

ПАМЯТНИКИ ЛИТЕРАТУРЫ

Ивановъ-Разумникъ

О СМЫСЛѢ ЖИЗНИ

Ө. Сологубъ, Л. Андреевъ, Л. Шестовъ



ImWerdenVerlag
München 2006

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|---|-----|
| Предисловіе ко 2-му изданію | 2 |
| Вопросъ о смыслѣ жизни и рѣшенія его. (<i>Вмѣсто введенія</i>). | 3 |
| Федоръ Сологубъ. | 10 |
| Леонидъ Андреевъ | 43 |
| Левъ Шестовъ. | 77 |
| Имманентный субъективизмъ. (<i>Вмѣсто заключенія</i>). | 119 |

Предисловіе ко 2-му изданію

Въ настоящемъ изданіи, кроме многочисленныхъ мелкихъ поправокъ, вставокъ и сокращеній, дополнена глава о Л. Андрееве. Все остальное не подверглось какимъ-либо значительнымъ измененіямъ.

Очень ценя письменное обращеніе ко мне многихъ читателей по вопросамъ, затронутымъ въ этой и другихъ моихъ книгахъ, я, къ сожаленію, не имею возможности отвечать каждому непосредственно. Въ статьѣ «Еще о смыслѣ жизни», помещенной въ книгѣ «Литература и общественность», читатели найдутъ, быть можетъ, ответы на некоторые вопросы, затронутые въ настоящей книгѣ лишь мимоходомъ.

Ивановъ-Разумникъ.

Ивановъ-Разумникъ

О смыслѣ жизни

Ф. Сологубъ, Л. Андреевъ, Л. Шестовъ.

2-ое изданіе

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
1910.

«— И вы можете принимать эти страшные результаты *свирѣпѣйшей имманенціи* и въ вашей душѣ ничего не возмущается?

— Могу, потому что выводы разума независимы отъ того, хочу я ихъ или нѣтъ...»

(Герцень, «Былое и Думы», гл. XXX).

Вопросъ о смыслѣ жизни и рѣшенія его.

(*Вмѣсто введенія*).

I.

Для чего человекъ живетъ? Въ чемъ смыслъ существованія каждаго отдѣльнаго человека и всего человечества? Есть ли вообще этотъ смыслъ, или же исторія жизни человека и жизни человечества равно безсмысленны? Всемирная исторія не есть ли только «дѣяволъ въ водевилѣ», въ которомъ всѣ мы жалкія маріонетки? Можетъ ли быть объяснено — и если можетъ, то какъ — «мировое зло», возмущающее насъ своей явной безсмысленностью? И являются ли такимъ объясненіемъ, а значитъ отчасти и оправданіемъ міра, тѣ теоріи прогресса, которыя пользуются въ настоящее время наибольшей распространенностью? Если нѣтъ, то чѣмъ и какъ живетъ еще современный человекъ со своей изъязвленной совѣстью? Чѣмъ оправдываетъ онъ, чѣмъ онъ можетъ оправдать окружающее его «безуміе и ужасъ»? А «оправдано» должно быть *все* окружающее,

Міръ долженъ быть оправданъ весь,
Чтобъ можно было жить...

Однимъ словомъ — въ чемъ смыслъ, цѣль и оправданіе отдѣльной жизни человека? Въ чемъ смыслъ, цѣль и оправданіе общей жизни человечества, всемирной человеческой исторіи?

Этотъ рядъ вопросовъ, старыхъ и вѣчно-юныхъ какъ міръ, неотъемлемо присущъ человеческому сознанию. Нѣтъ и не было человека, который бы не рѣшилъ для себя такъ или иначе эти вопросы; и если не у каждаго это рѣшеніе лежитъ въ полѣ яснаго сознанія, то за порогомъ сознанія оно лежитъ несомнѣнно у каждаго. Нѣтъ и не было религіи, системы, теоріи, міровоззрѣнія, которыя бы не пытались дать общеобязательное рѣшеніе этихъ вопросовъ; и если такого общаго рѣшенія до сихъ поръ еще нѣтъ (и никогда не будетъ), то это показываетъ только, что такое рѣшеніе не можетъ быть сведено къ логическимъ и этическимъ нормамъ. Вопросы эти — метафизическаго по-

рядка, и поскольку метафизика не есть наука и невозможна, какъ наука, постольку же невозможно, къ счастью, и «научное» рѣшеніе этихъ вопросовъ. Наукѣ и смежнымъ съ нею философскимъ дисциплинамъ, въ родѣ теории познанія, здѣсь нечего дѣлать; здѣсь область философіи въ широкомъ смыслѣ, область интуитивнаго творчества, область совмѣстной работы Шекспира и Лейбница, Гете и Фихте, Достоевскаго и Вл. Соловьева; здѣсь область взаимодействія спекулятивной мысли и художественнаго созиданія, здѣсь соприкасается творческая интуиція художника и философа. И если великимъ художникомъ въ этой области можетъ считаться, на примѣръ, Фихте со своей системой этического пантеизма, то гениальнымъ философомъ является и Достоевскій, создавшій Ивана Карамазова, впервые въ русской литературѣ такъ резко, ребромъ поставившаго тѣ «проклятые вопросы», которые мы повторили выше.

Не съ Карамазова, конечно, это началось и не имъ кончилось: еще за сорокъ лѣтъ до Ивана Карамазова Бѣлинскій бросалъ вызовъ «Молоху, пожирающему жизнь», и весьма непочтительно возвращалъ Егору Ѳедоровичу (Гегелю) билетъ на право входа во вселенскую гармонию, требуя отчета о каждомъ изъ братій по крови; и черезъ тридцать лѣтъ послѣ Ивана Карамазова мы имѣемъ передъ собою то рѣшеніе карамазовскихъ вопросовъ, съ которымъ мы познакоимся, изучая творчество Леонида Андреева, Ѳедора Сологуба, Льва Шестова. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что эти три писателя могутъ сказать про себя: «всѣ мы вышли изъ Ивана Карамазова», подобно тому какъ Достоевскій въ свое время утверждалъ, что вся русская «гуманическая» литература вышла изъ «Шинели». Иванъ Карамазовъ настолько рѣзко и непримиримо поставилъ свои жгучіе вопросы, что рѣшеніе ихъ отнынѣ навсегда будетъ связано съ его именемъ.

Этотъ рядъ карамазовскихъ вопросовъ является той общей осью обращенія, которая проходитъ черезъ центры творчества Л. Андреева, Ѳ. Сологуба и Л. Шестова: вотъ та точка зрѣнія, къ которой мы придемъ и съ которой будемъ изучать творчество этихъ трехъ столь различныхъ и столь близкихъ другъ другу писателей. Соединеніе этихъ трехъ именъ не случайно и объясняется именно тѣмъ, что во всей современной русской литературѣ только эти три писателя поставили во главу угла своего художественнаго и философскаго творчества вопросъ о смыслѣ жизни. Конечно, вопросъ этотъ не отведенъ въ монопольное владѣніе Сологуба, Андреева и Шестова; его пытаются рѣшать такъ или иначе разные второстепенные и третьестепенные «talанты» нашей современной литературы; его касаются мимоходомъ и такіе крупные выдающіеся таланты, какъ Валерій Брюсовъ (въ своей драмѣ «Земля» и во многихъ стихотвореніяхъ), его категорически рѣшаетъ Мережковскій и родственная ему группа писателей. Но только три писателя, изученіе которыхъ является цѣлью настоящей книги, кладутъ этотъ вопросъ о смыслѣ жизни въ основу всего своего миропониманія, являясь въ то же самое время одними изъ наиболѣе выдающихся представителей современнаго русскаго художественно-философскаго творчества.

Эта точка зрѣнія — обоснованіе которой явится результатомъ настоящей книги — ясно показываетъ, что разборъ названныхъ писателей отнюдь не будетъ обычнаго критическаго характера: пусть читатель не ждетъ найти въ дальнѣйшемъ эстетическую, психологическую или социологическую критику произведеній этихъ авторовъ; онъ найдетъ только критику *философско-этическую*, цѣль которой не психологическій или эстетическій анализъ (это только попутное средство), но раскрытіе того, что составляетъ «душу живу» cadaго произведенія, опредѣленіе «философіи» автора, «паѳоса» его творчества, говоря словами романтиковъ тридцатыхъ годовъ. Это стоитъ выше всякаго утилитарнаго или эстетическаго критерія и это, думается намъ, единственная цѣль, достойная критики, достойная литературы.

II.

Прежде чѣмъ перейти къ знакомству съ художественно-философскимъ творчествомъ *Ф. Сологуба, Л. Андреева и Л. Шестова*, вернемся на минуту къ *Ивану Карамазову* и къ тѣмъ міровымъ вопросамъ — въ томъ числѣ и вопросу о смыслѣ жизни, — которые были имъ такъ геніально поставлены и на которые такъ безнадежно плоско отвѣчали всѣ наши «теоріи прогресса». Вѣдь всякая теорія прогресса есть въ конечномъ счетѣ отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ жизни; съ главнѣйшими изъ этихъ отвѣтовъ намъ и слѣдуетъ прежде всего познакомиться.

Иванъ Карамазовъ пришелъ со своими міровыми вопросами въ русскую литературу и слишкомъ рано и слишкомъ поздно. Онъ опоздалъ на тридцать-сорокъ лѣтъ, такъ какъ вопросы эти были мучительно близки только сверстникамъ *Бѣлинскаго* и *Герцена*; послѣ нихъ, въ эпоху шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ, эти вопросы были сведены на нѣтъ, признаны слишкомъ простыми и легкими. Да и не до нихъ было. На первый планъ выступила общественная, практическая, созидательная и разрушительная работа; *Иванъ Карамазовъ* со своими запросами былъ неумѣстенъ въ эпоху судебныхъ реформъ и дарвинизма, земскихъ учреждений и соціологіи, всеобщей эмансипаціи и народовольческаго террора. Но, придя слишкомъ поздно, *Иванъ Карамазовъ* пришелъ и слишкомъ рано. Кто былъ его единственнымъ слушателемъ? *Алеша*, этотъ сюсюкающій младенецъ, по ядовитой характеристикѣ *Михайловскаго* и *Л. Шестова*... Потомъ пришли восьмидесятые годы со своимъ однобокимъ эстетизмомъ и идеалами «трансцендентальнаго чиновничества»; пришло толстовство, для котораго всѣ проклятые вопросы были уже рѣшены безапелляціонно и безповоротно. Потомъ пришелъ марксизмъ съ разъ навсегда готовыми рѣшеніями всѣхъ вопросовъ, съ идеаломъ своего *Zukunftstaat'a*, стремленіе къ достиженію котораго упраздняетъ всѣ карамазовскіе вопросы... И только во второй половинѣ девяностыхъ годовъ карамазовскіе вопросы вновь воскресли, вновь нашли свой откликъ въ русской литературѣ, вновь были поставлены съ прежней страстностью и силой.

Оставимъ въ сторонѣ и эстетизмъ и трансцендентальное чиновничество съ ихъ рѣшеніемъ карамазовскихъ вопросовъ; вспомнимъ только, какъ рѣшались и, главное, какъ ставились эти вопросы до и послѣ *Ивана Карамазова* той частью интеллигенціи, которая составляла большинство русскаго культурнаго общества.

Взгляды этого большинства вполне опредѣляются формулой: *позитивная теорія прогресса*, и подъ эту формулу одинаково подходятъ и семидесятникъ-народникъ, и восьмидесятникъ-толстовецъ, и девяностникъ-марксистъ, какъ ни различны и даже ни противоположны они въ остальныхъ частяхъ своего міровоззрѣнія. Чтобы не возбуждать лишнихъ споровъ, не будемъ говорить о толстовствѣ, хотя и несомнѣнно, что толстовское «царство божіе на землѣ» является вполне раціоналистическимъ построениемъ и раціоналистической теоріей прогресса; ограничимся только народничествомъ и марксизмомъ, позитивное построение теоріи прогресса которыхъ врядъ ли кто будетъ оспаривать. Сущность этой теоріи прогресса общеизвѣстна; ея основная и характернѣйшая черта заключается въ томъ, что цѣль историческаго процесса признается имманентной — цѣлью этой являются грядущія человѣческія поколѣнія. Мы боремся, мы умираемъ за счастье нашихъ далекихъ потомковъ, мы страдаемъ и гибнемъ для достиженія золотого вѣка на землѣ: въ этомъ отвѣтъ на всѣ карамазовскіе вопросы, въ этомъ смыслъ, цѣль и оправданіе и отдѣльной человѣческой жизни и всемірной человѣческой исторіи. Цѣль всемірной исторіи — «la grande conception d'Humanité», говоря словами *О. Конта*; смыслъ всемірной исторіи — постепенное приближеніе этого Человѣчества къ идеалу, будь то толстовское Добро или марксистскій *Zukunftstaat*; оправданіе всемірной исторіи — грядущее счастье этого Человѣчества, хотя бы въ далекомъ будущемъ. Мы смертны — но Человѣчество безсмертно; мы несчастны — но

человѣчество будетъ счастливо; мы страдаемъ и гибнемъ — но «страданія наши перейдутъ въ радость для тѣхъ, кто будетъ жить послѣ насъ, счастье и миръ настанутъ на землѣ»... (Чеховъ, «Три сестры»).

Такъ отвѣчаетъ на вопросы о смыслѣ жизни позитивная теорія прогресса, такъ отвѣчала на нихъ почти вся русская интеллигенція восьмидесятыхъ и девяностыхъ годовъ, такъ отвѣтила и русская художественная литература этой эпохи въ лицѣ Чехова и Горькаго. Чеховъ искалъ спасенія отъ карамазовскихъ вопросовъ въ своей «вѣрѣ въ прогрессъ»; какъ утопающій за соломинку, онъ хватался за мысль, что «черезъ двѣсти-триста лѣтъ настанетъ новая, счастливая жизнь», что «черезъ триста-четырееста лѣтъ вся земля обратится въ цвѣтущій садъ», что «черезъ двѣсти-триста лѣтъ жизнь на землѣ будетъ невообразимо прекрасной, изумительной»... Отвѣтъ ли это на вопросы о смыслѣ жизни, мы скоро увидимъ. М. Горькій даетъ на эти вопросы такой же отвѣтъ: цѣль для него — въ будущемъ, мы живемъ для грядущихъ поколѣній, для лучшаго будущаго, для «лучшаго человѣка»... «Всякъ думаетъ, что для себя проживаетъ, анъ выходитъ, что для лучшаго! По сту лѣтъ... а, можетъ, и больше для лучшаго человѣка живутъ»... («На днѣ»). И когда-нибудь этотъ сверхъ-человѣкъ, эти лучшіе люди найдутъ «гармонію между собой и міромъ», создадутъ эту гармонію въ самихъ себѣ, озарятъ «весь мрачный хаосъ жизни на этой изстрадавшейся землѣ» и сметутъ съ нея «всю злую грязь — въ могилу прошлаго»... («Человѣкъ»). Все это является только преломленіемъ въ художественномъ творествѣ Чехова и Горькаго той общепринятой позитивной теоріи прогресса, основныя положенія которой достигли крайней степени развитія въ марксистскомъ ученіи о государствѣ будущаго, *Zukunftstaat'e*, какъ о такой формѣ общежитія, которое установитъ на вѣчныя времена на землѣ миръ и въ человѣцѣхъ благоволеніе...

III.

Въ теченіе долгаго времени такой отвѣтъ на вопросы о смыслѣ жизни считался единственно возможнымъ и неопровержимымъ. Но мало-по-малу стали слышаться и единичные голоса протеста, въ послѣдствіи объединившіеся въ хоръ отщепенцевъ марксизма, въ томъ критическомъ теченіи, которое въ концѣ девяностыхъ и началѣ девятисотыхъ годовъ пришло «отъ марксизма къ идеализму». Идеализмъ рѣзко возсталъ противъ позитивной теоріи прогресса, противъ «великой концепціи Человѣчества», являющагося цѣлью прогресса, противъ всей этой шигалевщины, считающей людей средствомъ для блага немногихъ избранныхъ; и надо признать, что эта борьба идеализма съ позитивной теоріей прогресса не могла не быть побѣдоносной: слишкомъ слабы были опорные пункты этой теоріи, слишкомъ много было въ ней мѣстъ *minoris resistentiae*. На эти мѣста и обрушила свои удары идеалистическая критика. Одинъ примѣръ: человѣкъ смертенъ, но человѣчество бессмертно, слышали мы отъ позитивной теоріи прогресса. «...Но что же такое это *человѣчество* и отличается ли оно своими свойствами отъ *человѣка*? — слышимъ мы возраженія одного изъ представителей идеалистическаго теченія (въ сборникѣ «Проблемы идеализма»). — Нѣтъ, оно ничѣмъ отъ него не отличается, оно представляетъ просто большое неопредѣленное количество людей, со всѣми людскими свойствами, и такъ же мало получаетъ новыхъ качествъ въ своей природѣ, какъ куча камней или зерна по сравненію съ каждымъ отдѣльнымъ камнемъ или зерномъ. То, что позитивизмъ называетъ *человѣчествомъ*, есть повтореніе на неопредѣленномъ пространствѣ и времени и неопредѣленное количество разъ насъ самихъ со всей нашей слабостью и ограниченностью. Имѣетъ наша жизнь абсолютный смыслъ, цѣну и задачу, ее имѣетъ и *человѣчество*; но если жизнь каждаго человѣка, отдѣльно взятая, является безсмыслицей, абсолютной случайностью, то такъ же бессмысленны и судьбы *человѣчества*. Не вѣруя въ абсолютный смыслъ жизни личности

и думая найти его въ жизни цѣлаго собранія намъ подобныхъ, мы, какъ испуганныя дѣти, прячемся другъ за друга; логическую абстракцію хотимъ выдать за высшее существо...» (С. Булгаковъ, «Основные проблемы теоріи прогресса»). Какъ бы ни относиться къ крайнему номинализму такого взгляда, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что возраженіе это попадаетъ въ одно изъ больныхъ мѣстъ позитивной теоріи прогресса: отсылать отъ Понтія къ Пилату, отъ человѣка къ человѣчеству — значитъ только обнаружить свое безсиліе въ рѣшеніи вопросовъ о смыслѣ жизни.

Еще безнадежнѣе положеніе вѣрующихъ въ позитивную теорію прогресса въ томъ случаѣ, когда они пытаются на вопросъ о цѣли человѣческой жизни или цѣли всемірной исторіи отвѣтить ссылкой на будущее: «цѣль въ будущемъ», «мы живемъ и работаемъ для блага грядущихъ поколѣній»... Сознаніе этого должно приносить намъ, якобы, высшее нравственное удовлетвореніе: вѣдь «черезъ двѣсти-триста лѣтъ» будетъ рай на землѣ, а все міровое зло будетъ сметено съ нея «въ могилу прошлаго»... Мы знаемъ, какъ настойчиво пытался загипнотизировать себя Чеховъ этой трогательной вѣрой въ то, что наши страданія перейдутъ въ радость грядущихъ поколѣній, что счастье и миръ настанутъ на землѣ; но ему никогда не удалось довести до успѣшнаго конца этотъ добросовѣстный самообманъ. Грустныя, тоскливыя ноты остались до конца доминирующими въ творествѣ Чехова, такъ какъ никогда не могъ онъ заглушить въ себѣ протеста живой личности противъ бездушнѣйшей теоріи. Счастье и миръ настанутъ на землѣ, а изъ меня лопухъ расти будетъ; ну, а дальше? — спрашиваетъ себя каждый изъ насъ словами Базарова, спрашивалъ себя, несомнѣнно, и Чеховъ. И такъ говорить въ насъ не эгоизмъ, а тотъ глубочайшій этический индивидуализмъ, который признаетъ въ каждой человѣческой личности — цѣль, который не можетъ удовлетвориться миромъ и счастьемъ немногихъ за счетъ страданій и гибели большинства; въ каждомъ изъ насъ протестуетъ Иванъ Карамазовъ: «не для того же я страдалъ, чтобы собой, злодѣйствами и страданіями моими унавожить кому-то будущую гармонію»...

И передъ лицомъ такого протеста стушевывается всякая вѣра въ прогрессъ, эта растянутая на сотни и тысячи лѣтъ шигалевщина, это признаніе современныхъ поколѣній только средствомъ для поколѣній грядущихъ, это оправданіе бессмысленности нашего существованія осмысленностью существованія нашихъ потомковъ. «Народы представляли бы нѣчто жалкое, если бъ они свою жизнь считали только одной ступенью неизвѣстному будущему; они были бы похожи на носильщиковъ, которымъ одна тяжесть ноши и трудъ пути, а руно несомое другимъ» — это говорилъ Герценъ въ началѣ сороковыхъ годовъ. И еще: «...для кого мы работаемъ? Кто этотъ Молохъ, который, по мѣрѣ приближенія къ нему тружениковъ, вмѣсто награды, пятится назадъ и въ утѣшеніе изнуреннымъ и обреченнымъ на гибель толпамъ, которыя ему кричатъ *morituri te salutant*, только и умѣетъ отвѣтить насмѣшкой, что послѣ ихъ смерти будетъ прекрасно на землѣ?»... («Съ того берега»). Герценъ ясно видѣлъ то, чего не сознавалъ Чеховъ: утѣшеніе, что «черезъ двѣсти-триста лѣтъ» на землѣ будетъ рай — не утѣшеніе, а насмѣшка; пусть черезъ двѣсти-триста лѣтъ вся злая грязь будетъ сметена съ лица земли «въ могилу прошлаго», какъ утѣшаетъ насъ М. Горькій — что же это, какъ не злая насмѣшка надъ современнымъ живымъ человѣкомъ, изнуреннымъ и обреченнымъ на гибель черезъ пять — десять — двадцать лѣтъ? И если, по крылатому выраженію того же М. Горькаго, въ каретѣ прошлаго далеко не уѣдешь, то грядущія похороны мірового зла въ «могилѣ прошлаго» не являются ли попыткой утѣшить насъ «каретой будущаго»? Вѣдь и въ каретѣ будущаго далеко не уѣдешь...

IV.

Сторонники позитивной теоріи прогресса пытаются уврачевать настоящую боль картиной далекаго будущаго, иллюзіей безболѣзненнаго и мирнаго житія въ буду-

щемъ земномъ раѣ; но человѣческое сознание, не затемненное догматическими предпосылками, не мирится съ такимъ признаніемъ реального человѣка средствомъ для сверхъ-человѣка будущаго, что и выразилъ гениально въ русской литературѣ Иванъ Карамазовъ, а задолго до него — Герценъ. Представители идеалистическаго теченія конца XIX вѣка въ своей борьбѣ съ позитивной теоріей прогресса только повторяли тѣ аргументы, которые за полъ-вѣка до того были исчерпывающимъ образомъ развиты авторомъ «Съ того берега» и позднѣе — авторомъ «Легенды о Великомъ Инквизиторѣ». Чѣмъ однако нео-идеалисты замѣнили эту еще разъ разбитую ими теорію? — Теоріей до извѣстной степени противоположной и которая можетъ быть обозначена нами какъ *мистическая теория прогресса*. Согласно этой теоріи, цѣль историческаго процесса является трансцендентной — эта цѣль есть Богъ. Міромъ и исторіей править «абсолютный разумъ», онъ же является мощнымъ объективнымъ выраженіемъ добра, т.-е. уже Добра съ прописной буквы. Зло же является имманентнымъ исторіи, что не мѣшаетъ намъ признавать «трансцендентную рациональность всего сущаго» (см. указанную выше статью С. Булгакова). Мы боремся, страдаемъ и умираемъ не за счастье будущихъ поколѣній, не для достиженія золотого вѣка на землѣ, а для достиженія нѣкоторой трансцендентной намъ великой цѣли, великаго идеала — осуществленія нѣкоего премірнаго плана Создателя міра. А потому абсолютный смыслъ и значеніе имѣетъ и жизнь человѣка и жизнь человѣчества. «Что значитъ найти смыслъ исторіи? Это значитъ, прежде всего, признать, что исторія есть раскрытіе и выполнение одного творческаго и разумнаго плана, что въ историческомъ процессѣ выражена міровая провиденціальная мысль. Поэтому все, что только было и будетъ въ исторіи, необходимо для раскрытія этого плана, для цѣлей разума»... (ibid.). Все, что только было и будетъ въ исторіи — значитъ, и всѣ возмущавшія Бѣлинскаго жертвы условій жизни и исторіи, всѣ жертвы случайностей, суевѣрія, инквизиции, Филиппа II и проч., и проч., все это необходимыя ступени для раскрытія плана и цѣлей верховнаго Разума, являющагося въ то же время и абсолютнымъ Добромъ...

Такова эта мистическая теорія прогресса. Нельзя не прійти къ заключенію, что въ ней не меньше пунктовъ *minoris resistentiae*, чѣмъ въ уже знакомой намъ позитивной теоріи. Одинъ изъ самыхъ слабыхъ пунктовъ сразу бросается въ глаза — это какъ-разъ тотъ пунктъ, въ который бьютъ всѣ карамазовскіе вопросы: чѣмъ могутъ быть оправданы человѣческія страданія не съ нуменальной, а съ феноменальной точки зрѣнія? И болѣе того: какъ примирить «существованіе зла и страданія съ признаніемъ разумнаго, благого и мощнаго начала» (ibid.), какъ примирить Абсолютный Разумъ и Добро съ безвинной человѣческой мукой, благія божественныя предначертанія съ гибелью и страданіями людей? «Нельзя отрицать, что это едва ли не самый трудный вопросъ всего теистическаго міровоззрѣнія», — признается тотъ же С. Булгаковъ, типичный представитель мистической теоріи прогресса. Какъ же отвѣчаетъ онъ на этотъ «едва ли не самый трудный вопросъ»? Слѣдуя за Вл. Соловьевымъ, онъ даетъ на этотъ вопросъ слѣдующіе три отвѣта. *Первый*: человѣку предоставлена Богомъ свобода выбора добра и зла; с лишкомъ сто лѣтъ тому назадъ Шиллеръ заявлялъ, что «Богъ попускаетъ злу свирѣпствовать въ мірѣ, чтобы не уничтожить восхитительное явленіе свободы»... Этотъ старый, избѣденный молью отвѣтъ не удовлетворилъ бы Ивана Карамазова. Свобода выбора — очень хорошо, отвѣтилъ бы Иванъ Карамазовъ, а за него отвѣчаемъ мы: но вотъ передъ нами ребенокъ, затравленный собаками звѣря-помѣщика (вы помните этотъ потрясающій рассказъ въ «Братьяхъ Карамазовыхъ»?); вотъ смерть въ мученіяхъ отъ бессмысленной случайности; вотъ упалъ кирпичъ съ домоваго карниза — и «молодое, полное жизни, надеждъ на будущее, веселое, прекрасное, радостное существо вдругъ обращается навсегда въ негоднаго калѣку» (съ этими словами Л. Шестова мы еще встрѣтимся); вотъ Шешковскій пытается въ застѣнкѣ Радищева и т. д., и т. д. Гдѣ здѣсь свобода выбора добра и зла? Она есть у звѣря-помѣщика, но гдѣ она у

затравленного собаками ребенка? А ведь весь вопрос именно в этих неповинных страданиях. Возмездие? Но где, в чем и кому возмездие в случае с камнем, изуродовавшим человека? Да и никакое возмездие не может уравновесить предсмертной тоски разрываемого псами ребенка... На все это нам дают следующий *второй* ответ: проблему зла невозможно индивидуализировать. Взятые в отдельности, частные случаи неизбежного зла являются совершенно иррациональными. Но и это не ответ на мучительные вопросы Ивана Карамазова, это лишь отказ от ответа. Только в том случае этот ответ имел бы некоторое значение, если бы предварительно уже была установлена и доказана разумность зла не в частных случаях, а в общем; но это как-раз то, что мы подвергли выше сомнению и на что сторонники мистической теории прогресса не дали нам еще удовлетворительного ответа. Тогда мы слышим от них *третий* ответ: всеблагость Бога и мировое зло примиримы лишь на почве трансцендентного сознания... Иными словами это значит, что когда мы воскреснем из мертвых и узрیم воочию вселенскую гармонию, то тогда только мы поймем смысл безвинной человеческой муки и воскликнем «правь Ты, Господи!...» «И самъ я, пожалуй, воскликну со всѣми, — говоритъ Иванъ Карамазовъ, — *...но я не хочу тогда восклицать... (и) отъ высшей гармоніи совершенно отказываюсь. Не стоитъ она слезинки хотя бы одного только... замученнаго ребенка*»... Это во-первыхъ. А во-вторыхъ: примирение Ормузда и Аримана на трансцендентной почве — это уже дѣло религіозной вѣры, ни для кого изъ насъ в этомъ направленіи необязательной. Сторонники мистической теории прогресса религіозно вѣрятъ, что «въ мірѣ царитъ разумъ и потому событія абсолютно иррациональныхъ нѣтъ» и что в этомъ случае религіозное сознание велитъ «идти противъ эмпирической очевидности, отрицать ее во имя высшаго знанія»... (слова того же С. Булгакова). Блаженъ, кто вѣруетъ; но мы предпочитаемъ остаться при эмпирической очевидности и не жертвовать ею трансцендентной неочевидности. А такъ какъ вся мистическая теорія прогресса построена на почве вѣры, то мы и предоставляемъ ее в полное владѣніе вѣрующихъ, да благо имъ будетъ...

V.

Итакъ, ответъ на вопросы о смыслѣ жизни в обоихъ случаяхъ оказался мало удовлетворительнымъ, в обоихъ случаяхъ основаннымъ на религіозной вѣрѣ: мистическая теорія прогресса требуетъ слѣпой вѣры во всеблагото Бога, позитивная теорія прогресса покоится на догматической вѣрѣ во всеблаженное Человѣчество. Но кромѣ того обѣ эти теоріи недостаточно выдвигаютъ на первый планъ ту живую, страдающую человеческую личность, отъ имени которой Иванъ Карамазовъ ставилъ свои гнетущіе вопросы и которая для насъ дороже всего в мірѣ; обѣ эти теоріи построены на почве универсализма и считаютъ невозможнымъ индивидуализировать поставленные человеческимъ сознаниемъ проблемы. Возможны однако и другіе ответы, возможна и другая постановка самихъ вопросовъ; и в русской художественной и философской литературѣ послѣдняго десятилѣтія мы какъ-разъ встрѣчаемся съ тремя глубоко интересными попытками еще и еще разъ ответить на неотъемлемые человеческому сознанию этические запросы. Художественное творчество *Ө. Сологуба* и *Л. Андреева* и философское творчество *Л. Шестова* взаимно дополняютъ другъ друга в этомъ отношеніи, тѣмъ болѣе, что художественное творчество двухъ первыхъ настолько же является философскимъ, насколько философское творчество послѣдняго является художественнымъ. И всѣ трое они стоятъ передъ вопросомъ о смыслѣ жизни, и всѣ трое мучительно ищутъ они ответа, то сближаясь другъ съ другомъ, то расходясь в этихъ своихъ поискахъ в разныя стороны. Мы прослѣдимъ за творчествомъ этихъ писателей, наиболѣе ярко и цѣльно переломившихъ в своемъ художественномъ сознаніи тѣ тяжелыя проблемы, которыя мучали

и Бѣлинскаго, и Герцена, и Достоевскаго и разрѣшить которыя одинаково не смогла и позитивная и мистическая теорія прогресса.

Такъ взглянемъ мы на творчество Л. Андреева, Ѳ. Сологуба и Л. Шестова. Мы увидимъ, что карамазовскіе вопросы отравили ихъ душу своимъ ядомъ, что каждый изъ нихъ пытался спастись противоядіемъ, у каждаго изъ нихъ различнымъ и мѣнявшимся съ теченіемъ времени; мы увидимъ откуда они всѣ трое вышли и къ чему пришли или приходятъ; мы попробуемъ подвести нѣкоторый общій итогъ ихъ нравственнымъ и идейнымъ скитаніямъ и постараемся сами прійти къ нѣкоторому опредѣленному выводу, къ одному изъ возможныхъ отвѣтовъ на вѣчные вопросы о смыслѣ жизни. Мы убѣдимся тогда въ тѣсной преемственной связи русской художественно-философской мысли всего XIX-го столѣтія, мы убѣдимся, что трагическія проблемы, мучившія Бѣлинскаго и Герцена и съ потрясающей силой поставленныя Достоевскимъ, вновь неотвязно стоятъ передъ нашимъ сознаніемъ, вновь преломляются въ художественномъ и философскомъ творествѣ талантливѣйшихъ изъ современныхъ писателей — Льва Шестова, Ѳедора Сологуба и Леонида Андреева. Познакомившись съ ними, мы вернемся назадъ — къ русской литературѣ минувшаго вѣка и къ рѣшенію въ ней вопроса о смыслѣ жизни; въ результатѣ всего этого читателю станетъ яснымъ нашъ отвѣтъ на поставленные выше вопросы. Отвѣтъ этотъ — скажемъ заранѣе — заключается въ одинаковомъ отрицаніи и позитивной и мистической теоріи прогресса и въ указаніи третьяго возможнаго пути, пути *имманентнаго субъективизма*. Намѣтитъ въ общихъ чертахъ эту систему міровоззрѣнія — такова въ конечномъ счетѣ задача и цѣль этой книги.

Все это выяснится попутно съ изученіемъ художественно-философскаго творчества Сологуба, Андреева, и Шестова. Къ нимъ мы теперь и переходимъ.

Ѳедоръ Сологубъ.

I.

Остановимся прежде всего на чисто-фактическомъ перечнѣ главныхъ произведеній Ѳ. Сологуба, мало извѣстныхъ въ широкой публикѣ. И это очень жаль, такъ какъ талантъ этого писателя заслуживаетъ болѣе внимательнаго отношенія; вплоть до «Мелкаго Бѣса» къ таланту Сологуба относились — а большинство относится и до сей поры — не такъ, какъ онъ того заслуживаетъ. А между тѣмъ сильный и своеобразный талантъ этого писателя, скрывающагося подъ псевдонимомъ «Ѳедоръ Сологубъ», проявился уже съ самаго начала его литературной дѣятельности — съ первой книги его стиховъ, вышедшей еще въ 1895-мъ году. Годъ спустя вышла вторая книга его стиховъ, вмѣстѣ со сборникомъ его рассказовъ, подъ общимъ заглавіемъ «Тѣни»; въ 1903 г. вышелъ большой томъ его стиховъ (книги третья и четвертая, кн—ство «Скорпіонъ»); въ 1906 и 1907 гг. вышли небольшими брошюрами книги пятая и шестая его стихотвореній; недавно вышли седьмая книга стиховъ (переводы изъ Верлена) и восьмая («Пламенный Кругъ»).

Мы имѣемъ въ рядѣ перечисленныхъ книгъ около пятисотъ стихотвореній; за пятнадцать лѣтъ это не такъ много, но болѣе чѣмъ достаточно для того, чтобы опредѣлился «удѣльный вѣсъ» поэзіи. Въ этомъ отношеніи не можетъ быть двухъ мнѣній: Ѳ. Сологубъ дѣйствительно «Божіею милостью поэтъ», одинъ изъ первыхъ послѣ Бальмонта и Брюсова за все послѣднее десятилѣтіе. Тоскливая и больная, но великолѣпная поэзія Ѳ. Сологуба займетъ въ исторіи русской литературы узкое, но

высокое мѣсто; своеобразное и нѣсколько однообразное поэтическое творчество его всегда будетъ находить звучащія ему въ униссонъ родственныя души. Но художественное творчество *Т. Сологуба* далеко выходитъ за предѣлы чистой лирики; повѣсти и романы *Т. Сологуба* замѣчательны не менѣе его стихотвореній. Надо замѣтить, что далеко не вся проза *Т. Сологуба* собрана въ его книгахъ; многое и чрезвычайно характерное остается разбросаннымъ по разнымъ сборникамъ и журналамъ (особенно въ «Золотомъ Рунѣ», въ «Перевалѣ», въ «Вѣсахъ»): таковы всѣ критико-философскія статьи *Т. Сологуба*, крайне любопытныя для выясненія его литературной фізіономіи. Зато его беллетристика собрана имъ почти вся. Уже въ 1896-мъ году вышелъ упомянутый выше сборникъ его рассказовъ (и стиховъ) — «Тѣни». Почти въ то же время вышелъ его романъ «Тяжелые сны», не обратившій на себя тогда ничьего вниманія, а теперь заслоненный отъ насъ вторымъ романомъ *Т. Сологуба* — «Мелкимъ Бѣсомъ» (1907 г.), этимъ, безспорно, лучшимъ произведеніемъ *Т. Сологуба*. Въ 1904-мъ году вышелъ сборникъ рассказовъ *Т. Сологуба* «Жало Смерти», а въ 1905 и 1906 гг. вышли его «Сказки» и «Политическія сказочки» (кн — ства Грифъ и Шиповникъ); наконецъ, уже въ 1907 г. вышелъ сборникъ его рассказовъ «Истлѣвающія личины» и мистерія «Литургія Мнѣ», въ 1908 г. — его трагедія «Побѣда смерти» и сборникъ рассказовъ «Книга Разлукъ», и въ началѣ 1909 г. — новеллы и легенды «Книга очарованій». Вотъ и всѣ семнадцать вышедшихъ до сихъ поръ брошюркъ, книжекъ и томовъ его произведеній; и что бы ни далъ намъ еще *Т. Сологубъ* въ будущемъ, но его прошлое уже достаточно ясно и опредѣленно: оно можетъ поэтому подлежать нашему изученію. Изученіе это покажетъ намъ, что дѣйствительно ось творчества *Т. Сологуба* проходитъ черезъ тѣ проклятыя вопросы, которые были формулированы выше. Чтобы убѣдиться въ этомъ, намъ необходимо пройти шагъ за шагомъ по вершинамъ творчества *Т. Сологуба*.

