в котором он в первый раз в жизни, еще робко и осторожно позволяет себе взглянуть на мир и людей собственными глазами. За этот опыт ему пришлось расплатиться дорогой ценой. Большинство его друзей, в том числе и сам Вагнер, отвернулись от него. Никто из них, как это всегда бывает, не заинтересовался причиной внезапного перелома, происшедшего в душе Ницше. Друзья лишь подняли крик, что он «изменил» прежним убеждениям, и нашли, что этого вполне достаточно, чтоб осудить человека. Все знали, что Ницше тяжело и мучительно болен. Но и в этом не видели смягчающих вину обстоятельств. Вагнер, еще недавно превозносивший литературную деятельность Ницше по прочтении «Menschliches, Allzumenschliches», так вознегодовал⁴⁶, что не счел даже нужным попытаться усюветить своего молодого друга и ученика. Он просто замолчал и уже до самой своей смерти не возобновлял сношений с Ницше. Так что в самую трудную минуту своей жизни, когда человек, по общему мнению, наиболее всего нуждается в нравственной поддержке, Ницше оказался совершенно одиноким. Правда, общее мнение в этом случае, как и во многих других под видом несомненной истины, преподносит нам несомненное заблуждение. В действительно трудные минуты жизни поддержка друзей обыкновенно ничего не дает и не может дать человеку и лишь тяготит его назойливым требованием откровенности и признаний. В такие моменты лучше всего оставаться одному. Хватит сил вынести свое несчастье — выйдешь победителем. Не хватит — все равно никакой Вагнер не поможет. Я говорю, конечно, не об обыкновенных житейских трудностях, при которых всегда два ума лучше, чем один, а о тех случаях, когда, по выражению Достоевского, земля трещит под ногами. А ведь в жизни они бывают гораздо чаще, чем в романах. Тут друзья ничем не могут помочь. Но друзья Ницше и не думали помогать ему⁴⁷. Они стали его врагами и, не желая дать себе труд понять человека, мстили ему презрением. По словам же Ницше, на этот раз особенно заслуживающим доверия, «презрение других гораздо труднее вынести, чем собственное презрение к себе»*. И точно, как бы человек ни презирал себя, в глубине души его всегда живет еще надежда, что он все-таки отыщет

* *Ницше. Сочинения. Т. II. С. 376.*

выход из своего трудного положения. Приговор же людей беспощаден, неумолим, окончателен. Его между делом бросают осужденному с тем, чтоб никогда уже вновь не пересмотреть его...

По собственному признанию Ницше, «Шопенгауэр как воспитатель» и «Вагнер в Байрете» были им написаны, когда он уже не верил ни в философию Шопенгауэра, ни в искусство Вагнера⁴⁸. А между тем обе эти статьи — сплошной панегирик им. Для чего же понадобилось такое притворство? Ницше объясняет, что, прощаясь со своими учителями, он хотел выразить им свою признательность и благодарность за прошлое. Я полагаю, что читатель найдет такой способ выражения благодарности не заслуживающим одобрения: нужно уметь жертвовать ради истины своими друзьями и учителями. Вероятно, и сам Ницше держался такого же мнения; если же он все-таки выступает открытым сторонником Шопенгауэра и Вагнера, хотя знает, что пришло время проститься с ними, то на это у него были иные, может быть, менее красивые, но несомненно более глубокие и серьезные причины. Очевидно, дело было не в учителях, а в ученике: Ницше бы, пожалуй, менее церемонно распростился с руководителями своей юности, если бы сам твердо знал, куда ему идти от них. Мы видим, что признательность и благодарность не помешали ему впоследствии написать резкую статью о Вагнере, не помешали также называть Шопенгауэра «старым фальшивомонетчиком». Но это уже было под конец его литературной деятельности, в 1886—1888 годах. В 1875 году он еще не смел думать, что нарождающиеся в его душе мысли и настроения, еще неопределенные и хаотические, возможно будет противопоставить стройной и законченной, уже нашедшей себе признание философии Шопенгауэра и прогремевшей на всю Европу славе Вагнера. Ему казалось тогда, что самое ужасное, что может случиться с человеком, — это разрыв с учителями, измена прежней вере и убеждениям. Он думал, что убеждения однажды на всю жизнь получают человеком из рук достойных учителей. Хотя он и много читал, но ему и в голову не пришло, что такие полученные готовыми от других людей убеждения менее ценны, чем собственный, выработанный своими испытаниями, своими страданиями взгляд на жизнь. То есть, если хотите, он знал и это. Даже сам высказывался в этом смысле, ибо в книгах, которые он читал (хотя бы и Шопенгауэра), об этом не раз и подробно говорится. Но когда наступил «опыт», когда пришла неизвестность, Ницше, как и все люди в его положении, не догадался, что это — то, о чем

говорится в книгах. Он лишь с ужасом почувствовал, что в душе его зашевелилось нечто неслыханно безобразное и ужасное. В своих муках, в своей безнадежности он не узнал прославленного «страдания», которое он вслед за Шопенгауэром благословлял и призывал в своем первом произведении — «Рождении трагедии». Он так мало казался себе похожим на героя, на одного из многих интересных грешников, вроде Тангейзера, так красиво позировавших в операх Вагнера. В его положении не было и следа трагической красоты, которой он привык любоваться в произведениях древних писателей. Он не похитил с небес для блага человечества огня. Он не разгадал, как Эдип, загадки Сфинкса. Он даже не был в гроте Венеры. Наоборот, когда он оглядывался на свое прошлое, оно представлялось ему непрерывным рядом позорнейших унижений. Вот в каком свете рисуется ему его служение искусству. То есть история отношений к Вагнеру: «В одной партии, — говорит он в афоризме, называемом «мученик против воли», — был человек, слишком робкий и трусливый, чтобы противоречить своим товарищам: им пользовались для всевозможных целей, от него добивались чего угодно, так как он больше, чем смерти, боялся дурного мнения своих единомышленников; это была жалкая и слабая душа. Товарищи понимали его и, пользуясь указанными его свойствами, сделали из него героя, а под конец даже и мученика. Хотя слабый человек про себя всегда говорил «нет», но вслух он произносил «да» — даже на эшафоте, когда умирал за убеждения своей партии: подле него стоял один из его старых товарищей, который так тиранизировал его взглядом и словом, что он и на самом деле достойно встретил смерть и с тех пор считается мучеником и великим характером» *. Если в этих словах резюмируется «прошлое» Ницше, то можно ли поверить, что при прощании с ним человек испытывал чувство благодарности и признательности? Не вероятнее ли, что статьи «Вагнер в Байрете» и «Шопенгауэр как воспитатель» были написаны лишь потому, что Ницше все еще продолжал чувствовать на себе взгляд Вагнера (а может быть, и не одного Вагнера) и не в силах был бороться с его гипнотизирующим влиянием. Да и как бороться? Для этого прежде всего нужно было вырвать из себя уважение к себе, назвать свое прошлое настоящим именем, признаться, что газетные критики, которых он привык считать жалкими и недостойными людьми, были правы, называя его «литературным лакеем Вагне-

* *Ницше. Сочинения. Т. II. С. 86.*

ра». Иными словами, нужно обречь себя на существование последнего «человека». На такой ужасный шаг человек не сразу решается. Ницше все еще надеется, что может быть еще полезным своей партии хотя бы тем, что словами будет поддерживать ее принципы и стремления. По крайней мере доброе имя будет сохранено, по крайней мере никто не узнает, как он отвратительно и постыдно несчастен. Это чего-нибудь да стоит. Ницше был гордым человеком. Он не хотел выставлять напоказ свои раны, он хотел скрыть их от посторонних взоров. Для этого пришлось, конечно, притворяться и лгать, для этого пришлось писать горячие хвалебные статьи и в честь Шопенгауэра и Вагнера, которых в душе он уже почти ненавидел, ибо считал их главными виновниками своего страшного несчастья. Но и то сказать, кому нужна была его правда? И что мог бы он рассказать, если бы хотел говорить правду? Признаться открыто в своей негодности? Но разве мало на свете негодных людей? И разве такое признание могло кого-нибудь поразить или заинтересовать? Ведь в сущности ничего особенного и не произошло. Ницше думал о себе, что он достойный человек, предназначенный для важного и значительного дела. Оказалось, что он ошибся, что он был ничтожным и жалким человеком. Такие случаи часто бывают в жизни. О них никто и не вспоминает. Так, например, самому же Ницше пришлось убедиться, что Давид Штраус, почитавшийся немцами за великого философа и образцового стилиста, на самом деле лишь «образованный филистер», плохо владеющий обыкновенным литературным языком. Разве кого-нибудь, и самого Ницше, это открытие поразило, ужаснуло? Нет, конечно. На земле и без Давида Штрауса осталось достаточно примечательных философов и образцовых стилистов. Если бы Ницше объективно рассудил, то мог бы легко убедиться, что и его собственный случай не имеет особенного значения. А если бы он к тому же еще припомнил основные положения философии Шопенгауэра, то мог бы вполне утешиться в своем несчастье. Ведь «воля» осталась неизменной, стоит ли думать о том, что индивидуум, т. е. один из миллиардов случаев ее объективации, оказался раздавленным? Но обыкновенно «основные положения философии» мгновенно испаряются из памяти, как только человек серьезно столкнется с жизнью. Если Ницше и вспоминал Шопенгауэра, то не затем уже, чтоб искать у него утешения или поддержки, а чтобы предать его проклятию, как своего злейшего врага. «Такое слово я скажу моим врагам: что значит всякое человекоубийство в сравнении с тем, что вы сделали мне! То, что вы сделали мне —

хуже всякого убийства; вы отняли у меня невозвратное: так говорю я вам, враги мои. Вы убили мои видения и милые чудеса моей юности. Вы отняли у меня товарищей моих, блаженных духов. В память о них я возлагаю здесь этот венок и это проклятие. Это проклятие вам — мои враги» *. Эти слова Заратустры относятся к Вагнеру и Шопенгауэру. Ницше проклинает своих учителей за то, что они погубили его юность...

XIX

Но спросим опять: wozu solch Lärm? Что такое случилось? Ницше погибает? Разве это достаточное основание, чтобы проклинать философию Шопенгауэра и музыку Вагнера? Если мы вспомним первые произведения Ницше, если мы прислушаемся к «учению» Заратустры о сверхчеловеке, то нам покажется, что в сущности Ницше решительно не было никакой нужды так волноваться. Не удалась одна жизнь — нет в том никакой беды. Природа производит индивидуумов миллионами, и ее задача не в сохранении и развитии отдельных экземпляров, а в совершенствовании вида, породы. Так говорил Шопенгауэр. Так или почти так говорил и Заратустра. Что с того, что погибли юношеские мечтания одного профессора? Разве человечеству это грозит какой-нибудь опасностью?

Ницше отлично понимал, что принятые им от Шопенгауэра философские положения заключают в себе его приговор. Если бы он хоть вправду был считать себя примечательным человеком! Но в свое оправдание он не мог даже сослаться на свои необыкновенные дарования. Как видно из приведенного в предыдущей главе афоризма «мученик поневоле», в ту пору он сам видел в себе лишь жалкого прислужника Вагнера. Зачем же существовать такому ничтожеству? Не лучше ли тихо и незаметно стусеваться, уступить место в жизни более достойным представителям человеческой породы? Теперь именно Ницше представляется случай осуществить высокие требования общепринятой нравственности, взятые под свое покровительство философией Шопенгауэра, и доказать не на словах, а на деле, что идея самопожертвования и самоотречения — не пустой звук, а великая сила, способная воодушевить человека и дать ему смелость покорно вынести самую мучительную судьбу. Но Ницше поступил как раз обратно тому, чего от него требовали

* *Ницше*. Сочинения. Т. VI. Das Grablied.

его прежние «убеждения», полученные от великого воспитателя, Шопенгауэра. Вместо того чтобы покориться и радоваться в своем несчастье прошлым успехам и новым надеждам человечества, — что наиболее бы соответствовало выраженным в «Рождении трагедии» убеждениям — Ницше решает своей судьбой проверять справедливость и истинность завещанных нам тысячелетиями и столько раз блестяще оправданных лучшими умами человечества идеалов. Уже в «Menschliches, Allzumenschliches» он поднимает вопрос о «ценности не эгоистических мотивов, об инстинктах сострадания, самоотречения, самопожертвования, которые именно Шопенгауэр так долго золотил, обожествлял, опотусторонивал (*verjenseitigt*), пока они наконец не стали для него ценностями *an sich*» *. И для разрешения этого вопроса он уже не обращается, как прежде, когда писал свои первые произведения, к философам, поэтам, проповедникам, словом, к учениям передававшимся людьми из поколения в поколение. Он чувствует, что во всем этом он не найдет ответа для себя, словно все учителя человечества сговорились молчать о том, что для него важнее всего. И о своих собственных сочинениях, в которых он когда-то выступал с такой гордостью и уверенностью всезнающего и всепонимающего судьи, он долгое время не смеет обмолвиться ни одним словом. Только впоследствии, через много лет, он делает в предисловии или, вернее, в послесловии к «Рождению трагедии» попытку оценить свой первый литературный опыт. И странно устроено человеческое сердце! Несмотря на то, что эта книга кажется ему во многих отношениях дурно написанной, несмотря на то, что он превосходно видит все ее недостатки («...но книга, в которой вылились мой юношеский пыл и подозрительность, что за *невозможная* книга должна была вырасти из такой не юношеской задачи» **), он не может не питать к ней отеческой нежности. А между тем он, собственно говоря, должен был бы ненавидеть ее так же, как сочинения Шопенгауэра и музыку Вагнера. Она ведь была наиболее полным выражением той отчужденности от жизни, той боязни действительности — словом, того романтизма, который, благодаря специфически оранжерейному воспитанию Ницше, так всецело и в такой ранней молодости овладел его доверчивой душой. И не только «Рождение трагедии» — все первые произведения Ницше, вплоть до «Menschliches, Allzumenschliches», по той же причине должны

* *Ницше*. Сочинения. Т. VII. С. 292.

** Там же. Т. I. С. 3.

бы были быть ненавистны их автору. Все они — романтизм чистейшей воды. То есть более или менее грациозная игра *готовыми* поэтическими образами и философскими понятиями. Для молодого Ницше слово Шопенгауэра — закон. «Я принадлежу, — пишет он в 1875 году, когда ему уже было тридцать лет и когда действительность стала уже предъявлять к нему свои первые грозные требования, — к числу тех читателей Шопенгауэра, которые, прочитав первую страницу его сочинений, уже наверное знают, что прочтут все, что он писал, и вообще внимательно прислушиваются к каждому его слову. Он сразу приобрел мое доверие, и теперь оно не меньше, чем было девять лет тому назад. Я понимаю его, как будто он писал нарочно для меня» *. Как видите, Ницше плохо поместил свое доверие. И вообще с «доверием» нужно обращаться осторожней — Шопенгауэр же менее всего годится в учителя юношеству уже ввиду тех вопросов, о которых у него идет речь и до которых молодому человеку, даже даровитому, обыкновенно очень мало дела. Не лучше обстояло дело и с музыкой. И Вагнер, с его операми, опасен для незрелых людей, принуждая их до времени входить в чуждые и недоступные им сферы. Впоследствии сам Ницше вполне ясно сознал это. «Я был влюблен в искусство, — пишет он, — с истинной страстью и в конце концов во всем существующем не видел ничего, кроме искусства, — в те годы, когда обыкновенно иные страсти волнуют душу человека» **.

Впрочем, собственно говоря, доверие к учению Шопенгауэра и увлечение Вагнером вовсе не всегда так фатально губительны для человека. Если бы жизнь Ницше прошла без случайных осложнений, то, может быть, он до глубокой старости сохранил бы в душе чувства любви и преданности к своим учителям. Романтизм далеко не всегда уродует и коверкает человеческую судьбу. Наоборот, часто он счастливо оберегает людей от столкновения с действительностью и способствует сохранению на долгие годы того прекраснодушия, той ясности и светозарности взглядов, того доверия к жизни, которые мы выше всего ценим в философах. И Ницше мог бы до конца дней своих развивать те идеи, которые положены им в основание «Рождения трагедии». Он мог бы учить людей мириться с ужасами жизни, мог бы, как делал его предшественник, прославлять «философа, художника и святого». И наверное бы снискал себе великое

* Там же. С. 398.

** Там же. Т. XI. С. 130.

уважение среди современников и славу в потомстве: ведь называет же проф. Рилль его «Рождение трагедии» гениальным произведением. Правда, может, в этом отзыве немецкого профессора позволительно видеть некоторую политическую хитрость. Может быть, проф. Рилль, не находя удобным все сплошь порицать в Ницше и желая иметь вид беспристрастного и справедливого судьи, предпочитает преувеличенно похвалить ту книгу Ницше, которая наиболее похожа на то, что пишут все, с тем чтоб развязать себе руки и уже потом свободно нападать на остальные его произведения. Но все же несомненно, что если бы Ницше продолжал писать в духе «Рождения трагедии», то ему пришлось бы лишь настолько отделиться от общепринятых убеждений и взглядов, насколько это разрешается существующими представлениями о дозволенной и желательной оригинальности. Он бы, конечно, в начале своей писательской деятельности имел и противников, но под конец достиг бы той виртуозности изложения, которая покоряет и врагов и наиболее всего обеспечивает человеку радостное уважение окружающих его ближних. Несомненно, что при иных обстоятельствах Ницше писал бы иное, и проф. Рилль мог бы со спокойной совестью называть все его произведения гениальными.

Но судьба решила иначе. Вместо того чтобы предоставить Ницше спокойно заниматься будущим всего человечества и даже всей вселенной, она предложила ему, как и Достоевскому, один маленький и простой вопрос — о его собственном будущем. И проникновенный философ, бестрепетно глядевший на ужасы всего мира, смутился и потерялся, как заблудившееся в лесу дитя, пред этой несложной и почитающейся легкой задачей. В этом деле его прошлая ученость оказалась для него бесполезной, даже тягостной. «Все торжественное опротивело мне, — пишет он, — что мы такое?» * А между тем это «торжественное» было то, чем он жил до сих пор, что он считал величайшей мудростью и в распространении чего видел свое провиденциальное назначение. Теперь это нужно бросить. Но что же тогда останется? Как взглянуть в лицо всем людям, что сказать Вагнеру, как быть наедине с самим собою? Некоторое время Ницше делает попытки примирить свою новую действительность со старыми «убеждениями». Как уже указано, он пишет статьи о Вагнере и Шопенгауэре, надеясь, что привычка возьмет свое и он снова сживется с так необходимой ему теперь верой в идеалы. Но расчет был ошибочен. Притворное служе-

* *Ницше. Сочинения.* Т. XI. С. 153.

ние и для человека в обыкновенных обстоятельствах — дело очень нелегкое. Для Ницше же, в его ужасном положении, оно обратилось в настоящую пытку. Он увидел, что жить по-старому *невозможно*. И зная, что его ждет, зная, что друзья, и главным образом Вагнер, никогда не простят ему измены, он отвернулся от старых богов и пошел по новому пути, хотя и новый путь ничего, кроме опасностей, мучительных сомнений и вечного одиночества ему не сулил...

XX

И с чем вышел он на новый путь? Что имел он взамен прежних убеждений? Ответ заключается в одном слове: ничего. Ничего, кроме отвратительных физических страданий в настоящем, позорных, унижительных воспоминаний о прошлом и безумного страха перед будущим. У него не могло быть никакой надежды, ибо на что способен разбитый, больной человек, потративший лучшие годы жизни на бесполезные, ненужные, ничего ему не принесшие занятия? До 30 лет он, как наш Илья Муромец, сиднем сидел, созерцая чужие идеалы. Теперь нужно встать и идти — но ноги отказываются служить, а благодетельные старцы с волшебным напитком не являются и не явятся: в наше время чудес не бывает. В довершение всего болезнь приняла такие размеры, что ему пришлось бросить свои обычные, наполнявшие день профессорские занятия и все 24 часа в сутки оставаться праздным, наедине со своими размышлениями и воспоминаниями. Даже ночь не приносила ему отдыха и покоя, так как он страдал бессонницей, обычной спутницей трудных нервных болезней. — И вот такой человек становится писателем, позволяет себе обратиться к людям со своим словом. Является естественный вопрос — имеет ли право такой человек писать? Что может он рассказать нам? Что он страдает, страдал? Но мы слышали уже довольно жалоб от поэтов, и молодой Лермонтов давно уже высказал открыто ту мысль, которую другие держали про себя. Какое дело *нам*, страдал Ницше или нет? И затем — поэты дело иное. Они ведь не просто жалуются: кто стал бы их слушать, если бы они просто жаловались! Они облачают свои жалобы в звучные и красивые стихи, из их слез вырастают цветы. И мы любуемся цветами и не думаем о слезах: божественная гармония стиха заставляет нас радоваться даже самому печальному напеву. Но Ницше — философ: он не умеет и не должен петь. Ему приходится гово-

ритель — и неужели он решится предложить людям монотонный и однообразный рассказ о тех ужасах, которые ему пришлось испытать? Или в философии есть свои цветы и своя поэзия, которые и составляют ее *raison d'être*⁴⁹, и эта наука есть тоже искусство — искусство выдавать за истину разного рода интересные и занимательные вещи? Послушаем объяснения Ницше. В этих делах немногие могут сравниться с ним разнообразием и многосторонностью опыта. Он сам подробно расскажет нам, как он писал свои книги. «Тот, кто может хоть отчасти угадать, — пишет он, — к каким последствиям ведет всякое глубокое подозрение, кому знакомы ужас и холод одиночества, на которое обрекает нас всякое, безусловно отличное от общепринятого, мировоззрение (*jede inbedingte Verschiedenheit des Blicks*)⁵⁰, тот также поймет, как часто приходилось мне, чтоб излечиться от самого себя, чтоб хоть на время забыть себя, искать себе убежища в благоговении пред чем-нибудь, во вражде, в научности, в легкомыслии, в глупости, и почему я в тех случаях, когда не находил готовым того, что мне нужно было, искусственно добывал его себе — пускался на фальсификации, выдумывал (а что другое делали поэты? И зачем вообще существует все искусство?)» *. Недурное признание, не правда ли? Искусство понимается как умышленная фальсификация действительности, философии же рекомендуются те же приемы. Иначе нельзя вынести ужаса и холода одиночества. Но разве фальсификация, особенно сознательная, в таких случаях может помочь? Разве «свой» взгляд на жизнь становится менее безотрадным при таких ухищрениях ума и совести? И затем, разве нам дано произвольно изменять «взгляд»? Мы видим то, что видим, что лежит пред нами, и никакие усилия воли не могут представить нам черное белым и наоборот. Ницше, по-видимому, думает иначе. В предисловии к 3-му тому сочинений он говорит: «Тогда-то (т. е. во время болезни) научился я тем уединенным речам, которые знакомы лишь одиноким и много страдавшим людям: я говорил без свидетелей или, вернее, совершенно не думая о свидетелях, и все о вещах, до которых мне не было никакого дела, но так, как будто они имели для меня значение. Тогда я научился искусству представляться бодрым, объективным, любопытствующим и прежде всего здоровым и насмешливым: у больного, я полагаю, это признак хорошего вкуса. Тем не менее от более тонкого и сочувственного взгляда не укроется то, что составляет особую привлекатель-

* *Ницше*. Сочинения. Т. II, предисловие.

ность этой книги (“Menschliches, Allzumenschliches”): он замечает, что здесь больной и обездоленный человек говорит так, *как* будто бы он не был больным и обездоленным. Здесь человек стремится во что бы то ни стало сохранить равновесие, спокойствие — даже благодарность к жизни; здесь царит строгая, гордая, всегда бодрая, всегда возбужденная воля, поставившая себе задачей защищать жизнь против страданий и отклонять все заключения, которые, подобно ядовитым губкам, вырастают на всякого рода болотистой почве, — страдания, разочарования, пресыщения, одиночества...»

Теперь мы знаем, как Ницше писал свои книги. По-видимому, ему не дано было вырваться из власти идей. Когда-то он, защищая Вагнера и Шопенгауэра, говорил о вещах, до которых ему не было никакого дела, но с таким видом, как будто они имели для него значение, теперь же, выступая на новом поприще «адвоката жизни», он снова, по-видимому, подавляет в себе все протесты, все личное, все свое с тем, чтобы прославлять своего нового клиента. Он снова лицемерит, снова играет роль, но на этот раз уже не бессознательно, не с чистой совестью, как в молодости: теперь он дает себе отчет в своем поведении. Теперь он знает, что иначе нельзя, и не только не приходит в ужас, когда ему приходится говорить вслух «да» в то время, когда все его существо твердит «нет», но даже гордится этим искусством и находит в нем особую прелесть. Он отклоняет все заключения, вырастающие на почве разочарования, страдания, одиночества. То есть именно те заключения, которые единственно и могли являться у человека в его обстоятельствах. Кто же или что же такое живет в нем, чему даны такие суверенные права над его душой? Может быть, это старый разум, однажды уже сыгравший над Ницше такую злую шутку и потому лишенный всех прежних прав, вновь силой или хитростью занял свое прежнее первенствующее положение? Или опять совесть и стыд, пред людьми соблазняют Ницше к чуждой ему вере и убеждают больного и обездоленного притворяться здоровыми счастливым? Факт необычайной важности! Мы уже теперь должны отметить, что во всех своих сочинениях, вплоть до самых последних, в которых Ницше выступает решительнейшим имморалистом и безбожником, в которых он берет своим девизом страшные слова, служившие в средние века таинственным паролем одной из магометанских сект⁵¹, столкнувшихся в Св. Земле с крестоносцами: «Нет ничего истинного, все дозволено», — во всех своих сочинениях, все время и неизменно Ницше апеллирует к какой-то высшей инстанции,

называемой им то просто жизнью, то «совокупностью жизни», и не смеет говорить от своего собственного имени. Получается впечатление, которое лучше всего резюмируется насмешливыми словами Достоевского: «Все дозволено, и шабаш!.. Только если захотел мошенничать, то зачем бы еще, кажется, санкция истины?» * Для поклонников категорического императива пристрастие Ницше к санкции истины могло бы служить лучшим опровержением всего его учения, и меня очень удивляет, что до сих пор никто еще не выступил против него с этим, на вид непобедимым, аргументом. Тем более, что встречающиеся у Ницше и так часто ставившиеся ему в упрек противоречия в его суждениях имеют своим главным источником это преклонение пред новым «молохом абстракции», заменившим теперь собою многочисленных старых. Я, впрочем, не хочу этим сказать, что санкция истины или, лучше сказать, всякая вообще последняя санкция на стороне тех, которые возвещают, что не все позволено, и воздерживаются от мошенничества в том, разумеется, смысле (ведь и такие оговорки еще нужны!), в котором это слово употребляется Достоевским. Более того, я уже указывал, что в преклонении Достоевского пред каторгой явно сквозит сознание, что именно санкция-то, которой как своей неотъемлемой и нераздельной прерогативой похвалялись до сих пор идеалисты, присвоена себе этими последними совершенно незаконно. Шиллер когда-то без всяких колебаний, даже без мысли о том, что какие-нибудь колебания возможны, вложил в уста своего Филиппа II следующие слова:

Gern mag ich hören.
Dass Kariös meine Räte hassl, doch mit
Verdruss entdeck ich, dass er sie verachtet⁵².

В этой фразе были как бы раз навсегда определены и закреплены отношения тех типов, представителями которых являются Филипп II и дон Карлос. Презирает дон Карлос, а Филипп II чувствовал бы себя польщенным, если бы видел со стороны своего сына хоть ненависть к себе. И ни у кого не было сомнения, что между добром и злом, говоря более общим языком, такого рода отношения сохраняются на веки вечные: зло не в силах победить презрение добра и потому втайне само себя презирает. То есть санкция истины на стороне дон Карлоса и его прекраснотушия. Что же до Филиппа — то, если он хочет «мошенничать», то пусть оставит надежду на всякую санкцию.

* Братья Карамазовы. С. 769.

Так было во времена Шиллера. Теперь же обстоятельства изменились. Теперь дон Карлосы ждут от Филиппов как милостыни — их ненависти, но, кроме презрения, ничего не добиваются. Пример — Достоевский с каторгой или Ницше, с такой страшной ясностью выразивший эту мысль в уже приведенных однажды словах Заратустры: «Знаешь ли ты, мой друг, слово презрения и муки твоей справедливости — быть справедливым к тем, кто презирает тебя». Переведите эти слова на конкретный язык — а такие переводы обязан делать всякий, кто хочет найти в книгах не одно только эстетическое наслаждение, — и вы получите новую формулу для взаимных отношений Филиппа и дон Карлоса. Уже не Филипп знает слово презрения, уже не он мучается необходимостью признать, что справедливость (санкция истины) не с ним, а с его врагами, а, наоборот, все эти удовольствия выпадают на долю дон Карлоса.

XXI

Но оставим в стороне спор о санкции и о том, чего, собственно, добиваются люди, когда они так страстно, злобно и беспощадно стремятся доказать беспспорность и исключительность своих прав на нее. Нас занимает теперь иное. Что делать нам с сочинениями писателя, который, по собственному, неоднократно выраженному признанию, писал в своих книгах так, как будто бы он был не тем, — чем он был на самом деле? Русскому читателю манера Ницше, правда, не в диковинку. У нас есть Достоевский, который говорит так, как будто бы он был не подпольным человеком, не Раскольниковым, не Карамазовым, который симулирует и веру, и любовь, и кротость, и что хотите. У нас есть гр. Толстой, писавший из «тщеславия, корыстолюбия и гордости», как он сам в порыве позднего раскаяния рассказывает в «Исповеди». Так что прямо отвергнуть Ницше нам нельзя, если бы мы и хотели, ибо пришлось бы вслед за ним отвергнуть также и Достоевского, и гр. Толстого. Приходится, значит, ставить вопрос — чего стоит такого рода симуляция и затем нужна ли она. Тут предоставим слово опять самому Ницше. В предисловии к «Menschliches, Allzumenschliches», из которого мы делали уже выписки в предыдущей главе, встречается замечание, как будто бы вполне выясняющее и оправдывающее такого рода странные приемы: «Тогда, — говорит Ницше, — выработал я себе новый принцип: больной *еще не имеет права* быть пессимистом, тогда начал я терпеливую и

упорную борьбу с антинаучной основной тенденцией всякого рода романтического пессимизма, истолковывающего, раздувающего отдельные, личные переживания до степени общих суждений, даже приговоров мирозданию... словом, тогда я заставил себя повернуться в иную сторону. Оптимизм, в целях восстановления сил, с тем чтобы впоследствии снова приобрести *право* быть пессимистом, — понимаете ли вы это? Подобно тому как врач переводит своего больного в совершенно иную обстановку... так я, в качестве врача и больного в одном лице, принудил себя к совершенно иному, еще не испытанному, *душевному климату*» *. Но разве эти соображения достаточно оправдывают авторское притворство? Допустим, что больной и в самом деле не имеет права быть пессимистом (завидное право!) и что оптимизм, как перемена душевного климата, может быть точно полезен для воспитанника Шопенгауэра и Вагнера. Но читатели, которым попало в руки первое издание обоих томов «*Menschliches, Allzumenschliches*», еще на снабженных пояснительными предисловиями (написанными только через 8 лет), как могли бы они догадаться, что имеют дело не просто с книгами. То есть выраженными убеждениями автора, а с искусственно созданной, пригодной лишь для известного рода болезней атмосферой? Ни заглавия сочинений, ни изложенные в них мысли ничего подобного не выдавали. И если бы литературная деятельность Ницше ограничилась лишь первыми четырьмя томами его сочинений, то самый тонкий и сочувственный взгляд не уловил бы в них целей автора. Даже теперь, когда у нас имеются длинные предисловия, когда мы знаем последние четыре тома его сочинений, когда нам известна биография Ницше, критики упорно остаются при убеждении, что в «*Menschliches. Allzumenschliches*» и «*Morgenröthe*» Ницше является последовательным позитивистом. Так что, по-видимому, эти книги не достигли своей цели. Опыты лечения нужно было производить не публично, а у себя дома, никого о них не оповещая. И Ницше ли была неизвестна эта элементарная истина? Приведенное объяснение, следовательно, может иметь для нас только значение биографической справки и менее всего может пролить свет на те способы отыскания истины, которыми пользовался Ницше в этот период своей жизни. А между тем в «*Menschliches, Allzumenschliches*» он уже высказывает очень определенно, хотя и не смело, те суждения свои о нравственности, которых он уже держался до конца жизни: в предисло-

* *Ницше*. Сочинения. Т. III. С. 9.

вии к «Zur Genealogie der Moral» он сам на это указывает. И раз мы желаем дойти до источника ницшевского мировоззрения, раз мы хотим узнать, как «родились» его новые убеждения (а ведь в этом все наше дело), мы не вправе видеть в его «позитивистических» произведениях только опыты самолечения. В них уже нужно искать и в них есть уже все то, что впоследствии привело Ницше к формуле «по ту сторону добра и зла», к апофеозу жестокости, к прославлению эгоизма, к учению о вечном возвращении, к *Wille zur Macht* — и даже к идеалу сверхчеловека. При внимательном их изучении мы убеждаемся, что они иногда нам более говорят об их авторе, нежели страстные речи Заратустры и тот безудерж надорванного творчества, который проявился в «Антихристе». Так что историю о самолечении приходится принять с большими ограничениями и даже пока совсем отвергнуть.

Гораздо более важным и потому заслуживающим более внимательного рассмотрения является другое объяснение, на которое мы уже вскользь обращали внимание читателя. Ницше говорит, что в «*Menschliches, Allzumenschliches*» он поставил себе задачей защищать жизнь против страданий и отклонять все заключения, которые, подобно ядовитым губкам, вырастают на всякого рода болотистой почве, — страдания, разочарования, пресыщения, одиночества. Это уже несомненно метод отыскания истины — хотя, конечно, и отрицательный. Нам остается только проверить его годность. Точно ли он приводит, может привести к «истине» или наоборот (ведь с методами и это бывает) — уводит от нее? Обратимся опять к опыту Ницше. Рассуждая о Сократе и его учении, он говорит: «Философы и моралисты обманывают себя, полагая, что возможно вырваться из *decadence*'а, объявив войну этому последнему. У них нет сил спастись, все приемы, которые они изберут как средства спасения, будут сами лишь выражением *decadence*'а — они меняют лишь форму, но сущность остается той же. Сократ был лишь одним недоразумением. Стремление к ясному дневному свету, к разумности во что бы то ни стало, желание сделать жизнь светлой, холодной, осторожной, сознательной, безинстинктивной, противоборствующей, инстинктам — все это было только болезнью, новой болезнью, а отнюдь не возвращением к “добродетели”, к “здоровью”, к “счастью”... Быть принужденным бороться с инстинктами, это формула *decadence*'а: пока жизнь развивается, счастье равнозначает инстинкту» *. Все это отно-

* Там же. Т. VIII. С. 74.

сится к Сократу и к его проповеди борьбы с самим собою или «теории исправления», как выражается Ницше. Побороть в себе decadence считается безусловно невозможным. Сократ — декадент, и все его попытки спастись будут лишь новым выражением декадентства, упадка. Он не годится в учителя, и самое его учение должно быть целиком отвергнуто. Ну, а сам Ницше? Помимо того, что в оставшихся после него бумагах сохранились заметки, в которых он сам признает себя духовно близким Сократу («Сократ, нужно признаться в том, так близок мне, что мне приходится постоянно бороться с ним» *); в том же восьмом томе, в котором осуждается мораль исправления, как безнадежный способ спасти безнадежно погибших людей, мы встречаем в предисловии к статье о Вагнере следующие слова: «...так же как и Вагнер, сын нашего времени, decadent: только я понял это и боролся с этим, философ во мне боролся с этим» **. Но ведь самая борьба, как мы сейчас видели, есть только «болезнь», только новое выражение декадентства. Значит, вся деятельность Ницше сходит на нет, и он, несмотря на попытки самоизлечения, остался тем же декадентом, какими были, по его словам, Сократ и Вагнер? Как выйти из этого основного противоречия? Признать ли, что Ницше несправедливо осудил современность, а с нею Вагнера и Сократа, или, наоборот, согласиться, что борьба с декадентством есть тоже декадентство, и отнести самого Ницше к разряду безнадежных, ненужных людей? Вопрос, как видите, существенный, огромный — но из-за огромности вопроса не следует забыть отметить характерную психологическую черту. По поводу Сократа Ницше необыкновенно решительно выступил осуждением о бесплодности всякого рода попыток к борьбе с «декадентством», и даже тысячелетняя, никем доселе не оспаривавшаяся слава мудреца не заставила его смягчить свой приговор о знаменитом греке. Когда же дело коснулось его самого — теории словно не бывало. Оказывается, что не только можно бороться с декадентством, но что за такой борьбой обеспечен верный успех — хватило бы лишь мужества, настойчивости и энергии. «Сама жизнь, — говорит в другом месте Ницше, — вознаграждает нас за нашу упорную волю к жизни, за такую длинную борьбу, как та, которую вел я тогда с собою против пессимизма жизненной усталости... Мы получаем за это от нее великий дар, величайший из всех, который она в состоянии дать, — нам возвращает-

* *Ницше*. Сочинения. Т. X. С. 452.

** Там же. Т. VIII. С. IX.

ся наша жизненная задача» *. Но Сократ ли не проявлял мужества и энергии? А ему это не пошло впрок! Ницше же спасся и считает себя вправе вновь принять на себя великую миссию учителя людей, для которой оказался негодным Сократ. Я сопоставил здесь два противоречивых суждения Ницше не затем, конечно, чтоб уличить его в непоследовательности. Здесь важно лишь то обстоятельство, что он, имея все «объективные» данные причислить себя к погибшим людям, декадентам, Сократам — не только не причислил себя к этой категории, но, наоборот, торжественно и уверенно отделил себя от нее. В этом сказалась не черта Ницше, а черта общечеловеческая. Никто из нас, несмотря ни на какую внешнюю очевидность, не подпишет себе нравственного приговора. Это неотъемлемое свойство человеческой природы, о котором большинство людей, благодаря разного рода возвышенным учениям ничего и не слыхало. Не слыхал об этом и Ницше, пока учился у Вагнера и Шопенгауэра. Но уже в «Menschliches, Allzumenschliches» он дает себе об этом ясный отчет, «есть ли у человека змеиное жало или нет. об этом можно узнать не прежде чем когда кто-нибудь наступит на него пятой. Женщина или мать сказала бы: не прежде, чем когда кто-нибудь наступит ногой на любимого человека или ее дитя. — Наш характер гораздо больше определяется отсутствием известного рода переживаний, чем тем, что мы пережили» **. Так было у самого Ницше. Пока обстоятельства складывались благоприятно, мог ли бы кто-нибудь (и он сам в том числе) заподозрить в этом кротком, мягком, умевшем быть так глубоко и бескорыстно преданным человеке «змеиное жало» или, оставив метафоры, ту крайнюю степень эгоизма, которая привела подпольного человека к дилемме: существовать ли миру или пить чай ему, подпольному герою? Мог ли кто-нибудь, повторяю, глядя на Ницше, с таким самоотвержением и с такой осмысленной настойчивостью отдавшего всю душу свою служению науке и искусству, предположить, что не наука, и не искусство, и не мир, и не человечество служило для него главной целью? И что в тот момент, когда волею судеб пред Ницше предстанет уже не теоретически, а практически вопрос — что сохранить, воспетые ли им чудеса человеческой культуры или его одинокую, случайную жизнь, он принужден будет отказаться от заветнейших идеалов своих и признать, что вся культура, весь мир ничего не стоят, если

* Там же. Т. III. С. 10.