II.

Уже въ первой книжкѣ стиховъ *Т. Сологуба* намѣчаются тѣ мотивы, которые впослѣдствіи стали преобладающими въ творествѣ этого автора и съ которыми мы еще познакомимся; лучшимъ эпиграфомъ къ книжкѣ было бы взятое изъ нея же двустишіе:

Эти больныя томленья —
Передъ бѣдою!

И бѣда пришла «тихими стопами» въ образѣ того страха передъ жизнью, того страха жизни, который впервые проявился въ русской литературѣ у Лермонтова и достигъ апогея своего художественнаго развитія у Чехова. Страхъ этотъ психологически объясняется безсиліемъ, неумѣніемъ или невозможностью осмыслить жизнь, а жизнь безсмысленная — страшна, страшнѣе самой смерти.

Бѣда пришла «тихими стопами». Мы находимъ сначала у *Т. Сологуба* легкое недоумѣніе, тихую грусть о смыслѣ жизни:

Грустно грежу, скорбь лелѣю,
Паутину жизни рву,
И дознаться не умѣю,
Для чего и чѣмъ живу...

Въ такомъ настроеніи духа поэтъ переносится «поперемѣнно отъ безнадежности къ желаньямъ», въ поискахъ за той истиной, которая, несмотря ни на что, остается для него скрытой; самъ онъ выражаетъ это, говоря про себя:

Блуждаетъ пѣсня странная,
Безумная моя.
Есть тайна несказанная,
Ее найду ли я?

Какой тайны жаждетъ поэтъ — это мы еще увидимъ; но во всякомъ случаѣ поиски эти оставались тщетными, а больныя томленья поэта передъ бѣдою становились все болѣе и болѣе острыми. И если иногда онъ еще готовъ въ минуту примиренья оправдать свою жизнь («Благословляю, жизнь моя, твои печали...»), то отъ большинства стиховъ его первой книги все больше и больше начинаетъ вѣять холодомъ отчаянья. Смѣна явленій внѣшняго міра не даетъ ему отвѣта на его запросы, а приводитъ только къ полнѣйшей растерянности: «явленья меня обступили и взоръ мой лучи ослѣпили...» Куда уйти отъ этихъ «предметовъ предметнаго міра» (по позднѣйшему выраженію самого же *Э. Сологуба*), въ чемъ найти имъ смыслъ, цѣль, оправданіе въ ихъ неразрывной связи съ внутренней жизнью человѣка? Въ жизни *Э. Сологубъ* не находитъ отвѣта и ищетъ его въ смерти:

Мы устали преслѣдовать цѣли,
На работу затрачивать силы, —
Мы созрѣли
Для могилы.

Отдадимся могилѣ безъ спора,
Какъ малютки своей колыбели,
Мы ислѣдемъ въ ней скоро,
И безъ цѣли...

Иными словами: жизнь бессмысленна настолько же, какъ и могильное тлѣнье; если же въ ней и есть какой-либо смыслъ, то мы безсильны его отыскать, мы устали преслѣдовать цѣли.

Къ такому взгляду отчаянья пришелъ *Э. Сологубъ* въ первой книгѣ своихъ стиховъ — больныя томленья разрѣшились бѣдою. Весь дальнѣйшій періодъ творчества *Э. Сологуба* отмѣченъ этимъ знакомъ отчаянья, сопровождаемаго страхомъ жизни, и въ то же время попытками уяснить себѣ суть жизни, смыслъ жизни: мы находимъ эти мотивы и въ томикѣ рассказовъ и стиховъ, появившемся въ 1896 году подъ главіемъ «Тѣни», и въ вышедшемъ годомъ позже романѣ «Тяжелые сны», и въ стихахъ послѣдующаго сборника («Собраніе стиховъ», кн. III и IV), и въ романѣ «Мелкій Бѣсъ», писавшемся съ 1892 года, хотя вышедшемъ въ свѣтъ пятнадцатю годами позже... То мы слышимъ, что наша жизнь есть діаволовъ водевиль, что

Вся жизнь, весь міръ — игра безъ цѣли:
Не надо жить;

то передъ нами уже не категорическое рѣшеніе, а снова рядъ тоскливыхъ вопросовъ:

Бьютъ, звенять ручьи,
Тучи воду пьютъ, —
Какъ же дни мои,
Для чего цвѣтутъ?

Я возникъ изъ почвы дикой,
Я расцвѣлъ въ недобрый часъ.

Для кого пылалъ костеръ великій,
Для чего угасъ?

И любопытно отмѣтить, что поэта одинаково не удовлетворяетъ ни субъективное оправданіе жизни, ни вѣра въ ея объективную цѣлесообразность. Съ одной стороны ему хочется найти общій смыслъ и въ жизни міра и въ жизни человѣка, одно субъективное оправданіе жизни его не удовлетворяетъ; устами Нюты Ермолиной, героини романа «Тяжелые сны», онъ груститъ о томъ, что природа равнодушна къ человѣку: «...все къ намъ безучастно и не для насъ: и вѣтеръ, и звѣри, и птицы, которые для чего-то развиваютъ всю эту страшную энергію. Ненужныя струи, покорныя вѣчнымъ законамъ, стремятся безцѣльно — и на берегахъ вѣчно-движущейся силы, безсильные, какъ дѣти, тоскуютъ люди»... Съ другой стороны Э. Сологубъ не устаетъ высмѣивать вѣру въ тотъ антропоцентризмъ, который отразился и въ словахъ Нюты Ермолиной («ненужныя струи» рѣки...); онъ ядовито иллюстрируетъ эту точку зрѣнія въ своихъ прелестныхъ сказкахъ и сказочкахъ. «Шель человѣкъ и плюнулъ трижды. Онъ ушелъ, плевки остались. И сказалъ одинъ плевокъ: — Мы здѣсь, а человѣка нѣтъ. И другой сказалъ: — Онъ ушелъ. И третій: — Онъ только затѣмъ и приходилъ, чтобы насъ посадить здѣсь. Мы — цѣль жизни человѣка. Онъ ушелъ, а мы остались» («Три плевка»: ср. со сказкой «Путешественникъ камень»). И въ то же время у Э. Сологуба нѣтъ вѣры въ объективную цѣлесообразность жизни, для него «безнадежностью великой безпощадный вѣетъ свѣтъ»; подобно Герцену, онъ не вѣритъ въ цѣль прогресса, въ того Молоха, который «по мѣрѣ приближенія къ нему тружениковъ вмѣсто награды пятится назадъ»:

Въ путяхъ томительной печали
Стремится вѣчно родъ людской
Въ недостигаемая дали
Къ какой-то цѣли роковой.

И создаетъ неутомимо
Судьба преграды передъ нимъ,
И все далекъ отъ пилигрима
Его святой Ерусалимъ.

А между тѣмъ безъ «святого Ерусалима» Э. Сологубъ обойтись не можетъ; и вотъ почему онъ одно время, подобно Чехову, приходитъ къ своеобразной «вѣрѣ въ прогрессъ», утѣшается шигалевщиной, утверждаетъ, что цѣль — въ будущемъ. Въ этой вѣрѣ онъ искалъ прибѣжища отъ того холодного отчаянья, которое сказалось въ первомъ сборникѣ его стиховъ и продиктовало ему лучший рассказъ его второй книги — «Тѣни». Двѣнадцатилѣтній мальчикъ Володя увлекается дѣтской игрой — складывая разными способами руки, онъ получаетъ на освѣщенной стѣнѣ силуэты, изображающіе разныя фигуры; но забава эта скоро становится трагической. «...Не изъ однихъ же пальцевъ можно складывать тѣни, — приходитъ ему въ голову: — изъ всего можно, только надо приноровиться»... Это становится его *idée fixe*, а тѣни получаютъ какое-то самостоятельное, реальное значеніе... Вездѣ тѣни, повсюду тѣни. Чтобы отвлечь Володю отъ царства тѣней и царства стѣнъ, мать идетъ съ нимъ на улицу, но «...и на улицѣ были повсюду тѣни, вечернія, таинственныя, неуловимыя»... Уйти отъ нихъ, скрыться — некуда; вся наша жизнь окружена стѣнами. (Мы еще увидимъ, какъ эту же тему развиваетъ Л. Андреевъ въ рассказѣ «Стѣна» и въ другихъ своихъ произведеніяхъ). И на угрозу карцеромъ, которымъ хотятъ излѣчить его болѣзнь, Володя угрюмо отвѣчаетъ: «и тамъ есть стѣна... вездѣ стѣна»... Стѣна и тѣнь — вотъ и вся человѣческая жизнь; болѣе того — вотъ и вся жизнь человѣчества. Этой идеи не выдерживаетъ и мать Володи. «...

Она повѣряетъ свою душу, вспоминаетъ свою жизнь — и видитъ ея пустоту, ненужность, безцѣльность... Одно только бессмысленное мельканіе тѣней, сливающихся въ густѣющихъ сумеркахъ. «Зачѣмъ я жила? — спрашиваетъ она себя: — для сына? Но для чего? Чтобы и онъ сталъ добычею тѣней, маниакомъ съ узкимъ горизонтомъ, прикованный къ иллюзіямъ, къ бессмысленнымъ отраженіямъ на безжизненной стѣнѣ? И онъ тоже войдетъ въ жизнь и дастъ жизнь ряду существованій, призрачныхъ и ненужныхъ, какъ сонъ»... И бѣжать отъ этихъ тѣней жизни и отъ этой жизни тѣней — некуда, такъ какъ «и тамъ будетъ стѣна... вездѣ стѣна»... Трагедія кончена: жизнь тѣней побѣдила тѣни жизни. «Въ Володиной комнатѣ на полу горитъ лампа. За нею у стѣны на полу сидятъ мама и Володя. Они смотрятъ на стѣну и дѣлаютъ руками странныя движенія... По стѣнѣ бѣгутъ и зыблются тѣни. Володя и мама понимаютъ ихъ. Они улыбаются грустно и говорятъ другъ другу что-то томительное и невозможное. Лица ихъ мирны и грезы ихъ ясны — ихъ радость безнадежно печальна и дикорадостна ихъ печаль. Въ глазахъ ихъ свѣтится безуміе, блаженное безуміе»... Это — выходъ. Блаженное безуміе — это лучше и выше жизни, состоящей изъ бессмысленнаго мельканія тѣней и бессмысленнаго отраженія ихъ на безжизненной стѣнѣ. Почти одновременно съ *Θ.* Сологубомъ этой же темѣ посвятилъ одинъ изъ лучшихъ своихъ рассказовъ и Чеховъ («Черный Монахъ»); апологія «блаженнаго безумія» характерна въ устахъ людей, ищущихъ и не находящихъ смысла жизни. Жизнь, это — зловонный звѣринецъ, а мы — навѣски заключенные въ его стѣнахъ звѣри, говоритъ намъ поэтъ даже въ послѣдней книгѣ своихъ стиховъ («Пламенный Кругъ»):

Мы — плѣнные звѣри,
Голосимъ, какъ умѣемъ.
Глухо заперты двери,
Мы открыть ихъ не смѣемъ...

И если это удивительное по силѣ чувства стихотвореніе (трудно было удержаться отъ искушенія переписать его цѣликомъ) дѣйствительно рисуетъ намъ человѣческую жизнь, если міръ только зловонный звѣринецъ, а мы — запертые въ клѣткахъ звѣри, то какъ же не пожелать себѣ и всѣмъ «блаженнаго безумія», спасающаго насъ отъ этой звѣриной жизни? Но этотъ порожденный отчаяніемъ отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ жизни — не выходъ, а тупикъ, тоже своего рода «стѣна»; недаромъ и Чеховъ послѣ «Чернаго Монаха» такъ настойчиво искалъ другого выхода и, какъ казалось ему, нашелъ его въ своей вѣрѣ въ земной рай черезъ двѣсти-триста лѣтъ. И *Θ.* Сологубъ ищетъ выхода, ищетъ свой «святой Ерусалимъ» на землѣ или на небѣ; отсюда его временная шигалевщина, его попытка утверденія цѣли въ будущемъ.

III.

Рядъ подобныхъ мотивовъ мы находимъ во второй книгѣ стиховъ *Θ.* Сологуба, помѣщенной непосредственно вслѣдъ за рассказомъ «Тѣни», а также и въ III и IV кн. стиховъ. На небѣ или на землѣ ждетъ этого будущаго *Θ.* Сологубъ, Иерусалимъ духовный или тѣлесный привлекаетъ его къ себѣ — это для насъ пока безразлично; но во всякомъ случаѣ очевидно, что не въ *Zukunftstaat* вѣруетъ нашъ авторъ. Земная жизнь для него — какой-то внѣшній эпизодъ, какое-то нелѣпое недоразумѣніе; онъ покоряется ей, какъ чему-то неизбѣжному: «бытія моего не хочу, житія моего не прерву»...; жизнью занятъ онъ «минутно, равнодушно и попутно»... Его мечты и надежды — въ будущемъ:

И промечтаю до конца,
И мирно улыбаясь жизни,

Уйду къ невѣдомой отчизнѣ,
Въ чертоги мудраго отца...

И позднѣ онъ повторяетъ почти тѣми же словами:

Въ твоей таинственной отчизнѣ,
Въ краю святомъ,
Гдѣ ты покоился до жизни
Господнимъ сномъ,
Гдѣ умирають злые шумы
Земныхъ тревогъ, —
Исполнивъ творческія думы,
Почіетъ Богъ.
И ты взойдешь, какъ дымъ кадилный,
Въ его покой,
Оставивъ тлѣть въ землѣ могильной
Твой прахъ земной.

Это періодъ вѣры въ божественныя предначертанія, попытка увѣрить себя, что «...знаю, что въ иномъ еще живу»; это попытка увѣрить себя въ трансцендентномъ смыслѣ нашей жизни, утѣшить себя мыслью объ иллюзорности нашихъ земныхъ страданій; это — искусственное взбадриваніе себя, это — самоутѣшеніе:

...до конца пребуду терпѣливымъ:
Что было прахомъ и страданьемъ лживымъ,
Что сквозь мои томленія пройдетъ, —
Во мнѣ святынѣ вѣчной приобщится,
И въ ликованьи нѣжно истончится,
Божественной природой оживетъ.

Вѣра эта принимала у Ѡ. Сологуба и болѣе конкретныя формы, особенно ярко выраженныя въ циклѣ стихотвореній «Звѣзда Маиръ». Въ звѣздныхъ пространствахъ есть далекое солнце Маиръ, освѣщающее своими лучами землю Ойле — вотъ Zukunftstaat Ѡедора Сологуба! «На Ойле далекой и прекрасной вся любовь и вся душа моя» — заявляетъ поэтъ и видитъ на Ойле «вѣчный міръ блаженства и покоя, вѣчный міръ свершившейся мечты»... Это «блаженный край вѣчной красоты», въ которомъ осуществлено все то, «чего намъ здѣсь недоставало, все, о чемъ тужила грѣшная земля»... Въ этотъ Zukunftstaat современемъ прийдетъ и Ѡ. Сологубъ:

Мой прахъ истаѣетъ понемногу,
Истаѣетъ онъ въ сырой землѣ,
А я межъ звѣздъ найду дорогу
Къ иной странѣ, къ моей Ойле.
Я все земное позабуду,
И тамъ я буду не чужой, —
Довѣрюсь я иному чуду,
Какъ обычаю земной.

Эти мотивы можно встрѣтить еще въ нѣсколькихъ стихотвореніяхъ Ѡ. Сологуба (см., на примѣръ, «Въ мерцаньи звѣздъ нисходитъ на меня...» и «Звѣзды, привѣтствуйте брата!»); и они крайне любопытны для уясненія безсилія этой вѣры въ будущее раскрыть смыслъ настоящаго. Конечно, блаженъ, кто вѣруетъ въ Ойле или въ Zukunftstaat; но это самоутѣшеніе не есть объясненіе смысла нашей земной жизни. Пусть мой далекій потомокъ найдетъ земной рай въ марксистскомъ Zukunftstaat'e, пусть самъ я, вмѣстѣ съ Ѡ. Сологубомъ, найду за могилой такую Ойле, идѣже нѣсть печаль и возды-

ханіе: развѣ это отвѣтъ на карамазовскіе вопросы? Я буду блаженствовать на Ойле, но каковъ же былъ смыслъ моихъ страданій на землѣ? И что мнѣ въ томъ, что на Ойле не будетъ страдать ребенокъ, если здѣсь, на землѣ, его затравили собаками? Ө. Сологубъ, какъ и всѣ другіе вѣрующіе, не отвѣчаетъ на этотъ вопросъ; иногда онъ даже рѣзко ставитъ его передъ собой, но отвѣтомъ ему служитъ молчаніе. Таково его стихотвореніе «Ангельскіе лики»; читатели не посѣтуютъ, если мы приведемъ его цѣликомъ.

Ангельскіе лики,
Свѣтлое хваленье,
Дымъ благоуханій, —
У Творца-Владыки
Вѣчное забвенье
Всѣхъ земныхъ страданій.

Ангель вопрошаетъ:
— Блѣдный отрокъ, ты откуда?
Рано дни тебѣ наскутили.
Отрокъ отвѣчаетъ:
— На землѣ мнѣ было худо.
Мать съ отцомъ меня замучили.

У Творца-Владыки
Вѣчное забвенье
Всѣхъ земныхъ страданій,
Ангельскіе лики,
Свѣтлое хваленье,
Дымъ благоуханій.

— Цѣлый день бранили,
Ночью руки мнѣ связали
На чердакъ свели раздѣтаго,
Долго палкой били,
Долго розгами терзали, —
Вотъ и умеръ я отъ этого.

Ангельскіе лики,
Свѣтлое хваленье,
Дымъ благоуханій, —
У Творца-Владыки
Вѣчное забвенье
Всѣхъ земныхъ страданій.

Здѣсь поставленъ вопросъ, но отвѣта нѣтъ, если не считать отвѣтомъ ссылку на вѣчное забвенье всѣхъ земныхъ страданій. Да отвѣтъ ли это, полно? — можно спросить словами Гейне. Вѣдь дѣло вовсе не въ забвеніи, а именно въ страданіяхъ! И по сравненію съ ними все это свѣтлое хваленье, весь этотъ дымъ благоуханій, вся эта гармонія — «не стоитъ она слезинки хотя бы одного только того замученнаго ребенка, который билъ себя кулачкомъ въ грудь и молился въ зловонной конурѣ своей неискупленными слезками своими къ «Боженькѣ»! Не стоитъ, потому что слезки остались неискупленными. Онѣ должны быть искуплены, иначе не можетъ быть и гармоніи. Но чѣмъ, чѣмъ ты искупишь ихъ? Развѣ это возможно?» (Иванъ Карамазовъ). Нѣтъ, это невозможно. Никакія Ойле, никакіе дымы благоуханій не искупятъ этого мгновенья безвинной человѣческой муки; слишкомъ дорого оцѣнена такая гармонія — и самъ Ө. Сологубъ еще во второй книгѣ своихъ стиховъ ясно высказалъ, что это единственно возможный отвѣтъ на вопросъ. Въ одномъ изъ стихотвореній

этого второго сборника мы опять встречаем сопоставление ангельских лиц с человеческим горем.

Въ райскихъ обителяхъ — блескъ и сіянье:
Праведныхъ женъ и мужей одѣянье
Все въ драгоценныхъ камняхъ.
Эти алмазы и эти рубины
Скованы въ небѣ изъ дольной кручины, —
Слезы и кровь въ ихъ огняхъ.
Ангель хранитель!
Куешь ты прилежно
Слезы и кровь, —
Ахъ, отдохни ты порой безмятежно,
Царскій вѣнецъ не всегда мнѣ готовъ.
Меньше алмазовъ въ обителяхъ рая,
Ангель, повѣрь, мнѣ не стыдъ:
Бѣдную душу недоля земная
Каждою лишней слезою томить.

Здѣсь мы имѣемъ передъ собою хотя и не почтительнѣйшее возвращение билета Господу Богу на право входа въ мировую гармонию, но во всякомъ случаѣ уже проблески сознанія, что не по карману намъ платить за входъ въ эту гармонию, за всѣ эти алмазы и рубины человеческихъ слезъ и человеческой крови. Отсюда только одинъ шагъ до возвращенія къ старому признанію человеческой жизни діаволовымъ водевилемъ, къ совершенному разрыву съ Богомъ. «...На самомъ дѣлѣ ничего нѣтъ, обманъ одинъ. Подумай самъ, если бы все это было въ самомъ дѣлѣ, такъ развѣ люди умирали бы? Развѣ можно было бы умереть? Все здѣсь уходитъ, исчезаетъ, какъ привидѣніе», — такъ въ сологубовскомъ разсказѣ «Жало смерти» одинъ мальчикъ подговариваетъ другого къ самоубійству. Все обманъ, реальны только страданія и обиды, къ которымъ привыкнуть нельзя. «Ваня говорилъ, а Коля смотрѣлъ на него довѣрчивыми, покорными глазами. И обиды, о которыхъ говорилъ Ваня, больно мучили его, больнѣе, чѣмъ если бы это были его собственныя обиды. И не все ли равно, чьи обиды!...» Да, все равно чьи обиды: вотъ почему мы и страдаемъ мучительно и за затравленнаго псами ребенка, и за того «блѣднаго отрока», котораго «мать съ отцомъ замучили», и за Ваню, и за Колю; вотъ почему мы остаемся вполнѣ равнодушны къ дыму благоуханій и ангельскимъ ликамъ. И Θ. Сологубъ самъ, наконецъ, отказывается объяснить и оправдывать человеческую жизнь дымомъ благоуханій и божественнымъ соизволеніемъ; онъ стоитъ за спиной Вани и подсказываетъ ему свои слова отрицанія. «...Колѣ захотѣлось вдругъ возразить ему такъ, чтобы это было послѣднее и сильное слово. Вѣчно-радостное и успокоительное чувство осѣнило его. Онъ поднялъ на Ваню повеселѣлые глаза и сказалъ нѣжно-звенящимъ голосомъ: — А Богъ? — Ваня повернулся къ нему, усмѣхнулся, и Колѣ опять стало страшно. Прозрачные Ванины глаза зажглись недѣтскою злобою. Онъ сказалъ тихо и утрумо: — А Бога нѣтъ. А и есть — нуженъ ты ему очень. Упадешь нечаянно въ воду, Богъ и не подумаетъ спасти. — Коля, блѣдный, слушалъ его въ ужасѣ»... Бога нѣтъ. Ойле нѣтъ. Нѣтъ и не надо ничего за предѣлами человеческой жизни, — говоритъ Θ. Сологубъ устами Вани, и повторяетъ неоднократно отъ себя:

Я воскресенья не хочу,
И мнѣ совсѣмъ не надо рая, —
Не опечалюсь, умирая,
И никуда я не взлечу...

Никуда — значитъ и мечта объ Ойле перестала уже тешить поэта...

IV.

Коля и Ваня — это двѣ стороны души одного Θ . Сологуба. Борьба шуйцы съ десницей — очень это истрепанная, съ легкой руки Михайловскаго, фраза; однако и само явление, характеризуемое ею, старо, какъ человѣчество. Повторяется оно и у Θ . Сологуба. «Красивое мѣстечко», нѣжно-звонящимъ голосомъ говоритъ Коля. «Что красиваго?» хмуро возражаетъ Ваня. Коля видитъ за рѣкой красивый обрывъ; въ лѣсу такъ славно пахнетъ смолой; бѣлка такъ ловко карабкается на сосну; передъ ними лежитъ такой красивый лугъ... Но вода подмоетъ, обрывъ обвалится, — слышимъ мы отвѣты Вани: — въ лѣсу пахнетъ «шкипидаромъ»; подъ кустомъ лежитъ дохлая ворона, а на лугу коровы нагадили... Коля — это тотъ Θ . Сологубъ, который самъ говоритъ о себѣ: «и промечтаю до конца, и мирно улыбаясь жизни уйду... въ чертоги мудраго отца»; это тотъ Θ . Сологубъ, который нѣжно-звонящимъ голосомъ мечтаетъ вслухъ о «блаженномъ краѣ вѣчной красоты», объ Ойле, освещаемой лучами Маира, объ ангельскихъ ликахъ и дымѣ благоуханій; Ваня — это тотъ Θ . Сологубъ, который самъ не знаетъ, «для чего и чѣмъ живеть», который усталъ преслѣдовать цѣли, который созрѣлъ для могилы и для котораго «вся жизнь, весь міръ — игра безъ цѣли: не надо жить!..» Въ Θ . Сологубѣ Коля пробуетъ иногда протестовать, старается сказать нѣжно-звонящимъ голосомъ «последнее и сильное слово:... — А Богъ?..» Но побѣждаетъ въ немъ всегда Ваня со своимъ негодующимъ отрицаніемъ: «А Бога нѣтъ. А и есть — нуженъ ты ему очень»... И Ваня не можетъ не побѣдить, такъ какъ Коля, со своими мечтами объ Ойле, безсиленъ оправдать ту жизнь, слезы и кровь которой понятны только послѣ своего превращенія въ алмазы и рубины райскихъ обитателей... Но алмазы и рубины эти — поистинѣ камни, которые намъ хотятъ подать вмѣсто хлѣба...

Ваня побѣдилъ. Это значитъ, что попытка Θ . Сологуба увѣровать въ «Святой Ерусалимъ», увидѣть цѣль и смыслъ существованія въ будущемъ или даже въ мірѣ трансцендентнаго — закончилась неудачей и возвращеніемъ къ прежнему холодному отчаянью. На этой почвѣ возникъ тотъ страхъ жизни, который окрасилъ собою почти все творчество Θ . Сологуба и сдѣлалъ послѣдняго ближайшимъ въ этомъ отношеніи преемникомъ Чехова. Въ жизни нѣтъ смысла, въ жизни нѣтъ цѣли, а значитъ жизнь страшна, какъ бы ни была она подчасъ прекрасна; жизнь страшна, потому что она заперта въ бессмысленныхъ стѣнахъ, потому что вся она — только бессмысленное мельканіе тѣней по стѣнѣ. Еще въ первой книгѣ своихъ стиховъ Θ . Сологубъ почувствовалъ этотъ страхъ жизни, прибѣжищемъ отъ котораго можетъ быть только смерть (см. его стихотворенія «Печалью безсонной», «Навѣкъ налаженъ въ рамкахъ тѣсныхъ», «Я ждалъ, что вспыхнетъ впереди» и др.); во второй книгѣ стиховъ и рассказовъ этому чувству посвященъ рядъ стихотвореній и рассказъ «Къ звѣздамъ». Звѣзды для Сережи въ этомъ рассказѣ — то же, чѣмъ для Володи были тѣни: къ нимъ онъ бѣжитъ отъ тусклой, сѣрой, бессмысленной жизни, отъ тѣсныхъ стѣнъ, гдѣ онъ тоскуетъ среди удобной и дорогой мебели, гдѣ все прилично и надоѣдливо. Ему обидна чужая боль, какъ Колѣ были больны чужія обиды («и не все ли равно, чьи обиды!»); въ сновидѣніяхъ онъ переносится въ другой чудный міръ, гдѣ летаютъ мудрыя птицы и проходятъ мудрые, невиданные на землѣ звѣри, гдѣ все такъ ясно и осмысленно; на яву его терзаетъ пошлость жизни, отъ которой ему становится страшно. Страшно все обыденное, дѣйствительность страшна, какъ страшень тотъ домъ, въ которомъ живетъ Сережа: «Сережа почувствовалъ, что страшно туда идти, страшно даже смотрѣть туда»... Выхода нѣтъ: есть только безуміе и смерть. Первое было удѣломъ Володи («Тѣни»), вторая избавляетъ Сережу отъ страшной обыденной жизни. И во второй книгѣ стиховъ, которая идетъ непосредственно вслѣдъ за этимъ рассказомъ, Θ . Сологубъ много разъ варьируетъ эту же тему — «какъ не нуженъ мнѣ міръ и постыль», «какъ мнѣ трудно идти»,

«какъ мнѣ страшно»...; остается ждать только смерти избавительницы и надѣяться на то, что «мы потонемъ во тьмѣ безотвѣтной»; поэту «блестящими лучами улыбается смерть», для него «есть блаженство одно: сномъ безгрезнымъ забыться навсегда — умереть»..., ибо «неизбѣжная могила не обманетъ лишь одна» (см. еще позднѣйшія стихотворенія: «Вѣсти объ отчизнѣ», «О, владычица смерть» и др.). Смысла же жизни нѣтъ — ни до смерти, ни послѣ смерти. «Если и до звѣздъ вознесется трепеть моей души и въ далекихъ мірахъ зажжетъ неутоляемую жажду и восторгъ бытія — мнѣ-то что? (такъ спрашиваетъ у своей «смерти» герой одного изъ позднѣйшихъ сологубовскихъ рассказовъ: «Смерть по объявленію»). Истлѣвая, истлѣю здѣсь, въ страшной могилѣ, куда меня зарокуютъ зачѣмъ-то равнодушные люди. Что же мнѣ въ краснорѣчіи твоихъ обѣщаній, что мнѣ? что мнѣ? скажи. Сказала, улыбаясь кротко:

— Во блаженномъ успеніи вѣчный покой.

Повторилъ тихо:

— Вѣчный покой. И это — утѣшеніе?

— Утѣшаю, чѣмъ могу, — сказала она, улыбаясь все тою же неподвижною, кроткою улыбкою»...

Такъ же утѣшаетъ самъ себя, утѣшаетъ всѣхъ насъ и Ѳедоръ Сологубъ. Конечно, онъ не могъ не видѣть, что отвѣтить словомъ *смерть* на вопросы о *смыслѣ жизни* — значить не отвѣтить на нихъ совершенно; но какъ отвѣтить иначе и что дѣлать — онъ не знаетъ.

«Если бы я зналъ! — говоритъ онъ устами героя романа «Тяжелые сны», учителя Логина: — а то я какъ-то запутался въ своихъ отношеніяхъ къ людямъ и себѣ. Свѣточа у меня нѣтъ..... Мнѣ жизнь страшна»... «А чѣмъ страшна жизнь?» — спрашиваетъ его Нюта, и слышитъ въ отвѣтъ: «мертва она слишкомъ! Не столько живемъ, сколько играемъ. Живые люди гибнутъ, а мертвецы хоронятъ своихъ мертвецовъ»... Жизнь страшна, такъ какъ нѣтъ свѣточа, который освѣщаль бы ея тьму; а безъ этого свѣточа Коля не въ силахъ противостоять Ванѣ и противиться великому искушенію смерти; красота жизни блекнетъ передъ нелѣпостью жизни. И однако красота эта настолько велика, что ею иногда въ Ѳ. Сологубѣ Коля побѣждаетъ Ваню. Непосредственно за «Жаломъ Смерти» слѣдуетъ прелестный и нѣжный рассказъ «Землѣ земное», въ которомъ Саша и преодолеваетъ смерть и не кончаетъ безуміемъ. Кстати замѣтить, во всѣхъ этихъ рассказахъ Ѳ. Сологуба главныя дѣйствующія лица — дѣти; авторъ точно намѣренно ограничиваетъ этимъ кругомъ область своего художественнаго творчества, подобно тому какъ Иванъ Карамазовъ этимъ же кругомъ очерчивалъ свои этические вопросы. И причина — та же самая. Нелѣпость, бессмысленность жизни, ея зло, ея ужасъ должны ярче быть видны на дѣтяхъ, которыя еще, говоря словами Карамазова, яблока не съѣли и пока ни въ чемъ не виноваты. Ни въ чемъ не виноваты и Саша — и однако непонятный страхъ жизни уже сдавливаютъ его сердце: «почему — онъ не зналъ, не могъ понять, и все чаще томился»... Это неосознанное чувство онъ не можетъ, онъ не умѣетъ перевести въ сознаніе; отсюда его поиски «страшнаго» въ мірѣ духовномъ и тѣлесномъ. Онъ ждетъ страха, идя ночью на кладбище: «Саша медленно шелъ по дорогѣ вдоль рѣки, озирался вокругъ и ждалъ, когда будетъ страшное... Онъ ждалъ страха, да уже и хотѣлъ его, что дальше, то сильнѣе, и напрасно: страха не было»... Онъ чувствуетъ, что окружающая его реальность «страшнѣе» всякихъ призраковъ. «Нетерпѣливое ожиданіе страха усиливалось... И гдѣ же страхъ? Саша проходилъ между крестами и могилами, между кустами и деревьями. Подъ землею, онъ зналъ, лежали, истлѣвая, покойники: что ни крестъ, то внизу, подъ могильною насыпью, трупъ, зловонный, отвратительный. Но гдѣ же страхъ?.. И почувствовалъ Саша, что эта нѣмая и загадочная природа была бы для него страшнѣе замогильныхъ призраковъ, если бы въ немъ былъ страхъ»... И здѣсь за Сашей опять стоитъ самъ Ѳ. Сологубъ, съ той только разницей, что вмѣсто условнаго «если бы», онъ прямо говоритъ: «мнѣ страшно»...

Твоихъ нѣмыхъ угрозъ, суровая природа,
Никакъ я не пойму.
Отъ чахлой жизни жду блаженнаго отхода
Къ покою твоему.
И каждый день меня къ могилѣ приближаетъ,
Я каждой ночи радъ, —
Но душу робкую безсмысленно пугаетъ
Твой неподвижный взглядъ.

Здѣсь уже нѣтъ никакихъ «если бы», здѣсь окружающая реальность пугаетъ поэта своею безсмысленностью. И хотя надъ Сашей эти страхи бессильны, но все же «тоска томила его»... Бессиленъ надъ нимъ и страхъ физическихъ мученій, которыхъ онъ такъ настойчиво добивался; испытавъ ихъ, онъ думаетъ: «проходить боль — и уже не страшно. Нестерпимая, но проходящая, да она и вовсе не страшна»... Такъ онъ «испыталь и тѣлесныя мученія, но и въ нихъ не было побѣждающаго страха». Нѣтъ ничего страшнаго, не страшна и шишига лѣсная, круглая, толстая, вся слизкая, съ головой какъ у жабы; если бы такая шишига была и Саша ее увидѣлъ, то — «чего ужасаться! Да вотъ и эта стѣна страшнѣе шишиги», отвѣчаетъ Саша. Нѣтъ ничего страшнаго, не страшна и смерть-освободительница, ибо все одинаково безцѣльно, безсмысленно, никчемно. «Саша чувствовалъ, что все умретъ, что все равно-ненужно и что такъ это и должно быть. Покорная грусть овладѣла его мыслями. Онъ думалъ: «устанешь — спать хочешь, а жить устанешь — умереть захочешь. Вотъ и ольха устанеть стоять, да и свалится». И явственно пробуждалось въ его душевной глубинѣ то истинно-земное, чтó роднило его съ прахомъ и отъ чего страхъ не имѣлъ надъ нимъ власти...» Все умретъ, все равно-ненужно; «но неужели суждено человѣку не узнать здѣсь правды? Гдѣ-то есть правда, къ чему-то идетъ все, что есть въ мѣрѣ»... Но правда эта, говоря словами Ивана Карамазова — не отъ мѣра сего: не нашель этой правды никто, не найдетъ ее и Саша, ибо правда эта — миражъ, обманчивая тѣнь, ея нѣтъ въ мѣрѣ. Въ этомъ сознани — то жало смерти, которое погубило Володю, Сережу, Колю, Ваню и еще многихъ другихъ, цѣлую серію сологубовскихъ героев-дѣтей; Саша первый вырвалъ это жало, преодолѣлъ искушеніе смерти. «Весь дрожа, томимый таинственнымъ страхомъ, онъ всталъ и пошелъ... къ жизни земной пошелъ онъ, въ путь истомный и смертный». Преодолѣвъ мечту о смерти, онъ впервые испытываетъ неизвѣстный ему раньше томительный страхъ, страхъ передъ жизнью, въ которую ему теперь приходится вступать.

Откуда однако этотъ страхъ жизни? И чѣмъ же страшна жизнь? Окружающая насъ реальность, мѣръ явленій, всѣ эти «предметы предметнаго мѣра» — страшны для Ѳ. Сологуба своей отчужденностью отъ человѣка, своимъ объективнымъ безличіемъ, безразличіемъ ко всему человѣческому. Но этотъ внѣшній мѣръ далеко не такъ страшенъ, какъ мѣръ души человѣка, жизнь людей страшнѣе всего на свѣтѣ. Ужаснѣе всего то, что не только въ окружающей нѣмой природѣ, но и въ жизни людей нельзя найти осмысленности, правды и цѣли. У смерти есть свое оправданіе — она смерть-успокоительница, переносящая насъ въ царство чистаго отрицанія, въ царство безболія, безсознанія, отсутствія зла, отсутствія неповинной муки и горя; но въ чемъ и гдѣ оправданіе жизни, съ ея горемъ, безсмысленными страданіями и неповинной мукой? Въ одной сказочкѣ Ѳ. Сологуба («Плѣненная смерть») нѣкій рыцарь взялъ въ плѣнъ однажды самое смерть и собирался ее истребить: «смерть, я тебѣ голову срубить хочу, много ты зла на свѣтѣ надѣлала». Но смерть молчитъ себѣ. Рыцарь и говоритъ: «вотъ даю тебѣ сроку, защищайся, коли можешь. Что ты скажешь въ свое оправданіе?». А смерть отвѣчаетъ: «я-то тебѣ пока ничего не скажу, а вотъ пусть жизнь поговоритъ за меня». И увидѣлъ рыцарь — стоитъ возлѣ него жизнь, бабища дебелая и румяная, но

безобразная. И стала она говорить такі скверныя и нечестивыя слова, что затрепеталъ храбрый и непобѣдимый рыцарь и поспѣшилъ отворить темницу. Пошла смерть, и опять умирали люди. Умеръ въ свой срокъ и рыцарь — и никому на землѣ никогда не сказалъ онъ того, что слышалъ отъ жизни, бабищи безобразной и нечестивой». Ө. Сологубъ тоже многое слышалъ отъ дебелой и румяной бабищи жизни, тоже затрепеталъ отъ ужаса — и то, что слышалъ, рассказалъ намъ въ своемъ романѣ «Мелкій Бѣсъ», въ этомъ лучшемъ своемъ произведеніи.

V.

Романъ этотъ Ө. Сологубъ писалъ съ 1892-го года, закончилъ его въ 1902 г., но только въ 1905 г. онъ впервые былъ напечатанъ, хотя и не до конца, въ журналѣ «Вопросы Жизни» и только въ 1907 г. онъ вышелъ отдѣльнымъ изданіемъ, вскорѣ повтореннымъ *).

Несмотря на недавнее его появленіе, крылатое слово «передоновщина» сразу вошло въ обиходъ русской жизни и литературы — ибо это именно то слово, которое Ө. Сологубъ услышалъ отъ безобразной и нечестивой бабищи жизни. Не надо только понимать это слово такъ узко, какъ поняли его многіе читатели и критики. Видѣть въ «Мелкомъ Бѣсѣ» сатиру на провинціальную жизнь, видѣть въ Передоновѣ развитіе чеховскаго человѣка въ футлярѣ — значитъ совершенно не понимать внутренняго смысла сологубовскаго романа. Это все равно, что считать Чехова только сатирикомъ провинціальныхъ нравовъ эпохи восьмидесятыхъ годовъ, этой эпохи общественнаго мѣщанства... И въ томъ и въ другомъ случаѣ въ этихъ утвержденіяхъ есть доля истины: и Чеховъ и Ө. Сологубъ выросли на почвѣ восьмидесятыхъ годовъ, они неразрывно связаны съ нею, они непонятны безъ нея. Всѣ мы, и великіе и малые люди, не съ неба сваливаемся на землю, а изъ земли растемъ къ небесамъ, по выраженію Михайловскаго; на почве эпохи общественнаго мѣщанства выросли и Чеховъ и Ө. Сологубъ, и это многое объясняетъ намъ въ ихъ произведеніяхъ, если только мы не упремся лбомъ въ эту точку зрѣнія и не пожелаемъ ограничиться ею. Пора было бы, наконецъ, признать всѣмъ, что у Чехова, подобно тому какъ раньше у Лермонтова, отношеніе къ опредѣленной эпохѣ переносилось потомъ на всю жизнь въ ея цѣломъ, что отъ обличенія мѣщанства окружающей жизни они переходили къ ужасу передъ мѣщанствомъ жизни вообще. Мѣщанство самой жизни, какъ таковой — вотъ то общее, что роднитъ и Лермонтова и Чехова, что у перваго было только намекомъ и что заняло всю ширь творчества втораго; ближайшимъ преемникомъ Чехова является въ этомъ отношеніи Ө. Сологубъ. Не одна провинціальная жизнь какого-то захолустнаго городишки, а вся жизнь въ ея цѣломъ есть сплошное мѣщанство, сплошная передоновщина; въ этомъ-то и состоитъ весь ужасъ жизни, этимъ и объясняется страхъ жизни.

Жизнь безсмысленна, безцѣльна, жизнь — сплошная передоновщина; человѣческая душа

... узка, темна и несвободна,
Какъ темный склепъ,
И тотъ, кто часъ провелъ въ ней неисходно, —
На вѣкъ ослѣпъ.

Торжествующая пошлость на все кладетъ свою печать; только одни дѣти до поры до времени свободны отъ этой передоновщины, которая однако современемъ и ихъ

*) Позволю себѣ замѣтить, что до выхода этого романа отдѣльнымъ изданіемъ, пишущимъ эти строки было отмѣчено еще въ 1906 г. (см. «Ист. русск. обществ. мысли», т. II, гл. IX), что въ романѣ этомъ мы имѣемъ типично чеховскій взглядъ на міръ и на жизнь, какъ на сплошное мѣщанство; эта же точка зрѣнія на творчество Ө. Сологуба развивается и въ настоящей работѣ.

пожреть въ своей пасти. «Только дѣти, вѣчные, неустанные сосуды Божьей радости надъ землею, были живы, и бѣжали, и играли, — но уже и на нихъ налегала косность, и какое-то безликое и незримое чудище, угнѣздясь за ихъ плечьями, заглядывало порою глазами, полными угрозъ, на ихъ внезапно тупѣющія лица» («Мелкій Бѣсъ», стр. 106). Мы знаемъ, что это за чудище: это — дебелая и румяная, но безобразная бабища жизнь, столь же страшная въ своей обыденности, какъ и «румяный, равнодушно-сонный» Передоновъ, со своими «маленькими заплывшими глазами». Страшна же эта обыденность своимъ полнымъ безцѣлемъ; еще страшнѣе, когда эту бессмысленность жизни люди хотятъ побороть, вкладывая въ нее свой маленькій смыслъ, ставя ей свои мизерныя цѣли. Последнее горше перваго, такъ какъ пусть лучше жизнь будетъ совсѣмъ безцѣльна, чѣмъ цѣлью ея считать, говоря фигурально, то инспекторское мѣсто, которое княгиня Волчанская якобы обѣщала Передонову. Независимо отъ намѣреній автора, это инспекторское мѣсто получаетъ въ романѣ такое символистическое и трагическое значеніе, что поистинѣ иногда становится «страшно, за человѣка страшно»...

Жизнь безцѣльна, но у Передонова есть цѣль: ему надо получить инспекторское мѣсто, которое сразу осмыслитъ все его существованіе... Не кажется ли вамъ, что мы уже что-то слышали объ «инспекторскомъ мѣстѣ», что мы знаемъ его подъ другими названіями? Да, совершенно справедливо: ибо что же такое это Zukunftstaat марксистовъ и эта земля Ойле самого Ө. Сологуба, какъ не то же самое «инспекторское мѣсто», охарактеризованное лишь mit ein bischen anderen Worten? Для объясненія настоящаго цѣль переносится въ будущее, иногда близкое («инспекторское мѣсто»), иногда далекое (Zukunftstaat «черезъ двѣсти-триста лѣтъ»), иногда безконечное (земля Ойле); но вѣдь разница здѣсь лежитъ въ области чисто количественныхъ, а не качественныхъ отношеній. Земной рай черезъ двѣсти-триста лѣтъ настолько же безуменъ осмыслить нашу настоящую жизнь, насколько инспекторское мѣсто не осмысливаетъ жизни Передонова; и то и другое — только самообманъ, самоублаженіе. Чеховская вѣра въ золотой вѣкъ на землѣ «черезъ двѣсти-триста лѣтъ» находитъ себѣ карающую Немезиду въ лицѣ Передонова. «Ты думаешь, — спрашиваетъ онъ барашкообразнаго Володина, — черезъ двѣсти или черезъ триста лѣтъ люди будутъ работать?

— А то какъ же? — отвѣчаетъ Володинъ. — Не поработаешь, такъ и хлѣбца не покушаешь. Хлѣбецъ за денежки даютъ, а денежки заработать надо.

— Я и не хочу хлѣбца.

— И булочки, и пирожковъ не будетъ, — хихикая, говорилъ Володинъ, — и водочки не на что купить будетъ, и наливочки сдѣлать будетъ не изъ чего.

— Нѣтъ, люди сами работать не будутъ, — сказалъ Передоновъ, — на все машины будутъ: повертѣль ручкой, какъ аристонъ, и готово... Да и вертѣть долго скучно.

Володинъ призадумался, склонилъ голову, выпятилъ губы.

— Да, — сказалъ онъ задумчиво, — это очень хорошо будетъ. Только насъ тогда уже не будетъ.

Передоновъ посмотрѣлъ на него злобно и проворчалъ:

— Это тебя не будетъ, а я доживу.

— Дай вамъ Богъ, — весело сказалъ Володинъ, — двѣсти лѣтъ прожить, да триста на карачкахъ проползать» (ibid., стр. 334 — 335).

Случайное ли это совпаденіе или намѣренная пародія на вѣру Чехова, этого мы здѣсь касаться не будемъ; достаточно указать на то, что не техническому прогрессу рѣшить вопросы о смыслѣ жизни. Чеховъ утѣшался тѣмъ, что хотя «я не дождусь, издохну, но зато чьи-нибудь правнуки дождутся»; онъ старался убѣдить себя, что въ этой мысли — достаточное утѣшеніе. Передоновъ надѣется самъ дожить до этого времени, прожить двѣсти-триста лѣтъ. Конечно, на то онъ и Передоновъ; но, съ другой стороны, не менѣе очевидно, что только такая сумасшедшая вѣра и могла бы придать

смыслъ всѣмъ этимъ инспекторскимъ мѣстамъ и Zukunftstaat'амъ; только одна она и могла бы подвести фундаментъ подъ эту «шигалевщину во времени».

Передоновъ сходитъ съ ума, послѣ чего многіе читатели вздыхаютъ съ облегченіемъ: слава Богу! если Передоновъ — сумасшедшій, то, быть можетъ, и вся передоновщина есть сплошная патологія. При этомъ они закрываютъ глаза на то обстоятельство, что остальные дѣйствующія лица романа, всѣ вмѣстѣ и каждый въ отдѣльности, нисколько не менѣе страшны по своей духовной сущности, чѣмъ самъ Передоновъ. У каждаго изъ нихъ есть своя цѣль, своего рода «инспекторское мѣсто», которой они тщетно пытаются осмыслить свое мѣщанское существованіе и побороть гнетущую бессмысленность жизни: глупая и грязная Варвара добивается женить на себѣ Передонова, его же и для этой же цѣли ловятъ Вершина, Марта, Рутиловы; предводитель дворянства Верига «мѣтитъ въ губернаторы» — все это своего рода «инспекторскія мѣста»... Да и вообще всѣ эти Володины, Преполовенскіе, Грушины, Тишковы, Кирилловы, Гудаевскіе — чѣмъ они менѣе страшны въ своей пошлости по сравненію съ Передоновымъ? А всѣ они живутъ и прозябаютъ, пребываютъ въ здоровомъ умѣ и твердой памяти и до сего дня... Тѣмъ-то и страшна для Ѳ. Сологуба жизнь, что она — мѣщанство и передоновщина сама по себѣ, что такою ее дѣлаютъ люди, дѣлаетъ человѣчество, эта миллионноголовая гидра пошлости. Пугающее его мѣщанство онъ видитъ вездѣ и во всемъ. До чего фокусъ вниманія Ѳ. Сологуба направленъ на мѣщанство, можно видѣть хотя бы изъ его во многихъ отношеніяхъ любопытной статьи о «Грядущемъ Хамѣ» Д. Мережковского (напечатанной въ «Золотомъ Рунѣ» 1906-го г., въ № 4-мъ). Въ этой статьѣ Ѳ. Сологубъ съ одной стороны старается убѣдить читателей и себя, что онъ тоже «вѣритъ въ прогрессъ», въ будущую свободу человѣчества; а съ другой стороны онъ вполне опредѣленно заявляетъ, что вся русская литература XIX вѣка была сплошнымъ мѣщанствомъ, ни болѣе, ни менѣе... «Пройти по вершинамъ этой литературы — это означаетъ осмотрѣть печальное зрѣлище великаго, созданнаго маленькими людьми. Можетъ быть, люди въ множествѣ никогда и нигдѣ не были такъ малы и такъ ничтожны, какъ въ Россіи XIX вѣка»... По мнѣнію Ѳ. Сологуба — и мнѣніе это въ высшей степени любопытно въ виду отмѣченной нами внутренней связи между Ѳ. Сологубомъ черезъ Чехова съ Лермонтовымъ — одинъ только Лермонтовъ выдѣляется изъ сѣрой, мѣщанской толпы представителей русской литературы, «русская литература только въ лицѣ Лермонтова представила чистый и обаятельный образъ доподлинно великаго поэта и воистину великаго человѣка»... Все остальное запятнано двоедушіемъ, холопствомъ, мѣщанствомъ, передоновщиной... Не правда ли, крайне любопытное мнѣніе? Любопытное, конечно, не со стороны своего объективнаго значенія — съ этой стороны къ Ѳ. Сологубу нельзя предъявлять въ данномъ вопросѣ никакихъ серьезныхъ требованій, — а исключительно съ точки зрѣнія характеристики возрѣній самого Ѳ. Сологуба на жизнь. Если даже въ высочайшихъ представителяхъ русской интеллигенціи, въ этой соли земли русской, Ѳ. Сологубъ видитъ только ничтожество и плоскость, то гдѣ же и въ чемъ искать спасенія отъ Передонова и присныхъ его? И много ли тогда утѣшенія въ томъ, что Передоновъ сошелъ съ ума? Передоновъ сошелъ съ ума, передоновщина осталась...

Вотъ откуда у Ѳ. Сологуба этотъ страхъ жизни, вотъ чѣмъ страшна жизнь. Жизнь — бессмысленна, жизнь — мѣщанство. А между тѣмъ цѣли, смысла, правды ищутъ всѣ, ищетъ и самъ Передоновъ. «Есть же и правда на свѣтѣ», — тоскливо думаетъ онъ, а авторъ прибавляетъ отъ себя: «да, вѣдь и Передоновъ стремился къ истинѣ, по общему закону всякой сознательной жизни, и это стремленіе томило его. Онъ и самъ не сознавалъ, что тоже, какъ и всѣ люди, стремится къ истинѣ, и потому смутно было его безпокойство. Онъ не могъ найти для себя истины и запутался, и погибъ» (ibid., стр. 311). Вмѣсто истины — ложь, вмѣсто реальности — бредъ, та «маленькая, сѣрая, юркая недотыкомка», которая, быть можетъ, ярче всего воплощаетъ

въ себѣ сѣрое и ускользящее отъ ударовъ мѣщанство жизни. Для Передонова она-то и была той ложью, которую онъ принялъ за истину; она была для него несомнѣннѣе и реальнѣе всей окружающей дѣйствительности. И не только для одного Передонова... Если несомнѣнно, что въ Хлестаковѣ и Чичиковѣ заключена часть души самого Гоголя, то еще безспорнѣе, что Передонова Θ . Сологубъ нашелъ въ глубинѣ самого себя, какъ это давно уже отмѣчено критикой *). Окончательно ли преодолѣлъ въ себѣ этого «мелкаго бѣса» Θ . Сологубъ — объ этомъ говорить еще рано; мы всегда имѣемъ предъ собою только прошлое писателя, а не его настоящее и будущее. А въ прошломъ «недотыкомка сѣрая» одинаково мучила и Передонова и Θ . Сологуба. Передонова она «измаяла, истомила зыбкою своею пляскою. Хоть бы кто-нибудь избавилъ, словомъ какимъ или ударомъ наотмашь. Да нѣтъ здѣсь друзей, никто не придетъ спасать, надо самому исхитриться, пока не погубила его ехидная» (ibid., стр. 307) И отъ самого Θ . Сологуба мы слышали буквально тождественное признаніе еще въ четвертой книгѣ его стиховъ:

Недотыкомка сѣрая
Все вокругъ меня вьется да вертится...
Недотыкомка сѣрая
Истомила коварной улыбкою,
Истомила присядкою зыбкою, —
Помоги мнѣ таинственный другъ.

Недотыкомку сѣрую
Отгони ты волшебными чарами,
Или наотмашь, что ли, ударами,
Или словомъ завѣтнымъ какимъ.

Недотыкомку сѣрую
Хоть со мной умертви ты, ехидную...

Это — достаточно ясное совпаденіе... И не въ правѣ ли мы хотя бы по одному этому повторить о Θ . Сологубѣ то самое, что онъ говоритъ о Передоновѣ: «онъ не могъ найти для себя истины и запутался, и погибалъ?»... Да, Θ . Сологубъ не могъ найти для себя истины, не могъ найти выхода изъ поставленныхъ жизнью вопросовъ. А найти его необходимо, необходимо выйти изъ фатальнаго круга признаній:

Я безлѣпницей измученъ
Житіе кляню мое...

И еще, и еще разъ начинаетъ писатель искать ощупью дорогу, преломляя въ своемъ творчествѣ новые лучи, посылаемые жизнью. Одно время такимъ выходомъ Θ . Сологубъ считалъ, какъ мы помнимъ, «блаженное безуміе»; но, во-первыхъ, это — не выходъ, а во-вторыхъ — «блаженное безуміе» не приходитъ къ человѣку по заказу: не угодно ли получить вмѣсто него мрачное и ужасное безуміе Передонова... Другой выходъ — вѣра въ землю Ойле... Но и эта вѣра никогда не могла удовлетворить Θ . Сологуба, смутно чувствовавшего всѣ ея внутреннія противорѣчія... Теперь онъ ищетъ новый выходъ и хочетъ найти его въ той *красотѣ* человѣческой жизни (или, вѣрнѣе, человѣческаго тѣла), въ той области прекраснаго, которую онъ склоненъ считать спасеніемъ отъ передоновщины. Вотъ почему въ «Мелкомъ Бѣсѣ» исторія самого Передонова и всей этой кишащей вок-

*) Въ предисловіи ко 2-му изд. «Мелкаго Бѣса» Θ . Сологубъ протестуетъ противъ такого утвержденія критики: «нѣтъ, мои милые современники, это о васъ написанъ «Мелкій Бѣсъ», — говоритъ онъ. Да, конечно — это «о насъ»; но вѣдь Гоголь тоже писалъ «о насъ» своего Чичикова и Хлестакова, и въ то же время писалъ ихъ съ себя... Одно другому не мѣшаетъ; даже болѣе того — одно обуславливается другимъ.

ругъ него передоновины идетъ чередуясь съ исторіей отношеній Саши и Людмилы, исторіей, на первый взглядъ какъ бы совершенно произвольно вставленной въ передоновины, а въ дѣйствительности тѣсно связанной съ нею. «Красота» — вотъ то «завѣтное слово», которымъ Θ . Сологубъ хочетъ отогнать отъ себя сѣрую недотыкомку мѣщанства и побѣдить передоновины жизни.

VI.

Еще въ первомъ сборникѣ своихъ стиховъ Θ . Сологубъ призывалъ эту ушедшую изъ міра красоту:

Гдѣ ты дѣлась, несказанная
Тайна жизни, красота?
Гдѣ твоя благоуханная,
Чистымъ свѣтомъ осіянная,
Радость взоровъ, нагота?

Весь этотъ сѣрый міръ передоновины для Θ . Сологуба «суровъ и нелѣпъ: онъ — нѣмой и таинственный склепъ надъ могилой, гдѣ скрыта навѣкъ красота»... Надо разрушить этотъ склепъ, надо воскресить красоту и прежде всего — красоту человѣческаго тѣла. Мѣщанство въ своемъ отношеніи къ человѣческому тѣлу знаетъ только двѣ крайности: или откровенный развратъ, или лицемѣрную стыдливость, причемъ обѣ эти крайности превосходно уживаются рядомъ одна съ другою въ одно и то же время и въ одномъ и томъ же человѣкѣ. Съ одной стороны, современное мѣщанство покрываетъ человѣческое тѣло уродливыми одѣянiями, единственная задача которыхъ — обезформить человѣческое тѣло, придать ему видъ «приличный для общежитiя»; съ другой стороны — нѣтъ той сексуальной извращенности, которую не просмаковало бы мѣщанство, для котораго человѣческое тѣло служить не предметомъ восхищенiя, а предметомъ вожделѣнiя. Наготы, «осiянной чистымъ свѣтомъ», мѣщанинъ не знаетъ и не переноситъ; для него она всегда только объектъ грязныхъ мыслей и побужденiй. И вотъ почему «капустный кочанъ» негодуетъ на наготу лиліи и гордится тѣмъ, что «вотъ я выучилъ людей одѣваться, ужъ могу себѣ чести приписать: на голышку-кочерыжку первую покрывашку, рубашку, на рубашку стяжку, на стяжку подѣ-одежку, на нее застежку, на застежку одежку, на одежку застежку, на застежку пряжку, на пряжку опять рубашку, одежку, застежку, рубашку, пряжку, съ боковъ покрывашку, сверху покрывашку, снизу покрывашку, не видать кочерыжку. Тепло и прилично»... (такъ иронизируетъ Θ . Сологубъ въ своей сказочкѣ «Одежды лиліи и капустныя одежки»). И если подѣ капустными одежками мѣщанинъ пытается лицемѣрно похоронить наготу, то это нисколько ему не мѣшаетъ смотрѣть на человѣческое тѣло только какъ на объектъ грязныхъ вожделѣнiй. Какая ужъ тутъ «чистымъ свѣтомъ осiянная, радость взоровъ, нагота», если при одной мысли о наготѣ Передонова охватываютъ только грязно-эротическія мысли, «паскудныя дѣтища его скуднаго воображенiя» («Мелкій Бѣсъ», стр. 49 — 50), если извращенность его чувства доходитъ до того, что онъ замираетъ «отъ дикаго сладострастiя» при мысли о возможности связи съ дряхлой старухой, «чуть тепленькой», отъ которой «трупцемъ попахиваетъ» (ibid., стр. 313)... И по прямой линіи отъ Передонова идутъ всѣ эти quasi-эстеты нашихъ дней, всѣ эти глашатаи не красоты, а похоти; между ними и Θ . Сологубомъ — дистанція громаднаго размѣра *). Для Θ . Сологуба человѣческое тѣло — воплощеніе красоты, «чистымъ

*) За послѣднее время въ творествѣ Θ . Сологуба стали усиливаться и «уранисто-садистическія» черты (если воспользоваться выраженiемъ г-жи З. Гиппиусъ, см. «Вѣсы» 1908 г., н. 2, стр. 73); возможно поэтому, что въ дальнѣйшемъ его творествѣ эпизодъ Саши съ Людмилой будетъ развитъ имъ съ точки зрѣнiя, не имѣющей ничего общаго съ «осiянной чистымъ свѣтомъ наготой»... Этими Θ . Сологубъ покажетъ намъ, какъ ему трудно убить въ себѣ Передонова...

свѣтомъ осіянной»; а для всѣхъ этихъ «пьяныхъ и грязныхъ людишекъ (повторимъ мы въ переносномъ смыслѣ слова *Θ. Сологуба*) это восхитительное тѣло является только источникомъ низкаго соблазна. Такъ это и часто бываетъ, и воистину въ нашемъ вѣкѣ надлежитъ красотѣ быть попоранной и поруганной» (*ibid.*, стр. 68).

Взамѣнъ такого отношенія къ красотѣ человѣческаго тѣла *Θ. Сологубъ* рисуетъ намъ наготу «осіянную чистымъ свѣтомъ», и это не мѣшало бы понять всѣмъ блюстителямъ строгой нравственности, столь возмущеннымъ эпизодомъ съ Людмилой и Сашей въ «Мелкомъ Бѣсѣ» и готовымъ счесть этотъ эпизодъ просто вкрапленнымъ въ романъ порнографическимъ элементомъ. Думать такъ — значитъ не понимать ни этого романа, ни всего творчества *Θ. Сологуба*. Людмила и Саша для *Θ. Сологуба* — не только не эпизодъ, а одинъ изъ центральныхъ пунктовъ романа, такъ какъ именно въ «красотѣ» *Θ. Сологубъ* хочетъ найти выходъ изъ передонощины. Мрачную, сѣрую, бессмысленную жизнь онъ хочетъ осмыслить культомъ тѣла, чистымъ эстетическимъ наслажденіемъ, «радостью взоровъ». Насколько это удастся или не удастся ему — мы скоро увидимъ; теперь же достаточно подчеркнуть, что именно въ этомъ заключенъ весь смыслъ эпизода съ «язычницей» Людмилой, влюбившейся въ подростка-гимназиста Сашу, который отвѣчаетъ ей такую же любовью, еще не осознавшей своей физиологической подпочвы. «Сколько прелести въ мірѣ! — думаетъ Людмила: — люди «закрываютъ отъ себя столько красоты; зачѣмъ?..» «Точно стыдно имѣть тѣло, что даже мальчишки прячутъ его», — думаетъ она другой разъ... И, къ ужасу стыдливыхъ критиковъ — идейные предки которыхъ ужасались во время оно неприличію «Графа Нулина», — она раздѣваетъ Сашу и цѣлуетъ его «плечи...» Да зачѣмъ тебѣ это, Людмилочка? — спрашиваетъ Саша.

« — Зачѣмъ? — страстно заговорила Людмила. — Люблю красоту. Язычница я, грѣшница. Мнѣ бы въ древнихъ Аѳинахъ родиться. Люблю цвѣты, духи, яркія одежды, голое тело. Говорятъ, есть душа. Не знаю, не видѣла. Да и на что она мнѣ? Пусть умру совсѣмъ, какъ русалка, какъ тучка подъ солнцемъ растаю. Я тѣло люблю — сильное, ловкое, голое, которое можетъ наслаждаться.

— Да и страдать вѣдь можетъ, — тихо сказалъ Саша.

— И страдать, и это хорошо, — страстно шепнула Людмила. — Сладко и когда больно, только бы тѣло чувствовать, только бы видѣть наготу и красоту тѣлесную»... (*ibid.*, стр. 320 — 322).

Вотъ отвѣтъ *Θ. Сологуба* на карамазовскіе вопросы. Оказывается, что «красота» не только открываетъ выходъ изъ передонощины, но и оправдываетъ ирраціональное по своей сущности зло; вопросъ о людскихъ страданіяхъ покрывается идеей красоты страждущаго тѣла... Но въ томъ-то и бѣда, что именно только «вопросъ» покрывается «идеей», а вовсе не страданія тѣла — красотой его; въ этомъ пунктѣ напрасна попытка устранить съ дороги карамазовскіе вопросы повтореніемъ излюбленнаго Достоевскимъ мотива: «сладко и когда больно»... И если даже «сладко» и «больно» относятся не къ двумъ различнымъ субъектамъ, созерцающему и страдающему, а къ одному и тому же, какъ мы скоро услышимъ отъ сологубовской Нюты Ермолиной, то все же на такомъ общемъ мѣстѣ далеко не уѣдешь. И при чемъ «тѣлесная красота» въ случаѣ хотя бы съ тѣмъ мальчикомъ, котораго «мать съ отцомъ замучили: долго палкой били, долго розгами терзали»? Вся красота всего міра — стоитъ ли она одной слезинки этого замученнаго ребенка? Со стороны глядя — быть можетъ; «страдать — и это хорошо» — но только когда страдаетъ другой... Вотъ и Людмила любитъ не только одно «голое тѣло, которое можетъ наслаждаться», но любитъ и «Его... знаешь... Распятаго... Знаешь, приснится иногда — Онъ на крестѣ, и на тѣлѣ кровавыя капельки» (*ibid.*, стр. 323), подобно тому какъ и Лиза (въ «Братьяхъ Карамазовыхъ») хотѣла бы сидѣть противъ распятаго на крестѣ и, глядя на его крестныя муки, ѣсть «ананасный компотъ»... Но одно дѣло — ѣсть ананасный компотъ, а другое дѣло — быть распя-

тымъ самому; оправдывать страданія одного человѣка эстетическими переживаніями другого человѣка — значитъ ставить въ причинную или телеологическую зависимость два явленія, связанныя исключительно своей одновременностью и ничѣмъ больше. Я поставилъ палку въ уголъ и въ тотъ же моментъ полилъ дождь — отсюда знаменитое умозаключение: *baculus in angulo, ergo pluit...* Пусть ананасный компотъ одновременно съ крестными муками, но значитъ ли это, что «компотъ» *оправдываетъ* эти муки? И какія эстетическія переживанія могутъ оправдать человѣческую муку, если ее не оправдываетъ даже всемірная гармонія, даже будущее райское блаженство?

Нѣтъ, красота не «оправдываетъ» жизни, не уравниваетъ человѣческія страданія; довольно и того, что она, быть можетъ, открываетъ выходъ изъ передонощины; съ этой послѣдней точки зрѣнія особенно интересны всѣ сцены между Людмилой и Сашей, особенно въ ихъ сопоставленіи съ аналогичными сценами между другими лицами романа. Такое сопоставленіе все время дѣлаетъ самъ Θ . Сологубъ, подчеркивая разницу между чистымъ свѣтомъ осіянной наготой и грязнымъ мѣщанскимъ отношеніемъ къ ней; это особенно слѣдовало бы имѣть въ виду тѣмъ читателямъ, которые возмущаются порнографичностью этого романа Θ . Сологуба. Безпрестанно предлагаетъ онъ читателю сравнивать отношеніе къ «тѣлесной красоте» с одной стороны — Саши и Людмилы, съ другой — «пьяныхъ и грязныхъ людишекъ», Передонова и присныхъ его. «Воистину въ нашемъ вѣкѣ надлежитъ красотѣ быть попоранной и поруганной» — говоритъ онъ про послѣднихъ; и попираютъ они красоту тѣла не только закутывая его въ капустныя одежки, но и открывая его грубо и цинично. Культъ красоты, культъ тѣла — это культъ Θ . Сологуба; но когда Грушина (въ «Мелкомъ Бѣсѣ») собирается на маскарадъ и одѣвается «головато», то авторъ замѣчаетъ отъ себя: «все такъ смѣло открытое у Грушиной было красиво — но какія противорѣчія! На кожѣ — блоши укусы, хватки грубы, слова нестерпимой пошлости. Снова поруганная тѣлесная красота!» (*ibid.*, стр. 347). Еще болѣе намѣренно противопоставлены другъ другу главы XVII-ая и XVIII-ая романа: въ первой изъ нихъ обрисовываются «чистымъ свѣтомъ осіянные» отношенія Саши и Людмилы, а во второй, непосредственно рядомъ — мимолетная и циничная связь Передонова и Гудаевской; и если блюстители мѣщанской нравственности, по всей вѣроятности, склонны будутъ снисходительно отнестись къ этой связи и строго осудить странныя отношенія Саши и Людмилы, то Θ . Сологубъ, наоборотъ, осуждаетъ первую и пытается идеализировать вторую. Удастся ли это ему? Или, иными словами: дѣйствительно ли найденъ выходъ изъ передонощины? окончательно ли побѣжденъ страхъ жизни? отогнана ли сѣрая недотыкомка мѣщанства завѣтнымъ словомъ «красота»?

И да, и нѣтъ. Мы увидимъ ниже, что въ своей попыткѣ выхода Θ . Сологубъ несомнѣнно стоялъ на вѣрномъ пути въ томъ отношеніи, что онъ пересталъ искать цѣли и смысла жизни въ мірѣ трансцендентнаго — на землѣ Ойле или въ царствѣ блаженнаго безумія; онъ ищетъ его въ мірѣ имманентнаго — и не черезъ двѣсти-триста лѣтъ, а немедленно, сейчасъ же, въ настоящій моментъ. И въ этомъ онъ правъ. Правъ ли онъ однако, когда весь смыслъ даннаго момента, всю полноту переживаній онъ хочетъ заключить въ рамки одного слова «красота»? Конечно нѣтъ, и по многимъ причинамъ. Начать съ того, что весь эпизодъ Саши съ Людмилой, какъ выходъ изъ передонощины — неубѣдителенъ. Саша и Людмила — это еще дѣти, тѣ самыя дѣти, которыхъ Θ . Сологубъ называетъ сосудами Божьей радости надъ землею и которыя пока еще свободны отъ гнетущаго вліянія передонощины; но вѣдь этому «еще» и «пока» долженъ прійти конецъ. Безобразная бабища жизнь уже стоитъ за ихъ плечми, заглядывая въ ихъ лица глазами, полными угрозъ... Угрозы эти заключаются въ томъ, что фізіологическая подпочва отношеній Саши и Людмилы сдѣлается скоро для перваго настолько же ясной, насколько и для второй; это подчеркиваетъ и самъ Θ . Сологубъ (*ibid.*, стр. 327 — 328). А когда Людмила дѣйствительно «приготовишку

родить», какъ слишкомъ преждевременно увѣряетъ всѣхъ Передоновъ, то въ чемъ же тогда будетъ выходъ изъ передоновщины? Этотъ фактъ опять вдвигаетъ автора въ область обыденнаго, и ему приходится изобрѣтать новые варианты «осіянной чистымъ свѣтомъ красоты» для избавленія отъ передоновщины. Такъ, наприимѣръ, въ разсказѣ *Ө. Сологуба* «Красота» (въ сборникѣ «Жало Смерти») мы снова встрѣчаемся съ попыткой оправдать жизнь красотою.

Мы снова встрѣчаемся здѣсь съ Людмилой, но уже безъ Саши; Елена — героиня этого разсказа — влюблена въ свое тѣло, наслаждается его красотою и повторяетъ сама надъ собою то, что Людмила продѣлывала надъ Сашей. Своимъ одиночествомъ она спасается отъ передоновщины — но ненадолго: вѣдь она живетъ среди людей, она связана съ ними тысячью нитей. Закупорить окна и двери — еще не значитъ найти выходъ изъ передоновщины; Елена сознаетъ это. Людей она не любитъ, потому что «они не понимаютъ того, что одно достойно любви — не понимаютъ красоты. О красотѣ у нихъ пошлыя мысли, такія пошлыя, что становится стыдно, что родилась на этой землѣ. Не хочется жить здѣсь»... А такъ какъ земли Ойле все равно нѣтъ, то единственное, что остается — покончить съ собою, уйти въ небытіе. Такъ Елена и поступаетъ, и это — тоже своего рода выходъ изъ передоновщины; но этотъ выходъ показываетъ, что *Ө. Сологубъ* убѣдился, что словомъ «красота» отъ сѣрой недотыкомки не зачураться.

Попытка найти спасеніе отъ бессмысленной передоновщины въ культѣ красоты человѣческаго тѣла оказалась полна невозможностями и противорѣчіями.

VII.

Несмотря на всѣ эти невозможности и противорѣчія, *Ө. Сологубъ* крѣпко держится за красоту, какъ за избавленіе отъ мѣщанства жизни, какъ за спасеніе отъ страха; онъ только расширяетъ рамки и отъ красоты тѣла переходитъ къ красотѣ вообще, красотѣ природы, красотѣ духа, красотѣ вымысла. Отъ мѣщанства жизни, отъ ея нелѣпости и бессмысленности онъ хочетъ спрятаться за стѣнами призрачнаго міра, за твореніемъ своей собственной фантазіи; въ этомъ — связь *Ө. Сологуба* съ молодымъ русскимъ романтизмомъ, однимъ изъ крупныхъ представителей котораго онъ и является. Пусть жизнь бессмысленна, безцѣльна, пусть на землѣ царитъ передоновщина; не будемъ и искать смысла въ бессмысленномъ по существу, но уйдемъ отъ этого міра «за предѣлы предѣльнаго», въ создаваемый нашей фантазіей міръ четырехъ измѣреній — такъ говоритъ намъ поэтъ.

Не я воздвигъ ограду —
Не мнѣ ее разбить.
И что-жь!
Найду отраду
За той оградой быть.
И что мнѣ помѣшаетъ
Воздвигнуть всѣ міры,
Которыхъ пожелаетъ
Законъ моей игры?
Я призрачную душу
До неба вознесу,
Воздвигну — и разрушу
Мгновенную красу.
Что бьется за стѣною —
Не все ли мнѣ равно!
Для смерти лишь открою
Потайное окно.