** Там же. Т. III. С. 33.

нельзя спасти одного Ницше? Эта мысль казалась ему безумной, он до конца своей жизни не мог целиком принять ее, и чем упорнее она его преследовала, тем страстнее он стремился избавиться от нее или по крайней мере поставить ее в зависимость от какого-нибудь идеала. Она пугала его теми опустошениями, которые она несла с собой людям, она представлялась ему чудовищной по своей бесплодности, ибо, кроме уничтожения и отрицания, кроме нигилизма, она, по-видимому, ничего не могла дать. Но отречься от нее было не так легко. Ницше не первый и не последний боролся с ней. Мы видели, какие неимоверные усилия делал гр. Толстой, чтоб вырвать с корнем, выкорчевать из своей души все остатки эгоизма. Или Достоевский. Но эгоизм не только не ослабевал, а усиливался и все в новой форме предъявлял свои права: у него, как у сказочного змея, вместо каждой отрубленной головы являлись две новые. Так было и с Ницше. Он торжественно заявляет: «Ты должен воочию убедиться, что несправедливость сильнее всего проявляется там, где мелкая, узкая, бедная, элементарная жизнь не может удержаться от того, чтобы ради своего сохранения не подкапываться исподтишка, но неизменной неустанно, и не оспаривать права всего более высокого, великого, богатого»*. В этих словах выражается не личное суждение Ницше, как может показаться с первого взгляда. Здесь оригинальна только форма, мысль же стара, как мир. Укажите мне философа или моралиста, который не считал бы своей обязанностью превозносить богатую и высокую жизнь в ущерб бедной и узкой? Только в Евангелии сказано: блаженны нищие духом, но современная, да и не только современная, а всякая, когда-либо существовавшая наука понимала эти слова очень условно или, если уже говорить прямо, вовсе их не понимала и с привычной почтительностью обходила их, как обходят на больших собраниях старых, заслуженных, но никому не нужных и приглашенных лишь для приличия гостей. Все знали, что блаженны богатые духом, а нищие жалки и ныне и во веки веков. В суждении Ницше заключается лишь эта давно всем известная аксиома. Он, восставший против всего, не только не дерзнул оспаривать ее, но безусловно принял ее за догмат, за *poli me tangere*⁵³. Но если он на *словах* отдал дань так глубоко вкоренившемуся в нас предрассудку, то всей своей жизнью он осуществил прямо противоположный принцип. Ведь нищий-то духом был он сам. Ведь он-то и подкапывался, он-то и подвергал

* *Ницше*. Сочинения. Т. II. С. 11.

сомнению все великое, высокое и богатое и единственно затем, чтобы оправдать свою жалкую и бедную жизнь, хотя этот мотив всегда у него необыкновенно тщательно и последовательно скрывается. В дневнике 1888 года он сам так объясняет смысл «Menschliches, Allzumenschliches»: «Это была война, но война без пороха и дыма, без военных приемов, без пафоса, без искалеченных членов — все это было бы еще идеализмом. Здесь лишь спокойно кладется одно за другим на лед ряд заблуждений: идеал не опровергается, а замораживается. Здесь, например, замерзает “гений”, немного дальше — “святой”; еще дальше “герой обращается в толстую ледяную сосульку”, под конец замерзает “вера”, так называемое “убеждение”; значительно охлаждено и сострадание — почти всюду окоченевает “Ding an sich”» *. Это удивительно меткая характеристика «Menschliches, Allzumenschliches» в немногих словах — полный итог двух больших книг. Но вместе с тем это только вариация на обсуждающуюся нами сейчас тему о «бедной, элементарной жизни», дерзающей подвергать сомнению законность прав всего более высокого, богатого и т. д. Ницше «замораживает» все, что от века чтилось людьми, осмеивает героя, гения, святого. И когда же? В 1876—1878 годах, когда в нем едва только теплились последние остатки жизни, когда все свои силы он, по собственному признанию, растратил, расточил без пользы для себя и для других. Как видите, «убеждение» или, если хотите, теория — одно, а практика — другое. Помнится, гр. Толстой ужасно возмущался таким отделением теории от практики. Должно быть, говорил он, есть ужасно много глупых теорий, если может существовать такое мнение. Еще бы не много! Я спросил бы, есть ли хоть одна «умная» теория? И мог ли бы гр. Толстой быть тем, что он есть, если бы он держался своих теоретических взглядов в жизни? Если бы он точно «отрекся от себя» и где-нибудь в тиши, далеко от всех глаз, никем не видимый, никому не слышный, проводил свои дни за плугом или в благочестивой беседе с соседями-мужиками? Или, что было бы с Ницше, если бы он добросовестно подчинился выводам своего «ума»? Но, к счастью, выводам мало кто покоряется. Есть в глубине человеческой души иная, могучая, неуправляемая сила. Она владеет нами и смеется над «свободой воли», которая — в том значении, какое ей обыкновенно придают, — привела бы нас к самым безумным поступкам. Это «воля» соблазнила Ницше осудить Сократа. Да кого только Ницше (и

* Förster Nietzsche. Das Leben Friedrich Nietzsches. Bd. II. S. 296.

гр. Толстой) не осуждал? И что было бы с человеческим родом, если бы все такого рода осуждения не оставались пустыми звуками, а имели бы власть над действительной жизнью? Но свободная воля вольна только над тем человеком, которому она принадлежит. И в единственном случае, когда ее приговоры могли бы что-нибудь значить, — она благоразумно отказывается от своих прав, словно инстинктом чуя, что она ничего, кроме беды, принести не может.

Этим и разрешается противоречие в суждении Ницше о Сократе и о самом себе. Его слова о Сократе были теорией. Какое нам до нее дело? Но в своих сочинениях он нам рассказывает свою жизнь, ту бедную жизнь, которая подкапывалась под все высокое и великое, которая, ради своего сохранения, подверглась сомнению все, чему поклонялось человечество. Это дело иное. Тут «свободная воля» умолкла, тут чуть слышен обычный шум, сопровождающий всегда рассуждения о «богатой жизни». Может быть, среди этой тишины донесутся до нас новые слова, может быть, откроется правда о человеке, а не опостыл евшая и измучившая всех человеческая правда.

XXII

Таким образом, мы в сочинениях Ницше менее всего должны искать тех заключений, к которым он пришел, отклоняя естественно выроставшие в его душе запросы. Наоборот, все такого рода суждения мы, а свою очередь, должны систематически и последовательно отклонять и устранять, как устраняются всякого рода незаконные притязания. Пусть больной и страждущий говорит как больной и страждущий и только о предметах, которые имеют для него значение. *Unbedingte Verschiedenheit des Blicks*⁵⁴ ведет к ужасу и холоду одиночества: глубокое подозрение к жизни грозит еще более страшными последствиями, говорит он. Мы все это знаем и тем не менее требуем от Ницше только одной правды о его жизни. И главное, ведь в конце концов он сам всеми силами хочет высказаться, открыть читателю свою мучительную тайну, как и Достоевский в своем «великом инквизиторе». Иначе для чего были бы предисловия? Отчего бы не оставить нас при убеждении, что его «*Menschliches, Allzumenschliches*» — это обыкновенные книги, в которых здоровый человек рассуждает как здоровый и о предметах, равно всем интересных? Если Ницше не высказывался до конца жизни прямо и открыто, то лишь потому, что

не смел отважиться на такой подвиг, вернее, потому, что не наступило еще время говорить с людьми обо всем откровенно. В их сознании уже брезжит новая истина, но она пока кажется не истиной, а пугалом, страшным призраком, пришедшим из иного, чуждого нам мира. Ее не решаются назвать настоящим именем, о ней говорят полунамеками, условными знаками, символами. Мы видели, на какие хитрости пускался Достоевский: его мысль почти невозможно фиксировать; за ней даже уследить трудно: она скользит и вьется точно угорь и под конец, словно умышленно, пропадает в густом тумане непримиримых противоречий. То же Ницше. Нужно много пристальнейшего внимания, нужен тот «сочувственный взгляд», о котором он говорит, чтобы разобраться в его сочинениях и не потеряться в хаосе необоснованных гипотез, произвольных психологических догадок, лирических отступлений, загадочных образов. Он и сам это знает: «Недаром, — говорит он, — я был и остался, быть может, до сих пор филологом. То есть учителем медленного чтения: это приучает, наконец, и писать медленно. Теперь уже не только вошло у меня в привычку, но и стало моим вкусом ничего не писать, что бы ни привело в отчаяние всякого рода торопящихся людей. Филология есть то почтенное искусство, которое требует от своих поклонников прежде всего одного: уйти в сторону, дать себе время поразмыслить, притихнуть, замедлить движения» *. Но, пожалуй, одного терпения и доброй воли недостаточно. Шопенгауэр справедливо заметил, что «необходимое условие для понимания как поэзии, так и истории составляет собственный опыт: ибо он служит как бы словарем того языка, на котором они говорят». Такого рода словарь до некоторой степени обязателен и при чтении сочинений Ницше. Ибо, несмотря на все его теоретические соображения, он сам все же принужден был пользоваться своими переживаниями как единственным источником познания: «Каков бы ты ни был, говорит он, служи себе источником своего опыта» **. И иначе, конечно, невозможно. Система притворства может в лучшем случае придать благообразный вид сочинениям писателя, но отнюдь никогда не даст ему необходимого содержания. Так у Достоевского мысль подпольного человека прячется под формой обличительной повести: «смотрите, дескать, какие бывают дурные, и себялюбивые люди, как овладевает иногда эгоизм бедным двуногим животным». Ниц-

* *Ницше*. Сочинения. Т. VI. С. 10.

** Там же. Т. II. С. 292.

ше же не романист, он не может говорить «устаами» посторонних будто бы героев, ему нужна научная теория. Но разве нет таких теорий, которые бы подошли к его новому опыту?

Была бы только охота выбирать, а теория найдется. Ницше остановился на позитивизме, обосновывающем; утилитарную точку зрения на мораль лишь потому, что она, при соответствующем желании, открывает больше всего простора подпольной мысли. Он мог бы, как Достоевский, удариться в крайний идеализм и выступить в роли обличителя. Он мог бы бичевать все проявления эгоизма, т. е. рассказывать о собственных «низких» помыслах и метать громы и молнии по адресу своих читателей, как делает гр. Толстой. Выбор формы решил отчасти случай, отчасти особый склад характера Ницше и та душевная подавленность, которую он испытывал в первые годы своей болезни. У него не было достаточно сил, чтобы греметь и проклинать, и он пристроился к холодному познанию. Потом, в позднейших своих произведениях он уже входит в роль и вооружается грозными перунами. Но в «Menschliches, Allzumenschliches» и «Morgenröthe» пред нами — позитивист, утилитарист, рационалист, холодно и спокойно сводящий все высшие и благороднейшие проявления человеческой души к низшим и элементарнейшим в целях будто бы теоретического познания. «Человеческое, слишком человеческое, — пишет Ницше в дневнике 1888 года, — есть памятник кризиса. Эта книга называется книгой для свободных умов (ein Buch für freie Geister): в ней почти каждая фраза знаменует победу, в ней я освобождаюсь от всего, что чуждо моей натуре. Чужд мне всякого рода идеализм; название книги уже говорит: где вы видите проявление идеализма, там я вижу лишь человеческое, увы! слишком человеческое. Я знаю людей лучше» *. В 1888 году, как видите, Ницше был много смелее и увереннее, чем в 1876 г., когда он писал «Menschliches, Allzumenschliches». Но все же и теперь он ссылается на то, что знает «людей», т. е. не себя, а других! А между тем все содержание «Menschliches, Allzumenschliches» взято исключительно из собственного опыта: Ницше имел лишь возможность убедиться, что идеализм чужд ему, что в его душе место идеальных стремлений занимают человеческие, слишком человеческие побуждения. И в 1876 году это открытие не только не обрадовало его, но уничтожило. Ведь он весь еще был проникнут тогда учением Шопенгауэра. Ведь почти тогда же он, восхваляя своего воспитателя, восклицал:

* Förster-Nietzsche. Bd. II. S. 296.

«Шопенгауэр учит жертвовать своим я, подчинять себя благороднейшим целям — прежде всего справедливости и милосердию» *. Возможно ли поверить, что он сразу отказался от «благороднейших» целей и признал свои человеческие запросы единственно законными и справедливыми? Увы! до этого он не дошел и не мог дойти даже под конец жизни — в момент же разрыва с Шопенгауэром и Вагнером он, конечно, считал свою неспособность к самопожертвованию исключительно одному ему свойственной чудовищной аномалией психической организации. Прежде чем решиться под покровом общепризнанной ученой теории исподволь и незаметно рассказать о себе, он провел не одну бессонную ночь в попытках вернуть свою заблудшую душу к высокому учению о самоотречении. Но все попытки оказались напрасными. Чем больше он убеждал себя в необходимости отказаться от своего я, чем ярче он рисовал себе картину будущего преуспевания человечества, тем горше, обиднее и больнее было ему думать, что на торжестве жизни не будет его, что он даже лишен возможности деятельно способствовать грядущей победе человечества. «Люди достигнут своих высших целей, не будет на земле ни одного униженного и жалкого существа, истина будет сиять всем и каждому — разве этого мало, чтоб утешить твою бедную душу, разве это не может искупить твоего позора? Забудь себя, отрекись от себя, гляди на других, любуйся и радуйся будущим надеждам человечества, как учили мудрецы с древнейших времен. Иначе ты дважды ничтожность. Иначе ты не только разбитый, но и нравственно погибший человек». Такие и еще более страшные слова, употребляемые человеком только наедине с собой и до сих пор не вынесенные на свет Божий ни одним из самых смелых психологов — даже Достоевским, нашептывала Ницше его воспитанная в идеалистических учениях совесть. Ведь он происходил из семьи лютеранских пасторов: его отец и дед были проповедниками, его мать и бабка были дочерьми проповедников. Приходилось ли вам когда-нибудь слышать или читать немецкие евангелические проповеди? Если приходилось, то вы поймете» что происходило в душе Ницше. Его не спрашивали, может ли он исполнить предъявленные к нему требования. Его не хотели укрепить, наставить, обнадежить. Денно и ночью лишь гремел над ним грозный голос, произносивший страшное заклинание: *ossa arida, audite verbum Dei...*⁵⁵ Ницше понял тогда, что от людей ему больше нечего ждать. В первый раз в жизни почув-

* *Ницше*. Сочинения. Т. I. С. 410.

ствовал он, что значит полное одиночество. Весь мир был против него, и он поэтому — против всего мира. Компромисс, уступка, соглашение — невозможно. Ибо одно из двух: либо Ницше прав, либо точно его трагедия так глубока, так неслыханно ужасна, что все люди должны забыть свои обычные радости и огорчения, свои повседневные заботы и интересы и вместе с ним надеть вечный траур по безвинно загубленной молодой жизни, либо он сам должен отречься от себя и не притворно, а от всей души исполнить те требования, которые предъявлялись к нему от имени вечной Мудрости. Но если нельзя было принудить весь человеческий род страдать горем одного немецкого профессора, то и, наоборот, в такой же мере невозможно было никакими пытками и угрозами вырвать у этого немецкого профессора добровольное отречение от своих прав на жизнь. Весь мир и один человек столкнулись меж собой, и оказалось, что это две силы равной величины: более того, на стороне «мира» были все традиции прошлого, вся вековая человеческая мудрость, собственная совесть Ницше, наконец — сама очевидность, а на стороне Ницше — что было на его стороне, кроме одного отчаяния?..

Что же поддержало Ницше в этой безумной и неравной борьбе? Отчего он не отступил перед своим безмерно могучим противником? Где взял он отвагу не то что бороться, а хоть на минуту прямо взглянуть в глаза такому врагу. Правда, борьба была ужасная, неслыханная. Но тем более она поражает нас. Не кроется ли в ней та правда о человеке, о которой шла речь в конце предыдущей главы? И не значит ли это, что, восставая вместе с миром на Ницше, человеческая правда была ложью?

XXIII

В этом сущность того, что Ницше называет в себе «*unbedingte Verschiedenheit des Blicks*», в этом отличие его взгляда на жизнь от всех тех видов философского мирозерцания, которые доселе существовали. Человеческий разум, человеческая мудрость, человеческая нравственность, присвоившие себе право окончательного, последнего суда, говорили ему: ты раздавлен, ты погиб, тебе нет спасения, у тебя нет надежды. Повсюду, куда он ни обращался, он слышал эти холодные, безжалостные слова. Самые высокие, ультраметафизические учения в этом случае нисколько не отличались от суждения обыкновенных, простых, никогда не заглядывавших в книги людей. Шопенга-

уэр, Кант, Спиноза, материалисты, позитивисты, глядя на Ницше и его судьбу, не могли ничего ему сказать, что не исчерпывалось бы знаменитой фразой, обращенной флегматическим белорусом к тонувшему товарищу: «Не трать, Фома, здоровья, ступай ко дну». Разница была лишь в том, что «учения» не были столь откровенны, как белорусский мужик, да, кроме того, требовали к себе почтительного, умиленного, благоговейного отношения, даже благодарности: они ведь дают метафизическое или нравственное утешение! Они ведь не от мира сего, они от чистого: разума, от *conceptio immaculate!*⁵⁶ И все, что не с ними, все, что против них, целиком относится к презренному, жалкому, земному, человеческому «я», от которого философы, благодаря возвышенности и гениальности своей натуры, давно уже счастливо освободились.