Такъ говорилъ Ѳ. Сологубъ въ началѣ четвертой книги своихъ стиховъ; то же онъ повторяетъ и въ самое послѣднее время, въ своемъ романѣ «Творимая легенда» («Навыи Чары»). «Беру кусокъ жизни, грубой и бѣдной, и творю изъ него сладостную легенду, ибо я — поэтъ. Коснѣй во тьмѣ тусклая, бытовая, или бушуй яростнымъ пожаромъ — надъ тобою, жизнь, я, поэтъ, воздвигну творимую мною легенду объ очаровательномъ и прекрасномъ»... Это достаточно опредѣленно сказано и, какъ говорится, «въ комментаріяхъ не нуждается». Теперь становится ясно, какимъ образомъ Ѳ. Сологубъ собирается зачураться отъ передонощины словомъ «красота»: онъ хочетъ жить въ мірѣ фантазіи, въ области «творимой легенды», онъ пытается запереться отъ міра дѣйствительности, оградиться отъ него стѣною красоты своего вымысла. Пусть жизнь человѣка и жизнь человѣчества равно бессмысленны — «что бьется за стѣною — не все ли мнѣ равно!» Я, поэтъ, замкнусь въ башнѣ своего творчества и буду творить жизнь по собственному усмотрѣнію, ибо «что мнѣ помѣшаетъ воздвигнуть всѣ міры, которыхъ пожелаетъ законъ моей игры?» Конечно, что помѣшаетъ! но развѣ это отвѣтъ на вопросы о смыслѣ жизни? Ѳ. Сологубъ и не собирается дать на нихъ отвѣтъ: чувствуя свое безсиліе, онъ торопится уйти за стѣны творимой легенды...

Но если это не отвѣтъ, то во всякомъ случаѣ это исходъ, спасеніе отъ передонощины. И въ сущности вѣдь это только повтореніе словъ, когда-то сказанныхъ Иваномъ Карамазовымъ: «я не Бога не принимаю, я міра имъ созданнаго, міра-то Божьяго не принимаю и не могу согласиться принять»... Ѳ. Сологубъ тоже не принимаетъ окружающаго его дѣйствительнаго міра, но зато хочетъ утѣшиться творчествомъ своего міра, создаваемаго художественнымъ произволомъ поэта, «закономъ игры» его воображенія; реалистическому міру передонощины онъ хочетъ противопоставить романтическій міръ красоты. «Вся область поэтического творчества явственно дѣлится на двѣ части, тяготя къ одному или другому полюсу, — говоритъ Ѳ. Сологубъ въ одной изъ позднѣйшихъ своихъ статей «Демоны поэтовъ» (въ журналѣ «Переваль», 1907 г. №№ 7 и 12). — Одинъ полюсъ — лирическое забвеніе даннаго міра, отрицаніе его скудныхъ и скучныхъ двухъ береговъ, вѣчно текущей обыденности и вѣчно возвращающейся ежедневности, вѣчное стремленіе къ тому, чего нѣтъ. Мечтою строятся дивные чертоги несбыточнаго, и для предваренія того, чего нѣтъ, сожигается огнемъ сладкаго пѣснотворчества все, что есть, что дано, что явлено. Всему, чѣмъ радуется жизнь, сказано *нѣтъ*». Вѣчнымъ выразителемъ такого лирическаго отношенія къ міру является, по мнѣнію Ѳ. Сологуба, Донъ-Кихоть, который изъ данной ему реальнымъ міромъ Альдонсы творитъ романтическій обликъ Дульцинеи Тобозской. «Донъ-Кихоть зналъ, конечно, что Альдонса — только Альдонса, простая крестьянская дѣвица съ вульгарными привычками и узкимъ кругозоромъ ограниченнаго существа. Но на что же ему Альдонса? И что ему Альдонса? Альдонсы нѣтъ. Альдонсы не надо. Альдонса — нелѣпая случайность, мгновенный и мгновенно изживаемый капризь пьяной Айсы»... И Ѳ. Сологубъ такъ относится къ окружающей дѣйствительности: на что она ему? ея нѣтъ, ея не надо; дѣйствительность — нелѣпая случайность, капризь пьяной Судьбы... И это уже вполне опредѣленный отвѣтъ на вопросы о цѣли и смыслѣ нашей жизни, жизни человѣка, жизни человѣчества: ни смысла, ни цѣли — нѣтъ, все случайно, все безцѣльно.

Зачѣмъ же мы живемъ? и стоитъ ли въ такомъ случаѣ жить, играть какую-то бессмысленную роль въ «діаволовомъ водевилѣ»? не проще ли сразу оборвать нить жизни, которую съ насмѣшливой улыбкой прядетъ намъ «пьяная Айса»? и не достойнѣе ли человѣка самому задуть ту свѣчу, которую держитъ въ своихъ безстрастныхъ рукахъ «Нѣкто въ сѣромъ»? Мы еще увидимъ, какъ можно и какъ надо отвѣтить на такіе вопросы; теперь же для насъ интересенъ только отвѣтъ самого Ѳ. Сологуба. Этотъ отвѣтъ намъ извѣстенъ; Ѳ. Сологубъ скрывается отъ «пьяной Айсы» за стѣнами «творимой легенды», отъ вульгарной Альдонсы за поэтическимъ обликомъ Дульцинеи, отъ передонощины

міра за красою вымысла; онъ живетъ красою творимаго имъ міра, а въ переживаніяхъ творчества онъ черпаетъ силы для побѣды надъ страхомъ жизни... Къ окружающей жизни онъ безразличенъ — не все ли ему равно, «что бьется за стѣною»? — къ реальной, страдающей душѣ онъ глухъ. Но зато — «я призрачную душу до неба вознесу», я самъ — Аиса своего міра и я живу лишь этимъ міромъ и для этого міра. Допустимъ, что это исходъ, но несомнѣнно во всякомъ случаѣ одно: это исходъ — вполнѣ индивидуальный, обособляющій поэта отъ всего міра людей, замыкающій его стѣной одиночества. Конечно, поэту никто и ничто не можетъ помѣшать «воздвигнуть тѣ міры, которыхъ пожелаетъ законъ его игры»; но вѣдь «законъ игры» Э. Сологуба является «закономъ» только для одного его, вотъ чего не надо забывать. Божьяго міра не приемию, а свой міръ созидаю — пусть такъ; но не будемъ забывать, что въ «божемъ» мірѣ живутъ люди, а въ «своемъ» мірѣ живу одинъ «я». Окружая себя стѣной отъ внѣшняго міра, я тѣмъ самымъ обрекаю себя на искусство *одиночества*:

.....иди далеко,
Или создай пустынный край,
И тамъ безмолвно и *одинок*
Живи, мечтай и умирай, —

слышимъ мы отъ поэта въ одномъ изъ позднѣйшихъ его стихотвореній (кн. «Пламенный Кругъ»).

«Боюсь ли я одиночества? — спрашиваетъ самъ себя Э. Сологубъ въ одномъ изъ послѣднихъ произведеній («Томленіе къ инымъ бытіямъ», мистерія) и отвѣчаетъ: если бы вампиры и кошмары оставили меня, я не былъ бы одинокъ. Изъ тьмы небытія извелъ бы я къ свѣту истиннаго инобытія иные сны, иныхъ вампировъ извелъ бы я отъ небытія. Источающихъ мою кровь и пожирающихъ плоть мою. Ибо я не люблю жизни, бабищи румяной и дебелий»... Другими словами, одинъ «законъ своей игры» Э. Сологубъ замѣнилъ бы другимъ «закономъ своей игры» и утѣшался бы мыслью, что окруженный разными кошмарами своей фантазіи, разными «тихими мальчиками» и «навѣями чарами» — онъ не одинокъ. Онъ можетъ этимъ утѣшаться, но намъ это несколько не мѣшаетъ считать такое сожителство съ «вампирами» своей фантазіи — самымъ гнетущимъ одиночествомъ. Одиночество — къ этому сознательно шелъ и пришелъ Э. Сологубъ, подобно тому какъ за полъ-вѣка до него въ такомъ же одиночествѣ искалъ рѣшенія проклятыхъ вопросовъ Лермонтовъ, духовную зависимость отъ котораго Э. Сологуба мы уже подчеркивали. Одиночество — это полный разрывъ съ мѣщанствомъ, это категорическій отказъ «принять» окружающей міръ, это начало всякой трагедіи; одиночество — это попытка рѣшенія карамазовскихъ вопросовъ «для одного себя»: отметаю весь бессмысленный міръ, отвергаю жизнь человѣчества, какъ діаволовъ водевилъ — и остаюсь «наединѣ съ своей душой»... И загнанный страхомъ жизни и мѣщанствомъ въ одиночество, человѣкъ сперва вздыхаетъ полной грудью: на вершинахъ одиночества легко дышится послѣ затхлой атмосферы передонощины; страхъ одиночества пока еще не даетъ себя чувствовать. «Быть съ людьми — какое бремя!» — восклицаетъ поэтъ; «свобода — только въ одиночествѣ», «я *хочу*... быть одинъ, всегда одинъ»... И Э. Сологубъ подбадриваетъ себя мыслью о «гордомъ одиночествѣ», не только не страшномъ, но даже желанномъ.

Я одинъ въ странѣ пустынной,

— слышимъ мы въ это время отъ Э. Сологуба, —

Но улады есть въ пути:
Улыбаюсь, забавляюсь,

Самъ собою вдохновляюсь,
И не скучно мнѣ итти...

Но это только до поры до времени. Скоро даетъ себя знать ужасъ одиночества, ужасъ, бывшій удѣломъ Лермонтова и такъ гениально воплощенный имъ въ Демонъ, который на вершинахъ одиночества томится необходимостью «жить для себя, скучать собой» и всю жизнь «безъ раздѣленья и наслаждаться и страдать»... Тутъ уже и мысль о «гордомъ» одиночествѣ не спасаетъ человѣка. «Гордое одиночество! — восклицаетъ по этому поводу Л. Шестовъ, которому въ этомъ вопросѣ и книги въ руки, какъ мы еще увидимъ: — гордое одиночество! Да развѣ современный человѣкъ можетъ быть гордымъ наединѣ съ собою? Предъ людьми, въ рѣчахъ, въ книгахъ — дѣло иное. Но когда никто его не видитъ и не слышитъ,... когда его покидаютъ люди, когда онъ остается наединѣ съ собой, онъ поневолѣ начинаетъ говорить себѣ правду, и, Боже мой, какая это ужасная правда!» Эта правда — ужасъ одиночества, эта правда — смутное признаніе того, что я такой же, какъ и всѣ, что никакого новаго міра я не воздвигну и что творимая мною легенда только дѣтская сказка, которой я хочу обмануть свое одиночество; эту правду сознаетъ и самъ Ѡ. Сологубъ: «Я живу въ темной пещерѣ», — говоритъ онъ: вотъ во что превращается «міръ» Ѡ. Сологуба! И далѣе (это стихотвореніе читатель найдетъ въ книгѣ «Пламенный Кругъ»):

Въ моей пещерѣ тѣсно и сыро,
И нечѣмъ ее согрѣть.
Далекій отъ земного міра,
Я долженъ здѣсь умереть.

Послѣ такого сознанія уже никакія услады на пути не остановятъ на себѣ взора измученнаго человѣка, тутъ ему уже не до улыбокъ и не до забавъ. Говоря о Л. Андреевѣ и о Л. Шестовѣ, мы еще остановимся на томъ ужасѣ одиночества, который коснулся своимъ крыломъ и Ѡ. Сологуба; послѣднему пришлось спастись отъ одиночества такъ же, какъ раньше онъ пытался спастись отъ мѣщанства жизни. Но гдѣ найти спасеніе? И Ѡ. Сологубъ поступилъ, какъ тотъ знаменитый жоржъ-зандовскій герой, который, чтобы спастись отъ дождя, бросился въ воду: чтобы спастись отъ ужаса одиночества, Ѡ. Сологубъ съ головою бросился въ *солипсизмъ*.

VIII.

Одиночество не страшно, ибо я во всемъ и все во мнѣ. Внѣ моего «я» нѣтъ волевыхъ актовъ, нѣтъ ничего; міръ есть только *моя* воля, только *мое* представленіе. Къ этому циклу идей Ѡ. Сологубъ съ самаго начала своего творчества подходилъ медленными, но вѣрными шагами. Еще въ первой книгѣ своихъ стиховъ онъ былъ близокъ по настроенію къ солипсизму въ нѣкоторыхъ стихотвореніяхъ неопредѣленно-пантеистическаго характера (см., напр., «Что вчера пробѣгало во мнѣ» и «По жестокимъ путямъ бытія»). Въ третьей книгѣ стиховъ онъ уже вполне опредѣленно излагаетъ свой символъ вѣры:

Я люблюсь людскою красотою,
Но не знаю, что стало бы съ ней,
Вдохновенной и нѣжной такою,
Безъ дыханія жизни моей.
Обращаю къ природѣ я взоры
И склоняю внимательный слухъ, —
Только мой вопрошающій духъ
Оживляетъ нѣмые просторы.

И, всемірною жизнью дыша,
Я не знаю конца и предѣла:
Для природы моей я — душа,
И она мнѣ — послушное тѣло.

Дальше — больше. Весь отдѣлъ «Единая воля» (одиннадцать стихотвореній въ книгѣ «Пламенный Кругъ») проникнуть такими настроеніями; не мало ихъ и въ другихъ книгѣхъ Ѳ. Сологуба. «Это Я своею волей жизнь къ сознанию вознесъ»; «Я — все во всемъ, и нѣтъ Иного»; «весь міръ — одно мое убранство, мои слѣды»; «Я самъ — творецъ, и самъ — свое творенье, безстрастенъ и одинъ»; «Я одинъ въ безбрежномъ мірѣ, Я обманъ личинъ отвергъ»; «и надъ тобою, мать-природа, мои законы Я воздвигъ», и т. д., и т. д. Вы видите разницу: раньше былъ «законъ моей игры», который, разумѣется, не имѣлъ никакого общаго значенія — и тогда одиночество отъ міра оказалось страшнымъ; теперь этотъ дѣтскій «законъ игры» обратился въ міровые законы — и поэту уже не страшно въ «гордомъ одиночествѣ»:

Я — Богъ таинственнаго міра,
Весь міръ въ однѣхъ моихъ мечтахъ...

Теперь ничто не страшно — даже міровое зло, даже людскія страданія, даже бессмыслица жизни; а если и страшно, то есть простое средство разъ навсегда покончить со всѣмъ этимъ зломъ: «міръ весь во мнѣ. Но страшно, что онъ таковъ, каковъ онъ есть — и какъ только его поймешь, такъ и увидишь, что онъ не долженъ быть, потому что онъ лежитъ въ порокѣ и во злѣ. Надо обречь его на казнь — и себя вмѣстѣ съ нимъ»... Съ этими словами Елена (изъ знакомаго уже намъ разсказа «Красота») убиваетъ себя, и хотя послѣ этого міровое зло остается какимъ было и раньше, но это не мѣшаетъ Ѳ. Сологубу продолжать свое «самоутвержденіе» и послѣдовательно развивать философію солипсизма. Появляются такія произведенія Ѳ. Сологуба, какъ «Литургія Мнѣ», «Я; книга совершеннаго самоутвержденія», «Человѣкъ человѣку — дьяволь» и т. п. Солипсизмъ вполнѣ послѣдовательно приводитъ здѣсь поэта къ философіи абсолютнаго эгоизма; знакомые уже намъ мотивы его творчества находятъ здѣсь свое завершеніе. Такъ, напримѣръ, въ «Литургіи Мнѣ» (см. «Вѣсы», 1907 г., № 2) мы слышимъ знакомый мотивъ:

Законъ моей игры
Исполню до конца.
Я создалъ всѣ міры,
Но самъ Я безъ вѣнца.
Безсиленъ Я и малъ.
Блаженная игра.
Кто тайну разгадалъ?..

Кто тайну разгадалъ? — Разумѣется, Ѳ. Сологубъ; и «тайна» эта, какъ намъ извѣстно, заключается въ томъ, что «все — Я. И все, что есть, то — Я», что «въ каждомъ духѣ, въ каждомъ тѣлѣ, все — Я. И все лишь только Я», — какъ мы слышимъ отъ Ѳ. Сологуба въ той же «Литургіи Мнѣ». Еще опредѣленнѣе и энергичнѣе исповѣдуетъ намъ свою вѣру Ѳ. Сологубъ въ своей «книгѣ совершеннаго самоутвержденія» — «книга» эта умѣщается на четырехъ страницахъ — озаглавленной «Я» (см. «Золотое Руно», 1906 г. № 2). Большинству читателей эта «книга», по всей вѣроятности, совершенно неизвѣстна, а потому мы приведемъ изъ нея выдержки, тѣмъ болѣе, что въ нихъ выяснится оправданіе міра Ѳ. Сологубомъ съ точки зрѣнія его солипсизма. «Благословенно все и во всемъ, — провозглашаетъ нашъ авторъ, — въ неизмѣримости пространствъ и

въ безпредѣльности времени, и въ иныхъ обитаніяхъ, здѣсь и далече, и жизнь, и смерть, и расцвѣтаніе, и увяданіе, благословенныя радость, и печаль, и всякое дыханіе, — ибо все и во всемъ — Я, и только Я, и нѣтъ иного, и не было, и не будетъ»... Любопытно это «ибо» въ устахъ солипсиста: когда онъ къ человѣческимъ страданіямъ подходилъ отъ внѣшняго міра — онъ ихъ проклиналъ, такъ какъ видѣлъ ихъ бессмысленность; теперь, излучая все изъ своего «я», онъ все благословляетъ, *ибо* — все и во всемъ Я... Въ этомъ — первый актъ самоутвержденія и пріятія міра, какъ эманации «я». Дальше: «Я создалъ и создаю времена и пространства, и еще инья, безчисленныя обители. Во временахъ явленія помѣстилъ Я, и всѣ явленія — Мои... И всякая мечта Моя воплощена, ибо она — Моя. И нѣтъ внѣ Меня бытія, ни возможности бытія. Всякое помышленіе — во Мнѣ, и всякое явленіе — отъ Меня и ко Мнѣ, ибо все и во всемъ — Я, и только Я, и нѣтъ иного, и не было, и не будетъ»... Только непонятная скромность помѣшала нашему автору сказать еще опредѣленнѣе: все — Ѳедоръ Сологубъ, всякое явленіе — отъ Ѳедора Сологуба и къ Ѳедору Сологубу, ибо все и во всемъ — Ѳедоръ Сологубъ и только Ѳедоръ Сологубъ, и нѣтъ иного, и не было, и не будетъ... Но странное дѣло: «все — Я» — это звучитъ гордо; а стоитъ только раскрыть скобки, какъ гордыя фразы начинаютъ звучать курьезно... Но если все есть Ѳедоръ Сологубъ и Ѳедоръ Сологубъ есть все, то слѣдовательно и всѣ мы — только состоянія сознанія Ѳедора Сологуба? Казалось бы, что нашъ авторъ сперва даетъ именно такой отвѣтъ: вѣдь мы слышали отъ него — «я одинъ въ безбрежномъ мірѣ, я обманъ личинъ отвергъ»; и теперь въ своей «книгѣ» онъ повторяетъ — «раздѣленные и многообразныя лики — всѣ они только личины Мои»... Но доходить по этому пути до крайнихъ выводовъ Ѳ. Сологубъ все же не рѣшается. Все есть — Я, попрежнему утверждаетъ онъ, но кромѣ того есть и «непостижимая Тайна Моя, Тайна о томъ, что не-Я»... «И если есть жизнь иная... о, безликая Тайна Моя! Ты — Моя, но Ты — не Я. Тайна Моя, Ты — Отрицаніе Мое»... Въ противоположности между Я и Ты Ѳ. Сологубъ ищетъ теперь объясненія всему злу, существующему въ мірѣ, всему мѣщанству, всей передоношинѣ; этой идеѣ посвящена его статья «Человѣкъ человѣку — дьяволъ» (см. «Золотое Руно», 1907 г., № 1). Тутъ все дьяволъ мутитъ, расщепляя единое Я на миллионы различныхъ «ты»; при единомъ Я все такъ ясно, такъ понятно, а при тысячахъ тысячъ «ты» — вся стройность міропониманія разсыпается и передъ нами снова бессмысленная жизнь, требующая оправданія. Тутъ все дьяволъ мутитъ: Ѳ. Сологубъ совершенно убѣжденъ въ этомъ. Когда Ѳ. Сологубъ утверждаетъ, что Я во всемъ и все во Мнѣ, то ему слышится смѣхъ мѣщанства: «глупыя сказки! Я — Іоаннъ, и жена моя — Марія. Вотъ тамъ родственники и друзья наши, Лазарь и Марѳа, и другая Марія, и третья. И Лука. И Клеопа. И другихъ такъ много. И все разные... Лука любитъ лукъ, а Клеопа — персики»... Вотъ это-то и есть козни дьявольскія: «узнаю стараго, злого врага... Дьяволъ смѣется надо Мною, лѣпитъ злыя, искаженныя хари, и отводитъ Мои глаза. — Вотъ, говоритъ онъ, Лука, а вотъ Клеопа, а гдѣ же ты? — Гдѣ же Я? Такъ... предо Мною раскрывается противоположность: необходимое единство Мое и злобное, случайное Мое разъединеніе... Дьяволъ прячется подъ уродливыми, слѣпленными имъ харями, и визжитъ, и хохочетъ, и гнусныя придумываетъ слова, издѣваясь надъ Моею вѣрою, надъ Моимъ откровеніемъ, надъ Моимъ страстнымъ зовомъ. Тысячеголосый вой подѣмлетъ онъ вокругъ Меня, и дразнить Меня миллионами красныхъ языковъ, покрытыхъ бѣшеною слюною. Вопитъ подъ неисчислимостью уродливыхъ масокъ:

- Ты — глупый и смѣшной, Иванъ Иванычъ!
- Я лучше тебя.
- Я здѣсь самый главный, а не ты.
- У меня больше денегъ, чѣмъ у тебя.
- У меня есть любовница, очень дорогая.

— Можетъ быть, и ты хочешь быть такимъ же хорошимъ, какъ я? Ну, что же, состязайся.

— Жизнь — борьба.

Кривляются, орутъ. Ну васъ къ чорту!

Да они отъ чорта и есть. Ихъ чортомъ не испугаешь. Развѣ вы не видите, какіе они плоскіе и сѣрые? Всѣ черти — плоскіе и сѣрые.

Всѣ люди — неужели всѣ? — плоски и сѣры. Люди — черти. Неужели и вправду черти?

Да, насколько они — не-Я.

Дьявольскую злобу питаютъ они другъ къ другу. Они придумываютъ одинъ о другомъ страшныя, тяжелыя, черныя слова, которыя прожигаютъ душу до дыръ. Они куютъ цѣпи, тяжкія, какъ свинець смерти, и липкія, какъ мерзкая паутина злого паука. Они берутъ въ свои руки того, кто случайно слабъ, и бьютъ его долго и беспощадно... Дѣвушку поймаютъ на площади, оголятъ, нагайками бьютъ, животъ разорвутъ, до смерти замучатъ. Загонятъ людей въ домъ и сожгутъ. И пляшутъ вокругъ пожараща, внимая дикому вою сожигаемыхъ. Какая адская мука — горѣть живьемъ въ дьявольскомъ огнѣ земного мучительства! Кто же мучительствуетъ? Человѣкъ или Дьяволъ? Человѣкъ человѣку — Дьяволъ»...

Извиняюсь за длинную цитату, но она очень характерна. Если отвлечься отъ того горделиваго юродства, которое, вопреки всѣмъ намѣреніямъ автора, сквозитъ въ каждой строкѣ его «самоутвержденія» и часто дѣлаетъ Θ . Сологуба дѣйствительно высоко-комичнымъ тамъ, гдѣ онъ хочетъ быть глубоко-трагичнымъ, то во всемъ вышеприведенномъ мы встрѣтимъ типичное рѣшеніе знакомыхъ уже намъ вопросовъ съ точки зрѣнія сологубовскаго солипсизма. Все зло міра — въ случайномъ и кажущемся разъединеніи; надо преодолѣть очевидность множества и увѣровать въ непреложность своего единства съ міромъ; надо не разсуждать, а вѣрить. Надо вѣрить, что и Лука, и Клеопа, и всѣ миллионы людей — только «личины», только безвольные автоматы, и что только мое «я» истинно, нераздѣлимо и едино. Въ царствѣ этихъ личинъ — зло, насиліе, страданіе; но все это только фатаморгана, козни дьявола. «Въ дьявольскомъ огнѣ земного мучительства» горятъ и страдаютъ маріонетки, разыгрывающія нелѣпый діаволовъ водевиль; но я, Иванъ Ивановичъ, этого міра не принимаю, болѣе того — я не признаю его реально существующимъ. Существуютъ только Я *).

Все и во всемъ — Θ едоръ Сологубъ и только Θ едоръ Сологубъ: мы не хотимъ утверждать, чтобы именно такова была скрытая мысль нашего автора. Весьма возможно, что для того и пестритъ онъ такъ этими личными мѣстоименіями съ прописной буквы, чтобы подчеркнуть общее значеніе этого единичнаго «я»; возможно, что онъ желаетъ только внушить своимъ слушателямъ, какъ *каждый* изъ нихъ долженъ относиться къ своему «я»: совершенное самоутвержденіе — задача cadaго и всѣхъ. Но если и таковъ взглядъ Θ . Сологуба, то онъ еще сгущаетъ тѣ противорѣчія, изъ которыхъ соткано все творчество этого автора. Какъ? Каждый можетъ примѣнить къ себѣ это сологубовское Я? «Каждый» — а значитъ и Клеопа и Лука? Но вѣдь это именно то разъединеніе, то раздѣленіе, отъ котораго Θ . Сологубъ бѣжалъ къ солипсизму! Вѣдь это снова возвращеніе къ тому міру дѣйствительности, который можно не принять, но уже нельзя не признать! И опять съ прежней силой возникаютъ старые карамазовскіе вопросы, опять міровое зло является не фатаморганою, но реальнымъ фактомъ, отъ котораго не зачураться никакими словами; не «личины», а реальные, живые люди «горятъ живьемъ на дьявольскомъ огнѣ земного мучительства»... Если же отъ этихъ выводовъ Θ . Сологубъ укроется на вершинахъ послѣдовательнаго солипсизма и объявитъ, что все есть Θ едоръ Сологубъ и Θ едоръ Сологубъ есть все, то и это не подвинетъ ни на одинъ шагъ рѣшеніе карамазовскихъ вопросовъ. «Благо-

*) См. на эту же тему статью Θ . Сологуба «Театръ единой воли».

словенно все и во всемъ, — утѣшаетъ насъ Θ . Сологубъ, — ...*ибо* все и во всемъ — Я, и только Я, и нѣтъ иного, и не было, и не будетъ»... Очень благодарны, благодаримъ покорно, но отъ такого утѣшенія отказываемся, такъ какъ логика такого утѣшенія намъ кажется очень подозрительной... Благословенно все и во всемъ, *ибо* все и во всемъ — Я; но если это «все» включаетъ въ себя и міровое зло, съ которымъ не можетъ примириться Иванъ Карамазовъ, то не отвѣтитъ ли послѣдній обратной фразой: проклиная все и во всемъ, проклиная и самое Я. И если даже я, Иванъ Карамазовъ, только состояніе сознанія какого-то всеобъемлющаго Я (будь то Господь Богъ или Θ едоръ Сологубъ — безразлично), то и въ такомъ случаѣ я не принимаю окружающаго меня міра. Я проклиная его.

Одно изъ двухъ: или послѣдовательнѣйшій солипсизмъ, или признаніе бытія другихъ людей. Солипсизмъ, послѣдовательно проведенный, является *логически* непроверяемымъ, какъ уже давно извѣстно; но онъ совершенно безсиленъ разрѣшить карамазовскіе вопросы. Если жизнь другихъ людей и объясняется, какъ состояніе моего сознанія, то зато вѣдь *моя* жизнь, жизнь единаго сознающаго, остается совершенно необъяснимой и неосмысленной; если страданія людей оказываются только тѣнью, видимостью, такъ какъ и людей-то этихъ не существуетъ, то зато вѣдь *мои* страданія, *мои* безвинныя муки остаются неоправданными! Мы видѣли однако, что такой точки зрѣнія чистаго солипсизма Θ . Сологубъ не выдерживаетъ до конца: кромѣ «я» у него появляется и сознающее «ты», которое дѣлаетъ солипсизмъ Θ . Сологуба уязвимымъ даже логически. На вершинахъ чистаго солипсизма человѣка съ еще большей силой охватываетъ ужасъ одиночества; и поистинѣ искать отъ одиночества спасенія въ солипсизмѣ не болѣе цѣлесообразно, чѣмъ, укрываясь отъ проливнаго дождя, броситься въ воду.

IX

Но если не солипсизмъ, то — признаніе бытія другихъ людей: это вторая и послѣдняя возможность; признаніе бытія другихъ, а значитъ признаніе дѣйствительности всего того міра человѣческой муки, бессмысленной жизни, безцѣльной смѣны явленій, отъ котораго такъ безрезультатно всегда убѣгалъ Θ . Сологубъ и отъ котораго тщетно пытался зачураться всякими громкими словами. Мы видѣли, сколько выходовъ изъ этого жизненнаго тупика перепробовалъ Θ . Сологубъ — и все безрезультатно; остался одинъ, послѣдній выходъ — и его надо испробовать. Этотъ выходъ — не отверженіе, а принятіе міра во всей его сложности, исканіе цѣли не въ будущемъ и трансцендентномъ, а въ имманентномъ и настоящемъ. вмѣсто того, чтобы убѣгать отъ жизни, искать выхода на разныхъ необитаемыхъ вершинахъ, надо остановиться и посмотреть жизни въ глаза; вмѣсто того, чтобы обольщать себя иллюзіями и вмѣсто Альдонсы *видѣть* Дульцинею, надо Альдонсу *обращать* въ Дульцинею; а кромѣ того — и Альдонса, по свидѣтельству Сервантеса, была молодой и хорошенькой... И Θ . Сологубъ рѣшается испробовать такой выходъ; этимъ объясняются тѣ примирительные мотивы, которые мы находимъ въ его творествѣ.

Кстати, небольшое отступленіе: надо замѣтить, что всѣ тѣ попытки Θ . Сологуба, о которыхъ мы говорили выше, вовсе не шли въ отмѣчавшемся нами порядкѣ и послѣдовательности: почти всѣ онѣ были у него одно-временны, хотя въ разныя времена та или иная и выступала на первый планъ. Это надо особенно подчеркнуть, такъ какъ это характерная для Θ . Сологуба черта, которой онъ рѣзко отличается, на примѣръ, и отъ Л. Шестова и отъ Л. Андреева. Развитіе міровоззрѣнія послѣднихъ можетъ быть условно представлено одной длинной и послѣдовательно развивающейся нитью; у Θ . Сологуба, наоборотъ, мы имѣемъ цѣлый рядъ отдѣльныхъ нитей, развивающихся одновременно и то переплетающихся, то расходящихся. Вотъ почему съ самыхъ пер-

выхъ его произведеній намѣчаются тѣ мотивы, которые потомъ, въ одинъ изъ моментовъ его творчества, дѣлаются временно главенствующими; вотъ почему на предыдущихъ страницахъ намъ часто приходилось возвращаться къ истокамъ его творчества и повторять: «еще въ первомъ сборникѣ стиховъ *Θ. Сологуба*»..., «еще въ одномъ изъ первыхъ его произведеній»... и т. п.; вотъ почему, наконецъ, у *Θ. Сологуба* такая масса противорѣчій, быстрой смѣны настроеній и взглядовъ. Въ этомъ отношеніи онъ, быть можетъ, наиболѣе переменчивый и «текучій» изъ нашихъ поэтовъ, хотя критика и читатели чаще всего считаютъ его неизмѣннымъ и установившимся. Такое мнѣніе основано на абераціи зрѣнія: элементы этихъ «текучихъ» взглядовъ *Θ. Сологуба* можно встрѣтить у него такъ давно, что дѣйствительно создается иллюзія, будто одинъ *Θ. Сологубъ* въ быстрой смѣнѣ нашихъ литературныхъ теченій «яко столпъ, невредимъ стоитъ»...

Мотивы «пріятія жизни», проявляющіеся у *Θ. Сологуба* въ творествѣ послѣдняго времени, тоже встрѣчались еще въ самомъ началѣ этого творчества; уже давно онъ стремился не отринуть міръ, а сказать ему «да», не измышлять Дульцинею, а взглянуть на Альдонсу. «Благословляю, жизнь моя, твои печали» — этотъ примирительный мотивъ идетъ въ творествѣ *Θ. Сологуба* отъ самыхъ первыхъ его произведеній. Его сердце

.....жаждетъ воли
Ненавидѣть и любить,
Изнывать отъ горькой боли,
Преходящей жизнью жить;

поэтъ «доволенъ настоящимъ — полднемъ радостнымъ и тьмой»; онъ увѣщаетъ насъ любить жизнь, «дней тоской не отравляя, все вокругъ себя любя», онъ «съ міромъ тѣснѣ сплетаетъ печальную душу свою»... (изъ второй книги стиховъ). И мотивы эти проходятъ черезъ все творчество *Θ. Сологуба*, рядомъ съ мотивами отрицанія міра, рядомъ съ настроеніями скорби и отчаянья; любовь къ жизни и ко всему земному такъ же присуща *Θ. Сологубу*, какъ и другія уже знакомыя намъ настроенія. Въ третьей и четвертой книгѣ стиховъ мы снова и неоднократно встрѣчаемся съ этими мотивами пріятія міра и жизни. Вольный вѣтеръ поетъ нашему автору «про блаженство бытія»; поэтъ чувствуетъ свою неразрывную связь съ землею и со всѣмъ земнымъ, ибо

Возставилъ Богъ меня изъ влажной глины,
Но отъ земли не отдѣлилъ.
Родныя мнѣ — вершины и долины,
Какъ я себѣ, весь міръ мнѣ милъ.

Онъ принимаетъ весь міръ въ его цѣломъ, не отвергая ничего, онъ торопится принять его, пока еще есть время:

Я люблю мою темную землю,
И въ предчувствіи вѣчной разлуки
Не одну только радость пріемлю,
Но, смиренно, и тяжкія муки.
Ничего не отвергну въ созданыи...

Такъ говорилъ поэтъ еще на рубежѣ между девяностыми и девятисотыми годами, до періода своего воинственного солипсизма и абсолютнаго самоутвержденія. Теперь, стоя въ концѣ этого періода, въ самое послѣднее время *Θ. Сологубъ* снова выдвигаетъ впередъ этотъ мотивъ своего творчества, это пріятіе міра и жизни. Конечно,

это не значит, чтобы поэт отказался творить легенду: романтическія черты творчества Э. Сологуба настолько опредѣленны, что онъ не погаситъ ихъ въ себѣ никакимъ пріятіемъ міра; никогда поэтъ не разстанется со своей Дульцинеей Тобозской... Но въ то же время онъ не отвергаетъ, а принимаетъ и реалистическую Альдонсу, онъ не хочетъ ограничиться однимъ рѣзкимъ «нѣтъ», однимъ категорическимъ отрицаніемъ міра. «Я хочу быть покорнымъ до конца, — говоритъ Э. Сологубъ въ знакомой уже намъ статьѣ «Демоны поэтовъ», — я влекусь нынѣ къ тому полюсу поэзіи, гдѣ вѣчно слышится *да* всякому высказыванію жизни. Не стану собирать въ одинъ плѣнительный образъ случайно-милыя черты, не скажу: — «нѣтъ, не козломъ пахнетъ твоя кожа, не лукомъ несетъ изъ твоего рта, ты свѣжа и благоуханна, какъ саронская лилія, и дыханіе твое слаще духа кашмирскихъ розъ, и сама ты Дульцинея, прекраснѣйшая изъ женщинъ». Но покорно признаю: «да, ты Альдонса». Подойти покорно къ явленіямъ жизни, сказать всему *да*, принять и утвердить до конца все являемое — дѣло великой трудности»... Это уже не тотъ Сологубъ, который утверждалъ когда-то: «я съ тѣмъ, что явлено, враждую»; теперь онъ, не отказываясь отъ міра своей фантазіи, въ то же время не отвергаетъ и окружающаго его міра. Всякое истинное творчество, по мнѣнію Э. Сологуба, должно быть сочетаніемъ «да» и «нѣтъ», реализма и романтизма или, какъ ихъ называетъ Э. Сологубъ, ироническихъ и лирическихъ моментовъ. «Лирика всегда говоритъ міру *нѣтъ*, лирика всегда обращена къ міру желанныхъ возможностей, а не къ тому міру, который непосредственно данъ»; «иронія», наоборотъ, всегда говоритъ міру *да* и всегда обращена лицомъ къ міру непосредственно даннаго; лирика рисуетъ намъ Дульцинею, иронія описываетъ Альдонсу. Сочетаніе этихъ элементовъ является признакомъ всякой истинной поэзіи; въ видѣ примѣра Э. Сологубъ указываетъ на героиню своего романа «Тяжелые сны» — Нюту Ермолину, которая «приняла міръ кисейный и міръ пестрядинный» и стала «дульцинированной Альдонсой»... И Э. Сологубъ тоже хочетъ принять оба эти міра. Онъ продолжаетъ говорить *нѣтъ* данному міру для того, «чтобы восхвалитъ міръ, котораго нѣтъ, который долженствуетъ быть, который Я хочу»; онъ не отвергаетъ Дульцинею, но въ то же самое время онъ не отвергаетъ и Альдонсу. Онъ стремится къ сочетанію обоихъ элементовъ. И если въ своей Нютѣ Ермолиной онъ хочетъ видѣть, по его же выраженію, «дульцинированную Альдонсу», то въ одномъ изъ послѣднихъ своихъ произведеній, въ трагедіи «Побѣда смерти», онъ выводитъ на сцену «альдонсированную Дульцинею»... Въ прологъ къ этой трагедіи, озаглавленномъ «Змѣиноокая въ надменномъ чертогѣ», мы имѣемъ передъ собою въ качествѣ дѣйствующаго лица съ одной стороны «Альдонсу, именуемую королевою Ортрудюю», а съ другой — «Дульцинею, именуемую Альдонсою»... Дульцинея эта носитъ воду, моетъ полы и всѣ считаютъ ее крестьянской дѣвкой Альдонсой и бьютъ ее; а она все ждетъ поэта, который «увѣнчаетъ красоту и низвергнетъ безобразіе»... Донъ Кихотъ въ Альдонсѣ видѣлъ Дульцинею; здѣсь, наоборотъ, Дульцинею принимаютъ за Альдонсу... И поэтъ долженъ увѣнчать красоту, не видную подъ маской обыденности, онъ долженъ увѣнчать, воспѣть, полюбить «истинную красоту этого міра, очаровательницу Дульцинею во образѣ змѣиноокой Альдонсы»... *).