Ницше же чувствовал, что все метафизические и нравственные идеи для него совершенно перестали существовать, между тем как так оклеветанное «я», разросшись до неслыханных, колоссальных размеров, заронило перед ним весь мир... Другой человек на его месте смирился бы, может быть, навсегда; он бы и умер в том убеждении, что имел несчастье появиться на свет Божий без тех возвышенных добродетелей, которые украшают других людей, в особенности красноречивых и патетических учителей добра. Но, к счастью, он сам успел еще до своей болезни несколько раз выступить в роли учителя и, следовательно, в собственном прошлом имел уже некоторый материал для «психологии». Оглядываясь на свои первые литературные произведения, заслужившие такие восторженные похвалы со стороны Вагнера и других знаменитостей того времени, он естественно должен был задать себе вопрос. «Ведь вот я же имел не менее благородный и идеальный вид, чем все другие писатели, я горячо и хорошо проповедовал добро, взывал к истине, пел гимны красоте — не хуже, пожалуй, чем сам Шопенгауэр в своих юношеских произведениях. А между тем один тяжелый удар судьбы, простой, ординарный, глупый случай, несчастье, которое могло бы приключиться со всяким, с великим и с малым сего мира, — и я вдруг убеждаюсь, что тот эгоизм, которого я никогда в себе не подозревал, свойственен мне так же, как и обыкновенным смертным. Не значит ли, что и все другие учителя притворяются, что и они, когда вещают об истине, добре, любви; милосердии, — только играют торжественную роль, — кто добросовестно и в неведении, как когда-то я, а кто, может быть, не добросовестно и сознательно? Не значит ли, что все великие и снятые люди, если бы их поставить на мое место,

так же мало могли утешиться своими истинами, как и я? И что, когда они говорили о любви, самопожертвовании, самоотречении, под всеми их красивыми фразами, как змея в цветах, скрывался тот же проклятый эгоизм, который я так неожиданно открыл в себе и с которым я так безумно и так напрасно борюсь?» Эта мысль, еще неясная, может быть, даже не мысль, а инстинкт, определила собою характер ближайших исканий Ницше. Он вовсе не так уверенно остужал идеалы, как рассказывает о том в дневнике 1888 года. В его сочинениях мы имеем десятки свидетельств о том, сколько колебаний и сомнений пришлось испытать ему в первое время своего самостоятельного творчества. В сохранившихся после него бумагах есть заметка, относящаяся к 1876 году, т. е. к той эпохе, когда писалось «*Menschliches, Allzumenschliches*». «Как можно, — спрашивает он себя, — находить удовольствие в той *тривиальной* мысли, что мотивы всех наших поступков могут быть сведены к эгоизму» *. Уверенности, как видите, еще нет: мысль представляется ему тривиальной, но какая-то непонятная еще ему самому сила влечет его к ней. Впоследствии, в 1886 году, бросая ретроспективный взгляд на происхождение «*Morgenröthe*», он говорит: «В этой книге вы видите подземного человека за работой — как он роет, копает, подкапывается. Вы видите, если только ваши глаза привыкли различать в глубине, как он медленно, осторожно, с кроткой неумолимостью идет вперед, не слишком выдавая, как трудно ему так долго выносить отсутствие света и воздуха; можно, пожалуй, сказать, что он доволен своей темной работой. Начинает даже казаться, что его ведет какая-то вера, что у него есть свое утешение... Ему, может быть, нужна своя долгая тьма, ему нужно свое непонятное, таинственное, загадочное, ибо он знает, что его ждет: свое утро, свое избавление, своя заря» **. Но до веры, до зари еще ему было далеко. Любимая его мысль, с которой он в то время никогда не расставался и которую он варьировал на самые многообразные лады, выражается в следующем афоризме: «Вы думаете, что все хорошее имело во все времена совесть на своей стороне? Наука, т. е. уже несомненно нечто хорошее, обходилась долгое время без совести и являлась в жизнь без всякого пафоса, всегда тайно, окольными путями, прячась под покрывалом и маской, подобно преступнику или в лучшем случае с тем чувством, которое должен испытывать контрабандист.

* *Ницше*. Сочинения. Т. XI. С. 133.

** Там же. Т. VI. С. 3.

Дурная совесть есть лишь предыдущая ступень, а не противоположность чистой совести: ибо все хорошее было когда-то новым, стало быть, непривычным, противным нравам, безнравственным и грызло, как червь, сердце того счастливица, который открыл его впервые»*. Это достаточно выясняет, сколько борьбы, колебаний, сомнений пришлось вынести Ницше на его «новом» пути. Везде видеть «человеческое», одно лишь человеческое ему было страшно, но вместе с тем необходимо. Не из простого любопытства, даже не из научной любознательности принялся он за свою подземную работу: ему нужна была долгая тьма, ему нужно было непонятное, таинственное, загадочное. О, как влекло его «назад» — к тому простому, легкому, устроенному миру, в котором он жил в молодости! Как хотел он примириться с «совестью», вновь вернуть себе право торжественно говорить заодно со всеми учителями о высоких предметах! Но все пути «назад» были ему заказаны. «До сих пор, — рассказывает он, — хуже всего умели «думать о добре и зле. Это всегда было слишком опасным делом. Совесть, доброе имя, ад, а подчас даже и полиция не позволяли и не позволяют здесь откровенности: в присутствии нравственности, как и в присутствии каждой власти, думать или разговаривать не разрешается: здесь нужно — *повиноваться*. С тех пор как стоит мир, ни одна власть еще добровольно не соглашалась стать предметом критического обсуждения: критиковать нравственность, принимать ее как проблему, как нечто проблематическое — разве это не значило самому стать безнравственным? Но нравственность располагает не только всякого рода устрашающими средствами, чтоб отпугивать от себя беспощадную критику; ее сила и прочность еще больше коренятся в свойственном ей особом искусстве очаровывать людей: она умеет вдохновлять. Одного ее взгляда бывает достаточно, чтобы парализовать критическую волю, переманить ее на свою сторону, даже обратить ее против нее же самой, так что критик, подобно скорпиону, впивается жалом в свое собственное тело. С древнейших времен нравственность владела всеми средствами искусства убеждения: нет таких ораторов, которые не обращались бы к ее помощи. С тех пор как на земле говорят и убеждают, нравственность всегда оказывалась величайшей соблазнительницей — и, что касается нас, философов, она была для нас истинной Цирцеей⁵⁷»**.

* Там же. Т. III. С. 49.

** Там же. С. 4.

Итак, все в жизни лишь «человеческое, слишком человеческое» — и в этом спасение, надежда, новая заря? Можно ли придумать более парадоксальное утверждение? Пока у нас были лишь первые сочинения Ницше, в которых он уверял, что для него важна лишь объективная истина, мы могли объяснить себе такую странность, относя Ницше к тому довольно распространенному типу кабинетных ученых, которые умеют за своей теоретической работой забывать и мир, и людей, и жизнь. Но теперь очевидно, что Ницше никогда *не был* позитивистом. Ибо что общего между позитивизмом и новой зарей? У позитивизма своя заря, свои надежды, свое оправдание: его вера — утилитарная мораль, та самая мораль, под которую так упорно и так долго подкапывался Ницше. Обитателей подполья утилитаризм сознательно игнорирует, понимая, что он им ничем помочь не может. Правда, он ставит своей задачей счастье людей и принципиально никому не желает отказывать в праве на жизнь. Но в тех случаях, когда человеку отказано в этом так называемыми независящими обстоятельствами, утилитарная мораль ничего не может поделать и, не желая открыто признавать свое бессилие, бросается в объятия идеализма. Незаметно для неопытного глаза, она слова — «счастье людей» заменяет другими, с виду очень похожими словами — «счастье большинства». Но сходство, здесь лишь внешнее. «Счастье большинства» не только не значит то же, что «счастье людей», но значит прямо-противоположное. Ибо во втором случае предполагается, что все будут устроены, а первом же меньшинство приносится в жертву большинству. Но разве позитивизм имеет право призывать к жертве, разве он умеет оправдать жертву? Ведь он обещал счастье, и только счастье ведь он вне счастья не видит смысла жизни, и вдруг — жертва! Ясно, что в трудную минуту ему не обойтись без помощи идеализма: менее ясно, но столь же несомненно, что утилитаризм никогда и не хотел разлучаться с идеалами. Он только бравировал своей научностью, а в глубине души (у утилитаризма была «душа», кто бы мог подумать!) верил в правду, добро, истину, в непосредственную интуицию, во все высокие и святые слова. И Достоевский, изображая Ракитина «подсаленным», клеветал, как уже было указано, на веру позитивизма.

Но Ницше уже давно распростился с идеалами. «Счастье большинства» его не прельщало. Жертва? Может быть, он еще способен был вдохновиться этим красивым словом — но, увы! ему уже нечем было жертвовать. Что мог отдать он? Свою жизнь? Но это было бы не жертвой, а *самоубийством*. Он рад

был бы умереть, чтоб избавиться от постылой жизни. Но к алтарю сносятся лишь богатые дары, и измученное, надломленное, изуродованное существование не по вкусу добру, которое, как языческие идола, требует себе молодые, свежие, прекрасные, счастливые, не тронутые страданием жизни.

XXIV

Следовательно, под прикрытием позитивизма Ницше преследовал совсем иные задачи. Позитивизмом, научностью он пользовался для посторонних целей: то ему нужно было «казаться» бодрым, любопытствующим, насмешливым и т. п., то ему нужна была теория, к которой может прийти больной и страдающий человек, отклоняя естественно возникающие в нем суждения. Для нас все это может иметь только чисто психологический интерес, тем более что Ницше все время гнул свою линию и только ждал случая, чтобы освободиться от спутывавшей его теории и заговорить смело по-своему. Но смелости нужен талант, сила, нужно оружие для борьбы, и у Ницше проходит несколько лет, прежде чем он решается открыто возвестить свои «подпольные» мысли. Я, впрочем, полагаю, что настоящие позитивисты предпочли бы не иметь в своей библиотеке даже «Menschliches, Allzumenschliches» и «Morgenröthe». Несмотря на то что в этих книгах Ницше ведет постоянную войну с метафизикой, он обнаруживает в своих научных стремлениях беспокойство, граничащее с бестактностью. Сила позитивизма в умении обходить молчанием все вопросы, признаваемые им принципиально неразрешимыми, и направлять наше внимание лишь на те стороны жизни, где не бывает непримиримых противоречий. Ведь и границы нашего познания именно там кончаются, где начинаются непримиримые противоречия. В этом смысле кантовский идеализм, как известно, является вернейшим союзником позитивизма, и знаменитый спор между Уэвеллем и Миллем⁵⁸, если и не был, собственно говоря, спором о словах и научных терминах, то, во всяком случае, имел очень ограниченное теоретическое значение. Альберт Ланге, осуждая Милля и принимая на себя защиту Уэвелля и Канта, только лишний раз явил нам пример человеческого пристрастия. Скажу более: на мой взгляд, не Милль, как утверждает Ланге, а скорее уже Уэвелль проявил некоторую недобросовестность. Зачем было доводить Милля до нелепых признаний? Всякий другой на месте этого последнего нашел бы

возможность как-нибудь извернуться и не брать на себя ответственности за крайние выводы, всегда, как известно, компрометирующие всякого рода теории. Разве кантовская теория априорности не приводит к абсурду, к тому, что называется на философском языке теоретическим эгоизмом, т. е. к необходимости каждому человеку думать, что кроме него нет больше никого во всей вселенной? Наиболее добросовестные кантианцы и не скрывают этого. Шопенгауэр, например, прямо заявляет, что теоретический эгоизм опровергнуть невозможно. Но это отнюдь не мешает ему развивать свои философские положения, исходящие из кантовских принципов. От неожиданного препятствия он отделяется шуткой. Теоретический эгоизм, говорит он, есть, правда, крепость неприступная, но находящийся в ней гарнизон так слаб, что можно, не взявши ее, смело идти вперед и не бояться нападения в тылу. И это почти единственный способ спасти идеализм от грозящего ему *reductio ad absurdum*. Другой, более распространенный и верный способ — это просто забыть о теоретическом эгоизме, «игнорировать» его. Если бы Милль захотел прибегнуть к такого рода приемам, он мог бы гораздо более победоносно закончить свою полемику. Но Милль был честным человеком. Милль был воплощенная честность даже сравнительно с немцами, предъявляющими исключительные претензии на эту добродетель. И его честность нам изображают как недобросовестность! Не знаю, пришлось ли читать Миллю книгу Ланге — но если пришлось, то, верно, она лишний раз подтвердила в его глазах прописную истину о том, что у людей не найдешь справедливости.

И в чем увидели недобросовестность Милля? В противоположность Канту он не хотел признавать внеопытного познания и в причинной связи явлений видел только их фактическое, действительное, а не необходимое отношение. Само собою разумеется, что у Милля никогда и в мыслях не было посягать на неизменность законов природы. Но разве опыт тысячелетий не служит достаточным залогом неизменности? Для чего же обращаться, к опасному метафизическому способу доказательств, когда на самом деле в наше время уже никто серьезно не сомневается с закономерности явлений природы. Метафизика пугала положительного мыслителя. Сегодня возвещается априорность закона причинности, идеальность пространства и времени, а завтра на таком же основании станут оправдывать ясновидение, вертящиеся столы, колдовство — что хотите. Миллю допущение априорности казалось рискованнейшим шагом в фи-

лософии. И ведь его тревога была не напрасна: ближайшее будущее показало, что он был прав. Уже Шопенгауэр воспользовался теорией Канта об идеальности времени для объяснения явлений ясновидения. И ведь его заключение логически безупречно. Если время есть форма нашего познания, если, следовательно, мы лишь воспринимаем, как настоящее, прошедшее и будущее, то, что на самом деле происходит вне времени, т. е. одновременно (это все равно), то, следовательно, мы не умеем видеть прошедшее или будущее не потому, что это вообще невозможно, а лишь потому, что наши познавательные способности устроены известным образом. Но наши познавательные способности, как и вся наша духовная организация, не есть нечто неизменное. Среди миллиардов рождающихся нормальных людей возможны, от времени до времени, и отступления от нормы. Возможно такое устройство мозга, при котором человек не будет воспринимать явления во времени, и, стало быть, для него будущее и прошедшее сольются с настоящим и он сможет предсказывать еще не наступившие и видеть уже поглощенные для других историей события. Как видите, последовательность в заключении чисто «математическая». Милль, при его добросовестности, принужден был бы, скрепя сердце, уверовать в ясновидение, если бы только признал априорность времени. Хуже того, он, верно, не отделался бы даже от теоретического эгоизма и принужден был бы утверждать, что он один только существует во всей вселенной! Так что у него были серьезные основания бояться кантовского идеализма. Но это отнюдь не значит, что дело науки было менее близко его сердцу, нежели сердцу Канта, и что он не стремился утвердить на веки вечные истину о закономерности явлений природы: он только избегал опасных гипотез и рискованных способов доказательства.

И вот его противники, в свою очередь, представляют ему возражение: если закономерность явлений природы доказывается только опытом, т. е. прошлой историей, то принципиально, теоретически по крайней мере нужно допустить, что когда-нибудь ей может прийти и конец. Теперь еще господствует закономерность, но в один прекрасный день начнется царство произвола. Или здесь на земле существует причинная связь явлений, а где-нибудь на отдаленной планете ее нет. Вы не можете представить никаких доказательств противного, ибо историческое наблюдение может иметь лишь ограниченное, относительное значение. На месте Милля всякий другой все-таки как-нибудь извернулся бы, но Милль не мог не быть правдивым и признал,

что у нас точно нет никаких доказательств на счет завтрашнего дня и дальней планеты. Это значит, говоря проще, что до сегодня находящиеся в покое предметы не приходили сами по себе, без внешней причины, в движение, но завтра все может пойти по-иному и камни станут прыгать к небу, горы сойдут с места, реки потекут вспять*. То есть опять-таки всего этого не будет: тысячелетняя история достаточно убедительно свидетельствует об этом, но принципиально такую возможность отрицать нельзя. Так или почти так говорил, вернее, принужден был говорить Милль. Понятно, что положительный мыслитель такие выводы принимает неохотно и лишь в тех случаях, когда его понуждает к тому особенно развитая совесть ученого. Понятно также, почему у Милля был такой огорченный, убитый вид, когда он делал эти признания. Ланге, верно подметив, что Миллю изменило его обычное ясное и ровное настроение духа, спешит донести читателю, что причина тому — нечистая совесть: Милль чувствует себя прижатым к стене и, не желая сознаться в своей неправоте, допускает для него самого очевидно нелепые выводы. На самом же деле было как раз наоборот: Милль принес в жертву своей совести не «истину», а свое душевное спокойствие. Мысль о возможности действия без причины была ему противна до глубины души, мучила его, и если бы у него была хоть какая-нибудь возможность, он бы отверг ее. Но что предлагали ему идеалисты? Априорные понятия с

* Считаю необходимым оговориться, что я излагаю мнение Милля своими словами. Милль, разумеется, не говорит о «завтра» (завтра он оберегает для позитивизма), не упоминает и о движущихся горах или текущих вспять реках: все эти конкретности я прибавил уже от себя, ради наглядности, конечно. Во избежание же нареканий приведу соответствующую цитату из его «Логики»: «Я убежден, что всякому человеку будет нетрудно представить себе, что в одной из многих сфер, на которые звездная астрономия делит теперь вселенную, события могут следовать одно за другим случайно, без всякого определенного закона. Ни в нашей опытности, ни в нашей духовной природе ничто не представляет достаточной или хоть какой-либо причины верить, чтоб нигде этого не было. Предположим (и это вполне возможно вообразить), что настоящий порядок вселенной окончился и что наступил хаос, в котором нет определенной последовательности событий и прошедшее не ручается за будущее. Если б какой-либо человек чудом остался жив и был свидетелем этой перемены, то, наверно, скоро перестал бы верить в какое бы то ни было единообразие, так как самое единообразие перестало бы существовать» («Система логики». Кн. III. Гл. XXI. § 1).

перспективой вертящихся столов и веры в ясновидение? Так лучше уже действие без причины где-нибудь очень далеко и через много тысяч лет (*почти* априорная причинность). Тут, во-первых, не обманываешь себя, а, во-вторых, в конце концов никто никогда не воспользуется этим положением, так как все равно оно *практически* неприменимо и никому не нужно — большего и сам Кант не добивался. Так что всего один неприятный момент, зато эмпирическое обоснование достоверности нашего знания — это такой оплот против скептицизма, с которым не выдержат сравнения никакие метафизические теории познания, даже кантовские.

Читатель видит, что недобросовестны были противники Милля. Я не могу допустить, чтоб они не чувствовали уязвимости идеализма. Всякий человек, сколько-нибудь опытный в философских вопросах, отлично знает, что до сих пор еще не была придумана ни одна система, совершенно свободная от противоречий. Может быть, об этом и не следует слишком громко говорить, но ведь еще Шопенгауэр заявил, что всякая философия, не признающая предпосылок, есть шарлатанство. Эта тайна неизвестна только непосвященным. А если так, то, значит, простое литературное приличие требовало от Уэвелля или Ланге, чтоб они оставили в покое Милля, не трогали его предпосылок и не переходили в споре известной черты. У них на совести были и теоретический эгоизм, и ясновидение — великие и тяжкие грехи, как бы остроумно ни шутил Шопенгауэр: нужно было простить позитивистам действие без причины в том смысле, в каком это допускал Милль. От таких выводов можно отделаться только предпосылками — с какой же стати от Милля требуют доказательств? И главное, к чему приводят такие требования? Они только способны подорвать доверие к науке вообще, т. е. ко всем попыткам упростить, успокоить, пригладить, приручить действительность. Они лишь открывают путь скептицизму, который, как коршун за добычей, следит за всякого рода доведенными до абсурда догматами, и, следовательно, из-за ничем не оправдываемых теоретических притязаний предают общее дело самому опасному врагу, какой только может существовать. Ибо главная задача науки, как и морали, состоит в том, чтоб дать людям прочную основу в жизни, научить их знать, что есть и чего нет, что можно и чего нельзя. Пути же к этому все-таки дело второе: во всяком случае, они не так важны, чтобы из-за них забывать основную цель. Как плохо это понимают кантианцы и как хорошо это знал Кант! Несмотря на то что он не мог не радоваться и не ставить себе в

заслугу свою новую точку зрения в философии, он видел в Юме не врага своего, а союзника и предшественника и высоко ценил его аргументацию. А ведь Милль для науки, пожалуй, значит не меньше, чем Юм. Посмотрите только, с каким терпением и с каким знанием дела обходит он в своей системе логики или в трактате об утилитаризме все подводные камни, встречающиеся на его пути, и как неуклонно и неизменно, какой твердой и верной рукой ведет он свой ученый корабль к тому берегу, где живет положительная наука, т. е. несомненность, очевидность и, наконец, как венец всего, кантово-толстовская прочность! Разве это не колоссальная заслуга? И разве априорные суждения не приводят к большей прочности и ясности, чем метод Милля?

Но, как уже сказано, в конце концов спор идеализма с позитивизмом и даже с материализмом есть только спор о словах. Как ни язвят друг друга спорящие стороны, постороннему наблюдателю ясно, что в существенном они согласны между собой, и тут только повторяется старая история: свои своя не познаша. Что касается Ницше, то только первые его произведения могут быть причислены к одному из существующих философских направлений. Начиная же с «*Menschliches, Allzumenschliches*», т. е. с того момента, когда он взглянул на мир своими глазами, он сразу равно далеко ушел от всех систем. У позитивизма и материализма он брал оружие, чтоб бороться с идеализмом и наоборот, так как ничего так искренно и глубоко не желал, как гибели всем придуманным людьми мировоззрениям. Та «прочность», которая считалась высшей и последней целью философских построений и на которую заявляли свои притязания все основатели школ, не только не прельщала, но *пугала* его. Для Канта, для материалистов, для Милля она была нужна, ибо обеспечивала им неизменность того положения в жизни, которое им было дорого. Но Ницше ведь прежде всего добивался *изменить* свое положение: что могла ему сулить прочность? *Savoir pour prévoir*⁵⁹ или закономерность, которыми так соблазнял нас позитивизм, звучала для него как обидная насмешка. Что мог он предвидеть? Что прошлого не вернуть? Что он никогда не излечится и сойдет в конце концов с ума? Это он и без позитивизма, и без науки знал. А кантовский идеализм, с венчающей его нравственностью категорического императива, разве говорил иное? Ницше был и остался близок только языку скептицизма, и не того салонного или кабинетного скептицизма, который сводится к словесному остроумию или построению теории, а того скептицизма, который

проникает всю душу человека и навсегда выбивает его из обычной жизненной колеи. «Берег исчез из глаз моих, волны бесконечного охватили меня», — говорит Заратустра. Что могут тут поделывать позитивизм или идеализм, которые всю свою задачу полагают в том, чтоб убедить человека в близости берега, чтоб скрыть от него бесконечность и удержать его в ограниченной области явлений, для всех людей одинаковых, поддающихся точным определениям, привычных, понятных. Для Милля необходимость признать возможность действия без причины даже для отдаленной планеты была величайшим огорчением. Ланге вслед за Кантом принял априорность, лишь бы только не видеть себя принужденным-допустить произвол в природе. Но Ницше все их заботы были чужды; наоборот, их опасения были его надеждами. Его жизнь еще значила, могла значить что-нибудь только в том случае, если все ученые построения были лишь добровольным самоограничением пугливого человеческого ума. Его жизненная задача сводилась именно к тому, чтоб выйти за пределы тех областей, куда его загоняли традиции науки и морали. Отсюда его ненависть к науке, выразившаяся в борьбе с философскими системами, и отвращение к морали, давшее формулу «по ту сторону добра и зла». Для Ницше существовал лишь один вопрос: «Господи, отчего ты покинул меня?» Знаете вы эти простые, но исполненные такой беспредельной скорби и горечи слова? На такой вопрос может быть только один ответ: и человеческая наука, приладившаяся к средней, обыкновенной жизни, и человеческая мораль, оправдывающая, освящающая, возвеличивающая, возводящая в закон нормы, дающие опору посредственности («набожная память о Ростове», «добро есть Бог»), — ложны. Говоря словами Ницше: нет ничего истинного, все позволено — или переоценка всех ценностей.

XXV

Отсюда тот странный, чуждый людям характер философии Ницше. В ней нет устойчивости, нет равновесия. Она их и не ищет: она живет противоречиями, как и мировоззрение Достоевского. Ницше не пропускает случая посмеяться над тем, что называется прочностью убеждения. Предпосылки, которые Шопенгауэр считал столь необходимыми для философии и которые он не только оправдывал, но даже не считал нужным, как это обыкновенно делается, скрывать, находят в Ницше злейше-

го и язвительнейшего критика. «В каждой философии, — говорит он, — есть момент, когда на сцену выступают “убеждения” философа, или, говоря языком старинной мистерии, — *adventavit asinus pulcher et fortissimus*⁶⁰» *. Но наряду с такими утверждениями вы встречаете и прямо противоположные, им на вид: «Ложность какого-нибудь суждения вовсе не служит достаточным против него возражением в этом, может быть, слышатся самые странные звуки нашего нового языка. Вопрос лишь в том, насколько оно поощряет, поддерживает жизнь, насколько оно поддерживает, может быть, развивает вид, и мы специально склонны утверждать, что самые ложные суждения (к ним принадлежат синтетические суждения *a priori*) нам наиболее необходимы; что без допущения логических фикций, без сравнения действительности с вымышленным миром безусловного, всегда себе равного, без постоянной фальсификации мира посредством числа — человек совершенно не может существовать. Отказаться от ложных суждений — значит отказаться от жизни, отрицать жизнь, признать ложь основным условием жизни, это значит, конечно, вступить в опаснейшее противоречие с привычной человеческой точкой зрения; и философия, осмеливающаяся на это, тем самым становится по ту сторону добра и зла» **. Но естественно возникает вопрос: если ложь и ложные суждения являются основными условиями человеческого существования, если они способствуют сохранению, даже развитию жизни, то не правы ли были мудрецы, которые, как великий инквизитор у Достоевского, выдавали эту ложь за *истину*? И не благоразумнее ли всего было бы оставаться при традициях, т. е. по-прежнему совсем и не допытываться того, что такое истина, и держаться на этот счет бессознательно сложившихся мнений, т. е. иметь не предпосылки, «убеждения», по поводу которых Ницше вспомнил непочтительные слова старинной мистерии? Раз синтетические суждения *a priori* так необходимы человеку, что без них невозможна жизнь, что отвергать их — значит отрицать жизнь, то пусть бы они себе носили прежнее почетное название истинных в каком виде они, конечно, наилучше могут исполнить свое благородное назначение. Для чего выставлять на вид их ложность? Отчего бы не заложить их корни, по примеру Канта, и гр. Толстого, в иной мир, так чтобы люди не только бы уверовали в их истинность, но убедились бы даже, что они имеют потустороннюю, метафи-

* *Ницше*. Сочинения. Т. VII. С. 16.

** Там же. С. 12.

зическую основу? Раз ложь так нужна для жизни, то не менее нужно людям думать, что эта ложь не есть ложь, а истина... Но, очевидно, Ницше занимает не «жизнь», о которой он так хлопочет, а нечто иное, по крайней мере не такая жизнь, как: та. которая до сих пор оберегалась позитивизмом, синтетическими суждениями a priori и их жрецами, учителями мудрости. Иначе он не стал бы выкрикивать чуть ли не на площади профессиональную тайну философии, а, наоборот, постарался бы как можно глубже скрыть ее. Уже Шопенгауэр сделал тактическую ошибку, провозгласивши, что без предпосылок невозможна философия, — Ницше же идет еще дальше его. Значит, в конце концов его занимает отнюдь не вопрос о сохранении и поддержании того, что он называет отвлеченным словом «жизнь». О такой «жизни» он, как и многие другие, хотя и говорит, но не заботится и не думает. Он знает, что «жизнь» до сих пор существовала без опеки философов: обойдется она и на будущее время своими силами. И оправдывая таким рискованным способом синтетические суждения a priori, Ницше лишь стремится *скомпрометировать* их, чтоб открыть себе путь к полной свободе исследования, чтоб отвоевать себе право говорить о том, о чем люди молчат.

«Там, внизу (у людей), — говорит Заратустра, — все слова напрасны. Там видят лучшую мудрость в умении забывать и проходить мимо: это я узнал от них. И кто хочет все понять у людей, тот должен на все нападать» *. В молодости и сам Ницше в этом отношении ничем не отличался от других философов. Не по доброй воле стал он останавливаться там, где другие проходили мимо, и запоминать то, что другие забывают. «Страдание спрашивает о причинах: удовольствие же склонно оставаться при самом себе и не оглядываться назад» **. Но и не всякое страдание научает нас спрашивать. Человек является в жизнь позитивистом, и ему вовсе не нужно пройти сперва через теологический и метафизический период, чтоб приобрести вкус к той ограниченности познания, которая рекомендуется положительной философии. Наоборот — он избегает слишком большой мудрости, и даже от страдания он прежде всего старается избавиться, отделаться. И только тогда, когда все попытки в этом положительном направлении окажутся бесплодными, когда он убеждается, что нельзя «приспособиться», что нельзя найти такого положения, при котором «страдание» пе-

* Там же. Т. VI.

** Там же. Т. V. С. 51.

рестанет напоминать о себе, он выходит за пределы позитивной истины и начинает спрашивать, не соображаясь уже с тем, дозволены или не дозволены его вопросы современной методологией и теорией познания. «Мы все, — говорит Ницше, — живем в сравнительно слишком большой безопасности для того, чтобы стать настоящими знатоками человеческой души: один из нас познает вследствие страсти к познанию, другой — от скуки, третий — по привычке: никогда мы не слышим повелительного голоса: “познай или погибни”. До тех пор пока истины не врезаются точно ножом в наше тело, мы относимся к ним с пренебрежительной сдержанностью; они кажутся нам слишком похожими на “пернатые сновидения”, которые мы можем принять или не принять, словно в них есть нечто зависящее от нашего произвола, словно мы можем проснуться от этих наших истин» *. Вы видите, каким образом раздвигаются пределы познаваемого мира: нужен повелительный голос — «познай или погибни», категорический императив, о котором не вспоминал Кант. Наконец, нужно, чтобы истины врезались в тело, словно ножом, — и об этом не говорится, ничего не говорится ни в теории познания, ни в логиках. Там процесс отыскания истин изображается совсем иначе, там мыслить — значит спокойно, последовательно, хотя и с напряжением, но безболезненно переходить от заключения к заключению до тех пор, пока искомое не будет найдено. У Ницше же мыслить — значит терзаться, мучиться, корчиться в судорогах. У Достоевского, если вы помните его романы, тоже никто из героев не размышляет по правилам логики: везде у него неистовства, надрывы, плач, скрежет зубовой. Философ-теоретик видит во всем этом ненужные, даже вредные излишества. Спиноза говорит: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*⁶¹. Он думает, что «понять» можно путем отвлеченного или, как его охотно называют, объективного размышления. Но что «поняла» до сих пор философия? У Ницше являются законные сомнения, действительно ли приемы, рекомендуемые Спинозой и доселе всегда практиковавшиеся учителями мудрости, обеспечивают наиболее верный или даже единственно верный путь к истине. «Может быть, в нашем борющемся существе и есть скрытое *геройство*, но, наверное, в нем нет ничего божественного, вечно в себе покоящегося, как думал Спиноза. Сознательное мышление, именно мышление философское, есть наиболее бессильный, а потому относительно более спокойный и ровный вид размыш-

* Ницше. Сочинения. Т. IV. С. 311.

ления: так что именно философ легче всего может быть приведен к ошибочному суждению о природе нашего познания...» *

Но не только «философ» — все мы, люди современного воспитания, уже в силу условий нашего развития едва ли способны правильно судить о природе и пределах нашего познания и об «истине». Правда, суеверие всегда жило между людьми, и нельзя назвать такой эпохи, когда бы какая-нибудь ошибка не почиталась истиной, и великой истиной. Но никогда еще люди не были так глубоко убеждены в непогрешимости их методологических приемов, как в наше время. Наш век ведь называют веком скептицизма *par excellence*⁶², иначе говоря, полагают, что ежели мы что-либо выдаем за истину, то лишь после самого тщательного и внимательного ее исследования, когда уже не может относительно нее быть никакого сомнения. «Верить» же мы совсем не умеем, если бы даже и хотели. А между тем уже с детства мы приучаемся «верить» — и главное — верить самым неправдоподобным вещам! Крестьянский мальчик или молодой дикарь тоже, конечно, верят тому, что им рассказывают старшие. Но им обыкновенно ничего неправдоподобного, насилующего мысль и не рассказывают. Им сообщают, например, что существуют колдуны, лешие, ведьмы. Все это — неправда, всего этого нет, но ведь все это мыслимо, понятно. Из этих рассказов молодой ум лишь выводит заключение, что есть вещи, очень страшные и интересные, которые ему еще не приходилось видеть, но которые, быть может, он когда-нибудь и увидит собственными глазами. Иное дело ребенок нашего общества: от сказок его голова свободна, он знает, что чертей и волшебников не бывает, и приучает свой ум не верить рассказам такого рода, даже если бы в душе и была у него склонность к чудесному. Но зато уже с самого раннего возраста ему сообщают положительные сведения, неправдоподобность которых превосходит решительно все выдумки, на которые когда-либо пускались самые фантастические составители сказок. Ему, например, говорят — и таким авторитетным тоном, ввиду которого умолкает и должно умолкнуть всякое сомнение, — что земля неподвижна, как об этом свидетельствует очевидность, что солнце не обегает землю, что небо не твердь, что горизонт — только оптический обман и т. д. без конца. Все это узнается в раннем, очень раннем детстве и обыкновенно даже без тех соображений и доказательств, которые приводятся в элементарных учебниках географии. И все это принимается как несомненная,

* Там же. Т. V. С. 253.

не подлежащая даже проверке истина, ибо исходит от старших, ибо написано в книгах. Скажите, какая сказка, даже не из тех, которые рекомендуются образованными людьми для народа, а из тех, которые изготавливаются безграмотными писателями в целях наживы, включает в себе больше очевидной для ребенка лжи, чем преподаваемые ему нами истины? Колдун, ведьма, дьявол — это только нечто новое, но понятное, не противоречащее очевидности. Вертящаяся же земля, неподвижное солнце, фиктивное небо и т. п. — все это ведь верх бессмыслицы для ребенка. И тем не менее это — истина, он знает это наверное, и с этой неправдоподобной истиной он живет целые годы. Разве такое насилие над детским умом может не изуродовать его познавательные способности? Разве вера в смысл бессмыслицы не становится его второй природой? И разве в конце концов у каждого из нас не должна навеки остаться в душе склонность принимать за истину только то, что представляется всему нашему существу как ложь? Или — если этот вывод покажется слишком парадоксальным или преувеличенным — разве, во всяком случае, у нас не должно быть готовности верить в очевидную для нас нелепость (*intelligere*, иначе говоря), раз только она обставлена известной аргументацией и исходит от ученых людей или из их книг? Например, в шопенгауэровскую волю, кантовскую *Ding an sich*, Спинозовского *deus sive natura*? Наш ум, в детстве усвоивший столько нелепостей, потерял способность к самозащите и принимает все, кроме того, от чего его предостерегали с детства же, т. е. чудесного, иначе говоря, действия без причины. Тут он всегда настороже, тут его ничем не заманишь — ни красноречием, ни вдохновением, ни логикой. Но раз нет чудесного — все пройдет. Что, например, «понимает» современный человек в словах «естественное развитие мира»? Забудьте на минуту, на одну минуту, если только это возможно, свою «школу», и вы сразу убедитесь, что развитие мира ужасно неестественно: *естественно бы было, если бы не было ничего — ни мира, ни развития*. А между тем среди современных людей нет почти ни одного, который бы не верил в догму естественности так же прочно, как верит набожный католик в непогрешимость папы. Даже более того: католика еще можно как-нибудь разуверить, современный же человек ни за что не примет серьезно мысль о том, что мир развился неестественно и что, стало быть, произвол в природе, действие без причины, о котором говорит Милль, годится не только как указание пределов нашего познания. Для него, как и для Милля и Канта, это истина, вне которой не может быть не только

мышления, но и жизни. Те, которые отрекаются от нее, кажутся по общему убеждению ужаснейшим из существующих наказаний: вечным бесплодием. Вот каким драконом охраняется позитивизм и идеализм! У кого хватит мужества вступить с ним в борьбу! И как может обыкновенный человек, только человек отважиться на такой страшный подвиг, возвестить открыто: нет ничего истинного, все позволено? Не нужно ли ему для этого прежде всего перестать быть человеком, не нужно ли ему отыскать в себе иные, еще не известные, не испытанные силы, которыми мы до сих пор пренебрегали, которых мы боялись? Послушайте молитву Ницше, и вы поймете хоть отчасти, как рождаются убеждения в нашей душе и что значит идти своим путем и иметь свой взгляд на жизнь: «О, пошлите мне безумие, небожители! Безумие, чтоб я, наконец, сам поверил себе. Пошлите мне бред и судороги, внезапный свет и внезапную тьму, бросайте меня в холод и жар, каких не испытал еще ни один смертный, пугайте меня таинственным шумом и привидениями, заставьте меня выть, визжать, ползать, как животное: только бы мне найти веру в себя. Сомнение пожирает меня, я убил закон, закон страшит меня, как труп страшит живого человека: если я *не больше*, чем закон, то ведь я отверженнейший из людей. Новый дух, родившийся во мне, — откуда он, если не от вас? Докажите мне, что я ваш, — одно безумие может мне доказать это» *.

XXVI

Молитва Ницше была услышана: небожители послали ему безумие. Во время одной из его уединенных прогулок по горам швейцарского Энгадина его внезапно, точно молнией, поразила мысль о «вечном возвращении» — и с этого момента характер его творчества совершенно изменяется. Теперь перед нами уже не подпольный человек, робко и осторожно, под прикрытием чуждых ему теорий, подкапывающийся под принятые убеждения. Нам говорит Заратустра, верующий в свою пророческую миссию, осмеливающийся свое мнение противопоставлять мнению всех людей. Но, странно, несмотря на то, что Ницше видит в идее о вечном возвращении начало и источник своего нового мировоззрения, он нигде подробно и ясно не развивает ее. Несколько раз в «*Also sprach Zarathustra*» он начинает гово-

* *Ницше*. Сочинения. Т. IV. С. 23.