Э. Сологубъ — типичный романтикъ, а потому не трудно предсказать, что всѣ его попытки примириться съ Альдонсой раньше или позже обречены на неудачу; но любопытно уже то, что нашъ авторъ видитъ теперь невозможность остаться при одной Дульцинеѣ, при одномъ мірѣ своей фантазіи, — такъ или иначе, но этотъ міръ надо дополнить міромъ реальнаго, пріятіемъ Альдонсы. Надо принять данный міръ. И Э. Сологубъ уже не считаетъ свое «я» единымъ въ мірѣ; онъ уже не утверждаетъ, какъ прежде: «я обманъ личинъ отвергъ», «раздѣленные и многообразные лики — всѣ они только личины Мои»... Наоборотъ, онъ признаетъ теперь эти «личины», при-

*) Этотъ же циклъ идей мы находимъ въ любопытномъ предисловіи Э. Сологуба къ его переводамъ изъ П. Верлена, въ его статьѣ «Мечта Донъ-Кихота» («Золотое Руно», 1908 г., н. 1) и др.

знаетъ существованіе многообразныхъ «ты», которые казались ему раньше только насмѣшкой надъ нимъ дьявола; онъ преодолеваетъ бывшее свое горделивое юродство и снова входитъ человѣкомъ въ человѣческій міръ:

Преодолѣлъ я дикій холодъ
Земныхъ страданій и невзгодъ,
И снова непорочно молодъ,
Какъ въ первозданный майскій годъ.
Вернувшись къ ясному смиренью,
Чужіе лики вновь люблю,
И снова радуюсь творенью,
И все цвѣтущее хвалю, —

говоритъ намъ поэтъ въ одномъ изъ послѣднихъ своихъ стихотвореній (кн. «Пламенный Кругъ»). И, какъ видимъ, это дѣйствительно возвратъ къ тому настроенію и тѣмъ мотивамъ, которые мы слышали отъ Θ . Сологуба еще въ началѣ его творчества.

И съ этой точки зрѣнія «пріятія міра» Θ . Сологубъ находитъ оправданіе и міру и жизни. Мы уже видѣли, въ чемъ хочетъ найти это оправданіе Θ . Сологубъ — въ «красотѣ», и тогда уже отмѣтили ту долю правды, которая скрыта въ такомъ отвѣтѣ; возобновимъ теперь это въ памяти на отдѣльномъ примѣрѣ. «Люблю красоту, — страстно говоритъ Людмила: — ...люблю цвѣты, духи, яркія одежды, голое тѣло. Говорятъ, есть душа. Не знаю, не видѣла. Да и на что она мнѣ? Пусть умру совсѣмъ, какъ русалка, какъ тучка подъ солнцемъ растаю. Я тѣло люблю — сильное, ловкое, голое, которое можетъ наслаждаться»... Ошибочно, разумѣется, думать, что въ этомъ — *вся* правда: правда шире этого узкаго самоограниченія красотой; но въ этомъ несомнѣнно есть доля правды, заключающаяся въ томъ, что смысла жизни надо искать не въ будущемъ, не на землѣ Ойле, не въ Zukunftstaat'e, не черезъ двѣсти-триста лѣтъ, а въ переживаніяхъ каждаго даннаго момента. Жизнь наша получаетъ непосредственный — но не объективный, а субъективный — смыслъ, если мы поймемъ, что не будущее осмысливаетъ нашу жизнь, а настоящее, что не на небѣ, а на землѣ можемъ мы найти свои идеалы. И самъ Θ . Сологубъ готовъ признать это:

.....небо далеко,
И даже — неба нѣтъ.
Пойми — и жить легко,
Вѣдь тутъ же, съ нами, свѣтъ.
Огнемъ горитъ эфиръ,
И ярки наши дни...

Правда, тутъ же Θ . Сологубъ говоритъ о себѣ: «но онъ любилъ мечтать о пресвятой звѣздѣ, какой не отыскать нигдѣ, — увы! — нигдѣ!» (кн. «Пламенный Кругъ»). Да, «онъ любилъ мечтать» — мы это знаемъ, мы это видѣли; онъ пробовалъ и пробуетъ то спрятаться за стѣнами «творимой легенды», то утѣшиться мыслью о звѣздѣ Ойле, которой «нигдѣ, — увы! — нигдѣ» не отыскать... И иногда ему надоѣдаетъ искать смыслъ жизни «за предѣлами предѣльнаго». Искать смыслъ и цѣль жизни человѣка и жизни человѣчества гдѣ-то впереди, возлагать надежды на бессмертіе духа или бессмертіе человѣчества, на далекое грядущее — дѣло религіозной вѣры. Блаженъ, кто вѣруетъ; Θ . Сологубъ не вѣритъ. Его правда въ томъ, что онъ строитъ свое оправданіе жизни, видитъ смыслъ ея не въ будущемъ, а въ настоящемъ:

Живи и знай, что ты живешь мгновеньемъ,
Всегда иной,
Грядущимъ тайнамъ, прежнимъ откровеньямъ
Равно чужой.

И думы знойныя о тайной цѣли
Всебытія
Умрутъ, какъ звонъ расколотой свирѣли
На днѣ ручья...

Пусть это не совсѣмъ такъ, пусть и прежнія откровенія и грядущія тайны вовсе не чужды человѣку, хотя онъ и живетъ мгновеньемъ; но во всякомъ случаѣ здѣсь подписывается смертный приговоръ думамъ о тайной цѣли бытія. Такихъ цѣлей нѣтъ ни у человѣка, ни у человѣчества; каждый человѣкъ — объективное средство и субъективная самоцѣль. Всякій причинно-обусловленный рядъ можетъ быть разсматриваемъ нами, какъ рядъ цѣлесообразный, телеологически-обусловленный, если только звеномъ этого ряда является человѣкъ. Я живу во времени, а потому и являюсь слѣдствіемъ безконечной цѣпи причинъ, и въ свою очередь оказываюсь однимъ изъ промежуточныхъ причинныхъ условій для безконечной цѣпи грядущихъ слѣдствій; я слѣдствіе, но я и причина. Sub specie телеологизма это значить, что я являюсь цѣлью безконечной цѣпи средствъ и въ свою очередь оказываюсь средствомъ для безконечной цѣпи грядущихъ цѣлей; я средство, но я и цѣль. Конечной цѣли нѣтъ и не можетъ быть, какъ нѣтъ и не можетъ быть начальной причины; каждое данное звено причинно-телеологическаго ряда, каждое «я» есть слѣдствіе и цѣль и въ то же время причина и средство; въ каждый данный моментъ «я» есть пунктъ пресѣченія этихъ четырехъ элементовъ. Мы ищемъ цѣли въ опредѣленномъ пунктѣ пути, а между тѣмъ не замѣчаемъ, что *цѣлью является каждый данный моментъ*, что цѣль не въ будущемъ, что цѣль — въ настоящемъ...

Вотъ та точка зрѣнія, — на развитіи ея мы еще подробно остановимся — съ которой и Θ . Сологубъ иногда принимаетъ міръ и осмысливаетъ существованіе. Не черезъ двѣсти-триста лѣтъ, не въ Zukunftstaat'e лежитъ цѣль человѣческой жизни, цѣль жизни cadaго человѣка и всего человѣчества, а въ каждомъ данномъ моментѣ. И если въ каждый данный моментъ въ моемъ «я» пересѣкаются цѣль, слѣдствіе, средство и причина, то мнѣ, для сознанія осмысленности своей жизни, остается только и въ каждый данный моментъ и въ ту сумму ихъ, которая зовется моей жизнью, вмѣстить рядъ наиболѣе полныхъ, широкихъ и глубокихъ переживаній. Цѣль — въ настоящемъ, и этимъ оправдывается жизнь; это сознаетъ Нюта Ермолина («Тяжелые сны»), за которой несомнѣнно стоитъ самъ Θ . Сологубъ — недаромъ же онъ эту Нюту торжественно именуетъ «Моею вѣчною Невѣстою»... А Нюта и является именно выразительницей мысли о цѣли въ настоящемъ, объ осмысленности жизни какъ таковой. «Я люблю радость, — говоритъ она, — ...и все въ жизни. Хорошо испытывать разное. Струи моэта и боль отъ лозины — во всемъ есть полнота ощущеній»... Этой полнотой ощущеній и осмысливается жизнь, какъ еще яснѣе высказываетъ Нюта въ своемъ разговорѣ съ Логинымъ. Послѣдній утверждаетъ, что жизнь въ одно и то же время и необходима и невозможна. «Невозможность жизни! — перебиваетъ Нюта: — живутъ же...

— Живутъ? Не думаю (отвѣчаетъ Логинъ). Умираютъ непрерывно — въ томъ и вся жизнь. Только хочешь схватиться за прекрасную минуту — и нѣтъ ея, умерла.

— Какая гордость! Зачѣмъ требовать отъ жизни того, чего въ ней нѣтъ и не можетъ быть? Сколько поколѣній прожило и умерло покорно.

— И увѣрены были, что такъ и надо, что у жизни есть смыслъ? А стоитъ доказать, что нѣтъ смысла въ жизни — и жизнь сдѣлается невозможной...

— Нѣтъ, я съ этимъ несогласна. У жизни есть смыслъ, да и пусть нѣтъ его — мы возьмемъ и нелѣпую жизнь и будемъ рады ей.

— А въ чемъ смыслъ жизни?..

— Смыслъ жизни, — сказала наконецъ Нюта, — это только наше человѣческое понятіе. Мы сами создаемъ смыслъ и вкладываемъ его въ жизнь. Дѣло въ томъ, чтобъ жизнь была полна — тогда въ ней есть и смыслъ и счастье»...

Логинъ не хочетъ принять такой жизни, которая не имѣетъ объективнаго смысла; однако и въ его уста авторъ вкладываетъ то убѣжденіе, что цѣли мы должны искать не въ будущемъ, а въ настоящемъ. «У насъ въ лѣсахъ — говоритъ ему Нюта — цвѣтеть теперь много ландышей: бѣлые въ прозелень цвѣты, милые такіе. А вамъ случилось видѣть ихъ ягоды?»

— Нѣтъ, не доводилось.

— Да и мало кто ихъ видѣлъ.

— А вы видѣли?

— Я видѣла. Ярко-красныя ягоды. И никто-то, почти никто ихъ не видитъ: ребяташки жадныя обрываютъ цвѣты и продаютъ.

— Здѣсь лучше цвѣтъ, чѣмъ плодъ, — сказала Логинъ: — красота цвѣтка — достигнутая цѣль жизни ландыша»...

Господа объективисты — мистики или общественники, безразлично — съ ужасомъ отшатнутся отъ подобнаго воззрѣнія и судорожно ухватятся за вѣру въ Бога или за вѣру въ человѣчество. Они ищутъ объективнаго смысла жизни и утверждаютъ, что, говоря фигурально, цѣль жизни ландыша именно плодъ, а цѣль жизни человѣка — потомство, человѣчество, душа, Богъ... Но въ Бога и душу надо вѣрить — и «блаженны вѣрующіе», а ссылка на человѣчество и потомство — вѣдь это отсыланіе отъ Понтія къ Пилату. Попытка найти объективный смыслъ жизни внѣ области вѣры — попытка съ негодными средствами; смыслъ жизни — исключительно субъективный и другимъ быть не можетъ. И тщетно стремленіе объективистовъ, не желающихъ принять субъективный смыслъ жизни, перенести объективный смыслъ за грани исторіи и за грани земной жизни: жизнь должна имѣть объясненіе въ самой себѣ, или такого объясненія вовсе нѣтъ. Недаромъ поэтому Θ. Сологубъ, въ своей трагедіи «Даръ мудрыхъ пчелъ», заставляетъ тѣни умершихъ искать смысла своей минувшей жизни въ ней самой, а не въ туманахъ Аида. Персефона тоскуетъ по живой жизни, и тѣни умершихъ вспоминаютъ объ этой жизни, какъ имѣвшей ясный субъективный смыслъ:

Персефона. О, живое вино человѣческой жизни, проливаемое въ изобиліи!

Тѣни умершихъ. Мы страдали.

Персефона. О, живая снѣдь человѣческой плоти!

Тѣни умершихъ. Мы хотѣли.

Персефона. О, тѣло земное, пронизанное солнцемъ!

Тѣни умершихъ. Мы любили.

Персефона. Мойры, жестокая, какую ткань вы мнѣ ткете!

Тѣни умершихъ. Мы свершили весь нашъ путь. Не ждемъ ни радости, ни печали.

Мы страдали, мы хотѣли, мы любили — такъ говорятъ о себѣ тѣни умершихъ; не въ прошедшемъ, а въ настоящемъ времени повторяемъ о себѣ эти же слова мы, живые люди. Мы страдаемъ и наслаждаемся, мы любимъ и ненавидимъ, мы боремся и побѣждаемъ или погибаемъ; въ полнотѣ этихъ переживаній — весь смыслъ нашей жизни, другого не было, нѣтъ и не будетъ.

Х.

Таковы первые блѣдные штрихи, первыя очертанія этой теоріи. Немедленно возникаетъ цѣлый рядъ сложныхъ и острыхъ вопросовъ, или, вѣрнѣе, всего одинъ вопросъ: какъ же отвѣчаетъ эта теорія на всѣ тѣ мучительныя проблемы, съ постановки кото-

рыхъ мы начали? А затѣмъ: каковы же ближайшіе выводы изъ этого положенія? Къ чему мы придемъ въ концѣ пути? А смыслъ жизни человѣчества? а всемірная исторія? а міровое зло? И если настоящее есть цѣль для каждаго отдѣльнаго «я», то не придемъ ли мы какъ-разъ къ теоріи абсолютнаго эгоизма? И такъ далѣе, и такъ далѣе.

На всѣ эти вопросы мы найдемъ отвѣтъ попутно съ изученіемъ художественнаго и философскаго творчества Л. Андреева и Л. Шестова — тѣхъ двухъ писателей, которые, вмѣстѣ съ Ѳ. Сологубомъ, наиболѣе сильно отзываются на вопросъ о смыслѣ и цѣли жизни, — вопросъ, составляющій главную ось творчества всѣхъ ихъ троихъ. Изученіе же Ѳ. Сологуба доведено нами до конца и мы здѣсь съ нимъ простимся, подведя только краткій итогъ тѣмъ результатамъ, къ которымъ мы пришли на предыдущихъ страницахъ.

Вся жизнь въ ея цѣломъ, жизнь, какъ таковая — сплошное мѣщанство: вотъ положеніе, проходящее черезъ все творчество Ѳ. Сологуба и сближающее его прежде всего съ Чеховымъ, а черезъ него и съ Лермонтовымъ. Вся жизнь — сплошная передонощина: вотъ впечатлѣніе, вынесенное Ѳ. Сологубомъ отъ столкновенія съ «дебелой бабищей жизнью»... Если это такъ, то праздны и тщетны всѣ попытки найти общій смыслъ и жизни человѣка и жизни человѣчества; единственнымъ спасеніемъ изъ этого омута мѣщанства для захлебывающихся въ немъ отдѣльныхъ людей является либо «блаженное безуміе», либо избавительница смерть. Есть, впрочемъ, и иной выходъ; этотъ выходъ — одиночество, пытающееся найти себѣ метафизическое оправданіе въ солипсизмѣ и ищущее дорогу индивидуальнаго спасенія въ культѣ красоты. Послѣднее ведетъ въ свою очередь къ двумъ противоположнымъ результатамъ, которые могутъ быть охарактеризованы нами какъ романтизмъ и реализмъ поэта. Съ одной стороны Ѳ. Сологубъ воздвигаетъ причудливые міры своей фантазіи, въ которыхъ онъ ищетъ смысла и спасенія отъ бессмысленности окружающаго мѣщанства; съ другой стороны онъ начинаетъ цѣнить красоту не только въ своемъ вымышленномъ, но и въ дѣйствительномъ мірѣ. Оба эти міра онъ совмѣщаетъ: надо жить всей полнотой переживаній въ данномъ намъ мірѣ трехъ измѣреній и надо восполнять эти переживанія творчествомъ міра четырехъ измѣреній, полетомъ «за предѣлы предѣльнаго»... Въ общей полнотѣ переживаній и заключается единственный смыслъ жизни, поднимающейся надъ уровнемъ передонощины; но смыслъ этотъ — исключительно субъективный, а объективнаго нѣтъ и быть не можетъ. Внѣ этого субъективнаго смысла жизнь человѣка и жизнь человѣчества только —

Безжизненный чертогъ,
Случайная дорога...
Не хочетъ жизни Богъ,
И жизнь не хочетъ Бога.

Не хочетъ жизни Богъ — ибо онъ не вложилъ въ жизнь человѣка и человѣчества того объективнаго смысла, котораго тщетно ищутъ въ ней и мистики и позитивисты; и жизнь не хочетъ Бога — ибо довольствуется она тѣмъ субъективнымъ смысломъ, который не нуждается ни въ санкціи Бога, ни въ санкціи Человѣчества... Объективнаго смысла человѣческой жизни нѣтъ, ибо жизнь эта — «капризь пьяной Айсы»; объективнаго смысла исторіи человѣчества нѣтъ, ибо исторія эта — «Анекдотъ, рожденный Айсою» (см. «Переваль», 1907 г. № 1, статья Ѳ. Сологуба); есть только субъективный смыслъ человѣческой жизни и заключается онъ въ полнотѣ переживаній, — а другого смысла не было, нѣтъ и не будетъ.

Такъ говоритъ намъ Ѳ. Сологубъ. Хотѣлъ ли онъ сказать это — для насъ безразлично, но это сказалось во всемъ его творествѣ; и въ этомъ его связь не только съ Чеховымъ и Лермонтовымъ, но и съ Достоевскимъ. И Ѳ. Сологубъ, и Л. Андреевъ, и

Л. Шестовъ — всѣ они вышли изъ Ивана Карамазова, какъ ни различны они по настроенію, по взглядамъ, по значенію въ русской литературѣ. Значеніе Ѳ. Сологуба въ исторіи русской литературы — не велико: онъ слишкомъ интимный, слишкомъ индивидуальный поэтъ, чтобы занять своимъ именемъ десятилѣтіе, создать эпоху, школу... Въ этомъ отношеніи онъ родствененъ Л. Шестову и совершенно противоположенъ Л. Андрееву: и Ѳ. Сологубъ и Л. Шестовъ — писатели «для немногихъ», они никогда не будутъ пользоваться всеобщимъ признаніемъ. Это не порицаніе и не хвала: съ одной стороны художникомъ «для немногихъ» является такой глубокой и тонкой писатель, какъ Тютчевъ; а съ другой — писателемъ «для всѣхъ» оказывается такой тонкой и проникновенный художникъ, какъ Чеховъ. Тютчевъ — одинокая вершина въ исторіи русской литературы, Чеховъ — соединенная съ прошлымъ и будущимъ горная цѣпь; Тютчевъ связанъ внутренней связью съ отдѣльными великанами русской литературы (съ Пушкинымъ, съ Баратынскимъ), а Чеховъ, кромѣ того, еще со всей русской литературой и русской жизнью въ ея цѣломъ; Тютчевъ — глубочайшій моментъ русской литературы, Чеховъ — цѣлая эпоха, одинаково и широкая и глубокая. Нѣтъ сомнѣнія, что имя Л. Андреева будетъ современемъ обозначать собою отдѣльную эпоху русской литературы: Чеховъ, М. Горькій, Л. Андреевъ — такова будетъ послѣдовательная цѣпь именъ, характеризующихъ русскую литературу конца XIX-го и начала XX-го вѣка; Ѳ. Сологубъ (равно какъ и Л. Шестовъ) въ эту цѣпь не войдетъ. Онъ слишкомъ индивидуальный, слишкомъ интимный писатель, онъ стоитъ въ русской литературѣ особнякомъ и особнякомъ будетъ изучаться историками литературы. Про Ѳ. Сологуба можно сказать словами Тэна объ одномъ изъ французскихъ писателей: онъ занимаетъ въ литературѣ высокое, но узкое мѣсто. Вѣрнѣе наоборотъ: Ѳ. Сологубъ занимаетъ въ нашей литературѣ узкое, но высокое мѣсто. Его «Мелкій Бѣсъ» одинъ закрѣпляетъ за нимъ такое мѣсто въ литературѣ, если даже не говорить объ его стихахъ и о такихъ маленькихъ шедеврахъ, какъ многіе мелкіе рассказы Ѳ. Сологуба — особенно тѣ, въ которыхъ на сцену выводятся дѣти (напр., «Въ плѣну», «Два готика», «Землѣ земное» и др.). Такое же узкое, но высокое мѣсто занимаетъ Ѳ. Сологубъ и своими стихами: въ исторіи русской поэзіи девятнадцатые и девятисотые годы будутъ охарактеризованы именами К. Бальмонта и В. Брюсова, а Ѳ. Сологубъ со своей тонкой, интимной поэзіей и здѣсь займетъ обособленное мѣсто — узкое, но высокое. Это не мѣшаетъ ему быть тѣсно связаннымъ съ отдѣльными великанами русской литературы — съ Лермонтовымъ, съ Чеховымъ и съ Достоевскимъ; съ первыми двумя онъ связанъ своимъ отношеніемъ къ мѣщанству жизни, а съ послѣднимъ — своимъ отношеніемъ къ карамазовскимъ вопросамъ, которые своимъ ядомъ отравили его сердце.

Это — главное, это — существенное въ творествѣ Ѳ. Сологуба. И по сравненію съ этимъ ничтожными и мелкими являются всѣ черты самовосхваленія, самообожанія и вообще того горделиваго юродства, которыя мы находимъ не у одного Ѳ. Сологуба, но и у многихъ родственныхъ ему современныхъ писателей. Многихъ читателей приводятъ въ негодованіе такіе перлы, какъ, напримѣръ, предисловіе Ѳ. Сологуба къ его трагедіи «Побѣда смерти»... «Развѣ стихи его не прекрасны? — говоритъ въ третьемъ лицѣ о самомъ себѣ Ѳ. Сологубъ въ этомъ предисловіи: — развѣ проза его не благоуханна? развѣ не обладаетъ онъ чарами послушнаго ему слова?»... И читатель со смѣхомъ или негодованіемъ отодвигаетъ отъ себя книгу самоупивающагося автора... Но, конечно, поступать такъ, значитъ изъ-за деревьевъ не видѣть лѣса. Надо подняться выше подобнаго мелкаго самовосхваленія, надо обращать фокусъ своего вниманія не на эти мелкія авторскія причуды, всегда такъ или иначе объяснимыя нравами литературной кружковщины или условіями личной психики; надо «смотрѣть въ корень» творчества писателя, искать общей связующей нити этого творчества. И въ томъ же предисловіи, изъ котораго многіе злорадно вырываютъ только-что приведенную фразу, есть другая, гораздо больше заслуживающая вниманія. «Всѣми словами, какія на-

ходить, онъ говоритъ объ одномъ и томъ же. Къ одному и тому же зоветъ онъ неутомимо», — говоритъ о себѣ самъ *Θ. Сологубъ* въ этомъ же предисловіи; и на эти слова надо обратить вниманіе, такъ какъ дѣйствительно они подчеркиваютъ то единство творчества *Θ. Сологуба*, о которомъ мы говорили на предыдущихъ страницахъ. Нити творчества *Θ. Сологуба* — многочисленны, сложны и идутъ переплетаясь; но направление этого пути — дѣйствительно едино. «Безуміе», «одинокчество», «любовь», «красота», «смерть» — какъ бы ни отвѣчалъ еще *Θ. Сологубъ* на стоящіе передъ нашимъ сознаниемъ карамазовскіе вопросы, но несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что «всѣми словами, какія находитъ, *Θ. Сологубъ* говоритъ объ одномъ и томъ же»... Онъ говоритъ о смыслѣ жизни, о цѣли жизни, объ оправданіи жизни...

Что онъ говоритъ объ этомъ — мы знаемъ; какъ отвѣчаетъ онъ на эти вопросы — мы слышали. На творчествѣ *Л. Андреева* и *Л. Шестова* мы прослѣдимъ дальнѣйшее развитіе того рѣшенія вопроса о смыслѣ жизни, которое въ общихъ чертахъ было намѣчено нами въ творчествѣ *Θ. Сологуба* и которое должно въ концѣ концовъ сдѣлаться яснымъ не только въ общихъ чертахъ, но и во всѣхъ подробностяхъ.

Леонидъ Андреевъ

I.

Въ драмѣ *Л. Андреева* «Къ звѣздамъ» есть одно мѣсто, которое слѣдовало бы взять эпиграфомъ ко всему творчеству этого автора. Вотъ это мѣсто: «человѣкъ думаетъ только о своей жизни и о своей смерти — и отъ этого ему такъ страшно жить и такъ скучно, какъ блохѣ, заблудившейся въ склепѣ... Чтобы заполнить страшную пустоту, онъ много выдумываетъ, красиво и сильно; но и въ вымыслахъ онъ говоритъ только о своей смерти, только о своей жизни, и страхъ его растетъ. И становится онъ похожъ на содержателя музея изъ восковыхъ фигуръ. Днемъ онъ болтаетъ съ посѣтителеми и беретъ съ нихъ деньги, а ночью — одинокій онъ бродитъ съ ужасомъ среди смертей, неживого, бездушнаго»... Этотъ содержатель музея восковыхъ фигуръ — самъ *Л. Андреевъ*. Всѣ главные его герои — это намѣренно сдѣланныя изъ воска фигуры, ибо въ каждомъ изъ нихъ есть та доля нарочитаго символизма, которая дѣлаетъ ихъ не столько живыми типами, сколько символами. И иногда *Л. Андреевъ* дѣйствительно «болтаетъ съ посѣтителеми», скрывая гнетущіе вопросы подъ разными масками; но чаще — а за послѣдніе годы творчества постоянно — «одинокій онъ бродитъ съ ужасомъ среди смертей, неживого, бездушнаго», и «чтобы заполнить страшную пустоту, онъ много выдумываетъ, красиво и сильно, но и въ вымыслахъ онъ говоритъ только о своей смерти, только о своей жизни, и страхъ его растетъ»... Да, это дѣйствительно такъ; этими словами *Л. Андреевъ* самъ вскрываетъ лейтъ-мотивъ своего творчества.

Такимъ лейтъ-мотивомъ творчества *Л. Андреева* является, какъ уже неоднократно отмѣчалось критикой, *Смерть*. *Л. Андреевъ* — писатель *однотонный*: такъ смотритъ на него критика, такъ смотритъ на него читающая публика, и это въ значительной мѣрѣ справедливо. Конечно, отсюда вовсе еще не слѣдуетъ, что *Л. Андреевъ* писатель *однотонный*, *однообразный*, упорно зудящій все одну и ту же ноту; наоборотъ, онъ хочетъ, онъ старается — и это въ значительной степени ему удается — быть разнообразнымъ, красочнымъ, неожиданнымъ, новымъ; отъ избытка старанія онъ иногда впадаетъ даже въ противоположную крайность, становится слишкомъ цвѣтистымъ, вымученно новымъ; онъ постоянно ищетъ все новыхъ и новыхъ эффектовъ, нетронутыхъ и неразработанныхъ гармоническихъ рисунковъ. Но при всемъ этомъ онъ

безсиленъ измѣнить канву своего рисунка; при всемъ старательномъ разнообразіи своихъ мелодій онъ фатально проводитъ ихъ на фонѣ одного и того же «органнаго пункта», выражаясь музыкальнымъ терминомъ. У Мусоргскаго есть одна небольшая пьеска «Il vecchio castello»: на протяженіи сотни тактовъ этой музыкальной картинки Мусоргскій даетъ рядъ гармоническихъ рисунковъ на одномъ и томъ же гнетущемъ фонѣ органнаго пункта — непрерывнаго продолженія все одной и той же основной ноты, сопровождающей мелодію и проходящей черезъ всю пьесу. Таково же и творчество Л. Андреева, причемъ «органнымъ пунктомъ» его творчества является *Смерть*. И иногда этотъ «органный пунктъ» заглушаетъ собою всѣ остальные мотивы творчества Л. Андреева, подобно тому, какъ въ «Царѣ Голодѣ» въ ночь великаго бунта звукъ хриплаго рога Смерти «на нѣкоторое время становится почти непрерывнымъ. Вотъ онъ заглушаетъ колоколъ, вотъ заглушаетъ и заставляетъ молчать музыку, вотъ онъ наполняетъ залъ, хриплый, торжествующій, бѣшенный»... Такъ бываетъ иногда и въ произведеніяхъ Л. Андреева; всюду и всегда онъ — писатель однодумъ, и Смерть является единой думой, заполнившей все его творчество, все его міровоззрѣніе. Самъ о себѣ говоритъ Л. Андреевъ, характеризуя состояніе духа одного изъ своихъ героевъ, для котораго «всѣ слова значили одно: смерть. И всѣ мысли, какія были у Павла, значили одно: смерть. Изъ сада шель густой и сильный запахъ травы, деревьевъ и распустившагося жасмина, и запахъ этотъ значилъ все то же: смерть»... (III, 149 — 159. Ср. со слѣдующимъ мѣстомъ изъ «Разказа о семи повѣщенныхъ»: «Было страшно произнести слово, какъ будто каждое слово въ языкѣ потеряло свое значеніе и значило только одно: смерть»...). Мыслью о смерти пронизанъ для Л. Андреева весь міръ, все бытіе; *sub specie mortis* смотритъ онъ на все окружающее.

Мысль эта неразрывно и тѣсно связана у Л. Андреева съ той проблемой, разсмотрѣнію которой посвящена настоящая книга — съ проблемой о смыслѣ человѣческой жизни. Это та общая ось вращенія, которая проходитъ черезъ творчество и Θ. Сологуба, и Л. Андреева, и Л. Шестова; но отношеніе къ вопросу о смыслѣ жизни у каждого изъ нихъ совершенно своеобразно, каждый изъ нихъ подходитъ съ иной стороны къ этой проблемѣ. Мы видѣли, что Θ. Сологубъ въ ужасѣ останавливается передъ дебелий и румяной, но безобразной бабищей *Жизнью*, передъ ея безпросвѣтнымъ мѣщанствомъ, ея неизбежной передононщиной; «если вся жизнь есть мѣщанство, то въ чемъ же ея смыслъ?» — такъ спрашиваетъ Θ. Сологубъ — и не находитъ окончательнаго отвѣта. Отсюда его надежды на избавительницу смерть, которая одна можетъ побѣдить всю бессмысленность передононщины и все міровое зло:

О, владычица смерть, я ропталъ на тебя,
Что ты, злая, царишь, все земное губя;
И пришла ты ко мнѣ, и въ сіяніи дня
На людскіе пути повела ты меня.
Увидалъ я людей въ озареніи твоёмъ,
Омраченныхъ тоской, и безсильемъ, и зломъ,
И я понялъ, что зло подъ дыханьемъ твоимъ
Вмѣстѣ съ жизнью людей исчезаетъ какъ дымъ.

Такъ смотритъ на жизнь и на смерть Θ. Сологубъ: если жизнь бессмысленна, то смерть спасаетъ и избавляетъ отъ бессмысленной жизни. Л. Андреевъ не стоитъ на такой точкѣ зрѣнія; для него смерть, прерывающая нить жизни, является наиболѣе бессмысленнымъ изъ всего въ мірѣ. На вопросъ Θ. Сологуба: «если жизнь — мѣщанство, то въ чемъ же ея смыслъ?» — Л. Андреевъ отвѣчаетъ другимъ вопросомъ: «если есть смерть, то каковъ же смыслъ жизни?» Насколько бессмысленна для Θ. Сологуба вся жизнь, настолько же бессмысленна для Л. Андреева смерть; и если для Θ. Сологуба жизнь есть дебелий, румяная, но безобразная бабища, то для Л. Андреева «жизнь такъ

прекрасна, что хотѣлось умереть — чтобы жить вѣчно» (III, 150), а смерть есть «мракъ пустоты и ужась Безконечнаго»... «Ужась Безконечнаго» — это очень характерно; Л. Андреевъ хочет отыскать смыслъ нашей земной, конечной жизни и не ищетъ рѣшенія въ области нуменальнаго или за предѣлами трехъ измѣреній.

Л. Андреевъ не можетъ примириться съ нелѣпостью факта смерти; но это не мѣшаетъ ему и въ самой жизни видѣть много передоновины, мѣщанства, бессмысленности и зла. Въ то время какъ для Ѳ. Сологуба *вся жизнь, весь міръ* въ своей сущности — сплошная передоновица, для Л. Андреева прекрасная жизнь только запачкана этимъ мѣщанствомъ; для него это мѣщанство — только болѣзнь, только состояніе, а не свойство человѣка. И эту тусклую передоновицу жизни онъ безпощадно осуждаетъ, примыкая нѣкоторыми мотивами своего творчества къ Чехову, нѣкоторыми — къ Горькому. Но въ этой области Л. Андреевъ бываетъ только мимоходомъ, большею частью въ своихъ мелкихъ рассказахъ начала девятисотыхъ годовъ. Одинъ изъ лучшихъ его рассказовъ этого рода — «Нѣтъ прощенія»; въ немъ проходитъ передъ нами одинъ день жизни типичнаго представителя туслаго мѣщанства. Жизнь этого учителя гимназіи, Митрофана Васильевича Крылова, — дешевая жизнь, какъ коночный билетъ съ надорваннымъ угломъ. Отъ дома до гимназіи и обратно: всѣ дни можно считать по билетамъ, а сама жизнь похожа на клубокъ, изъ котораго грязные пальцы вытягиваютъ бумажную ленту и отрываютъ по билету — по дню»... И эта учительская шкура была самому ему такъ скучна и противна, что онъ съ удовольствіемъ вошелъ въ роль шпіона, шутки ради пугая этимъ какую-то молоденькую курсистку. Но когда шутка эта зашла слишкомъ далеко, когда онъ испугался, что его дѣйствительно могутъ навсегда счесть за шпіона и когда онъ сталъ мучительно искать во всей своей жизни какой-нибудь яркій фактъ, какое-нибудь твердое убѣжденіе, неоспоримо доказывающее, что онъ *не* шпіонъ — то онъ не могъ найти такого факта, такого убѣжденія. «Пусть кто-нибудь, та же дѣвушка обвинить его въ шпіонствѣ — найдется въ его жизни что-нибудь опредѣленное, яркое, убѣдительное, чтб могъ бы онъ противопоставить этому гнусному обвиненію?»... ««Мои убѣжденія, — бормочетъ онъ, — мои убѣжденія. Всѣ знаютъ. Мои убѣжденія. Вотъ, на примѣръ...» — Онъ ищетъ. Онъ ловитъ въ памяти обрывки разговоровъ, ищетъ чего-нибудь яркаго, сильнаго, доказательнаго — и не находитъ ничего. Попадаются нелѣпыя фразы: «я убѣжденъ, Ивановъ, что вы списали задачу у Сироткина». Но развѣ это убѣжденія? Пробѣгаютъ отрывки газетныхъ статей, чьи-то рѣчи, какъ будто и убѣдительныя, — но гдѣ то, что говорилъ онъ самъ, что думалъ онъ самъ? Нѣту. Говорилъ, какъ всѣ, думалъ, какъ всѣ; и найти его собственныя слова, его собственныя мысли такъ же невозможно, какъ въ кучѣ зеренъ найти такое же ничѣмъ неотмѣченное зерно»... «Митрофанъ Васильевичъ вскакиваетъ и идетъ. — «Вздоръ, вздоръ! Нервы просто развинтились. Да и что такое убѣжденія? Одно слово. Вычиталъ слово, вотъ тебѣ и убѣжденіе. Катодъ, логариѳмъ! Поступки, вотъ главное! Хорошъ шпіонъ, который...» — Но и поступковъ нѣту. Есть дѣйствія — служебныя, семейныя и безразличныя, а поступковъ нѣту. Кто-то неумоимо и настойчиво требуетъ: скажите, что вы сдѣлали? И онъ ищетъ съ отчаяніемъ, съ тоской. Какъ по клавишамъ пробѣгаетъ по всѣмъ прожитымъ годамъ, и каждый годъ издаетъ одинъ и тотъ же пустой и деревянный звукъ»... Опускаю многія прелестныя черточки этого выдержаннаго рассказа, не желая удлинять цитатами изложеніе; но и изъ этого немногаго ясно, какая и въ чемъ разница между двумя учителями гимназій — Передоновымъ и Крыловымъ, то-есть, иными словами — какая и въ чемъ разница возрѣній на мѣщанство Ѳ. Сологуба и Л. Андреева. Для Л. Андреева Крыловъ — представитель громадной массы, большинства, этического мѣщанства, но далеко не всякій человѣкъ, далеко не представитель жизни вообще; рядомъ съ нимъ въ рассказѣ идетъ рѣчь о людяхъ другого типа, о другой жизни — полной, интересной и разнообразной, проникнутой стройной гармоніей борьбы и быстрой мужественной радостью (III, 251). Но и незави-

симо отъ этого ясно, что кромѣ гг. Крыловыхъ есть люди, обладающіе не дѣйствіями, а поступками, убѣжденіями, а не чужими мнѣніями; есть люди — и такихъ не мало — которые имѣютъ въ своей жизни то опредѣленное, яркое и убѣдительное, чего нѣтъ и не можетъ быть у Крылова и у всѣхъ иже съ нимъ. *Θ. Сологубъ* не призналъ бы такой отводъ закономѣрнымъ, такъ какъ для него *всякая* жизнь, жизнь сама по себѣ — сплошная передонощина; *Передоновъ* — это всѣ мы безъ изытія, безъ исключенія, *Передоновъ* — это сама дебелая и румяная, но безобразная бабища жизнь. То, что для *Л. Андреева* является только состояніемъ большинства, для *Θ. Сологуба* оказывается неотъемлемымъ свойствомъ человѣчества; то, что для *Θ. Сологуба* является нормой, для *Л. Андреева* оказывается случаемъ. Это мѣщанство жизни *Л. Андреевъ* клеймитъ мимоходомъ въ «*Бень-Товитъ*», добродушно (но и трагично) смѣется надъ нимъ въ «*Оригинальномъ человѣкѣ*», но иногда (и въ этихъ же разказахъ) задыхается подъ его тяжестью и испытываетъ тогда настоящій страхъ жизни. Случается это съ нимъ тогда, когда онъ подходитъ къ вопросу о причинѣ и смыслѣ зла, царящаго въ мірѣ.

II.

Отецъ Сашки (изъ разказа «*Ангелочекъ*») больной, молчаливый, цѣлыми днями лежалъ въ своей каморкѣ и «думалъ о несправедливости и ужасѣ человѣческой жизни»; объ ужасѣ этой жизни говоритъ и *Маруся* («*Къ звѣздамъ*»): «...Какъ можно жить среди тѣхъ, кто избиваетъ своихъ пророковъ? Куда мнѣ уйти — я не могу больше. Я не могу смотрѣть на лицо человѣка — мнѣ страшно! Лицо человѣка — это такъ ужасно: лицо человѣка»... Но зачѣмъ брать такой случай — избіеніе пророковъ? Ужасъ жизни, который долженъ быть побѣжденъ (ибо иначе и жить нельзя), коренится въ повседневныхъ мелочахъ, а не только въ рѣзкихъ и крупныхъ отдѣльныхъ явленіяхъ; даже болѣе того, ужасъ этотъ сильнѣе и невыносимѣе при взглядѣ именно на обыденную, повседневную жизнь. Вотъ почему, между прочимъ, — независимо отъ другихъ причинъ — такое сильное впечатлѣніе производитъ «*Жизнь Василя Өивейскаго*» и такое слабое — «*Красный Смѣхъ*». На первомъ изъ этихъ разказовъ мы сейчасъ остановимся подробно; а о второмъ скажемъ только нѣсколько словъ, такъ какъ это одно изъ самыхъ слабыхъ произведеній *Л. Андреева*. Не говоря уже о томъ, что построеніе этого разказа совершенно невозможное, противорѣчивое *), но и самая идея его не производитъ того дѣйствія, на которое рассчитывалъ авторъ. Брать частныя явленія и на нихъ вскрывать весь ужасъ жизни — это сильно; вскрывать ужасъ жизни на явленіяхъ массовыхъ — это весьма и весьма слабый пріемъ художественнаго творчества. Война вещь ужасная; «тридцать тысячъ убитыхъ», о которыхъ говорится въ «*Красномъ Смѣхѣ*» — это страшно подумать; но не кажется ли вамъ, что смерть ребенка, заведеннаго псами или убитаго обвалившимся домовымъ карнизомъ — еще страшнѣе, еще бессмысленнѣе? Есть извѣстный предѣлъ нервной раздражимости не только въ физиологіи, но и въ психологіи; сотни тысячъ блѣдно-розовыхъ труповъ, которые выбрасываетъ земля въ заключительной сценѣ «*Краснаго Смѣха*» — ложный художественный пріемъ, оставляющій читателя совершенно равнодушнымъ. «Онъ пугаетъ, а мнѣ не страшно» — эти добродушно-ядовитыя слова *Л. Толстого* о *Л. Андреевѣ* какъ нельзя лучше характеризуютъ подобныя мѣста произведеній *Л. Андреева*. Во сколько разъ сильнѣе дѣйствуетъ на читателя та страница изъ «*Братьевъ Карамазовыхъ*», гдѣ *Иванъ* описываетъ страданія измученнаго ребенка, который билъ себя кулаченками въ грудь, молясь Богу и рыдая неотомщенными слезками... И во сколько разъ сильнѣе «*Краснаго Смѣха*» дѣйствуетъ на насъ «*Жизнь Василя Өивейскаго*», гдѣ ужасъ жизни

*) Достаточно указать на слѣдующія несообразности. «...На порогъ стоялъ братъ, блѣдный, совсѣмъ бѣлый, съ трясущейся челюстью и визгливо кричалъ: «я тутъ съ вами съ ума сойду! съ ума сойду!» (II, 265). Это совершенно противорѣчитъ другому мѣсту (II, 274), изъ котораго выясняется, что все это писалъ тотъ же самый «братъ». Затѣмъ, совершенно непонятно, кто же писалъ послѣднія страницы разказа, и т. п.

и бессмысленность зла вскрываются на отдельной человеческой личности, а не на сотнях тысяч труповъ.

Зло — иррационально; а если такъ, то и жизнь — бессмысленна, она не имѣетъ «оправданія»: вотъ основная тема и «Краснаго Смѣха», и «Жизни Василия Оивейскаго», и «Жизни Человѣка», и еще многихъ произведеній Л. Андреева; «ничего понять невозможно» — вотъ мотивъ, который своеобразно развивается въ каждомъ изъ этихъ произведеній. Вотъ одна сцена изъ «Краснаго Смѣха»: докторъ показываетъ раненому на его ампутированныя ноги.

« — А это вы понимаете? — таинственно спросилъ онъ.

Потомъ такъ же торжественно и многозначительно обвелъ рукою ряды кроватей, на которыхъ лежали раненые, и повторилъ:

— А это вы можете объяснить?

— Раненые, — сказалъ я. — Раненые.

— Раненые, — какъ эхо, повторилъ онъ. — Раненые. Безъ ногъ, безъ рукъ, съ прорванными животами, размолотой грудью, вырванными глазами. Вы это понимаете? Очень радъ. Значитъ вы поймете и это?...

Съ гибкостью, неожиданною для его возраста, онъ перекинулся внизъ и сталъ на руки, балансируя въ воздухѣ ногами. Бѣлый балахонъ завернулся внизъ, лицо налилось кровью, и, упорно смотря на меня страннымъ перевернутымъ взглядомъ, онъ съ трудомъ бросалъ отрывистыя слова:

— А это... вы также... понимаете?

— Перестаньте, — испуганно зашепталь я. — А то я закричу»...

Нѣтъ смысла въ жизни. Но пусть этотъ докторъ сумасшедшій, пусть здѣсь передъ нами результаты войны, этого «безумія и ужаса», пусть это исключительный по своей рѣзкости примѣръ. Пусть, далѣе, по этой же самой причинѣ мы отведемъ и другого нежелательнаго свидѣтеля — Марусю («Къ звѣздамъ»), въ отчаяніи восклицающую: «что же это! Проклятая жизнь! Гдѣ же Богъ этой жизни, куда онъ смотритъ? Проклятая жизнь. Изойти слезами, умереть, уйти! Зачѣмъ жить, когда лучшіе погибаютъ... Ты понимаешь это, отецъ? Нѣтъ оправданія жизни — нѣтъ ей оправданія». Пусть и здѣсь передъ нами исключительный по рѣзкости случай — не война, но революція; пусть все это будетъ такъ. Но вотъ передъ нами обыденнѣйшая жизнь Василия Оивейскаго — и нелѣпость жизни еще болѣе усиливается, бессмысленность ея становится еще болѣе вопіющей: «...воистину суета всяческая, житіе же сѣнь и соніе: ибо всуе мятется всякъ земнородный» (II, 184). Бессмысленна сама эта обыденная жизнь, нелѣпъ весь круговоротъ ея. «Страшно мнѣ всего, — говоритъ попадья Василию Оивейскому, — всего страшно. Дѣлается что-то, а я ничего не понимаю, какъ это. Вотъ весна идетъ, а за нею будетъ лѣто. Потомъ опять осень, зима. И опять будемъ мы сидѣть вотъ такъ, какъ сейчасъ — ты въ томъ углу, а я въ этомъ»... Люди, для которыхъ все въ жизни понятно, для которыхъ весь міръ — какъ на ладони, снисходительно улыбнутся и посоветуютъ попадѣ познакомиться съ первоначалами космографіи, гдѣ вполнѣ ясно изложено, отчего за весною бываетъ лѣто, а за лѣтомъ осень и зима... Но не для этихъ слишкомъ понимающихъ людей написаны рассказы Л. Андреева...

«Проклятая жизнь! Гдѣ же Богъ этой жизни, куда онъ смотритъ?» — эти знакомыя намъ слова Маруси лежатъ въ основѣ «Жизни Василия Оивейскаго». Многие смотрѣли на этотъ рассказъ только какъ на великолѣпный психологическій этюдъ, только какъ на тонкій анализъ постепеннаго разложенія и распада вѣры въ религіозномъ человѣкѣ; но, конечно, это совершенно невѣрно. Здѣсь дѣло не въ психологическомъ анализѣ, который всюду у Л. Андреева играетъ хотя и видную, но только вспомогательную роль, а въ постановкѣ все той же проблемы о смыслѣ жизни и проблемы Ивана Карамазова о смыслѣ зла въ мірѣ. Какимъ образомъ совмѣстимы Богъ и зло? Этотъ вопросъ, съ такой беспощадной рѣзкостью стоящій передъ каждымъ

вѣрующимъ, допускаетъ различные отвѣты. Одинъ изъ отвѣтовъ — упорная и слѣпая вѣра, несмотря ни на что, по примѣру ветхозавѣтнаго Іова: терпи и вѣрь, а не ропщи и не разсуждай; на такой точкѣ зрѣнія одинаково стоитъ и историческое христіанство и мистическая теорія прогресса. Другой возможный отвѣтъ — рѣзкій дуализмъ сущаго и должнаго, признаніе, что міровое зло само по себѣ, а Богъ самъ по себѣ; міровое зло при этомъ персонифицируется въ Злую Силу — будь то обыкновенный чортъ съ хвостомъ какъ у датской собаки, по мнѣнію Мережковскаго, или будь то Ариманъ, Люциферъ, будь то какая-нибудь метафизическая *substantia spiritualis* мірового зла. Третій отвѣтъ — рѣзкій разрывъ съ Богомъ во имя бессмысленности земного страданія, категорическій выводъ: разъ есть зло, то нѣтъ Бога, а если онъ и есть, то такой Богъ человѣку не нуженъ:

Не хочетъ жизни Богъ
И жизнь не хочетъ Бога —

по извѣстнымъ намъ словамъ Ѳ. Сологуба. Но все это только съ одной стороны, это только вопросъ о смыслѣ зла въ мірѣ; съ другой — передъ нами стоитъ проблема о смыслѣ жизни вообще. И съ этой точки зрѣнія возможны три отвѣта, которые уже были намѣчены нами при разборѣ творчества Ѳ. Сологуба. Первый отвѣтъ — вѣра въ объективный смыслъ человѣческой жизни; второй — отрицаніе какого бы то ни было смысла жизни, и третій — признаніе субъективнаго смысла, субъективной осмысленности. На всѣхъ этихъ трехъ отвѣтахъ мы еще подробно остановимся, а теперь прослѣдимъ по «Жизни Василия Ѳивейскаго» за развитіемъ этого двусторонняго ряда мыслей въ творествѣ Л. Андреева.

III.

Когда бессмысленное зло и непонятныя страданія обрушились всею своею тяжестью на Василия Ѳивейскаго, когда утонулъ, купаясь, его шестилѣтній сынъ и стала пить запоемъ отъ сверлящаго душу горя его жена, то передъ простымъ, немудрящимъ сельскимъ попомъ остро сталъ міровой вопросъ — о смыслѣ зла, о смыслѣ жизни.

Конечно, Василий Ѳивейскій не размышлялъ о мистической теоріи прогресса, объ ирраціональности зла и т. п., но, быть можетъ, тѣмъ рѣзче было его недоумѣніе, тѣмъ глубже была его тоска. Онъ «вѣрилъ въ Бога торжественно и просто: какъ іерей и какъ человѣкъ съ незлобивой душою»; теперь передъ нимъ стоялъ вопросъ о смыслѣ жизни, о смыслѣ зла, и вопросъ этотъ надо было примирить съ вѣрою въ Бога. И сначала Василий Ѳивейскій даетъ на этотъ вопросъ тотъ самый отвѣтъ, который столько уже вѣковъ продолжаетъ давать все историческое христіанство: не разсуждай, а вѣрь. Вѣрь, что гибель твоего ребенка нелѣпа только здѣсь, на землѣ, въ мірѣ феноменовъ; а тамъ, на небесахъ, въ царствѣ премудрости Божіей всякая слезинка усчитана, всякая слезинка оправдана и имѣетъ свой смыслъ. Не суди Промыслъ Божій по земнымъ событіямъ, но вѣрь, что всѣ земныя страданія оправдываются Промысломъ Божиимъ. Не эти слова, но эти мысли проходили въ головѣ Василия Ѳивейскаго, когда онъ, послѣ смерти сына и запоя жены, покоришь протестъ разума пережитку чувства, увѣровалъ въ объективный смыслъ жизни и бросилъ въ небо горько-покорныя слова:

« — Я — вѣрю.

Безъ отзвука потерялся въ пустынь неба и частыхъ колосьевъ этотъ молитвенный вопль, такъ безумно похожій на вызовъ. И точно кому-то возражая, кого-то страстно убѣждая и предостерегая, онъ снова повторилъ:

— Я — вѣрю»...

И четыре года спустя, когда горе и зло все тяжелѣе и тяжелѣе давили его, онъ еще разъ произнесъ эти же слова надломленнымъ, придушеннымъ и глухимъ голосомъ, голосомъ великой безпріютности, и попрежнему угроза и молитва, предостереженіе и надежда были въ этомъ голосѣ измученнаго жизнью человѣка (II, 107 и 114). И когда у него родился другой сынъ, долго жданный, желанный, и оказался злымъ, грязнымъ и прожорливымъ идиотомъ, то и это новое испытаніе не сокрушило еще души Василия Фивейскаго: онъ продолжалъ вѣрить въ Бога, но лишь все чаще и упорнѣе погружался въ свои думы — «думалъ о Богѣ, и о людяхъ, и о таинственныхъ судьбахъ человѣческой жизни»... Но оглянувшись вокругъ себя, онъ увидѣлъ такую массу избытка человѣческаго горя, такое потрясающее равенство всѣхъ передъ гибелью и зломъ, что душа его не выдержала, и надломилась безхитростная вѣра въ сочетаемость понятій Бога и зла. Онъ началъ смутно прозрѣвать какую-то «огромную правду о Богѣ, и о людяхъ, и о таинственныхъ судьбахъ человѣческой жизни. Началъ чувствовать ее о. Василий и чувствовалъ ее то какъ отчаяніе и безумный страхъ, то какъ жалость, гнѣвъ и надежду. И былъ онъ попрежнему суровъ и холоденъ съ виду, когда умъ и сердце его уже плавилась на огнѣ непознаваемой правды, и новая жизнь входила въ старое тѣло»... Безмѣрная жалость къ земнымъ страданіямъ людскимъ расплавила умъ и сердце Василия Фивейскаго; онъ холодѣлъ отъ ужаса при мысли о той безднѣ человѣческаго горя, которое настигло не одного его, а является удѣломъ всѣхъ и каждаго. «Когда я подумаю... сколько вокругъ насъ страданій безцѣльныхъ, никому ненужныхъ, даже никому неизвѣстныхъ — я холодѣю отъ ужаса», — такъ говоритъ Липа въ позднѣйшей драмѣ Л. Андреева («Савва»); Василий Фивейскій этого не говоритъ, но мы знаемъ, что именно эта мысль гнететъ его душу. «Господи! Быть такимъ всемогущимъ»... — говоритъ Липа, — и терпѣть страданія людскія! Эта же мысль расплавляетъ душу Василия Фивейскаго; на этой почвѣ готовится его разрывъ съ Богомъ, во имя міроваго зла.

Сцена исповѣди Семена Мосягина является въ этомъ отношеніи одной изъ центральныхъ сценъ всего разсказа. Мосягинъ раскрываетъ на исповѣди попу всю свою жизнь, такую простую и бессмысленную, обыкновенную и нелѣпую, «словно самъ строгій законъ причинности не имѣлъ власти надъ этой простой и фантастической жизнью»... Онъ постоянно голоденъ, голодаетъ и его семья; ничто ему не удается; помощи ждать неоткуда.

« — Чего же ты ждешь? — спрашиваетъ Василий Фивейскій.

— Чего жду-то? А чего-жъ мнѣ ждать?..

— Такъ, значить, и будетъ? — спросилъ попъ, и слова его звучали далеко и глухо, какъ комья земли на опущенный въ могилу гробъ.

— Такъ, значить, и будетъ. Такъ, значить, и будетъ, — повторилъ Мосягинъ, вслушиваясь въ свои слова.

И представилось ему то, что было въ его жизни: голодные лица дѣтей, попреки, каторжный трудъ и тупая тяжесть подъ сердцемъ, отъ которой хочется пить водку и драться; и оно будетъ опять, будетъ долго, будетъ непрерывно, пока не придетъ смерть. Часто моргая бѣлыми рѣсницами, Мосягинъ... поднялъ глаза и сказалъ, жалко усмѣхаясь половиною рта:

— А можетъ, полегчаетъ?

Попъ... молчалъ. Бѣлыя рѣсницы заморгали быстрѣе... и языкъ залопоталъ что-то невнятное и невразумительное:

— Да. Стало быть, не полегчаетъ. Конечно, вы правду говорите...

Но попъ не далъ ему кончить. Сдержанно топнувъ ногой, онъ обжегъ мужика гнѣвнымъ, враждебнымъ взглядомъ и зашипѣлъ на него, какъ разсерженный ужъ:

— Не плачь! Не смѣй плакать. Ревутъ, какъ телята. Что я могу сдѣлать — онъ ткнулъ пальцемъ себѣ въ грудь. — Что я могу сдѣлать? Что я — Богъ, что ли? Его проси. Ну, проси! Тебѣ говорю»... (II, 135).

Бездна, неутолимая бездна человѣческихъ страданій, безсмысленной боли, безвинныхъ мукъ гнететъ своимъ ужасомъ безсильнаго ихъ утолить человѣка. Безсильнымъ чувствуетъ себя Василій Фивейскій и только остатками вѣры цѣпляется за Бога, отсылаетъ къ Нему измученнаго жизнью человѣка. Его проси! Бога проси! — но если бы Богъ слушалъ просьбы Семеновъ Мосягиныхъ, то давно уже не было бы самого вопроса о томъ — какъ можетъ существовать Богъ, если есть зло на землѣ... Для Василя Фивейскаго это зло наконецъ перевѣшиваетъ — онъ проклинаетъ Бога. Въ приступѣ страшнаго отчаянія онъ мечется по своей комнатѣ «какъ звѣрь, у котораго отнимаютъ дѣтей», и изъ устъ его мы слышимъ безпредѣльно скорбныя слова: «бѣдная. Бѣдная. Всѣ бѣдные. Всѣ плачутъ. И нѣтъ помощи! О-о-о! — Онъ остановился и, поднявъ кверху остановившійся взоръ, пронизывая имъ потолокъ и мглу весенней ночи, закричалъ пронзительно и изступленно: — И Ты терпишь это! Терпишь! Такъ вотъ же...» Разрывъ совершился. Василій Фивейскій рѣшается снять съ себя свой санъ; въ немъ больше нѣтъ вѣры въ справедливость Промысла, его побѣдила безсмысленность міроваго зла, его побѣдило невѣріе въ тотъ нуменальный смыслъ человѣческой жизни, какимъ обольщаютъ себя всѣ вѣрующіе, въ Бога или въ прогрессъ — безразлично. Бога нѣтъ; объективнаго смысла жизни нѣтъ. Однако его ждала еще послѣдняя вспышка этой вѣры въ нуменальное — вспышка, закончившаяся гибелью. Онъ потрясенъ внезапнымъ ударомъ — попадая стораецъ живою при пожарѣ дома; еще одна нелѣпость, еще одно проявленіе міроваго зла. И нелѣпость эта привела его къ послѣдней, отчаянной попыткѣ осмыслить все окружающее, осмыслить свою жизнь. Быть можетъ, смыслъ этотъ настолько глубокъ, что только избраннымъ дано его видѣть? «Непоколебимая и страшная вѣра» вливается въ потрясенную и измученную душу Василя Фивейскаго; онъ мгновенно испытываетъ «неизъяснимую и ужасную близость Бога» (II, 154) — «Нѣтъ! нѣтъ! — заговорилъ попь громко и испуганно. — Нѣтъ! Нѣтъ! Я вѣрю. Ты правъ. Я вѣрю. — Онъ палъ на колѣни... и съ восторгомъ безпредѣльной униженности, изгоняя изъ рѣчи самое слово «я», сказалъ: — Вѣрую»... Отчаянная попытка еще разъ осмыслить окружающее заключалась въ томъ предположеніи, что только избраннымъ дано видѣть смыслъ человѣческой жизни и открыть его другимъ. И на этотъ подвигъ избранъ Богомъ — онъ, Василій Фивейскій. Онъ убѣжденъ теперь, «что тамъ, гдѣ видѣлъ онъ хаосъ и злую безсмыслицу, тамъ могучею рукою былъ начертанъ вѣрный и прямой путь», путь, приведшій его къ сознанию своей избранности. Теперь въ сознаниі Василя Фивейскаго нуменальное беретъ временно верхъ надъ феноменальнымъ; онъ теперь возстаетъ противъ эмпирической очевидности ирраціональности зла, теперь для него эмпирическая достовѣрность — ложь и обманъ: всякое человѣческое знаніе онъ считаетъ незнаніемъ. Вотъ, на примѣръ, попадая надѣялась зажить новой жизнью гдѣ-нибудь въ новыхъ мѣстахъ послѣ отреченія Василя Фивейскаго отъ сана, «и была бы скорбною эта жизнь, — разсуждаетъ Василій Фивейскій; — а теперь лежитъ она тамъ, мертвая, и душа ея смѣется сейчасъ и знаніе свое называетъ ложью»... Богъ одинъ знаетъ истину — и откроетъ ее въ должный часъ своему избранному. И тогда свершится чудо; тогда откроется «міръ любви, міръ божественной справедливости, міръ свѣтлыхъ и безбоязненныхъ лицъ, не опозоренныхъ морщинами страданій, голода, болѣзней»... (II, 160). Такъ онъ грезилъ «дивными грезами свѣтлаго, какъ солнце, безумія»; такъ онъ вѣрилъ въ это чудо безумною вѣрою — и грознымъ предостереженіемъ этой вѣрѣ явился безсмысленный смѣхъ его идиота-сына. Я говорю о томъ удивительномъ мѣстѣ разсказа, когда Василій Фивейскій читаетъ идиоту Евангеліе — о чудѣ исцѣленія слѣпорожденнаго. — «Я свѣтъ міру. Сказавъ это, Исусъ плюнулъ на землю, сдѣлалъ брение изъ плюновения и помазалъ брениемъ глаза

слѣпому — и сказалъ ему: пойдѣ, умойся въ купальнѣ Силоамъ (что значитъ посланный). Онъ пошелъ и умылся и вернулся зрячимъ.

— Зрячимъ, Вася, зрячимъ! — грозно крикнулъ попъ и, сорвавшись съ мѣста, быстро заходилъ по комнатѣ. Потомъ остановился посреди нея и возопилъ:

— Вѣрую, Господи! Вѣрую!

И тихо стало. И громкій скачущій хохотъ прорвалъ тишину, ударилъ въ спину попа — и со страхомъ онъ обернулся.

— Ты что? — испуганно спросилъ онъ, отступая. Идіотъ смѣялся. Безсмысленный, зловѣщій смѣхъ разодралъ до ушей неподвижную огромную маску, и въ широкое отверстіе рта неудержимо рвался странно пустой, прыгающій хохотъ:

— Гу-гу-гу! Гу-гу-гу!»

Этотъ смѣхъ идіота — приговоръ вѣрѣ безумнаго. Но въ то же время эта вѣра Василия Фивейскаго въ здѣшнее земное чудо — незамѣтное возвращеніе его въ область человѣческой этики. Онъ, который на мгновеніе увѣровалъ въ объективный смыслъ жизни, въ высшій смыслъ страданія, зла, смерти и возсталъ противъ эмпирической очевидности во имя вѣры въ сверхъ-человѣческую справедливость — онъ не ищетъ теперь оправданія несчастію этого слѣпота отъ рожденія человѣка въ области трансцендентнаго; нѣтъ, слѣпой этотъ долженъ сдѣлаться зрячимъ здѣсь, на землѣ; здѣсь феноменальное одерживаетъ въ душѣ его побѣду надъ нуменальнымъ, субъективное надъ объективнымъ; изъ забитаго попа онъ обращается въ гордаго человѣка. Ярко и рѣзко проявляется эта побѣда въ заключительной сценѣ разсказа — при похоронахъ Семена Мосягина, такъ нелѣпо и случайно погибшаго. Василий Фивейскій не утѣшаетъ ни другихъ, ни себя той мыслью, что Мосягинъ теперь знаетъ истину о жизни, что душа его смѣется; эта сверхъ-человѣческая, нуменальная истина не нужна живому человѣку, человѣкъ возвращаетъ Господу Богу билетъ для входа въ эту всемірную гармонию. Съ безконечной силой вѣритъ Василий Фивейскій, что такъ не должно быть, что такъ не будетъ; съ безконечной силой вѣры подходитъ онъ къ разлагающемуся трупу и говорить: «тебѣ говорю — встань!»... Онъ, Василий Фивейскій, избранъ совершить это чудо, претворить правду нуменальную въ правду феноменальную... И когда гнѣющій трупъ попрежнему безъ движенія лежитъ въ гробѣ, то Василий Фивейскій съ бѣшенымъ крикомъ обращается къ Богу:

« — Ты долженъ! Отдай ему жизнь! Бери у другихъ, а ему отдай! Я прошу.

Обращается къ молчаливо-разлагающемуся тѣлу и приказываетъ съ гнѣвомъ, съ презрѣніемъ:

— Ты! Проси Его! Проси!

И кричитъ святотатственно, грозно:

— Ему не нужно рая. Тутъ его дѣти. Они будутъ звать: отецъ. И онъ скажетъ: сними съ головы моей вѣнецъ небесный, ибо тамъ — тамъ соромъ и грязью покрываютъ головы моихъ дѣтей. Онъ скажетъ! Онъ скажетъ!»...

Вы ясно слышите во всемъ этомъ мотивы Ивана Карамазова: нуменальнаго смысла человѣческой жизни мы не хотимъ, ибо никакая вселенская гармонія не оправдаетъ одну слезинку ребенка, одно проявленіе бессмысленнаго мірового зла; мы ищемъ этого смысла здѣсь, въ нашей земной жизни, и разъ Богъ не хочетъ намъ его открыть, то мы не хотимъ Бога, какъ не хочетъ и какъ отвергаетъ его Василий Фивейскій:

« — Такъ зачѣмъ же я вѣрилъ?

— Такъ зачѣмъ же ты далъ мнѣ любовь къ людямъ и жалость — чтобы посмѣяться надо мною?

— Такъ зачѣмъ же всю жизнь мою Ты держалъ меня въ плѣну, въ рабствѣ, въ оковахъ? Ни мысли свободной! Ни чувства! Ни вздоха! Все однимъ Тобою, все для Тебя! Одинъ Ты! Ну, явись же — я жду»...

Но почему-то Богъ давно уже пересталъ появляться: не хочетъ жизни Богъ и жизнь не хочетъ Бога.

Несмотря на это, конечно, всегда останутся вѣрующіе въ объективный смыслъ жизни и міровую гармонію, признающіе, что по частнымъ случаямъ нельзя судить Промыслъ, царящій надъ міромъ; мы вѣдь знаемъ, что признаніе объективной цѣлесообразности человѣческой жизни — дѣло вѣры, а вѣра во что бы то ни было всегда непобѣдима: она покоится не на логикѣ, а на психологіи человѣка. Но зато вѣра эта и необязательна: вы вѣруете въ царящую надъ міромъ гармонію, а я — нѣтъ; вы вѣрите, что всѣ земныя слезы получаютъ себѣ объясненіе по ту сторону бытія, а я ищу смысла жизни въ нашемъ мірѣ трехъ измѣреній — и убѣдить другъ друга логическими доводами мы, конечно, не можемъ: на моей сторонѣ — эмпирическая очевидность, на вашей — религіозная увѣренность, а это двѣ величины несоизмѣримыя.

IV.

Зло — ирраціонально, и не должно быть оправдываемо идеей «Бога» — вотъ основной смыслъ «Жизни Василия Оивейскаго»; предоставляя вѣрующимъ вѣрить, мы должны искать рѣшенія проблемы о смыслѣ жизни въ границахъ нашего человѣческаго познания, не переходя въ область трансцендентнаго. Для многихъ это трудно, это тяжело; и даже отказавшись отъ вѣры въ Бога, многіе торопятся вставить новую вѣру въ старую рамку — вѣру въ человечество, въ общество, въ государство. Жизнь въ ея цѣломъ безсмысленна, а *следовательно* ея смысла надо искать внѣ ея: вотъ обычное умозаключеніе, хромающее на обѣ ноги. Отчего «следовательно»? Откуда такая презумпція, что въ человѣческой жизни во что бы то ни стало долженъ быть объективный смыслъ? — Эти вопросы обыкновенно трусливо обходятся сторонкой или затушеваются догматическимъ утвержденіемъ, что вѣра въ объективный смыслъ жизни неотъемлемо присуща каждому человѣку. Дѣйствительно, человѣку трудно отказаться отъ такой иллюзіи; но съ какихъ же это поръ трудность преодоленія иллюзіи является аргументомъ въ пользу ея истинности? Въ такомъ случаѣ ужъ не вертится ли солнце вокругъ неподвижной земли, — ибо эта иллюзія наиболѣе непреодолимая изъ всѣхъ? И за иллюзію объективнаго смысла жизни человѣкъ склоненъ цѣпко держаться; онъ не хочетъ выпустить ее изъ рукъ, чтобы не остаться одинокимъ и случайнымъ звеномъ въ міровой цѣпи событій; разорвавъ съ Богомъ, человѣкъ нервно ищетъ за предѣлами своей жизни нѣчто такое, что осмыслило бы навсегда его существованіе. Подобно андреевскому Сашкѣ (изъ разсказа «Ангелочекъ»), человѣкъ жаждетъ «увидѣть то, чего не хватаетъ въ картинѣ его жизни и безъ чего кругомъ такъ пусто, точно окружающіе люди не живые»... Сашка увидѣлъ это нѣчто въ восковомъ ангелочкѣ, потому что ангелочекъ этотъ «былъ безконечно далекъ и непохожъ на все, что его здѣсь окружало» (I, 28 — 29). Въ этомъ все дѣло: безсмысленную жизнь должно осмыслить нѣчто лежащее за ея предѣлами — таковы всегда поиски за объективнымъ смысломъ жизни *). Таковы поиски и Павла (изъ разсказа «Весной»), у котораго «крылатая душа трепетала и билась, какъ въ клѣткѣ, и непонятна и враждебна была вся эта красота міра, которая зоветъ куда-то, но не говоритъ куда. Потерявшійся, онъ шелъ къ людямъ съ безмолвнымъ вопросомъ — и всѣ людскія лица казались ему плоскими и тупыми, какъ у звѣрей, а рѣчи ихъ ненужными, вздорными и лишенными смысла»... Этому же смысла искала и попадая, жена Василия Оивейскаго: подавленная безсмысленностью жизни, она искала смысла впереди — когда она уѣдетъ съ мужемъ далеко, неизвѣстно куда, «за предѣлы знакомаго ей и попрежнему страшнаго міра»... «Тамъ будетъ другое, — думала она, озаренная свѣтомъ неопредѣленной и прекрасной мечты»... (II, 151).

*) См. на эту тему статейку проф. Александра Введенскаго: «Условіе позволительности вѣры въ смыслъ жизни» (въ его книгѣ: «Философскіе очерки», Спб. 1901 г.).

И мечта ея — это все тот же самый сашкинъ восковой ангелочекъ, безконечно непохожий на окружающую дѣйствительность, а потому якобы осмысливающей жизнь. А въ разсказѣ «Иностранецъ» трогательная вѣра студента Чистякова въ «за-границу», гдѣ жизнь такъ свѣтла, гдѣ все дешево и только одни люди дороги, гдѣ радостно и умереть — развѣ эта вѣра не тот же восковой ангелочекъ Сашки? И развѣ не тот же самый восковой ангелочекъ то «инспекторское мѣсто» Передонова, о которомъ у насъ уже была рѣчь? И не тот ли же самый восковой ангелочекъ земля Ойле Θ. Сологуба, или религія человѣчества, или марксистскій Zukunftstaat? Все это — попытки найти смыслъ жизни настоящаго въ чемъ-либо отдаленномъ отъ насъ или въ пространствѣ, или во времени, и всѣ эти попытки обречены на такую же гибель, какъ и сашкинъ восковой ангелочекъ. Это таяніе воскового ангелочка имѣетъ поэтому для насъ, вполне независимо отъ намѣреній Л. Андреева, ясное символическое значеніе. «Ангелочекъ, повѣшенный у горячей печки, началъ таять... (онъ) какъ будто шевелился. По розовымъ ножкамъ его скатывались густыя капли и падали на лежанку... Вотъ ангелочекъ встрепенулся, словно для полета, и упалъ съ мягкимъ стукомъ на горячія плиты. Любопытный прусакъ пробѣжалъ, обжигаясь, вокругъ безформеннаго слитка, взобрался на стрекозиное крылышко и, дернувъ усиками, побѣжалъ дальше. Въ завѣшенное окно пробивался синеватый свѣтъ начинающагося дня»... Такъ погибли иллюзіи, такъ погибли мечты... Ангелочекъ растаялъ — и эту общую съ нимъ участь рано или поздно раздѣлять всѣ тѣ иллюзіи, на которыхъ люди до сихъ поръ строятъ доктрину объективнаго смысла жизни.