речь о ней, но каждый раз обрывает речь чуть ли не на полуслове. Так что невольно приходит в голову подозрение, что «вечное возвращение» в конце концов было только неполным и недостаточным выражением испытанного Ницше внезапного душевного подъема. Это становится тем более вероятным, что самая идея — стара и не принадлежит Ницше. О ней говорили уже пифагорейцы, и Ницше, специалист классической филологии, конечно, не мог не знать этого. Очевидно, что для него она имела другое значение, чем для древних, и что соответственно этому он мог с ней связывать и иные надежды. И точно, какой смысл могло дать его жизни обещание вечного возвращения? Что мог он почерпнуть в убеждении, что его жизнь, такая, какой она была, со всеми ее ужасами, уже несчетное количество раз повторялась и затем столь же несчетное количество раз имеет вновь повториться без малейших изменений? Если бы Ницше в «вечном возвращении» видел только то, о чем говорили пифагорейцы, — оно бы принесло ему мало новых надежд! И наоборот, раз «вечное возвращение» дало ему новые силы, то, стало быть, оно обещало ему нечто иное, чем простое повторение того, что он уже имел в действительности. Можно поэтому с уверенностью сказать, что идея эта являлась для Ницше прежде всего символическим протестом против господствующей ныне теории познания с ее практическими выводами относительно роли и значения в мире отдельного человека. Она выражала *не все*, что думал Ницше. Оттого-то он, хотя и называет себя учителем вечного возвращения, учит чему угодно, кроме возвращения: свою же «последнюю мысль» он отказывается прямо назвать. По-видимому, перед лицом тысячелетних предрассудков или убеждений человечества даже «безумие» не имеет смелости быть до конца откровенным. Вот свидетельствующий об этом отрывок из разговора Заратустры с жизнью. «Жизнь задумчиво оглянулась и тихо сказала: “О, Заратустра, ты мне недостаточно верен! Ты любишь меня далеко не так, как говоришь; я знаю, что ты думаешь о том, что скоро покинешь меня. Есть старый, тяжелый, гудящий колокол: ночью его удары доходят до твоей пещеры, и когда ты слышишь, как в полночь он отбивает часы, ты думаешь между первым и двенадцатым ударом, ты думаешь о том, о, Заратустра, что ты скоро покинешь меня”. — “Да, — ответил я медленно, — но ты знаешь также”, — и я шепнул ей что-то на ухо, сквозь спутанные русые, непокорные локоны ее кудрей... — “Ты *знаешь* это, о, Заратустра? Этого не знает никто”. — И мы снова взглянули друг на друга и на зеленый луг, на который в это время набегал

прохладный вечер, и вместе плакали. Но тогда жизнь мне была милее, чем вся моя мудрость» *. Что шепнул Заратустра жизни? Что это за тайна, которой никто, кроме Заратустры, не знает? Очевидно, что она имеет прямое отношение к «вечному возвращению», но, во всяком случае, менее отвлеченна и бессодержательная. Жизнь измучила Заратустру, он хочет расстаться с ней, но тайна, которую он один знает, примиряет его со страданием и научает любить действительность больше, чем мудрость. Непосредственно вслед за разговором с жизнью, как 3-я часть той же песни («Das andere Tanzlied»⁶³), помещено странное, но захватывающее стихотворение, по-видимому, должествующее хоть отчасти разъяснить смысл «тайны». Оно состоит из двенадцати строк, соответственно двенадцати ударам полночного колокола. Вот оно:

Один!
 О, человек, внемли!
 Два!
 О чем говорит глубокая полночь?
 Три!
 Я спал, я спал.
 Четыре!
 Я пробудился от глубокого сна.
 Пять!
 Мир — глубок.
 Шесть!
 И глубже, чем это думал день.
 Семь!
 Глубока его скорбь.
 Восемь!
 Радость еще глубже, чем страдание.
 Девять!
 Скорбь говорит: пройди!
 Десять!
 Но всякая радость желает вечности.
 Одиннадцать!
 Желает глубокой, глубокой вечности.
 Двенадцать!

Вы видите, что в «вечном возвращении» существенно не определяемое слово, а определяющее, т. е. не возвращение, а вечность. Как ни глубока скорбь, она должна пройти и уступить место непреходящей радости. И день (т. е. Милль и Кант) не умеет судить о глубине мира. Не в этом ли тайна, о которой шептался Заратустра с жизнью, и не это ли ему открылось,

* Also sprach Zarathustra. Das andere Tanzlied.

когда его впервые осенила мысль о вечном возвращении на высоте 6000 футов над уровнем моря и еще выше над всеми человеческими помыслами? Но оставим догадки о невысказанных тайнах Ницше: если он молчал, то у него были на то свои основания, есть вещи, о которых можно думать, но нельзя говорить иначе чем символами и намеками. По крайней мере нельзя говорить теперь, пока миллевское предположение о действии без причины принимается нами только для отдаленных планет или еще более отдаленного будущего, пока о мире судит день. В «Also sprach Zarathustra» мы встречаемся с целым рядом попыток одним усилием ума вырваться из власти современных теорий. Я укажу, например, на речь Заратустры, заключающую собой 2-ю часть этой книги (die stille Stunde), или из 3-й части на der Genesende, die sieben Siegel⁶⁴ и т. д. Но, очевидно, и сам Ницше еще далеко не свыкся со своей полуночной действительностью. Наследник своих предков, он может лишь на мгновения покидать привычную атмосферу позитивизма, и для него жизнь за пределами того, что называется познаваемым миром, как ни влечет его к ней, не есть еще «нормальная» жизнь. Каждый раз, как из-под его ног уходит почва, его охватывает мистический ужас; он сам не знает, что с ним происходит: видит ли он новую действительность или ему только грезятся страшные сны. Пред ним поэтому постоянная трагическая альтернатива: с одной стороны, положительная, но опустошенная, бессодержательная действительность, с другой стороны, — новая жизнь, манящая, обещающая, но пугающая, точно привидение. Неудивительно, что он постоянно колеблется в выборе пути и то страшными заклинаниями вызывает свою «последнюю мысль», то впадает в полное безразличие, почти в оцепенение, чтобы отдохнуть от чрезмерного душевного напряжения. В современной литературе вы не встретите ни одного писателя, который жил бы такими быстро изменчивыми настроениями, какие вы наблюдаете у Ницше: в одну и ту же почти минуту вы можете застать его на двух совершенно противоположных полюсах человеческой мысли...

Проф. Риль справедливо заметил, что Ницше не годится в учителя. Его сочинения не дают и не могут дать твердых и неизменных правил для руководства ученикам. Он сам постоянно экспериментирует, делает опыты над собой. Ему иногда кажется, что наша жизнь есть только «эксперимент познающего». Но разве философия существует только для «учеников»? Конечно, молодежи, «молодому поколению», как говорили у нас в старину, нужно указание, нужен ответ на вопрос: что делать?

Но нет необходимости обращаться с ним к Ницше, Достоевскому или гр. Толстому, т. е. к людям, выбитым из обычной жизненной колеи. Если бы у нас не было никаких иных оснований, то против них, как против учителей, достаточно говорит уже непрочность их собственных убеждений. Как доверить им молодую душу, если они сами не могут ручаться за завтрашний день? Гр. Толстой, например, устроивший такой торжественный апофеоз семейной жизни Левина, написал через несколько лет после «Анны Карениной» «Смерть Ивана Ильича», а потом и «Крейцерову сонату». История женитьбы и семейной жизни Левина, с одной стороны, и Ивана Ильича и Позднышева — с другой, ведь в конце концов одна и та же история, только на иной лад рассказанная, иначе освещенная или, если хотите, оцененная. Чтоб убедиться в том, достаточно подряд прочесть «Анну Каренину» и «Крейцерову сонату». У Левина с Кити были точно такие же отношения, как у Позднышева с его женой: в том сомнения быть не может. Семейная же жизнь Левина рекомендуется нам как образцовая, а Позднышев говорит о себе: «Мы жили как свиньи». Отчего в истории Левина пропущено то, что подчеркнуто в истории Позднышева?.. Чему может научиться ученик у такого учителя, как гр. Толстой?.. Да и вообще, человек, однажды изменивший своим убеждениям, уже не годится в учителя, ибо убеждения на срок ничего не стоят. Ведь главное их достоинство в том, что они обещают устоять на всю жизнь. Убеждения не доказываются, а принимаются, если не всецело, то хоть отчасти на веру, верить же можно лишь тому, что незыблемо, что, по крайней мере на наших глазах, не подвергалось колебаниям. И настоящий учитель, человек, которого со спокойной совестью можно рекомендовать в руководители юношеству, должен прежде всего уметь дать своим ученикам как можно более «вечные» принципы, годные для всякого возраста. При всяких обстоятельствах. Такие учителя никогда не переводятся, таких учителей много — «молодое поколение» обыкновенно к ним и обращается за поучением и наставлением, и от них получает все, что ему нужно. Даже более того, эти учителя умеют охранить своих учеников от опасной близости с писателями вроде Достоевского, Ницше или гр. Толстого. Загляните в учебники истории литературы — что сделали немцы из своего Гете! При существующих комментариях даже подростку не страшно дать в руки «Фауста». А между тем с «учительской» точки зрения разве может быть еще более вредное и безнравственное произведение? Гр. Толстой недаром в «Что такое искусство» отвергнул Гете! И в са-

мом деле, чего нужно Фаусту? Он прожил длинную, честную, трудовую жизнь, пользуется уважением и почетом народа, к нему отовсюду стекаются ученики, которым он может внушать идеи добра и передавать те, хотя и ограниченные, но полезные познания, которые ему удалось приобрести долгими годами упорных занятий. Кажется, радоваться бы ему на свою старость, а он недоволен, заводит дела с дьяволом и продает врагу человеческого рода свою душу за Маргариту. Что это такое? Ведь, говоря простым языком, это значит: седина в бороду, а бес в ребро. Меня удивляет только, что гр. Толстой не вспомнил по поводу «Фауста» эту удивительную русскую поговорку. Его любимые собеседники, «умные мужики», наверное бы так рассудили. С их точки зрения, Вагнер куда выше и нравственнее Фауста, а меж тем у Гете он представлен карикатурным глупцом, и только потому, что он, как учат Милль и Кант, держался пределов познаваемого мира и не вступал в сношения с чертями. Попробуйте применить к Фаусту кантовское правило нравственности, что вышло бы, если бы все люди поступали, как Фауст, забрасывали свою почтенную и полезную ученую деятельность и на старости лет начинали влюбляться в Маргарит. А Вагнер выдержит кантовский принцип и с точки зрения утилитарной — Милля, он выйдет правым, и Спиноза принужден будет похвалить его. Кант и Гёте писали почти одновременно. Но Кант строжайшим образом воспрещал всякого рода мыслям о вечном возвращении, чертям и Маргаритам смущать свой философский покой: всем им место в умопостигаемом (или, говоря обыкновенным языком, в непостижимом) мире. Гёте же звал их к себе и представлял Вагнерам жить по кантовской морали... По-видимому, Раскольников был прав, и точно существуют две мерки, одна для обыкновенных, другая для необыкновенных людей. Фаусты не теряют нашего уважения, хотя, несмотря на мудрые поговорки и философские учения, позволяют себе пренебрегать принятой моралью и, отвернувшись от идеальных благ, даваемых ученым кабинетом и просветительной деятельностью, ищут жизни для себя. Фауст — «эгоист»? Высшие натуры — эгоисты, и мораль самоотречения представлена посредственным Вагнером?

Но, повторяю еще раз, моралистические идеи гораздо более, чем всякие другие построения, жили до сих пор «предпосылками», целиком добывавшимися из наблюдений внешних человеческих отношений. Моралистами руководило то же инстинктивное стремление к ограничению поля наблюдения, какое было и у ученых, когда они создавали свои теории естественно-

го развития. Категорический императив у Канта, утилитарные принципы у Милля имели лишь одно назначение — приковать человека к средним, привычным жизненным нормам, которые предполагались в равной мере годными решительно для всех людей. И у Канта, и у Милля была глубокая вера, что закон нравственности так же обязателен, понятен и близок сердцу каждого человека, как и закон причинности. Если он и может потерять свою обязательность, то разве где-нибудь на иной планете или в бесконечно отдаленном будущем (у Канта в умопостижимом мире), здесь же, на нашей земле, он должен быть признан всеми без исключения смертными. Но если находятся люди, которые не желают отказаться от «действия без причины», и вместо того, чтоб искать следов произвола в недоступных и безразличных для нас сферах, пытаются открыть отсутствие закономерности уже здесь, на земле, подле себя, то как можно рассчитывать на их готовность подчинить свою волю, которую они знают свободной, общим нормам единственно для торжества ученого порядка, который они ненавидят больше всего в мире? Не естественно ли, что они поведут себя совсем иначе и, подобно господину с ретроградной физиономией в «Записках из подполья», станут нарушать правила единственно лишь затем, чтоб уничтожить всякий закон? Ни кантовское глубокомыслие, ни ясность и убедительность доказательств Милля не произведут на них никакого впечатления. Глубокомыслием этих людей не удивишь, а что касается диалектики, то даже сам Гегель спасовал бы перед подпольным философом Достоевского. Они не случайно и даже не в силу своего беспокойного характера ищут на нашей земле, где наука нашла столько строгой гармонии и порядка, хаоса и произвола: порядок и гармония дают их, они задыхаются в атмосфере естественности и законности. И никакая наука, никакая проповедь не привяжут их к той действительности, которая в суждениях признанных мудрецов до сих пор признавалась единственно реальной. С «причиной и действием» они еще пока относительно мирятся: к тому их принуждает внешняя необходимость. Но, если бы было в их воле, они бы уже давно сдвигали горы и гнали реки вспять, нимало не заботясь о том, что такой их образ действия грозил бы величайшим расстройством международной торговли, судоходству и парламентским сессиям. Но это не в их воле. Они только могут торжествовать по поводу того, что закон причинности не априорен (драгоценное признание Милля: если бы подпольные люди его высказали, им бы никто не поверил, они бы сами себе не поверили!) и что даже ясному

и светлomu Миллю приходится хоть на мгновение испытывать тревогу по поводу господствующих на иной планете беспорядков. Они втайне надеются, что будущим Миллям придется в этом смысле испытать еще большие огорчения. Но в области нравственных отношений, где их свобода ничем не стеснена, кроме отвлеченных предписаний моралистов, — здесь только им дано отпраздновать свою победу. Сколько ни хлопочи Кант и Милль, здесь — подпольные люди в этом уже перестали сомневаться — их царство, царство каприза, неопределенности и бесконечного множества совершенно неизведанных, новых возможностей. Здесь совершаются чудеса воочию, здесь то, что вчера было силой, сегодня становится бессилием, здесь тот, кто вчера еще был первым, сегодня становится последним, здесь горы сдвигаются, здесь пред каторжниками склоняются «святые», здесь гений уступает посредственности, здесь Милль и Кант потеряли бы свои учено устроенные головы, если бы только хоть на минуту решились оставить огороженный априористическими суждениями мирок и заглянуть в царство подполья... Спиноза утверждал, что постоянство есть предикат совершенства, и эту «аксиому» положил в основание своей тоже математически построенной этики. Подпольные люди судят иначе: для них постоянство есть предикат величайшего несовершенства и соответственно этому они в своей «переоценке ценностей» назначают уже далеко не первые места представителям идеализма, позитивизма, материализма — словом, всех тех систем, которые под видом философии возвещают человечеству, что в старом мире все обстоит благополучно.

XXVII

Теперь своевременно вновь поставить заданный Ницше вопрос: «Как можно находить удовольствие в той тривиальной мысли, что мотивы всех наших действий могут быть сведены к эгоизму?» Только теперь, когда за нами осталась идея «вечного возвращения» и все бурные запросы Фауста, слово «удовольствие» оказывается уже не на месте, его нужно заменить иным, более приличным случаем. По-видимому, мы имеем тут дело с императивом, и с императивом категорическим, противиться которому человек не в силах. Ницше бессознательно, совсем и не предвидя, к чему он придет, вступил на путь сомнений. Даже, наоборот, он был почти уверен, что не придет ни к каким результатам, и держался своего «позитивизма»

главным образом потому, что он требовал меньше притворства и освобождал от той торжественности речи, которая ему, в сознании собственного ничтожества, была противнее всего. И поразительно! Людей постоянно предостерегают против скептицизма и пессимизма, их непрерывно убеждают в необходимости во что бы то ни стало сохранить веру в идеалы, но ни предостережения, ни убеждения не оказывают никакого действия: нас всех влечет роковая сила вперед, к неизвестности. Не вправе ли мы видеть в стихийности этого влечения залог будущего успеха и не должно ли в силу того уже теперь искать в пессимизме и скептицизме не врагов, а неизнанных друзей?.. Раскольников судил правильно: точно существуют две морали — одна для обыкновенных, другая для необыкновенных людей или, употребляя более резкую, но зато более выразительную терминологию Ницше — мораль рабов и мораль господ. Но тут является существеннейший вопрос: каков источник той и другой морали. На первый взгляд должно казаться, что решающим моментом здесь окажется склад характера человека; рабы или обыкновенные люди повинуются, господа или необыкновенные люди повелевают. Соответственно этому Ницше и Достоевский должны быть отнесены ко второму разряду, как и Фауст. Однако Фауст дожил до глубокой старости, прежде чем ему пришлось в голову протестовать против «собачьей» жизни, и, если бы не счастливое вмешательство Мефистофеля, он бы так не умер в ореоле добродетельности. То же можно сказать о Достоевском и Ницше: из вагнеровской колеи обыкновенности их выбил случай. Если бы не каторга у одного и не ужасная болезнь другого, они бы и не догадались, как не догадывается большинство людей, что они по рукам и по ногам скованы цепями. Они писали бы благонамеренные сочинения, в которых воспевали бы красоту мира и возвышенность покорных необходимости душ: их первые сочинения слишком убедительно об этом свидетельствуют. Более того, читатель помнит, в какой ужас приходил Ницше, по его собственному признанию, каждый раз, когда обстоятельства принуждали его принять новое «познание». Он хотел жить по-старому, и лишь тогда, когда новое познание ножом врезалось в него, когда он слышал над собой грозный голос: «познай или погибни», — он решался открывать глаза. А Достоевский? Чего стоит один тон его «Записок из подполья»! Сколько терзаний, сколько мук слышится под теми отчаянными речами, с которыми он обращается к Лизе. Да и Фауст порядочно понатерпелся, прежде чем вызвать дьявола. Словом, все эти «необыкновенные» люди, восставшие

против оков обязательности законов природы и человеческой морали, восставали не по доброй воле: их, точно крепостных, состарившихся на господской службе, насильно принуждали к свободе. Это не было «восстание рабов в морали», как учит Ницше, а нечто такое, чему на человеческом языке нет слов. «Характер», значит, тут ни при чем, и если существуют две морали, то не мораль обыкновенных и необыкновенных людей, а мораль обыденности и мораль трагедии — эту поправку необходимо внести в терминологию Достоевского и Ницше. Этим обстоятельством объясняется, между прочим, и так поражающая осведомленность Достоевского и Ницше относительно тончайших изгибов «рабской» души, то, что в них хвалят как психологическую проницательность. Ницше сам однажды заметил, что считает особенно счастливым для себя обстоятельством, что ему пришлось некоторое время держать сторону своих будущих врагов *. Таким образом он узнал все их «тайны» и имел впоследствии сильное оружие для борьбы с ними. Достоевский не говорит этого, но мог бы, конечно, сказать. И точно, никогда еще психология «добра» не обнаруживалась с такой беспощадностью, как в сочинениях этих двух писателей. И нужно отдать справедливость Ницше: в этом деле он иногда оставляет за собой своего знаменитого русского собрата. Для Ницше «добро» — синоним бессилия, «добрые» же — немощные, но хитрые завистники, решившиеся ни перед чем не отступить, чтоб только выместить на своих противниках, «злых», несчастье своей бедной и жалкой жизни. Вот, для иллюстрации, небольшой образец отношения Ницше к «добрым»: «...все они люди злобы, физиологически искалеченные, изъеденные червями люди; это огромное, дрожащее царство подземной мести, ненасытимое, неистошное в вылазках против счастливых, а также в искусстве маскировать месть, отыскивать для нее предлоги. Но когда достигнут они своего последнего, высочайшего, величайшего триумфа? Несомненно, тогда, когда им удастся свое несчастье, всякое вообще несчастье *взвалить на совесть* счастливых, так что эти последние в один прекрасный день начнут стыдиться своего счастья и станут говорить себе: стыдно быть счастливым, *слишком много несчастья на земле*» **.

Вы сразу слышите уже в этих немногих словах, что имеет дело со знатоком «рабской души». Как поставлен вопрос: вино-

* *Ницше*. Сочинения. Т. V. С. 245.