Какъ и когда растаяла эта иллюзія у Л. Андреева — это выяснитъ его будущій критикъ и біографъ; мы же будемъ смотрѣть на этотъ фактъ, какъ на un fait accompli. Иллюзія растаяла и человѣкъ почувствовалъ себя одинокимъ, созналъ себя случайнымъ звеномъ міровой цѣпи событій. Какимъ образомъ сознание бессмысленности жизни приводитъ людей къ страху передъ жизнью, а страхъ этотъ — къ одиночеству, мы достаточно выяснили на примѣрѣ Θ. Сологуба; въ произведеніяхъ Л. Андреева легко разглядѣть этотъ же процессъ въ нѣсколько иной модификаціи. Л. Андреевъ любитъ рисовать людей боящихся жизни или утомленныхъ жизнью; а что же значитъ быть утомленнымъ жизнью, какъ не то, что сумятица, нелѣпость, бессмысленность жизни измучили человѣка? Въ великолѣпномъ разсказѣ Л. Андреева «Жили-были» купецъ Кошевѣровъ радуется при видѣ небольшого отведеннаго ему угла больничной палаты: «это было очень маленькое мѣсто, только уголь палаты, но именно поэтому оно понравилось измученному жизнью человѣку»... Хижняковъ (изъ разсказа «Въ подвалѣ») спасается отъ жизни въ углу какого-то подвала и хочетъ только, чтобы его оставили одного. Но положимъ, что это слишкомъ рѣзкіе примѣры: и Хижняковъ и Кошевѣровъ — оба они умираютъ, а умирать надо одиноко, это инстинктъ и человѣка и животнаго. Умирать — пусть такъ; но жить?.. Человѣкъ, потерявшій вѣру въ смыслъ жизни, на первыхъ порахъ не видитъ ни въ чемъ спасенія и хочетъ жить такъ же одиноко, какъ одиноко онъ и умереть. И не только какой-нибудь жалкій Андрей Николаевичъ (изъ разсказа «У окна») «испытываетъ тотъ страхъ, который идетъ вмѣстѣ съ жизнью», и создаетъ себѣ изъ своей комнаты «крѣпость, гдѣ онъ отсиживается отъ жизни»; не только символическіе Пьяницы (изъ «Жизни Человѣка») спасаются отъ жизни въ грязномъ кабацѣ:

- «Мы всѣ пьяницы. Позовемъ всѣхъ сверху сюда. Наверху такъ мерзко...
- Мы всѣ пришли сюда. Мы пьемъ спиртъ, и онъ даетъ намъ веселье.
- Онъ даетъ ужасъ. Я весь день трясусь отъ ужаса.
- Лучше ужасъ, чѣмъ жизнь. Кто хочетъ вернуться туда?
- Я — нѣтъ.
- Не хочу. Я лучше издохну здѣсь. Не хочу я жить.
- Никто!

— Боже мой! Боже мой!»...

Не только эти люди испытывали тотъ страхъ жизни, который приводитъ къ одиночеству; его испытываетъ у Л. Андреева каждый, уразумѣвшій, что у жизни нѣтъ объективнаго смысла. И даже тотъ, кто — подобно андреевскому Саввѣ — ничего на свѣтѣ не боится, даже тотъ считаетъ жизнь самымъ страшнымъ на свѣтѣ. «А ты — неужели ты ничего не боишься?» — спрашиваетъ Липа Савву. «Я-то? — отвѣчаетъ онъ: — пока ничего, да и впереди не ожидаю. Страшнѣе того, Липа, что человѣкъ разъ уже родился, ничего быть не можетъ. Это все равно, что утопленника спросить: а что, дядя, промокнуть не боишься?.. Если уже я до сихъ поръ не испугался, когда жизнь увидѣлъ, такъ ужъ больше испугаться нечего. Жизнь, да. Вотъ обнимаю я глазами землю, всю ее, весь этотъ шарикъ, и нѣтъ на ней ничего страшнѣе человѣка и человѣческой жизни»... Это же мы слышимъ и отъ Царя Голода: «я былъ вездѣ, — говоритъ онъ, — и страшнѣе всего у человѣка»... Человѣческая жизнь страшна, потому что бессмысленна; одиночество спасаетъ человѣка хотя бы отъ многократно и многообразно повторенной бессмыслицы человѣческой жизни въ сотняхъ и тысячахъ человѣческихъ жизней. Этотъ мотивъ осложняется у Л. Андреева его ненавистью къ передоноvincинѣ массы, толпы; мотивъ *одиночества* не переходитъ у него въ *солипсизмъ*, какъ это было у Федора Сологуба, а приводитъ его къ рѣзкому отрицанію *города*, этой символической антитезы одиночества, города, въ которомъ бессмысленность жизни многократно отражается точно въ многогранномъ зеркалѣ.

О солипсизмѣ у Л. Андреева много говорить не придется; въ противоположность Ф. Сологубу, Л. Андреевъ никогда не относился къ этой проблемѣ серьезно; онъ только высмѣялъ ее въ типѣ семинариста Сперанскаго («Савва»), который сомнѣвается даже въ собственномъ своемъ существованіи, и Тюхи, который тоже утверждаетъ, что «никого нѣтъ. Никого, понимаешь? И Бога нѣтъ, и человѣка нѣтъ, и звѣря нѣтъ. Вотъ столъ — и стола нѣтъ. Вотъ свѣчка — и свѣчки нѣту. Однѣ рожи, понимаешь?»... Если вспомнить убѣжденіе Ф. Сологуба, что вокругъ его единаго Я есть только «личины» людей, что дьяволъ смѣется надъ нимъ, «лѣпитъ злыя искаженныя хари и отводитъ мои глаза», что «дьяволъ прячется подъ уродливыми, слѣпленными имъ харями и визжитъ, и хохочетъ» — если вспомнить и сопоставить это съ философіей Тюхи: «ничего нѣтъ. Рожи однѣ есть. Множество рожъ. Все рожи, рожи, рожи. Очень смѣшныя рожи», — то можно прийти къ предположенію, что такое совпаденіе, пожалуй, и не случайно... Во всякомъ случаѣ, въ типахъ Сперанскаго и Тюхи мы имѣемъ намѣренную или — что вѣроятнѣе — ненамѣренную пародію на солипсизмъ Ф. Сологуба, и этимъ самымъ Л. Андреевъ вполне ясно выражаетъ свое отношеніе къ проблемѣ солипсизма; больше онъ на ней не останавливается. Но зато тѣмъ мучительнѣе звучитъ у него мотивъ одиночества.

V.

Всѣ герои Л. Андреева — одиноки: это сразу и всѣмъ бросается въ глаза при знакомствѣ съ его творчествомъ; и почти въ каждомъ изъ этихъ героевъ рано или поздно «сознаніе одиночества какъ молніей освѣщаетъ черную пропасть, отдѣляющую его... отъ всего міра и отъ людей», какъ замѣчаетъ Л. Андреевъ въ разсказѣ «Праздникъ». «Смертельно одинокъ онъ былъ, — говоритъ Л. Андреевъ про одного изъ своихъ героевъ («Губернаторъ»), — и даже не (по)чувствовалъ этого, словно всегда, во всѣ дни его долгой и разнообразной жизни одиночество было естественнымъ, ненарушимымъ его состояніемъ, какъ сама жизнь»... (IV, 85). И чѣмъ больше людей окружаетъ человѣка, тѣмъ больнѣе чувствуетъ онъ свое смертельное одиночество, тѣмъ яснѣе видитъ онъ, что нѣтъ ни малѣйшей возможности связать свою жизнь крѣпкой нитью съ жизнью другихъ людей, связать такъ, чтобы весь этотъ жизненный потокъ сталъ объек-

тивно-цѣлесообразнымъ. Экономическіе интересы, несчастія, общіе вкусы, стремленіе къ общимъ идеаламъ — все это сближаетъ людей, но это сближеніе, по Л. Андрееву, не уничтожаетъ ужаса одиночества, ибо не имѣетъ объективнаго смысла. Тѣмъ-то и страшна для Л. Андреева городская толпа, что въ ней мы видимъ бессмыслицу отдѣльной человѣческой жизни утысяченной, повторенной сотни тысячъ, милліоны разъ. Этой темъ Л. Андреевъ уже давно посвятилъ небольшой рассказъ «Городъ», а позднѣе развилъ эту тему въ рассказъ «Проклятіе звѣря». «Всего ужаснѣе было то, — такъ намѣчается эта тема въ первомъ рассказѣ, — что во всѣхъ домахъ жили люди, и по всѣмъ улицамъ двигались люди. Ихъ было множество, и всѣ они были незнакомые и чужіе, и всѣ они жили своей особенной скрытой для глазъ жизнью, непрерывно рождались и умирали и не было начала и конца этому потоку»... И въ этомъ многолюдіи «было что-то упорное, непобѣдимое и равнодушно-жестокое»... (III, 158 — 159). Позднѣе это непобѣдимо-жестокое равнодушіе Л. Андреевъ олицетворилъ въ сакраментальной фигурѣ «Нѣкоего въ сѣромъ», и мы на этомъ еще остановимся; а теперь два слова о «городѣ», какъ о подобномъ же олицетвореніи всей неизбѣжности того объективно-бессмысленнаго процесса, который мы называемъ человѣческой жизнью. Въ рассказѣ «Проклятіе звѣря» эта тема переплетается со многими родственными другими — здѣсь и психологія толпы, здѣсь и старые герценовскіе мотивы о шаблонѣ и мѣщанствѣ массы, о раствореніи въ ней всякаго индивидуальнаго «я». Л. Андреева ужасаетъ даже «эта роковая, трагическая похожесть того, что должно быть различно, эта убійственная необходимость для каждаго влѣзть въ одну и ту же форму; имѣть носъ, желудокъ, чувствовать и мыслить по однимъ и тѣмъ же учебникамъ логики и психологіи»...; его ужасаютъ въ городѣ эти «два милліона живыхъ людей, два милліона разъ повторяющихъ одно и то же безумно сходственное я»... Онъ чувствуетъ, что въ этой толпѣ его «я уже начало расплываться въ многоликую, то смѣющуюся, то плачущую гримасу», ему казалось, что въ толпѣ «я что-то потерялъ, а это потерянное есть мое я». И сначала, въ одиночествѣ лѣса и моря, ему кажется, что въ городѣ, въ толпѣ онъ спасется отъ своего одиночества, и скорѣе спѣшитъ онъ въ городъ, чтобы «поскорѣе стать одною изъ этихъ маленькихъ волнъ, умалиться ихъ малостью, умножиться ихъ множествомъ, растворить свое одинокое, сумасшедшее я въ однородности всѣхъ этихъ такихъ же одинокихъ, сумасшедшихъ я, сдѣлавшихся *мы*»... Свое одиночество среди равнодушной природы онъ хочетъ утопить въ волнахъ городской жизни, единичную жизнь онъ хочетъ осмыслить жизнью массы: какъ видимъ, это все та же попытка человѣка найти спасеніе въ человѣчествѣ, это все то же самоотсыланіе отъ Понтія къ Пилату. Солнце, луна и звѣзды говорятъ человѣку о вѣчности и тайнѣ, говорятъ ему о ничтожествѣ и бессмысленности его личной мгновенной жизни, — и отъ ужаса этихъ рѣчей человѣкъ хочетъ загнипотизировать себя толпой, массой, человѣчествомъ: вѣдь толпа — бессмертна, а потому, можетъ быть, и жизнь ея имѣетъ больше смысла, чѣмъ мгновенная личная жизнь? Человѣкъ старается спасти себя иллюзіей будто неопредѣленно-большое количество отрицательныхъ чиселъ можетъ дать въ суммѣ положительное число... И отъ пугающей его природы онъ бѣжитъ къ людямъ, къ массѣ, къ суммѣ.

— «Меня зоветъ городъ, — говоритъ онъ. — Мнѣ чужды облака, эти безформенныя, безобразныя груды ступившихся паровъ; холодомъ и тиною дышетъ на меня плескъ волны, безразличіемъ вѣчности пугаетъ меня огненный закатъ. Я хочу милыхъ, подвижныхъ людей, которые говорятъ такъ понятно; я хочу каменныхъ домовъ, я хочу электричества, которое я самъ зажигаю, самъ гашу. Ты помнишь, какъ ночью подъ окнами покоятъ гудящіе трамваи, какъ по асфальту щелкаютъ копыта, какъ пахнетъ мокрой пылью, какъ тѣсно движется горячая толпа, какъ надъ громадою домовъ горятъ на черномъ небѣ огненные слова — золотыя, зеленыя, красныя...

— «Шоколадъ и какао»... Ты про эти слова говоришь?»... — слышитъ онъ грустное, расхолаживающее возраженіе, но оно не останавливаетъ его, его не останавливаетъ эта эмблема пошлости и бессмысленности не только одинокой, но и массовой жизни: — «да «шоколадъ и какао», — вызывающе отвѣчаетъ онъ. — А что говоритъ мнѣ солнце? Вѣчность. А что говорятъ луна и звѣзды? Вѣчность и тайна. Я не хочу вѣчности и тайны. Я хочу шоколада и какао. Я хочу, чтобы и на небѣ было написано то, что я понимаю, что сладко и не пугаетъ меня»... Какъ видите, это уже намѣренный самообманъ, попытка уйти отъ проклятыхъ вопросовъ и одиночества мысли въ сутолоку жизни, попытка найти истину если не въ свѣтѣ солнца, то хоть въ электрическомъ освѣщеніи, вѣра въ то, что «шоколадъ и какао» имѣютъ, говоря фигурально, тотъ объективный смыслъ, который мы не можемъ открыть въ звѣздахъ, лунѣ и солнцѣ. Стоитъ ли говорить подробно, въ чемъ здѣсь ошибка героя Л. Андреева? — она слишкомъ бросается въ глаза, такъ какъ черезчуръ наивно искать все того же объективного смысла жизни и въ области трансцендентнаго («вѣчность и тайна») и въ области имманентнаго («шоколадъ и какао»); почему-то не хотятъ сразу увидѣть, что въ этой послѣдней области рѣчь можетъ быть только о субъективной, а не объективной цѣлесообразности. Не видитъ этого и Л. Андреевъ, упорно ища въ массовой человѣческой жизни того объективного смысла, какого нѣтъ въ жизни каждого отдѣльнаго человѣка; ясно, что поиски эти кончаются гнетущей душою неудачей — и въ этомъ весь смыслъ разсказа «Проклятiе звѣря», смыслъ, быть можетъ, несознаваемый самимъ Л. Андреевымъ. Въ двухмилліонномъ городѣ онъ чувствуетъ себя еще болѣе одинокимъ, чѣмъ въ лѣсу, такъ какъ бессмысленность его жизни усугубляется для него зрѣлищемъ еще двухъ милліоновъ подобныхъ же бессмыслицъ. «Извозчикъ номеръ 14.800», «комната номеръ 212-й» — все это для него становится символомъ одной и той же нелѣпости, повторенной двѣсти разъ, четырнадцать тысячъ разъ, милліоны разъ, и нелѣпость эта — человѣческая жизнь. И не только не находитъ онъ себѣ спасенія въ этой многомилліонной нелѣпости, но, наоборотъ, теперь онъ страшится сліянiя съ тѣмъ, къ чему раньше такъ стремился; теперь онъ признаетъ объективную бессмысленность всей міровой жизни. Въ грязномъ бассейнѣ зоологическаго сада онъ видитъ умирающаго тюленя и слышитъ его дикій предсмертный крикъ. «...Сразу весь похолодѣвъ отъ чувства непередаемаго ужаса, я понялъ, что онъ — проклинаетъ. Стоитъ въ своей грязной лоханкѣ, по срединѣ огромнаго города и проклинаетъ проклятiемъ звѣря и городъ этотъ, и людей, и землю, и небо... Онъ не ждалъ отвѣта; одинокій, умирающій, онъ не искалъ пониманія; онъ проклиналъ въ вѣка и пространства, бросалъ свой голосъ въ ихъ чудовищную, безумную пустоту. И почудилось мнѣ: вмѣстѣ съ проклятiемъ его встаютъ изъ гроба гигантскія тѣни умершихъ столѣтiй; и идутъ торжественно въ кровавой мглѣ; и новыя встаютъ за ними; и безконечной вереницей огромныхъ, блѣдныхъ, окровавленныхъ тѣней онъ беззвучно облегаютъ землю и въ пространство направляютъ свой страшный путь»... Вотъ вамъ въ общей картинѣ не одна человѣческая жизнь, а жизнь всего человѣчества, міровая жизнь, заслуживающая только проклятiя звѣря — и проклятiя человѣка. «Я боюсь проклятiй звѣря. За что онъ проклялъ меня, за что? Развѣ я виноватъ, что на землѣ такъ плохо? Когда я родился, земля была такою; и такою же останется она, когда я умру. Вѣдь такъ коротка и безсильна моя жизнь!..» — говоритъ человѣкъ, и самъ проклинаетъ жизнь, землю и небо, проклинаетъ вмѣстѣ съ умирающимъ звѣремъ: «мы будемъ проклинать вмѣстѣ. Кричи, громче кричи! Пусть услышитъ тебя городъ, и земля, и небо!.. Кричи объ опасности, кричи объ ужасѣ этой жизни, кричи о смерти! И проклинай, проклинай, и къ твоему проклятiю звѣря я присоединю мое послѣднее проклятiе человѣка»... Мы уже знаемъ, что все творчество Л. Андреева является такимъ крикомъ объ ужасѣ жизни, о смерти, проклятiемъ человѣка, бесплодно ищущаго объективную цѣлесообразность въ своей человѣческой жизни. Нѣтъ такого объективного смысла человѣческой жизни

въ «вѣчности и тайнѣ» — объ этомъ говоритъ намъ «Жизнь Василия Өивейскаго»; нѣтъ такого объективнаго смысла и въ «шоколадѣ и какао» — таковъ выводъ изъ «Проклятiя звѣря». Жизнь массы, жизнь человѣчества имѣетъ не болѣе смысла, чѣмъ жизнь одного человѣка.

VI.

Крайняго своего развитiя и наивысшаго напряженiя эта тема достигаетъ въ «Жизни Человѣка»; на этомъ произведенiи Л. Андреева мы остановимся особенно подробно. Здѣсь передъ нами выступаетъ «Нѣкто въ сѣромъ», на голову котораго Л. Андреевъ обрушивалъ свои проклятiя съ первыхъ же шаговъ своего художественнаго творчества, придавая ему, этому «Нѣкому въ сѣромъ», различныя имена. Василий Өивейскiй просто и торжественно вѣрилъ въ Бога, но читателю ясно, что вмѣсто Бога въ темномъ углу поповскаго дома все время стоялъ Нѣкто въ сѣромъ; «надъ всей жизнью Василия Өивейскаго тяготѣлъ суровый и загадочный рокъ» — этими словами начинается разсказъ о жизни Василия Өивейскаго. И «молитвенный вопль, похожiй на вызовъ», и проклятiя Богу измученнаго жизнью попа — все это мы найдемъ и въ «Жизни Человѣка»... И когда гимназистъ Павелъ (изъ разсказа «Въ туманѣ») думаетъ о «печальной и лишенной смысла жизни», «о жизни, въ которой все непонятно и совершается съ жестокой необходимостью», то читатель невольно вспоминаетъ олицетворенiе этихъ мыслей въ образѣ Нѣкогого въ сѣромъ. И когда (въ «Елеазарѣ») люди чувствуютъ себя «покорными рабами требовательной жизни и безотвѣтными слугами грозно молчащаго Ничто», то мы знаемъ, что это «грозно молчащее Ничто» и есть именно Нѣкто въ сѣромъ. «И отвѣтомъ ему было молчанiе» — на этой фразѣ построены цѣлый разсказъ Л. Андреева («Молчанiе»), и черточка эта получила свое развитiе опять-таки въ образѣ Нѣкогого въ сѣромъ. И тотъ «городъ», который ненавидитъ Л. Андрееву за то, что въ его громадности «было что-то упорное, непобѣдимое и равнодушно-жестокое» — развѣ не является онъ адекватнымъ выраженiемъ той силы, олицетворенiемъ которой является Нѣкто въ сѣромъ? Наконецъ, у Л. Андреева есть цѣлый разсказъ «Стѣна», посвященный все тому же образу. Нѣкоторые объясняли этотъ разсказъ съ чисто «политической» точки зрѣнiя, считая эту «Стѣну» олицетворенiемъ русскаго политическаго строя и чуть ли не режима Плеве... Нечего и говорить, насколько неудачно подобное «объясненiе»: послѣ «Жизни Человѣка» для каждаго должно быть ясно, что «Стѣна» — это судьба, рокъ, Мойра, Нѣкто въ сѣромъ. И право же слишкомъ много чести не только режиму Плеве, но и всему русскому абсолютизму XIX вѣка сравнивать его съ вѣчной, неизмѣнной, фатальной силой, какою представляется Л. Андрееву «Стѣна». Помните: «мы ударились грудями о стѣну и она окрасилась кровью нашихъ ранъ, но осталась глухой и неподвижной..... Неподвижна и высока была стѣна и равнодушно отражала она вой... — Отдай мнѣ мое дитя! — сказала женщина. И всѣ мы молчали, и яростно улыбались, и ждали, что отвѣтитъ стѣна..., мы ждали нетерпѣливо, грозно, что отвѣтитъ подлая убiйца... А она — она молчала. Такая лживая и подлая, она притворялась, что не слышитъ, и злобный смѣхъ сотрясъ мои изъязвленные щеки, и безумная ярость наполнила наши изболѣвшiя сердца. А она все молчала, равнодушно и тупо, и тогда женщина гнѣвно потрясла тощими желтыми руками и бросила неумолимо: — Такъ будь же проклята, ты, убившая мое дитя!... ..И звенящимъ тысячеголосымъ стономъ повторила вся земля: — Будь проклята! Проклята! Проклята!»... Если вспомнить это мѣсто и сравнить его съ соответственными положенiями «Жизни Человѣка», то «Стѣна» и «Нѣкто въ сѣромъ» станутъ двумя выраженiями одной и той же мысли.

Позволю себѣ сдѣлать небольшое отступленiе или, вѣрнѣе, немного забѣжать впередъ и указать на одно мѣсто изъ Л. Шестова, освѣщающаго эту же «Стѣну» съ

нѣсколько иной точки зрѣнія: Л. Шестовъ видитъ въ этой «Стѣнѣ» логическія и этическія нормы, за предѣлы которыхъ человѣку закрыть путь. Онъ приводитъ слѣдующія извѣстныя слова Достоевскаго (изъ его гениальныхъ «Записокъ изъ подполья»): «передъ стѣной непосредственные люди... искренно пассуютъ. Для нихъ стѣна не отводъ, какъ, напримѣръ, для насъ... не предлогъ воротиться съ дороги. Нѣтъ, они пассуютъ со всей искренностью. Стѣна имѣетъ для нихъ что-то успокоительное, нравственно разрѣшающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое»... Приведя эти слова Достоевскаго, Л. Шестовъ замѣчаетъ: «...кто не узнаетъ въ этой стѣнѣ кантовскихъ а priori, поставленныхъ передъ Ding an sich? Философовъ они очень удовлетворяли, но Достоевскій... сознательно предпочитаетъ лучше расшибить голову о стѣну, чѣмъ примириться съ ея непроницаемостью»... (Л. Шестовъ, «Достоевскій и Нитше», стр. 95). За Достоевскимъ идетъ и Л. Андреевъ; хотя онъ понимаетъ подъ «стѣной» не логическія нормы, а отвлеченное понятіе рока, судьбы, мойры, воплощая ихъ въ Нѣкоего въ сѣромъ, но и для него легче разбить себѣ голову объ эту стѣну, чѣмъ примириться съ нею. И пусть «стѣна» всегда остается побѣдительницей, но непримиримое проклятiе Человѣка, объективно побѣжденнаго, дѣлаетъ его побѣдителемъ съ нашей субъективной, человѣческой точки зрѣнія.

Это — основной выводъ изъ «Жизни Человѣка», къ которой мы теперь и переходимъ. Мы видѣли, что въ цѣломъ рядѣ произведеній Л. Андреева разсѣяны черточки, собранныя имъ во-едино въ образѣ Нѣкоего въ сѣромъ; въ цѣломъ рядѣ произведеній Л. Андреева ставятся тѣ же вопросы о смыслѣ жизни, соединенные имъ теперь какъ въ одномъ фокусѣ въ «Жизни Человѣка»; вещь эта можетъ поэтому считаться синтетической для цѣлой полосы творчества Л. Андреева. Не будемъ останавливаться на частностяхъ и мелочахъ, а перейдемъ къ центральному пункту этого произведенія Л. Андреева — къ ничтожеству Человѣка и его отношенію къ той силѣ вещей, которую олицетворяетъ собою Нѣкто въ сѣромъ. Здѣсь мы имѣемъ попрежнему двѣ точки зрѣнія на человѣка и на смыслъ его жизни: объективная безсмысленность этой жизни ярко противопоставляется ея субъективной осмысленности, и весь вопросъ въ томъ — какой изъ этихъ двухъ точекъ зрѣнія даетъ Л. Андреевъ окончательную побѣду? Казалось бы, не можетъ быть двухъ отвѣтовъ на этотъ вопросъ, такъ какъ побѣда Нѣкоего въ сѣромъ предрѣшена еще задолго до рожденія Человѣка: «прійдя изъ ночи, — говоритъ про Человѣка Нѣкто въ сѣромъ, — онъ возвратится къ ночи и стинетъ безслѣдно въ безграничности время, не мыслимый, не чувствуемый, не знаемый никѣмъ»... (Прологъ). Для этого Нѣкоего въ сѣромъ и его свиты, вродѣ Старухъ, жизнь Человѣка есть сплошная, несознаваемая имъ безсмыслица: « — зачѣмъ онѣ рожаютъ? — пересмѣиваются между собой Старухи: — это такъ больно. — А зачѣмъ они умираютъ? Это еще больнѣе! — Да. Рожаютъ и умираютъ. — И вновь рожаютъ»... И Старухи тихо смѣются. Смѣется надъ Человѣкомъ, быть можетъ, и «Нѣкто въ сѣромъ, именуемый Онъ»: « — говорятъ, что Онъ смѣется самъ, — перешептываются между собой Старухи. — Кто это видѣлъ? Вы передаете просто слухи: о Немъ такъ много лгутъ»... Но отчего бы Ему и не смѣяться, если вся жизнь есть только діаволовъ водевиль, если люди рождаются и умираютъ, и вновь рождаются и вновь умираютъ? Точка зрѣнія субъективнаго телеологизма Ему не можетъ быть понятна, а съ высоты объективнаго міропониманія развѣ не забавенъ этотъ человѣческій театръ маріонетокъ, этотъ безсмысленный круговоротъ человѣческой жизни? Развѣ не смѣшно, что безслѣдно погибаетъ въ безграничности время жизнь Человѣка, что въ его свѣтломъ и богатомъ домѣ выбиты рамы, что вѣтеръ ходитъ по всему дому и шуршитъ соромъ, а въ дѣтской кроваткѣ «крысы завели свое гнѣздо и выводятъ дѣтей — такихъ миленькихъ, голенькихъ крысяткокъ»... Итакъ, сомнѣній нѣтъ: побѣдилъ Нѣкто въ сѣромъ и рабы его празднуютъ эту побѣду...

Такъ ли это, однако? Не слишкомъ ли торопится Молохъ объективизма, говоря словами Бѣлинскаго, праздновать свою слишкомъ легкую побѣду? Не упускаетъ ли онъ изъ виду, что кромѣ объективнаго телеологизма существуетъ еще телеологизмъ субъективный? Послушаемъ самого Человѣка; извиняюсь за длинную цитату. «Эй ты, какъ тебя тамъ зовутъ: Рокъ, дьяволъ или жизнь, я бросаю тебѣ перчатку, зову тебя на бой! Малодушные люди преклоняются предъ твоею загадочной властью: твое каменное лицо внушаетъ имъ ужасъ, въ твоёмъ молчаніи они слышатъ зарожденіе бѣды и грозное паденіе ихъ. А я смѣль и силенъ и зову тебя на бой. Поблестимъ мечами, позвенимъ щитами, обрушимъ на головы удары, отъ которыхъ задрожитъ земля! Эй, выходи на бой!.....Твоей зловѣщей косности я противопоставляю мою живую и бодрую силу; мрачности твоей — мой яркій и звонкій смѣхъ! Эй, отражай удары! У тебя каменный лобъ, лишенный разума — бросаю въ него раскаленные ядра моей сверкающей мысли; у тебя каменное сердце, лишенное жалости — сторонись, я лью въ него горячую отраву мятежныхъ криковъ!.. Побѣждая, я буду пѣть пѣсни, на которыя откликнется вся земля; молча падая подъ твоимъ ударомъ, я буду думать лишь о томъ, чтобъ снова встать и ринуться на бой! Въ моей бронѣ есть слабыя мѣста, я знаю это. Но покрытый ранами, истекающій алой кровью, я силы соберу, чтобъ крикнуть: ты еще не побѣдилъ, злой недругъ Человѣка!.....И умирая на полѣ брани, какъ умираютъ храбрые, однимъ лишь возгласомъ я уничтожу Твою слѣпую радость: я побѣдилъ! Я побѣдилъ, злой врагъ мой, ибо до послѣдняго дыханія не призналъ я Твоей власти!»... Здѣсь передъ нами другая крайность: слишкомъ легко празднуетъ Человѣкъ свою побѣду надъ Молохомъ объективизма. Но не правъ ли, однако, Человѣкъ? Вѣдь онъ въ послѣдствіи исполнилъ все, какъ сказалъ, прибавивъ только свое проклятiе безсмысленной судьбѣ: «будь проклята, будь проклята вѣки! И проклятiемъ я побѣждаю тебя. Что можешь еще сдѣлать ты со мною? Вали меня на землю, вали, я буду смѣяться и кричать: будь проклята! Клещами смерти зажми мнѣ ротъ — послѣдней мыслью я крикну въ твои ослиныя уши: будь проклята, будь проклята!»... Но вотъ приходитъ къ Человѣку смерть, — она находитъ его въ грязномъ кабакѣ, куда онъ ходитъ, чтобы спастись отъ гнетущаго одиночества. Что суть дѣла здѣсь не въ «кабакѣ», а въ «одиночествѣ» — этого многіе не понимали; Л. Андреевъ вынужденъ былъ поставить точку надъ і во второмъ вариантѣ «Смерти Человѣка» (см. Альманахъ «Шиповникъ», кн. 4). Помните послѣдній разговоръ Пьяницъ:

« — Зачѣмъ ходитъ сюда Человѣкъ? Онъ пьетъ мало, а сидитъ много. Не надо его.

— Пусть идетъ въ свой домъ. У него свой домъ.

— Пятнадцать комнатъ.

— Не трогайте его, ему больше некуда ходить»... Здѣсь настаиваетъ его смерть. И Человѣкъ умираетъ побѣдителемъ: онъ «встаетъ, выпрямляется, закидываетъ сѣдую, красивую, грозно прекрасную голову и кричитъ неожиданно громко, громко, призывнымъ голосомъ, полнымъ тоски и гнѣва: ...«Гдѣ мой оруженосецъ? — Гдѣ мой мечъ? — Гдѣ мой щитъ? — Я обезоруженъ! — Скорѣе ко мнѣ! — Скорѣе! — Будь прокля...» Падаетъ на стулъ и умираетъ»... Умираетъ, до послѣдняго дыханія не признавая власти Рока, умираетъ побѣдителемъ, ибо тотъ

.....кто смерть пріять въ бою,
Тотъ развѣ палъ и побѣжденъ? —

говоря словами М. Горькаго. И если даже согласиться, что Человѣкъ умеръ не побѣдителемъ, то развѣ не ясно зато во всякомъ случаѣ, что онъ умеръ не побѣжденнымъ?

VII.

Что же это за странный поединокъ, въ которомъ, быть можетъ, есть два побѣдителя и навѣрное нѣтъ ни одного побѣжденного? Отвѣтъ на это мы уже дали выше: здѣсь передъ нами человѣческая жизнь разсматривается съ двухъ противоположныхъ точекъ зрѣнія — съ точекъ зрѣнія объективнаго и субъективнаго телеологизма. Объективнаго смысла человѣческой жизни нѣтъ — вотъ что еще и еще разъ говоритъ намъ Л. Андреевъ образомъ Нѣкогого въ сѣромъ. И тщетна надежда найти этотъ смыслъ, перенося свои упованія съ человѣка на человечество; такія тенденціи иногда замѣтны и у Л. Андреева, но онъ самъ ихъ ядовито высмѣиваетъ въ «Жизни Человѣка». Вотъ небольшой діалогъ между Человѣкомъ и его женой, когда уже жизнь прошла въ вѣчномъ стремленіи къ чему-то впереди, къ какой-то несуществующей цѣли, когда впереди только смерть и когда Человѣкъ цѣпляется за послѣднюю надежду жизни въ человечествѣ: «это сдѣлано хорошо, — говоритъ Человѣкъ про построенный имъ домъ, — и, можетъ быть — какъ ты думаешь? — переживетъ меня хоть немного?..

— Около того дома (отвѣчаетъ жена) я видѣла молодого художника. Онъ внимательно изучалъ зданіе и срисовывалъ его въ альбомъ.

— А, какъ же ты не сказала мнѣ этого, мой другъ. Это очень важно, очень важно. Это значитъ, что моя мысль передается другимъ людямъ, и пусть меня забудутъ, она будетъ жить. Это очень важно, жена, чрезвычайно важно»...

Если Нѣкто въ сѣромъ способенъ смѣяться, то вѣроятно Онъ смѣялся при произнесеніи Человѣкомъ этихъ словъ. Это все та же престарѣлая и худосочная иллюзія о безсмертіи въ потомствѣ, которой человѣкъ склоненъ утѣшать себя за неимѣніемъ вѣры въ настоящее безсмертіе. Человѣкъ смертенъ — но человечество бессмертно; человѣкъ несчастливъ — человечество будетъ счастливо: мы уже сказали, что Л. Андреевъ иногда готовъ проповѣдывать подобныя мысли, производить эту продажу безсмертія оптомъ и въ розницу; но въ данномъ случаѣ онъ, повидимому, какъ и Нѣкто въ сѣромъ, самъ смѣется надъ Человѣкомъ. По крайней мѣрѣ эти же мысли онъ вкладываетъ въ уста одного изъ Родственниковъ, изрекающаго пошлѣйшія сентенціи во всей второй половинѣ первой картины. Цѣль жизни онъ видитъ въ воспитаніи дѣтей: «воспитывая ребенка, устраняя отъ него тѣ ошибки, жертвой которыхъ мы были, укрѣпляя его умъ нашимъ собственнымъ богатымъ опытомъ, мы, такимъ образомъ, создаемъ лучшаго человѣка и медленно, но вѣрно движемся къ конечной цѣли существованія — къ совершенству»... Къ совершенству, «къ звѣздамъ»... Если бы рѣчь шла о субъективной, нами поставленной цѣли, то эта рѣчь почтеннаго филистера была бы хоть отчасти приемлема; но господа объективисты упорно твердятъ намъ о конечной цѣли, предуказанной намъ Богомъ, природой, ходомъ вещей и вообще къмъ-то или чѣмъ-то со стороны. Надъ этой вѣрой намѣренно или ненамѣренно поставилъ крестъ Л. Андреевъ образомъ Нѣкогого въ сѣромъ; объективнаго смысла, объективной цѣли въ жизни человѣка нѣтъ — вотъ что говоритъ намъ это его произведеніе. Но субъективная дѣль, субъективный смыслъ? Ихъ Л. Андреевъ затушевываетъ и во всякомъ случаѣ не показываетъ ихъ такъ ясно, какъ могъ бы сдѣлать; и намъ, читателямъ, приходится иногда договаривать за него, ставить точки надъ і. Происходитъ это оттого, что Л. Андреевъ далеко не съ той силой убѣжденъ въ субъективной осмысленности человѣческой жизни, съ какой силой онъ убѣжденъ въ ея объективной бессмысленности; онъ все какъ-то не можетъ вполне согласиться съ тѣмъ, что жизнь сама по себѣ минутная человѣческая жизнь, имѣетъ свои цѣли въ настоящемъ и что здѣсь безсиленъ передъ Человѣкомъ Нѣкто въ сѣромъ, кто бы онъ ни былъ. Любопытно вотъ что: на Василія Оивейскаго Л. Андреевъ обрушилъ кучу бѣдствій; но на Человѣка онъ ихъ вовсе не обрушиваетъ до самой его старости. Это сдѣлано намѣренно, такъ какъ если и такая жизнь заслуживаетъ только проклятій, то что же говорить о всякой другой жизни? Здѣсь и сейчасъ

тливое дѣтство, и веселая бѣдность, и проходящая черезъ всю жизнь любовь, и яркая молодость, и слава, и богатство, и сынъ, у котораго кудри какъ солнечные лучи... Когда Человѣкъ уже состарился, то этому сыну его кто-то разбилъ голову камнемъ; ударъ камнемъ въ голову — и «молодое, полное жизни, надеждъ на будущее, веселое, прекрасное, радостное существо вдругъ обращается навсегда въ негоднаго калѣку», болѣе того — умираетъ (мы уже приводили эти слова Л. Шестова и встрѣтимся съ ними еще разъ). Это проявленіе безсмысленнаго мірового зла ожесточаетъ душу Человѣка, онъ апеллируетъ къ міровой справедливости. «Повѣрь мнѣ, выздоровѣетъ нашъ сынъ, — говоритъ жена, — развѣ это будетъ справедливо если молодое умретъ раньше старого»... — «А гдѣ ты видѣла справедливое, жена?» — съ горечью отвѣчаетъ Человѣкъ, но все же хватается, какъ утопающій за соломинку, за послѣднюю надежду: «быть можетъ, отзовется вѣчная справедливость, если преклонятъ колѣни старики»... Но вѣдь Нѣкто въ сѣромъ — это мертвая, механическая сила, рокъ, мойра, судьба: какъ же можно предъявлять къ ней требованія справедливости? Какъ можно ждать и жаждать отъ косной и слѣпой силы объективнаго телеологизма? Конечно, утопая, можно хвататься и за соломинку; но нельзя основывать свое міровоззрѣніе на какомъ-нибудь моментѣ аффекта или на какомъ-нибудь единичномъ импульсѣ. Смотря правдѣ смѣло въ глаза, мы должны признать неотвратимость мірового зла и искать противоядія не за предѣлами нашего разума, а въ самой нашей многоликой и многообразной жизни. Мертвая механическая сила не можетъ услышать живого человѣческаго голоса; молитвы тутъ такъ же бессильны, какъ и проклятья. Но это не мѣшаетъ нашей жизни имѣть вполнѣ ясно выраженный субъективный смыслъ.