** Там же. Т. VII. С. 435.

ваты ли счастливые, удачные, сильные духом и телом в том, что на свете так много несчастья, и должны и они принять на себя ответственность за существующее в мире горе! В том, что на них пытались и пытаются свалить ответственность, сомнения быть не может; пусть каждый пересмотрит историю своих дел с совестью — разве лучшие моменты его жизни не были отравлены сознанием, что стыдно быть счастливым, когда кругом гибнет столько ближних? Что касается самого Ницше, то, по-видимому, в этом отношении он может похвалиться особенно интересным прошлым: «Моему милосердию, — говорит Заратустра, — вы посылали навстречу наглых нищих; о моем страдании молили меня неизлечимо бесстыдные. Так убивали вы веру моих добродетелей» *. Но и не в этом еще дело. Для Ницше, когда он писал «Заратустру» и «К генеалогии морали», вопрос о наглых нищих и неизлечимо бесстыдных людях, как и все очень далекие воспоминания, отошел на задний план и давно уже не беспокоил его. Пожалуй, и счастье счастливых интересовало его только теоретически, как аргумент: моралисты донимают нас картинами человеческого горя — отчего же не противопоставить им иных картин, отчего бы не показать им, как «несчастные» ближние, подобно заразе, отравляют существование тех, кто еще сохранил физическую и душевную крепость? Мне жаль, что место не позволяет мне привести здесь одну или две главы из ницшевской статьи «К генеалогии морали». Русскому читателю, воспитанному на проповедях Достоевского и гр. Толстого, не мешало бы хоть раз убедиться в том, что сила красноречия, страстность тона, искренность могут быть направлены не только в защиту того, что у нас по традиции принято называть «правдой»; что можно также пророчески вдохновиться делом «зла», как и делом «добра». Если вы сравните наделавшую столько шума толстовскую статью по поводу переписи в Москве со статьей Ницше, о которой идет здесь речь, то вам придется признать, что убедительности, пафоса и, наконец, негодования, законного и справедливого, не меньше у Ницше, чем у гр. Толстого. Но если можно одинаково «негодовать» в защиту сильных против слабых и слабых против сильных, то где же, наконец, истина? Кто «прав»: гр. Толстой или Ницше? Или негодование, пафос, страстность сами по себе ничего не значат и несколько не обеспечивают правоты дела, за которое они стоят? А то, пожалуй, сильные или слабые, добро или зло, правота или неправда — все это только

* *Ницше*. Сочинения. Т. VI. Das Grablied.

предлог, и патетические проповедники имеют совсем иные цели и заботы? Нас столько донимали проповедями, что пора, наконец, поставить такой вопрос. И точно, с какой стати проповедники обращаются со своим негодованием к нам? Почему гр. Толстой или Достоевский говорят нам о действиях человечества? Не естественно ли, наконец, нам, в свою очередь, обратиться со всеми этими вопросами к ним? Пусть гр. Толстой, до сих пор еще продолжающий доказывать, что стыдно быть счастливым, когда на свете столько несчастья, объяснит нам, в чем источник его собственного душевного мира, и почему ему не стыдно вести спокойную и радостную (любимое его слово) жизнь, когда вокруг него столько горя! К Ницше мы могли бы обратиться с тем же вопросом, только внешне иначе сформулированным. Мы бы ему сказали, что прежде, чем упрекать несчастных за их существование, нужно быть самому счастливым, и прежде чем требовать, чтоб сохранялись только сильные духом и здоровые телом, нужно быть самому сильным духом и телом. И вот при этих вопросах выяснилось бы, как важно при чтении книг справляться с биографиями их авторов, т. е. узнавать, как «рождаются» убеждения. Ницше, до 30 лет исполнявший жалкую роль прислужника Вагнера (трудно повторить, но нужно было бы сказать — литературного лакея Вагнера), от 30 до 44 лет мучившийся тяжелыми и отвратительными припадками неизлечимой болезни и от 44 лет до смерти, т. е. почти 11 лет, проведенный в полубессознательном состоянии, выступает с проповедью против несчастных и больных, т. е. физиологически искалеченных! И одновременно против их защитников «добрых и справедливых»! Ведь эта психологическая загадка стоит того, чтоб над ней подумать! Напомню, кстати, что в этом пункте, как и во многих других, «убеждения» Ницше удивительно похожи на убеждения Достоевского. И Достоевский ненавидел «добрых и справедливых», как уже было в своем месте указано: они воплощались для него в лице либералов и прогрессистов всех оттенков. Знаменитое, истинно прочувственное и поэтическое стихотворение Некрасова «На Волге», которым в 70-х зачитывались не только представители «мыслящего пролетариата», но почти вся русская интеллигенция, Достоевский позволил себе назвать «кривляньем». Кривлянье, говорит Достоевский, а между тем читатели Некрасова плакали искренними, чистыми слезами над его поэзией вообще и над стихотворением «На Волге» в частности! Но вот эти слезы сочувствия, как и вызывающую сострадание поэзию, Достоевский и Ницше ненавидели больше всего в мире. Взгляд или,

если хотите, «вкус» истинных каторжников, подпольных людей, людей трагедии. У них уже давно нет слез, и они знают, что слезы не помогают, а сострадание — бесплодно. Но ведь и многое другое не помогает, не только слезы и сострадание — отчего же такая ненависть к состраданию? Но ведь злые тоже не в силах изменить участь безнадежно осужденного — отчего же такое отвращение к «добрым и справедливым»? Не оттого же только, что добрые и справедливые плохо научили Ницше и Достоевского, преподавши им теорию самоотречения. Ошибку можно простить, тем более ошибку добросовестную, хотя бы за нее и дорого пришлось расплатиться. Белинский искренне считал свое учение единственно истинным, и сам много им мучился. И учителя Ницше тоже не задавались целью вводить в обман своих учеников.

Но Ницше и Достоевский с прошлым уже давно примирились. Они борются теперь за *будущее*. А сострадание добрых и справедливых отнимает у них последнюю надежду. Вы помните, Достоевский, когда был арестантом, принял милостыню от девочки и долго с любовью хранил поданный ему грошик. Может быть, и Ницше пришлось во время своих скитаний с благодарностью принять слово любви и участия от ребенка или простого человека, далекого от наших понятий о добре и зле. Он отвергает любовь к ближнему и сострадание, поднявшиеся до высоты последнего принципа, ставшие теорией, притязающие на божественные права. Он знает, что современные интеллигентные люди подадут ему не грошик, а сотни, даже тысячи, что его оденут, согреют, накормят, приютят: что за ним будут ходить как за родным, когда он заболит. Но он знает, что заботы ему не даром, не *бескорыстно* будут расточены, что в последнем счете от него потребуют — не благодарности, мы теперь выше благодарности, а признания, что после того, как ему было оказано столько внимания и любви, он обязан чувствовать себя в глубине души вполне удовлетворенным, как бы ни было тяжело его положение. В любви к себе ближних он должен видеть осуществление высшего идеала, т. е. первого и последнего требования, которое может быть предъявлено человеком к жизни. Это-то возведенное в идеал сострадание, как и его жрецы, возбуждают в Ницше все негодование, на какое только он способен. Он видит, что у него хотят купить права первородства за чечевичную похлебку. И хотя он сам почти не верит в эти права, но торга он не примет. Он с презрением и ужасом отвергает предлагаемые ему дары, чтобы только не отказаться от возможной борьбы.

XXVIII

Все это выясняет, зачем была нужна Ницше его подпольная работа и какая надежда давала ему силы так долго выносить отсутствие света и воздуха. Он инстинктивно чувствовал, что современное мировоззрение и принятая мораль, хотя они и опираются на так называемые незыблемые научные данные, сильны только человеческим легковерием и человеческой слабостью. Он сам был «несчастливым» и видел, что сострадание, единственное целебное средство, которым располагает мораль, ужаснее, нежели полное равнодушие. «Разве сострадание, — говорит Заратустра, — не есть крест, на котором распинают того, кто любит людей?» Сострадать человеку — значит признать, что больше ему ничем нельзя помочь. Но отчего не сказать этого открыто, отчего не повторить вслед за Ницше: у безнадежно больного не должно желать быть врачом? Ради каких целей утаивается истина? Для Ницше ясно, что «добрые» страдают несчастным лишь затем, чтобы не думать об их судьбе, чтоб не искать, чтоб не бороться: «Я понимаю теперь ясно, чего искали когда-то прежде всего, когда искали учителей добродетели. Искали крепкого сна и снотворных добродетелей. Для всех этих хваленых мудрецов и учителей — мудростью считался сон без сновидений: они не знали лучшего смысла жизни» *. И конечно, Ницше прошел бы спокойно мимо дремлющих людей и их снотворных добродетелей, если бы они его оставили в покое. Но мы помним, каким ужасным пыткам предавала его мораль. В то время, когда, говоря языком Достоевского, законы природы, т. е. болезнь, лишили Ницше сна и покоя, законы человеческие, словно в насмешку, требовали от него спокойствия и сна и грозили, по своему обыкновению, анафемой в случае неисполнения требования. «Мудрость» предлагала ему свои снотворные добродетели и обижалась, когда они оказывались лишенными всякой целебной силы. Вместо того чтобы помочь страждущему, она требовала себе похвал и гимнов. Это ее обычная манера. Оттого у Достоевского, как мы видели, Иван Карамазов возмутился против «чертова добра и зла», так бесцеремонно дерзающего требовать себе человеческих жертв. За Достоевским почти то же, что сказал Иван Карамазов, повторил и Ницше: «О, братья мои, — говорит Заратустра, — кто грозит величайшей опасностью человеческому будущему? Разве это не добрые и справедливые, которые гово-

* *Ницше*. Сочинения. Т. VI. Von den Lehrstühlen der Tugend.

рят и чувствуют в своем сердце: “Мы знаем уже, что такое добро и справедливость, мы уже имеем их; *горе тем, которые здесь ищут*”. И какой бы вред ни принесли злые, вред добрых — самый вредный вред. И какой бы вред ни принесли клеветущие на мир — вред добрых самый вредный вред. О, братья мои! Некто взглянул однажды в их сердце и сказал: они — фарисеи. Но его не поняли. Добрые и справедливые и не должны были понять его: их дух пленен их чистой совестью. Глупость добрых бездонно умна. Но истина в том: добрые должны быть фарисеями — у них нет выбора. Они должны распинать того, кто ищет собственной добродетели» *. Бедные, «добрые и справедливые»! Могли ли они, так глубоко веровавшие в непогрешимость своей истины, думать, что их ждет такое страшное обвинение. А между тем ему уже две тысячи лет. Уже две тысячи лет тому назад Некто, взглянув в их сердца, сказал — они фарисеи. Его не поняли, это правда. Его не понимают и теперь. И кто знает? Может быть, никогда «все» не поймут, ибо, говоря его же словами, люди не ведают, что творят. Может быть те, которые не понимают, и не должны понимать Зачем только говорят они: горе тем, которые здесь ищут? Зачем они обращают свою грубую силу против Достоевских и Ницше? Или и это «нужно»? Но Ницше и Достоевский уже не считаются с нуждами добрых и справедливых (Миллей и Кантов). Они поняли, что человеческое будущее, если только у человечества есть будущее, покоится не на тех, которые теперь торжествуют в убеждении, что у них есть уже и добро и справедливость, а на тех, которые, не зная ни сна, ни покоя, ни радостей, борются и ищут, и, покидая старые идеалы, идут навстречу новой действительности, как бы ужасна и отвратительна она ни была. — Нужно здесь заметить, что в общем учение Ницше было неправильно истолковано. Привыкший к моралистическим перспективам, современный ум во всем, что говорил Ницше, искал лишь следов нового моралистического учения, Ницше отчасти и сам подал к этому повод. Как и всякий почти писатель, т. е. человек, говорящий к людям, он поневоле до некоторой степени приспособлялся к своей аудитории, и представлял в своих суждениях не только совещательный, но иногда и решающий голос публике. Так делал и Достоевский, который чувствовал себя, как мы видели, еще более связанным «духом времени», чем Ницше. Слушатели же чутко и жадно подмечали и вылавливали из слов учителей «свое», знакомое, понят-

* Там же. Von alien und neuen Tafeln.

ное — и об остальном нисколько не заботились. У Достоевского и у Ницше нашли мораль — кто новую, кто старую. Быть может, будущие поколения так же спокойно станут читать, их, как теперь читают Гете. Понемногу истолковывающая критика приспособит Заратустру и Раскольникова к нуждам «добрых и справедливых», убедивши их, что Ницше и Достоевский боролись с отвлеченными или уже исчезнувшими навсегда фарисеями, а не с той всегда существующей обыденностью (позитивизмом и идеализмом), которая является самым опасным и неумолимым врагом людей трагедии. Ницше говорил, что когда он бывает на людях — он думает, как все, и потому, главным образом, искал уединения, что только наедине с собой чувствовал свою мысль свободной. Этим и страшна обыденность: она гипнотизирует миллионами своих глаз и властно покоряет себе одинокого мыслителя. И в одиночестве трудно жить! Ницше с горькой насмешкой замечает: «В одиночестве ты сам пожираешь себя: на людях — тебя пожирают многие: теперь — выбирай!» *. Но в конце концов приходится выбирать одиночество: все же оно лучше, чем «оставленность», т. е. сознание, что среди огромного множества людей ты всем чужд: «О, одиночество, — говорит Заратустра, — о, моя отчизна, одиночество! Слишком долго жил я дико на дикой чужбине и теперь со слезами возвращаюсь к тебе. Теперь грози мне пальцем, как грозят матери, теперь улыбнись мне, как улыбаются матери, и скажи: “А кто когда-то, подобно буре, умчался от меня? Кто, уходя, восклицал: слишком долго жил я в одиночестве и разучился молчать? Теперь ты научился *этому*?” О, Заратустра, я все знаю: я знаю, что меж многими ты был более оставленным, ты, одинокий, чем у меня. Одно дело оставленность, другое одиночество. Теперь ты узнал это?» ** Читатель видит теперь, в чем задача Ницше: он берет на себя дело *оставленного*, забытого добром, наукой и философией человека. Надеюсь, теперь понятно, почему «альтруизм» не привлекал Ницше: среди оставленных людей старинный спор меж альтруизмом и эгоизмом не существует. Более того, оба они дивятся, что могли когда-то враждовать меж собой, и почти не верят, что это было действительностью, что это *продолжает* и по сию пору быть действительностью. Да как поверить этому, когда оба они, и альтруизм, и эгоизм, принуждены валяться в пыли и, грызя землю, бессмысленно восклицать, обращаясь к совре-

* *Ницше*. Сочинения. Т. III. С. 168.

** Там же. Т. VI. Die Heimkehr.

менному богу — чудовищу необходимости или «естественному развитию»: «Не нам, не нам, а имени твоему». Имени естественного развития! Имени необходимости! Разве пред лицом этих бессильных богов альтруизм значит больше, чем эгоизм, даже преступление? Здесь все различия, установленные человеком, стираются, сглаживаются, уничтожаются на веки вечные. Если эгоизм ничего не значит, если нужно отречься от себя, то нужно уже заодно *отречься и от ближнего* и от всего, что дорого людям. И наоборот, если можно нам безбоязненно взглянуть в лицо естественности, то отдельный человек должен быть так же охранен против «необходимости», как и целый мир. Выбора нет и быть не может, хотя обыденность, принявшая мораль приспособления, отказавшаяся от борьбы, принципиально утверждает и проводит в жизнь противоположное воззрение и всеми силами стремится принудить всех людей принять свои принципы, которые она устами «добрых и справедливых», с одной стороны, и их постоянных клиентов, всякого рода обездоленных и несчастных — с другой, возводит в высшие законы нравственности и называет идеалами. Потому-то людям трагедии, «оставленным», приходится вести двоякую борьбу и с «необходимостью», и со своими ближними, которые еще могут приспособляться, и потому, не ведая, что творят, держат сторону самого страшного врага человечества. Отсюда и двухчленная формула Ницше: «Нет ничего истинного, все дозволено». Первая часть ее направлена против необходимости и естественного развития. Вторая — против людей, сознательно или бессознательно становящихся на защиту «законов природы», которые так оскорбляли Достоевского. Ницше же не только стремится устранить из жизни все загадочное, таинственное, трудное и мучительное, но ищет всего этого. В законах природы, в порядке, в науке, в позитивизме и идеализме — залог несчастья, в ужасах жизни — залог будущего. Вот основа философии трагедии: к этому приводят скептицизм и пессимизм, которых когда-то так испугался Кант и от которых до сих пор люди, каждый на свой лад, отрещиваются как от опаснейших чудовищ...

Ницше ставили в вину его ненависть к слабым и обездоленным и его аристократическую мораль. Я уже заметил, что всякого рода мораль — и аристократическая и демократическая — была Ницше чужда. Его задача лежит «по ту сторону добра и зла». Он, как и Карамазов, не принимает моралистического истолкования и оправдания жизни. Но в ненависти к «слабым» он повинен, они ему были так же противны, как и их

постоянные защитники, «добрые и справедливые». Не своим несчастьем, не своими неудачами, а готовностью принять «сострадание», которое им предлагают в утешение. Они вошли в заговор против жизни, чтоб забыть о своих несчастьях, — это Ницше считает страшнейшим из преступлений, изменой великому делу, и этого он никогда и никому не прощал. Все его учение, вся жизненная задача сводилась к борьбе. Не естественно ли было ему ненавидеть тех, которые своею уступчивостью и трусостью не только усиливают ряды и без того бесчисленных противников, но смущают немногих, еще не потерявших мужества бойцов? Любопытно, что учитель Ницше, Шопенгауэр, мало ценил мужество, не понимая даже, для какой цели может оно понадобиться в жизни. «Мужество, — писал он, — есть, собственно говоря, весьма второстепенная, просто унтер-офицерская добродетель, в которой нас даже превосходят животные, почему, например, говорят: мужествен, как лев». И конечно, Шопенгауэр имел свои основания так рассуждать: чтоб писать книги с пессимистическим направлением, но с оптимистической верой, мужества не нужно. В таких делах остроумие, умение подыскать красивое сравнение или меткий эпитет, диалектическая изворотливость ума кажутся несравненно более высокими качествами. Как странно должны были звучать для Ницше приведенные слова Шопенгауэра, если только ему приходилось вспоминать о них. «Искусство для искусства», в философии ли, в поэзии ли, давно уже перестало соблазнять его. «Борьба против цели в искусстве, — пишет он, — всегда была лишь борьбой против морализирующей тенденции, против подчинения искусства морали. L'art pour l'art⁶⁵ значит — к черту мораль! Но это не значит еще, что и искусство вообще бесцельно, бессмысленно, короче — l'art pour l'art — червяк, кусающий свой хвост... Что передает нам трагический художник, если не *безбоязненное состояние пред изображенными им ужасами и загадками?*.. Пред лицом трагедии борец в нашей душе празднует свои сатурналии; кто привык к страданию, кто ищет страдания — героический человек поет, вместе с трагедией, хвалу существованию и, ему одному подносит трагик напиток этой сладчайшей жестокости» *. Видно, не одним унтер-офицерам нужно мужество, и человеку приходится подчас завидовать качествам животных: «Есть ли у вас мужество, о, мои братья? — спрашивает Заратустра. — Есть ли у вас смелость? Не мужество перед свидетелями, а *мужество пустынных и ор-*

* *Ницше. Сочинения. Т. VIII. С. 135.*

лов, которых даже и боги не видят? Кто глядит в пропасть, но глазами орла, кто схватывает пропасть — когтями орла, у того есть мужество». Постоянными спутниками Заратустры были орел и змея: у них он учился парить в облаках и ползать по земле, смело глядеть на солнце и не отрываться от земли. Сколько раз был он на волосок от гибели, как часто овладевало им отчаяние от сознания, что взятая им на себя задача невыполнима, что трагедия в конце концов должна уступить обыденности! Речи Заратустры носят на себе ясные следы этой борьбы надежды с безнадежностью. Но Ницше в конце концов все же добился своего. Он осмелился не только поставить вопрос подпольного человека, но и дать на него ответ. «Великие эпохи нашей жизни, — говорит он, — начинаются тогда, когда мы приобретаем смелость переименовать в добро то, что мы в себе считали злом» *. Это значит, что Ницше решается видеть в своем «эгоизме», который он когда-то называл «змеиным жалом» и которого так боялся, уже не позорящее, а возвышающее свойство. Еще резче и полнее та же мысль выражается в другом афоризме: «Рискуя оскорбить невинный слух, я устанавливаю следующее положение: эгоизм лежит в основе всякой аристократической души — я имею в виду непоколебимую веру, что существам, как мы, все другие существа, по самой природе вещей, должны быть подчинены и приносимы в жертву. Аристократ принимает этот факт своего эгоизма «как нечто не требующее никаких разъяснений, не видя в нем ни жестокости, ни насилия, ни произвола, скорей как нечто обусловленное мировыми законами, если бы потребовалось найти для него название, он бы сказал: это сама справедливость».

Поскольку эти слова относятся к самому Ницше (т. е. поскольку они могут иметь интерес), тут есть небольшая неточность. Свой эгоизм он не принимал, как факт, не требующий объяснения. И вообще, «эгоизм», как мы помним, очень и очень смущал Ницше — казался ему тривиальным, отвратительным. Так что ввиду этого слово «аристократ» следует заменить другим, менее красивым словом — «подпольный человек», тем более, что все, что Ницше говорил об аристократизме, имело к нему лично лишь посредственное отношение. Он сам был только «подпольным человеком», как читатель, вероятно, уже давно убедился. К аристократам, счастливым, удачникам, победителям он пристал лишь по посторонним соображениям, которые вполне объясняются следующим его признанием: «Великое

* Там же. Т. VII. С. 100.

преимущество аристократического происхождения в том, что оно дает силы лучше выносить бедность» *. Ницше казалось, что его *бедность* будет меньше заметна под аристократическими манерами.

В этом есть доля истины. Но бедность остается бедностью, несмотря ни на какие манеры, и эгоизм, о котором говорит Ницше, был эгоизм не аристократа, спокойно и уверенно принимающего жертвы, а эгоизм бедняка, нищего, возмущенного и оскорбленного тем, что даже и жертвами его брезгают. В том и вся громадная заслуга Ницше, что он умел пред лицом всего мира отстоять «эгоизм» бедности, не той бедности, с которой борются общественными реформами, а той, для которой и в благоустроеннейшем государстве будущего не найдется ничего, кроме сострадания, добродетели и идеалов. Ведь в государстве будущего так же нет места для трагических людей, как и в государствах современных, и так называемая буржуазная мораль там будет лишь настолько изменена, насколько это нужно для «счастья большинства». Для людей же, вроде Достоевского и Ницше, она будет целиком сохранена, им по-прежнему достанутся в удел прославленные аскетические идеалы и то «прекрасное и высокое», которое так надавило за тридцать лет затылок подпольному человеку. Но Ницше добродетелей и аскетизма не хочет и в мораль самоотречения не верит. Недаром он столько времени выслеживал «психологию» проповедников нравственности. Он знает уже, что все пышные слова о самоотречении были притворством в устах моралистов и философов. «Что общего, — замечает он, — у таких людей с добродетелью!» Под добродетелью они обыкновенно разумеют те жизненные правила, которые обеспечивают им наибольший успех в их деле. «Философу ввиду аскетического идеала, — говорит Ницше, — улыбается Optimum условий высшей и смелой отвлеченной мысли; аскетическим идеалом он не отрицает существования-, наоборот, им он утверждает свое существование, и только свое существование, и это, по всей вероятности, в такой степени, что он недалек от дерзновенной мысли — *regreat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam...*» ** Последние слова представляют почти буквальный перевод знаменитой фразы бедного героя из подполья: «Свету ли провалиться или мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай пить». Мог ли он когда-нибудь думать, что брошенная им в

* *Ницше*. Сочинения. Т. IV. С. 193.

** Там же. Т. VII. С. 143.

порыве злости и ослепления несчастной проститутке фраза будет переведена знаменитым философом на язык Цицерона⁶⁷ и Горация и предложена как формула, определяющая собою сущность высших человеческих стремлений? Если бы Достоевский мог предвидеть, что его маленького героя ждет такая великая слава, он бы, пожалуй, опустил примечание к «Запискам из подполья»...

XXIX

Итак, *pereat mundus, fiam*, пусть весь мир погибнет, подпольный человек не откажется от своих прав и не променяет их на «идеалы» сострадания и все прочие блага в том же роде, специально для него уготовленные современной философией и моралью. Для Достоевского это было страшной истиной, которую он с ужасом и стыдом решался высказывать от имени героев своих романов. У Ницше это новая и величайшая «декларация прав», ради которой и была им предпринята вся подземная работа. Отсюда и жестокость Ницше. Он стремится избавить себя и людей от «страданий». В этом отношении, как во многих других, он далеко ушел от учителя своей молодости, Шопенгауэра. Последний, как известно, учил людей искать в жизни покоя. «Никогда не следует, — писал он, — покупать наслаждения ценою страданий, ни даже хотя бы риском страдания, так как при этом за негативное, стало быть за призрачное, платишь положительною, реальною ценою. Напротив, в барыше остается всегда тот, кто жертвует наслаждением, чтоб уйти от страдания». Эти слова чрезвычайно характерны для философии Шопенгауэра и для всякой философии вообще. Мудрость официальных мудрецов всегда смотрела на страдание как на нечто нелепое, бессмысленное, ненужное по самой своей сущности, чего следует во что бы то ни стало избегать. И так называемая житейская мудрость, поскольку она выражалась в словах, всегда точно так же относилась к страданию. Большинство народных поговорок рекомендует умеренность и аккуратность как высшие добродетели, наилучше обеспечивающие человеку счастливое и спокойное существование. Не гонись за журавлем в небе, а бери синицу — только в руки. А между тем человеческая жизнь, руководимая не поговорками и изречениями мудрецов, а такая, какой она была во все времена и у всех народов, представляется именно вечной, неустанной погоней за не дающимся в руки счастьем, этим журавлем в небе, от кото-

рого нас так предостерегали моралисты. От синиц с отвращением бегут, хотя их насильно почти суют всем в руки. Генрих IV⁶⁸ мечтал о том, чтобы у каждого поселянина была по воскресеньям к обеду курица. Если бы и поселяне видели в курице свой идеал и стремились только к спокойной и тихой жизни, жертвуя, как учат Шопенгауэр и поговорки, «наслаждением», только бы не страдать, может быть, история человечества была бы менее ужасна. Но поселяне, как и их правители, иначе смотрели на жизнь и никогда не ставили своим идеалом безболезненное существование. Наоборот, человек такой, каким его создала природа, за мгновение счастья, за призрак счастья готов принять целые годы страдания и великого несчастья. В таких случаях он забывает всякие расчеты, всякий счет и идет вперед, к неизвестности, часто на верную гибель. Где правда, в словесной ли мудрости или в действительности? Точно ли нужно так бояться неизвестности, страдания и гибели, как привыкли думать мы, учившиеся люди, черпающие свои суждения из веками накопленных книг, или простой человек, не разучившийся доверять своим непосредственным побуждениям, знает больше, чем ученые философы? С точки зрения современной положительной науки тут, конечно, вопроса не может быть. Но Достоевский, побывавший в каторге, узнал от своих товарищей по заключению, т. е. у людей, которых бесстрашие перед страданием привело в «мертвый дом», иную истину. Из каторги он вынес «убеждение», что задача человека не в том, чтоб плакать над Макаром Деушкиным и мечтать о таком будущем, когда никто никого уже не будет обижать, а все устроится спокойно, радостно и приятно, а в том, чтоб уметь принять действительность со всеми ее ужасами. Не хотелось, о, как не хотелось ему принимать эту каторжную истину! Он думал сперва, что отделается от нее платоническим уважением и снова заживет по-старому! Но не человек гоняется за истиной, как полагал Шопенгауэр, а истина за человеком. Каторжная мудрость нагнала Достоевского через много лет, когда он уже жил далеко от Сибири, в Петербурге, среди окружавших его положительных мыслителей, и заставила его признать себя, служить себе. «Русский народ любит страдания» — это не был парадокс, как думали противники Достоевского, — это была истина, только истина из другого мира, о котором пишущие люди забыли, о котором вспоминали лишь затем, чтоб с сверкающими от негодования глазами сказать: его не должно быть. Не должно быть, когда он *есть*! Достоевский отвечал на это: любите не воображаемый, осчастливленный, а несчаст-

ный, безобразный, отвратительный народ. Живите его жизнью. Можете вы это, *хотите* вы этого? Ваша же помощь, все ваши реформаторские затеи — самое последнее дело. И в этом увидели парадокс — те «добрые и справедливые», которые пророчески вдохновлялись общественными идеалами и будущим человеческим счастьем...

Теперь вслед за Достоевским является Ницше. И он пришел из каторги — из подземного мира, из области трагедии, откуда нет уже возврата в мир обыденности. Послушайте его — он докажет то, чего не успел, а может быть, и умел объяснить Достоевский. «Я же радуюсь, — говорит Заратустра, — великому греху, как моему великому утешению. Но это сказано не для длинных ушей. Не всякие уста имеют право на это слово. Это тонкие, дальние вещи. И бараньим копытом их не должно касаться. Вы, высшие люди! *Думаете ли вы, что я пришел сюда затем, чтобы исправить то, что вы испортили? Или чтоб удобнее постелить страждущим?* Или вам, потерявшим путь, заблудившимся указать легчайшую дорогу? Нет, нет, трижды нет! Все чаще и чаще лучшие из вас будут гибнуть, ибо вам будет все труднее и труднее». Необходимая оговорка: «Не всякие уста имеют право на эти слова». Надземные люди думают и должны думать (для них есть и обязательная мораль должного и недолжного) иначе. Но Достоевский и Ницше говорили и вправе были говорить от имени подземных людей — этого, конечно, никто оспаривать не станет, даже среди тех, которые не хотят считаться с их воззрениями. Впрочем, если и станут оспаривать — беды большой в этом не будет. Философия трагедии далека от того, чтоб искать популярности, успеха. Она борется не с общественным мнением, ее настоящий враг — «законы природы», людские же суждения ей страшны лишь настолько, насколько своим существованием они подтверждают вечность и неизменность законов. Как бы ни был смел одинокий мыслитель, от времени до времени его невольно охватывает ужас при мысли, что большинство, «все», которых он учится презирать, в конце концов все же, быть может, правы. Но если против него разговаривающие и пишущие собратья, то за него молчащий и живущий особенной, неисследованной и таинственной жизнью народ. Не те «умные мужики», у которых ищет подтверждения своему учению гр. Толстой, а тот неумный, грубый, простой народ, который нужно переучивать, переделывать, просвещать, словом, приспособлять к нашим идеалам. Народ, который если и знает поговорки, то живет, во всяком случае, по иной мудрости, которую мы не в силах дискредити-

ровать в его глазах ни обществами трезвости с чайными, ни школами, ни душеспасительной литературой, ни прогрессом. Он не возражает нам, он даже соглашается с нами, пьет иногда наш чай, читает сочиненные для него гр. Толстым сказки и умиляется им, но жить продолжает по-своему, ища своих радостей и бесстрашно идя навстречу своим страданиям. И это не только русский народ, как писал Достоевский, а всякий. Во Франции, в Италии, в Германии вы видите то же, что и в России. Идеалы о курице к воскресному обеду и всеобщем счастье выдумывались всегда учителями, учеными людьми. Оттого, вероятно, они ни когда и не будут осуществлены, хотя оптимисты и полагают, что их царство близко. Уже то обстоятельство, что стали возможны *учителя* вроде Достоевского и Ницше, проповедующие любовь к страданию и возвещающие, что лучшие из людей должны погибнуть, ибо им будет все хуже и хуже, показывает, что розовые надежды позитивистов, материалистов были только детскими грезами. Трагедии из жизни не изгонят никакие общественные переустройства, и, по-видимому, настало время не отрицать страдания как некую фиктивную действительность, от которой можно, как крестом от черта, избавиться магическим словом «ее не должно быть», а принять их, признать и, быть может, наконец понять. Наука наша до сих пор умела только отворачиваться от всего страшного в жизни, будто бы оно совсем не существовало, и противопоставлять ему идеалы, как будто бы идеалы и есть настоящая реальность. Для «интеллигенции» наступило трудное время. Прежде она плакала над страдающим народом, взывала к справедливости, требовала иных порядков и, кстати, не имея на это никаких прав обещала иные порядки и радовалась своей готовности и своему искусству притворяться и лгать, видя в этом свое исключительное качество, теперь к ней предъявлено новое требование. Не наукой, конечно, — наука, ведь создавалась учеными и требовала лишь того, что ученым легче всего было исполнить. Теперь жизнь явилась к нам со своими требованиями. Она об идеалах и не вспоминает. С загадочной суровостью она своим немым языком говорит нам нечто такое, чего мы никогда не слышали, чего мы и не подозревали. Ницше и Достоевский только истолковывают ее непонятный язык, когда говорят, что нам будет все хуже и хуже. Наши расчеты не оправдались. Не у крестьян будет к воскресному обеду курица, а у нас отнимутся все — и материальные, и духовные блага, которыми нас дарила наука. И лишь тогда, когда не останется ни действительных, ни воображаемых надежд найти спасение под

гостеприимным кровом позитивистического учения, люди покинут свои вечные меры и выйдут из той полутьмы ограниченных горизонтов, которая до сих пор называлась громким именем истины, хотя знаменовала собой лишь безотчетный страх консервативной человеческой природы пред той таинственной неизвестностью, которая называется трагедией. Тогда, быть может, поймут, отчего Достоевский и Ницше ушли от гуманности к жестокости и на своем знамени начертали странные слова: *Wille zur Macht*. Задача философии не в том, чтоб научить нас смирению, покорности, самоотречению. Все эти слова были выдуманы философами не для себя, а для других. Когда гр. Толстой говорит: исполняйте волю пославшего вас сюда и слово «пославшего» пишет с маленькой буквы, мы понимаем уже, что он вслед за другими, существовавшими до него проповедниками требует от нас, чтоб мы исполнили его собственную волю. Не давая себе в том отчета, он в привычной нам и потому не оскорбляющей слуха форме повторяет слова Ницше и подпольного человека: *pereat mundus, fiam*. Для всех людей в конце концов существует только этот один последний закон (у Достоевского — «высшая идея»). Но «великие» более или менее смело выражают его, а невеликие — таят про себя. Закон же остается одним *для всех*. Не вправе ли мы в его универсальности видеть признак его силы и признать поэтому, что «санкция истины» за героем подполья? И что декларация прав, возведенная Ницше и его *Wille zur Macht*, есть нечто большее, чем идеалы и *via desideria*, которыми были до сих пор полны ученые книги? Может быть, подпольный человек был несправедлив к «законам природы», когда говорил, что они более всего обижали его! Ведь они же, эти законы, дали ему, ничтожному, презренному, всеми отвергнутому существу, гордое сознание его человеческого достоинства, приведши его к убеждению, что весь мир стоит не больше чем один подпольный человек!

Так или иначе — философия трагедии находится в принципиальной вражде с философией обыденности. Там, где обыденность произносит слово «конец» и отворачивается, там Ницше и Достоевский видят начало и ищут. В «*Also sprach Zarathustra*» есть рассказ о «безобразнейшем человеке», символически рисующий собственную ужасную жизнь Ницше. Он слишком велик, и я могу привести здесь только отрывки из него, но рекомендую читателю, интересующемуся философией Ницше, прочесть его целиком и по возможности в подлиннике. «Ландшафт внезапно изменился, и Заратустра вошел в царство смерти. Здесь высились черные и красные скалы, но не было ни

травы, ни дерева, не слышно было птичьих голосов. Это была долина, которой избегают все звери — даже хищные. Только особого рода безобразные, толстые, зеленые змеи приползают сюда под старость умирать. Оттого пастухи и называли эту долину Змеиной смертью. Заратустра погрузился в мрачное размышление: ему казалось, что он однажды уже стоял здесь. Многие тяжелое вспомнилось ему, так что он все замедлял и замедлял шаг и, наконец, остановился. Но, поднявши глаза, он увидел на дороге что-то похожее с виду на человека, но едва ли человека: что-то, чему и названия найти нельзя. Это и был “безобразнейший человек”, ушедший от людей в мрачную долину Змеиной смерти. Отчего он ушел от людей? “Они (люди) преследуют меня, — говорит безобразный человек Заратустре, — теперь ты мое последнее убежище. Они преследуют меня не своей ненавистью, не своими солдатами: над всем этим я бы смеялся, я бы даже гордился, радовался этому! Разве до сих пор успех не был у тех, которых хорошо преследовали? Ибо кто хорошо преследует, тот научается и следовать: ведь он находится всегда позади. Но их сострадание — от их сострадания я бегу и ищу у тебя убежища. О, Заратустра, защити меня, ты — моя последняя надежда, единственный человек, понявший меня”. Такие люди, обитатели “Змеиной смерти”, приходят искать надежды у Заратустры. И чего им нужно? Слушайте дальше. Безобразнейший человек говорит: “Каждый на твоём месте бросил бы мне милостыню — свое сострадание, словом или взглядом. Но я не нищий, ты угадал это; я сам богат великим, страшным, безобразнейшим, неизреченнейшим, с трудом вырвался я из толпы сострадательных людей и пошел искать того единственного человека, который учит теперь, что сострадание навязчиво, — тебя, о, Заратустра, который учит, что нежелание помочь более благородно, чем выпрыгивающая вперед добродетель; но сострадание называется теперь добродетелью у всех маленьких людей: они не умеют уважать великое несчастье, великое безобразие, великую неудачу”»... Уважать великое безобразие, великую неудачу! Это последнее слово философии трагедии. Не переносить все ужасы жизни в область *Ding an sich*, за пределы синтетических суждений *a priori*, а уважать! Может идеализм так относиться к безобразию? Когда Гоголь сжег рукопись второго тома «Мертвых душ», его объявили сумасшедшим — иначе нельзя было спасти идеалы. Но Гоголь был более прав, когда сжигал свою драгоценную рукопись, которая могла бы дать бессмертие на земле целому десятку не «сумасшедших» критиков, чем когда писал ее. Этого идеалис-

ты не допустят никогда, им нужны «творения Гоголя» и нет дела до самого Гоголя и его «великой неудачи, великого несчастья, великого безобразия». Так пусть же они навсегда покинут область философии! Да и зачем она им, наконец? Разве их заслуги недостаточно оправдываются ссылкой на железные дороги, телеграфы, телефоны, потребительные общества и даже на первый том «Мертвых душ», поскольку он способствует прогрессу? Философия же есть *философия трагедии*. Романы Достоевского и книги Ницше только и говорят, что о «безобразнейших» людях и их вопросах. Ницше и Достоевский, как и Гоголь, сами были безобразнейшими людьми, не имевшими обыденных надежд. Они пытались найти свое там, где никто никогда не ищет, где по общему убеждению нет и не может быть ничего, кроме вечной тьмы и хаоса, где даже сам Милль предполагает возможность действия без причины. Там, может быть, каждый подпольный человек значит столько же, сколько и весь мир, там, может быть, люди трагедии и найдут то, чего они искали... Люди обыденности не захотят переступить в погоне за таким невероятным «быть может» роковую черту. Но ведь их никто и не зовет к этому. Оттого-то и вопрос поэта: «Aimes-tu les damnés, dis-moi, connais-tu l'irrémissible?»⁶⁹