Цѣль жизни — въ настоящемъ, а не въ будущемъ; цѣль жизни — въ каждомъ данномъ моментѣ; цѣль жизни — во всей полнотѣ ея переживаній. Этого Человѣкъ не хочетъ видѣть, этого онъ не хочетъ понять. Когда къ нему приходитъ гнетущее горе — онъ прокликаетъ свою жизнь, а долгіе годы свѣтлой радости онъ торопится прожить скорѣе, лихорадочно стремясь къ какой-то призрачной цѣли, стоящей на его пути гдѣ-то въ будущемъ, въ то время какъ она стоитъ за его спиной. И какъ это трудно — осознать, что *каждый данный моментъ и есть цѣль*; какъ это трудно, если судить по тому, что во всей русской литературѣ XIX-го вѣка одинъ только Герценъ осмѣлился стать на эту точку зрѣнія (объ этомъ еще будетъ рѣчь [ниже](#)) и стоять на ней до конца, не впадая въ то же время ни въ абсолютный эгоизмъ, ни въ штирнеріанство. Очевидно, не всѣмъ под силу эта точка зрѣнія субъективизма, лишаящая Человѣка права и возможности опираться на объективное и подбадривать себя иллюзіями міровой гармоніи, Человѣчества, прогресса. Не всѣ поэтому могутъ и хотятъ видѣть, что въ «Жизни Человѣка» была не только смерть сына и не только нелѣпый «балъ», но была и любовь, и борьба, и слава, и радость побѣды... Что перевѣшиваетъ? — это дѣло психологіи Человѣка; оптимизмъ или пессимизмъ равно недоказуемы и неопровержимы логическими посылками. Но не надо все-таки забывать, что если у Человѣка есть «часы унынія и тоски, когда смертныиъ томленіемъ омрачается душа», то есть у него и «часы радости, когда высоко паритъ его свободный и смѣлый духъ» — такъ говоритъ Нѣкто въ сѣромъ (Прологъ). И когда Человѣкъ умираетъ, а Старухи злорадно шепчутъ ему на ухо: «ты сейчасъ умрешь, а ты помнишь?» — и напоминаютъ ему всѣ свѣтлыя минуты его жизни, чтобы подчеркнуть ихъ безсмысленность, то отъ лица Человѣка мы можемъ сказать: «да, вы правы — во всѣхъ моихъ переживаніяхъ нѣтъ и не было объективнаго смысла. Но вѣдь это прошедшее было когда-то для меня настоящимъ — и ясный внутренній смыслъ носила тогда моя жизнь. Я страдалъ, я любилъ, я хотѣлъ; вмѣстѣ съ другими людьми я ставилъ себѣ субъективныя, но общія многимъ цѣли и боролся за ихъ осуществленіе; я жилъ всей полнотой доступной Человѣку жизни и съ гордостью носилъ имя Человѣка. Теперь я умираю; умрутъ когда-нибудь всѣ люди до послѣдняго, но это отсутствіе объективнаго смысла въ жизни Человѣка и Человѣчества не страшитъ меня, такъ какъ я искалъ смысла

не въ будущемъ, а въ настоящемъ. И пусть потухнетъ солнце, пусть разсыплется пылью земля, но то, что было — было; моя любовь, моя ненависть, вся полнота моихъ переживаній дали моей жизни тотъ внутренній смыслъ, послѣ котораго я не нуждаюсь въ безсмертіи ни на землѣ, ни на небѣ...

И есть иль нѣтъ дорога сквозь гроба —
Я былъ, я есмь! Мнѣ вѣчности не надо!»

VIII.

Въ «Жизни Человѣка» Л. Андреевъ намѣренно грубыми ударами, намѣренно упрощенными мазками очерчивалъ, ставилъ и рѣшалъ въ наиболѣе общей формѣ вопросъ о смыслѣ человѣческой жизни; въ другихъ своихъ произведеніяхъ — изъ которыхъ мы особенно подчеркнемъ его драмы «Къ звѣздамъ», «Савву», «Царь Голодъ» и «Черныя маски» — онъ беретъ этотъ же вопросъ въ другой плоскости, иногда въ частныхъ формахъ, и приходитъ къ нѣскольکو инымъ выводамъ; очевидно, онъ еще самъ себѣ не уяснилъ окончательнаго отвѣта. Вотъ, на примѣръ, отдѣльный вопросъ: человѣкъ — цѣль или средство? Вопросъ этотъ тѣсно связанъ съ проблемой о смыслѣ человѣческой жизни; если человѣкъ — средство, то смыслъ жизни лежитъ въ будущемъ, въ будущности класса, общества, человѣчества; если человѣкъ — цѣль, то смыслъ его жизни лежитъ въ настоящемъ, въ широтѣ, глубинѣ и интенсивности его переживаній. Мы только-что видѣли, какъ ставитъ и рѣшаетъ Л. Андреевъ эти вопросы въ схематическихъ формахъ своей «Жизни Человѣка»; посмотримъ, какъ относится онъ къ этимъ же вопросамъ при ихъ реальной и конкретной постановкѣ.

Всякій человѣкъ — самоцѣль: этотъ принципъ этического индивидуализма былъ воспринятъ и Л. Андреевымъ. Весь его знаменитый «Разсказъ о Сергѣѣ Петровичѣ» является протестомъ отъ лица незамѣтной, обиденной, сѣрой личности, возмущившейся противъ необходимости быть въ жизни только средствомъ для чего-то, быть только (какъ говорилъ самъ Сергѣй Петровичъ) «полезностью» для окружающихъ, причемъ полезность эта находится внѣ его воли. Онъ возмутился: «я не хочу быть нѣмымъ матеріаломъ для счастья другихъ: я самъ хочу быть счастливымъ, сильнымъ и свободнымъ и имѣю на это право»... Эта простая мысль, — замѣчаетъ отъ себя Л. Андреевъ, — «выговаривается такъ рѣдко и съ такимъ трудомъ!»... (I, 94). И эта же мысль приходитъ въ голову Василию Фивейскому, когда онъ видитъ отвратительнаго и грязнаго калѣку, нищаго, вора и убійцу, когда думаетъ объ ужасной нищетѣ этой искалѣченной души: «съ грозной ясностью онъ (Василій Фивейскій) понялъ, какъ ужасно и безвозвратно лишень этотъ человѣкъ всего человѣческаго, на что онъ имѣлъ такое же право, какъ короли въ своихъ палатахъ, какъ святые въ своихъ кельяхъ»... И этотъ мотивъ проходитъ черезъ все творчество Л. Андреева, сталкиваясь съ другимъ мотивомъ, совершенно противоположнымъ. Подъ однимъ изъ портретовъ Л. Андреева можно видѣть слѣдующій его автографъ: «губя отдѣльныхъ людей, правда спасаетъ человѣка»... Здѣсь уже отдѣльные, живые люди играютъ роль средства для человѣка вообще; иными словами это значитъ, что Л. Андреевъ видитъ цѣль въ будущемъ, въ человѣчествѣ, въ прогрессѣ и т. п. — т.-е. въ томъ самомъ, что почти въ то же время онъ высмѣялъ въ «Жизни Человѣка», вкладывая эту мысль въ безконечно тупую голову одного изъ Родственникововъ, какъ мы видѣли выше. Здѣсь два противоположныхъ мнѣнія рѣзко сталкиваются; здѣсь передъ нами та самая борьба шуйцы съ десницей, которую мы отмѣтили нѣскольکو выше и у Ф. Сологуба. Окончательной побѣды той или другой мы еще не имѣемъ у Л. Андреева; намъ остается поэтому только прослѣдить ихъ взаимоотношеніе, которое особенно рельефно проявилось въ двухъ его драмахъ — «Савва» и «Къ звѣздамъ».

Вотъ передъ нами Савва со своей сестрой Липой, какъ представители этихъ двухъ взаимнопротивоположныхъ точекъ зрѣнія. Представьте себѣ, что воскресъ Василій Фивейскій, со своей доходящей до озлобленія жалостью къ людямъ и со своей уже окончательно опредѣлившейся ненавистью къ Богу — и вы получите Савву. Есть у тебя враги? — спрашиваетъ Липа: — «ну, такой врагъ, одинъ, что ли, котораго бы ты особенно не любишь, ненавидѣлъ?» — «Такой, пожалуй, есть: Богъ, — отвѣчаетъ Савва и, видя недовѣріе и ужасъ сестры, поясняетъ: — Богъ, я говорю. Ну, тотъ, кого вы называете вашимъ Спасителемъ»... Такъ опредѣлилось его отношеніе къ Богу; опредѣлилось и его отношеніе къ людямъ: онъ хочетъ огнемъ уничтожить весь старый міръ и на голой землѣ оставить голаго человѣка, чтобы начать строить все съизнова; губя отдѣльныхъ людей, онъ хочетъ спасти человѣка... И онъ почти буквально повторяетъ эти слова Л. Андреева, отвѣчая на вопль Липы: «это ужасно! Сколько крови!» — равнодушными словами: «да, многовато... Когда дѣло идетъ о существованіи человѣка, тутъ ужъ не приходится жалѣть объ отдѣльныхъ экземплярахъ»... И въ то время какъ для Липы каждый человѣкъ цѣль, въ то время какъ она боится «неизбывныхъ страданій людскихъ, для Саввы человѣкъ — только средство; для Саввы — цѣль въ человѣчествѣ, на пути къ счастью котораго стоитъ только «неизбывная человѣческая глупость», закрѣпленная въ формахъ культуры. И хотя Л. Андреевъ — не Савва, но развѣ не любопытно, что онъ вкладываетъ въ его уста свои подлинныя чувства и слова? Одинъ примѣръ мы только-что привели; вотъ другой. «Городовъ настроили — идиоты!» — говоритъ Савва про людей, и позднѣе еще разъ повторяетъ: «потомъ, дядя, мы сожжемъ ихъ города!» (IV, 228 и 255). А въ своемъ прекрасномъ разказѣ «Проклятіе звѣря» Л. Андреевъ повторяетъ уже отъ себя: «онъ сожжетъ ихъ города. — Кто? — Тотъ, кто захочетъ правды. И наступитъ время, когда ни одного города не останется на землѣ. Быть можетъ, не останется и человѣка»... Повторяю еще разъ: Л. Андреевъ не стоитъ за Саввой, но въ высшей степени характерны эти совпаденія, показывающія намъ, что и для Л. Андреева человѣкъ бываетъ средствомъ. Характерно однако и то, что эта мысль является у Л. Андреева слѣдствіемъ только великаго отчаянія, великой тоски отъ окружающаго насъ зла, ужаса, страданій. Быть можетъ, еще болѣе характерно, что слѣдствіемъ этого же великаго отчаянія являются діаметрально противоположныя мысль и чувство Маруси изъ драмы «Къ звѣздамъ».

Въ этой драмѣ передъ нами снова стоятъ лицомъ къ лицу два человѣка разныхъ воззрѣній на смыслъ человѣческой жизни: для Маруси — цѣль въ настоящемъ, живой и страдающій человѣкъ не можетъ служить для нея средствомъ; для Сергѣя Николаевича человѣкъ есть только средство, а цѣль лежитъ въ далекомъ будущемъ даже не человѣчества, а всей вселенной — таково его пантеистическое міросозерцаніе. Столкновеніе этихъ двухъ убѣжденій — центральный пунктъ всей драмы. Пользуясь случаемъ остановиться на одномъ легко возникающемъ недоразумѣніи, связанномъ съ признаніемъ цѣли въ настоящемъ. Причинно-обусловленный рядъ можетъ разсматриваться нами, какъ рядъ телеологически-обусловленный; человѣческое «я» является въ каждый данный моментъ пунктомъ пересѣченія причины и средства, слѣдствія и цѣли — объ этомъ у насъ была уже рѣчь выше. Съ этой точки зрѣнія цѣль лежитъ въ каждомъ данномъ моментѣ, цѣль лежитъ въ настоящемъ; но это значитъ только, что объективной цѣли въ будущемъ нѣтъ. Отсюда далеко еще до умозаключенія, что разъ цѣль въ настоящемъ, то мнѣ нѣтъ никакого дѣла до будущаго; нѣтъ, ни отъ прошлаго, ни отъ будущаго человѣкъ не можетъ и не долженъ отказываться. Объективной цѣли мірового процесса нѣтъ, но у меня есть мои субъективныя цѣли — и я буду стремиться къ ихъ достиженію. Именно на этой точкѣ зрѣнія стоялъ все время Михайловскій, проводя свою теорію «субъективнаго антропоцентризма»; одно это служитъ достаточнымъ указаніемъ на совмѣстимость такого міровоззрѣнія съ общественными идеалами. Поэтому работающая для будущаго революціонерка Маруся вовсе не рас-

ходится этимъ съ теоріей «цѣли въ настоящемъ», такъ какъ будущее это намѣчено ею же, это будущее — ея субъективная цѣль. Бываютъ, конечно, такіе «мѣщане отъ революціи», какъ Анна или Верховцевъ, къ которымъ въ этой своей драмѣ Л. Андреевъ относится такъ недружелюбно, для которыхъ революція простое ремесло и которые черезъ головы людей смотрятъ только въ будущее человѣчества при его достиженіи земного рая. Бываютъ люди, которые смотрятъ еще дальше, которыхъ интересуешь не будущее человѣчества, а будущее вселенной; таковъ Сергѣй Николаевичъ. Противъ его точки зрѣнія возразить ничего нельзя — такая точка зрѣнія возможна и несокрушима никакими логическими аргументами; но это точка зрѣнія не человѣческая, а сверхъчеловѣческая, отъ которой когда-то съ одинаковымъ негодованіемъ отворачивались и Профанъ Михайловскаго и Иванъ Карамазовъ Достоевскаго.

Сергѣй Николаевичъ отрѣшился отъ земли и ея интересовъ; въ своей горной астрономической обсерваторіи онъ живетъ «за предѣлами предѣльнаго»... Тамъ внизу, на землѣ идетъ кровавая революція, въ которой принимаютъ участіе его дѣти; Николай, его сынъ, раненъ и брошенъ въ тюрьму и не сегодня-завтра будетъ разстрѣлянъ; а онъ, сходя со своей астрономической вышки, удивленно спрашиваетъ: «развѣ тамъ еще убиваютъ? Развѣ тамъ еще есть тюрьмы?»... Но если даже и разстрѣляютъ его сына — что за бѣда? «Въ мірѣ — говоритъ онъ — каждую секунду умираетъ по человѣку, а во всей вселенной, вѣроятно, каждую секунду разрушается цѣлый міръ. Какъ же я могу плакать и приходить въ отчаяніе изъ-за смерти одного человѣка?»... Изъ этого міра, гдѣ люди страдаютъ и умираютъ, онъ ушелъ въ свою обсерваторію и тамъ отсиживаетъ отъ жизни; онъ не можетъ понять мірового зла и предпочитаетъ просто закрывать передъ нимъ глаза и искать смысла въ міровой жизни. «Смерть, несправедливость, несчастья, всѣ черныя тѣни земли — вотъ суетныя заботы», — говоритъ онъ; онъ ищетъ спасенія отъ нихъ въ мірѣ объективнаго. «Я думаю обо всемъ, — говоритъ онъ. — Я думаю о прошломъ, и о будущемъ, и о землѣ, и о тѣхъ звѣздахъ — обо всемъ. И въ туманѣ прошлаго я вижу мириады погибшихъ; и въ туманѣ будущаго я вижу мириады тѣхъ, кто погибнетъ; и я вижу космосъ, и я вижу вездѣ торжествующую безбрежную жизнь — и я не могу плакать объ одномъ... Жизнь, жизнь вездѣ. Сейчасъ, въ эту минуту — да, въ эту минуту! — родится кто-то такой же, какъ Николай, лучше, чѣмъ онъ — у природы нѣтъ повтореній»... Для того, чтобы достигъ высотъ такого объективизма, нужно сначала атрофировать въ себѣ все человѣческое; послѣ этого объективизмъ становится неуязвимъ ни логически, ни психологически. Но это не мѣшаетъ намъ, вслѣдъ за Иваномъ Карамазовымъ, чувствовать къ такой сверхъчеловѣческой точкѣ зрѣнія полнѣйшее отвращеніе, какое и чувствуетъ къ ней Маруся: «я не могу уйти отъ земли, — говоритъ она, — я не хочу уходить отъ нея: она такъ несчастна. Она дышетъ ужасомъ и тоской — но я рождена ею и въ крови моей я ношу страданія земли. Мнѣ чужды звѣзды, я не знаю тѣхъ, кто обитаетъ тамъ. Какъ подстрѣленная птица, душа моя вновь и вновь падаетъ на землю»... И какъ противъ врага идетъ Маруся противъ Сергѣя Николаевича: «я нашла, я знаю теперь, что я буду дѣлать, — говоритъ она. — Я построю городъ и поселю въ немъ всѣхъ старыхъ..., всѣхъ убогихъ, калѣкъ, сумасшедшихъ, слѣпыхъ. Тамъ будутъ глухонѣмые отъ рожденія и идіоты, тамъ будутъ изъѣденные язвами, разбитые параличемъ. Тамъ будутъ убійцы, тамъ будутъ предатели и лжецы и существа, подобныя людямъ, но болѣе ужасныя, чѣмъ звѣри. И дома будутъ такіе же, какъ жители: кривые, горбатые, слѣпые, изъязвленные, дома — убійцы, предатели. Они будутъ падать на головы тѣхъ, кто въ нихъ поселится, они будутъ лгать и душить мягко. И у насъ будутъ постоянныя убійства, голодъ и плачь; и царемъ города я поставлю Іуду и назову городъ: «Къ звѣздамъ»!»... Этотъ городъ Маруси мы знаемъ; уже давно Л. Андреевъ обрисовалъ намъ его въ разсказѣ «Стѣна»... И какъ ни ужасно жить въ этомъ городѣ, гдѣ собрано воедино все міровое зло, гдѣ соединена въ одно цѣлое вся та бессмыслица жизни, изъ которой всѣ мы жаждемъ

выхода, — но лучше жить въ этомъ городѣ и медленно погибать отъ вида безмысленныхъ человѣческихъ страданій, чѣмъ уйти въ горы къ Сергѣю Николаевичу и жить его вѣрою въ «неизвѣстнаго друга», отдѣленнаго отъ насъ безконечностью пространства и времени. Лучше плакать вмѣстѣ съ матерью и съ невѣстой надъ безмысленно разбитой молодой жизнью Николая, чѣмъ утѣшаться вмѣстѣ съ Сергѣемъ Николаевичемъ, что вотъ въ эту же минуту рождается кто-нибудь лучшей его сына, что сынъ его безсмертенъ: «онъ въ тебѣ, онъ въ Петѣ, онъ во мнѣ — онъ во всѣхъ, кто свято хранитъ благоуханіе его души»... И во сколько разъ прекраснѣе, во сколько разъ человѣчнѣе тотъ моментъ «Жизни Человѣка», когда послѣ смерти сына Человѣкъ бросаетъ свое бесплодное проклятіе судьбѣ; во сколько разъ человѣчнѣе и прекраснѣе тотъ невольный приходящій на память — сопоставленіе это было уже сдѣлано критикой — отецъ Илюши (въ «Братяхъ Карамазовыхъ»), который въ отвѣтъ на слова своего умирающаго мальчика: «...какъ я умру, то возьми ты хорошаго мальчика, другого... назови его Илюшей и люби вмѣсто меня»... — можетъ только разразиться рыданіями и проскрежетать: «не хочу хорошаго мальчика! не хочу другого мальчика! аще забуду тебѣ, Іерусалиме, да прилипнетъ»... И упавъ на колѣни, онъ начинаетъ рыдать, «какъ-то нелѣпо взвизгивая»... И насколько эти «нелѣпыя взвизгиванія» человѣчнѣе и прекраснѣе возвышенныхъ самоутѣшеній пантеиста-астронома!

Тутъ примиренія быть не можетъ; одно изъ двухъ — либо человѣческая, либо сверх-человѣческая (а потому и безчеловѣчная) точка зрѣнія. Л. Андреевъ, повидимому, хотѣлъ возможно сгладить это противорѣчіе: по крайней мѣрѣ Сергѣй Николаевичъ благословляетъ Марусю идти въ жизнь, а она начинаетъ утѣшать себя мыслью, что душа Николая живетъ въ ней, Марусь... И когда Сергѣй Николаевичъ, протягивая руки къ звѣздамъ, посылаетъ торжественный привѣтъ — «привѣтъ тебѣ, мой далекій, мой неизвѣстный другъ!», а Маруся, протягивая руки къ землѣ, посылаетъ скорбный привѣтъ «привѣтъ тебѣ, мой милый, мой страдающій братъ!», то по мысли автора это должно, вѣроятно, гармонически заканчивать всю драму; но тщетна эта попытка примирить непримиримое по своему существу. И рыдающія слова матери: «Колюшка!.. Колюшка!..», послѣднія слова драмы, лучше всего вскрываютъ всю внутреннюю фальшь попытки синтеза противоположныхъ точекъ зрѣнія Маруси и Сергѣя Николаевича. Если Л. Андреевъ, какъ можно думать, хотѣлъ отчасти стоялъ за Сергѣемъ Николаевичемъ, то онъ хотѣлъ все же найти возможность общей почвы и съ Марусей; попытка совершенно невозможная. Онъ скоро это понялъ, потому что въ «Жизни Человѣка», произведеніи, написанномъ годомъ позднѣе, онъ уже далекъ отъ точки зрѣнія Сергѣя Николаевича; еще дальше отходитъ онъ отъ нея въ одномъ изъ послѣднихъ своихъ произведеній — «Царь Голодъ», все содержаніе котораго лежитъ какъ-разъ въ области тѣхъ «суетныхъ заботъ», къ которымъ такъ равнодушенъ Сергѣй Николаевичъ — «смерти, несправедливости, несчастья и всѣхъ черныхъ тѣней земли».

IX.

«Черныя тѣни земли» — эти слова Сергѣя Николаевича можно было бы взять для характеристики внѣшняго построенія «Царя Голода»; внутреннее же содержаніе его сводится къ все той же проблемѣ о человѣкѣ-средствѣ и человѣкѣ-цѣли. Формулу эту, «человѣкъ-средство», можно разсматривать или «во времени», или «въ пространствѣ»; а именно: съ одной стороны, выраженіе «человѣкъ-средство» можетъ обозначать собою тотъ взглядъ, что современный человѣкъ является средствомъ для будущихъ поколѣній, уваживаетъ собою будущую гармонию, — это тотъ самый этической анти-индивидуализмъ «во времени», который былъ такъ ненавистенъ Ивану Карамазову. Но, съ другой стороны, формула «человѣкъ-средство» можетъ выражать собою тотъ взглядъ,

что не для будущего, а для настоящего одна часть людей должна являться средством для другой части; это тот самый этический анти-индивидуализм «въ пространствѣ» (при условіи одновременности), который проповѣдуется всѣми врагами демократизма, всѣми аристократическими теоріями, примѣромъ которыхъ можетъ считаться знаменитая утопія Ренана (въ его «Dialogues et fragments philosophiques») или аналогичное воззрѣніе Нитцше. Первое пониманіе формулы «человѣкъ-средство», считающее человѣка средствомъ для будущихъ поколѣній, свойственно всѣмъ крайнимъ общественникамъ и государственнымъ, всѣмъ людямъ типа Сергѣя Николаевича и вообще всѣмъ исповѣдующимъ въ тѣхъ или иныхъ формахъ «религію Человѣчества»; второе пониманіе этой формулы, считающее часть людей средствомъ для другой части въ настоящее же время, свойственно всѣмъ анти-демократическимъ ученіямъ. Оба эти рода этического анти-индивидуализма должны быть осуждаемы нами самымъ категорическимъ образомъ, причѣмъ осужденіе это является той нитью, которая связываетъ индивидуализмъ съ демократизмомъ. Мы не допускаемъ мысли о томъ, чтобы тѣ современныя формы жизни, которыя дѣлаютъ большинство человѣчества средствомъ для меньшинства, могли быть признаны закономѣрными этически; мы видимъ, что такова дѣйствительность, но мы боремся съ нею во исполненіе нашего субъективнаго идеала — и въ этомъ неизбѣжный дуализмъ въ нашемъ сознаніи между тѣмъ, что есть, и тѣмъ, что должно быть, между сущимъ и должнымъ. И во имя нашего субъективнаго идеала мы боремся за социальное и политическое освобожденіе тѣхъ классовъ и слоевъ общества, которые являются средствами для другихъ общественныхъ группъ, играющихъ роль цѣли. Но въ то же время мы не можемъ допустить и той мысли, чтобы прошлыя поколѣнія человѣчества являлись только средствомъ для будущихъ поколѣній, чтобы прошлыя и настоящія муки оправдывались будущимъ блаженствомъ: или мы должны получить отвѣтъ «за всѣхъ нашихъ братій по крови», или намъ совсѣмъ не надо никакого отвѣта.

Все это очень не ново и высказывалось въ русской публицистикѣ еще со временъ Герцена, а позднѣе было развито подробно въ міровоззрѣніи Михайловскаго; соотвѣтственное отраженіе эти взгляды находили и въ художественной русской литературѣ. «Царь Голодъ» Л. Андреева въ этомъ отношеніи продолжаетъ традиціи русской литературы, являясь гнѣвной сатирой, рѣзкимъ осужденіемъ этого взгляда на часть человѣчества, какъ на средство для другой его части; и поскольку этотъ взглядъ есть отраженіе существующихъ отношеній, постольку «Царь Голодъ» Л. Андреева является проклятіемъ «сущему» во имя «должнаго», проклятіемъ социальному злу, какъ частному случаю зла мірового: въ картинѣ «Суда надъ голодными» прокуроръ-Смерть всѣхъ обвиняемыхъ осуждаетъ «во имя дьявола». Жизнь человѣческая осуждается во имя дьявола потому, что нѣтъ смысла этой жизни, что вся жизнь есть сплошной бессмысленный «дьяволовъ водевилъ»... Одинъ изъ рабочихъ, олицетвореніе всей рабочей силы, представитель тѣхъ сотенъ милліоновъ работающихъ, чьими руками «такъ измѣнено лицо земли, что теперь не узналъ бы ея самъ Творецъ» — съ недоумѣніемъ и угрозою спрашиваетъ: «зачѣмъ я дѣлалъ это? Чью волю я творилъ? Къ какой цѣли я стремился? Моя голова тупа. Я усталъ смертельно»... И здѣсь все тѣ же вопросы о смыслѣ жизни, отъ которыхъ Л. Андреевъ не можетъ и не хочетъ отойти; и здѣсь тѣ же проклятія тѣхъ и за тѣхъ, кто обреченъ играть роль только средства въ «дьяволовомъ водевилѣ», именуемомъ жизнью. Правда, и среди этихъ обреченныхъ есть люди, которые готовы быть средствомъ для грядущей цѣли; помните, какъ у Чехова: «черезъ триста-четырееста лѣтъ вся земля обратится въ цвѣтущій садъ»..., «черезъ двѣсти — триста лѣтъ жизнь на землѣ будетъ невообразимо прекрасной, изумительной»..., «о, навѣрное, какая это будетъ жизнь, какая жизнь!»... Въ «Царѣ Голодѣ» эти чеховскіе мотивы вложены въ уста молодого рабочаго, который, «кашляя кровью, улыбается и смотритъ въ небо»... Отчего? «Оттого, — отвѣчаетъ рабочій, — что на моей крови

вырастутъ цвѣты и я уже вижу ихъ... Въ темнотѣ я научился поклоняться огню. Умирая, я понялъ, какъ прекрасна жизнь. О, какъ прекрасна!.. Это будетъ большой садъ, и тамъ будутъ гулять, не трогая другъ друга, и звѣри и люди»... Это взглядъ Чехова, но далеко не Л. Андреева, который не можетъ оправдывать настоящія страданія будущимъ блаженствомъ: въ этомъ мы имѣли достаточно случаевъ убѣдиться; формула «человѣкъ — средство» неприемлема для Л. Андреева ни въ одномъ изъ двухъ ея возможныхъ смысловъ, отмѣченныхъ выше.

Итакъ, Л. Андреевъ отошелъ отъ Сергѣя Николаевича, порвалъ съ нимъ. Смерть, несправедливость, несчастья и всѣ черныя тѣни земли — всѣ они снова властно стали передъ художественнымъ сознаниемъ Л. Андреева, а Смерть снова получила преобладающее значеніе въ его творчествѣ; попытка спрятаться за спиной Сергѣя Николаевича кончилась для Л. Андреева полнѣйшей неудачей. Но вотъ въ чемъ вопросъ: разрывая окончательно съ нуменальной точкой зрѣнія, настолько ли же окончательно приходитъ Л. Андреевъ къ точкѣ зрѣнія феноменальной? Разрывая съ Сергѣемъ Николаевичемъ, приходитъ ли онъ къ Марусѣ?

Съ Сергѣемъ Николаевичемъ онъ разрываетъ: чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно сравнить отношенія Л. Андреева и Сергѣя Николаевича (т.-е. того же Л. Андреева годомъ раньше) къ Нѣкому въ сѣромъ. Для Сергѣя Николаевича Нѣкто въ сѣромъ и есть тотъ «далекій, неизвѣстный другъ», которому онъ шлетъ торжественный привѣтъ... «Съ холоднымъ бѣшенствомъ, покорные желѣзной силѣ тяготѣнія, несутся въ пространствѣ по своимъ путямъ безконечные міры — и надъ всѣми ими господствуетъ одинъ великій, одинъ безсмертный духъ»... — «Не говори мнѣ о Богѣ», — перебиваетъ его Маруся, но онъ продолжаетъ: «я говорю о существѣ, подобномъ намъ, о томъ, кто такъ же страдаетъ, и такъ же мыслить, и такъ же ищетъ, какъ и мы. Я его не знаю — но я люблю его, какъ друга, какъ товарища»... «Оно молчитъ, отецъ! Оно смѣется надъ нами!» — слышимъ мы опять слова Маруси... Вотъ два отношенія къ Нѣкому въ сѣромъ. Для Сергѣя Николаевича это существо, по волѣ котораго «съ холоднымъ бѣшенствомъ, покорные желѣзной силѣ тяготѣнія несутся міры», существо это — страдающее, мыслящее, ищущее; для Маруси существо это или молчитъ, или смѣется надъ нами... Нечего и говорить, какой изъ этихъ двухъ образовъ воплощенъ въ Нѣкогого въ сѣромъ — одинаково неспособнага ни къ страданію, ни къ исканію, вѣчно молчащаго на всѣ призывы человѣка и, быть можетъ, смѣющагося надъ нимъ. Оно молчитъ, оно смѣется — эти слова Маруси были развиты потомъ Л. Андреевымъ въ цѣлый образъ, легли въ основу его взгляда на міровую необходимость, какъ на молчаливую, насмѣшливую и враждебную человѣку силу, буде таковая не есть только игра нашей фантазіи...

Х.

Послѣдній ударъ этой своей мимолетной вѣрѣ въ объективную цѣлесообразность жизни Л. Андреевъ нанесъ въ позднѣйшемъ разсказѣ (1908 г.) «Мои Записки». Разсказъ этотъ, какъ и многія другія произведенія Л. Андреева, есть, несомнѣнно, произведеніе à thèse; онъ хочетъ доказать намъ, что міръ безцѣленъ, что жизнь бессмысленна или, по крайней мѣрѣ, неосмысленна, что нѣтъ цѣлесообразности въ мірѣ, нѣтъ смысла въ жизни. Л. Андреевъ доказывалъ это себѣ и намъ еще въ «Жизни человѣка» путемъ прямого демонстрированія всей человѣческой жизни, отъ рожденія до могилы; въ «Моихъ запискахъ» онъ доказываетъ это же самое путемъ своеобразнаго доказательства отъ противнаго. Раньше Л. Андреевъ говорилъ намъ, что міръ есть тюрьма («тюремная канцелярія»), что въ немъ нѣтъ цѣлесообразности, что въ жизни нѣтъ смысла; теперь онъ выводитъ передъ нами безымяннаго автора «Моихъ Записокъ», —

человѣка, десятилѣтія проведеннаго въ тюрьмѣ и пришедшаго тамъ къ убѣжденію о великой цѣлесообразности міра, о великомъ законѣ, управляющемъ человѣческой жизнью... Ядовитая иронія этой аллегоріи слишкомъ бросается въ глаза съ первыхъ же страницъ разсказа. «Единственная цѣль, какою руководился я при составленіи моихъ скромныхъ записокъ, — пишетъ ихъ безымянный авторъ, — это показать моему благосклонному читателю, какъ при самыхъ тягостныхъ условіяхъ, гдѣ не остается, казалось бы, мѣста ни надеждѣ, ни жизни, человѣкъ, существо высшаго порядка, обладающее и разумомъ и волей, находитъ то и другое. Я хочу показать, какъ человѣкъ, осужденный на смерть, свободными глазами взглянулъ на міръ сквозь рѣшетчатое окно своей темницы и открылъ въ мірѣ великую цѣлесообразность, гармонію и красоту»... Каждый изъ насъ — такой осужденный на смерть человѣкъ, окруженный «стѣнами», за которыя нѣтъ выхода; тѣмъ интереснѣе намъ выслушать человѣка, нашедшаго выходъ, спасеніе, объясненіе...

Передъ нами — человѣкъ, обреченный на пожизненное тюремное заключеніе; онъ одинъ въ своей одиночной камерѣ. Тюрьма для него теперь — міръ, за предѣлы котораго онъ не властенъ проникнуть (точно такъ же, какъ для всѣхъ насъ міръ, по убѣжденію Л. Андреева, есть тюрьма, изъ-за стѣны которой намъ нѣтъ выхода). Ему тридцать лѣтъ; долгіе и томительные годы и десятилѣтія ему предстоитъ прожить въ этомъ каменномъ мѣшкѣ. И сначала онъ бьется головой о стѣны, онъ испытываетъ «ужасъ безнадежности», онъ проклинаетъ міръ и жизнь, онъ признаетъ ихъ «одной огромной несправедливостью, насмѣшкой и глумленіемъ», онъ приходитъ «къ полному отрицанію жизни и ея великаго смысла». Если такое настроеніе у человѣка, живущаго въ мірѣ-тюрьмѣ, продолжается, ему остается только одно: умереть. Но противъ этого возстаетъ въ человѣкѣ та «центростремительная сила» жизни, о которой говорилъ еще Иванъ Карамазовъ. Жить хочется, хотя бы весь міръ и былъ тюрьмой, хотя бы тюрьма была міромъ; жить надо. «Я долженъ жить», — настойчиво подчеркиваетъ авторъ «Записокъ». А для того, чтобы жить, надо убѣдить себя въ осмысленности безсмыслицы, въ цѣлесообразности хаоса; легче всего сдѣлать это, придя къ тому обобщающему объективизму, который ставитъ высоко надъ человѣкомъ тотъ или иной законъ, а человѣка низводитъ до степени *quantité negligeable*: таковъ, на примѣръ, Сергѣй Николаевичъ, съ которымъ мы только-что познакомились выше. Въ авторѣ «Записокъ» мы имѣемъ ѣдкую пародію на взгляды этого возвышеннаго астронома-пантеиста; «развѣ нѣтъ красоты, — пишетъ авторъ «Записокъ», — въ суровой правдѣ жизни, въ мощномъ дѣйстви ея непреложныхъ законовъ, съ великимъ безпристрастіемъ подчиняющихъ себѣ какъ движеніе небесныхъ свѣтилъ, такъ и безпокойное сцѣпленіе тѣхъ крохотныхъ существъ, что именуются людьми?».

Такъ найдена и установлена красота нашего міра-тюрьмы; теперь уже не трудно увидѣть въ немъ и гармонію, и цѣлесообразность... Дѣйствительно, обратите фокусъ вашего вниманія не на отдѣльныхъ людей, страдающихъ и погибающихъ, а на все прогрессирующее человѣчество, и вы убѣдитесь въ гармоніи нашего міра... «Человѣчество безсмертно, не подвержено болѣзнямъ и въ гармоничномъ цѣломъ своемъ, несомнѣнно, движется къ совершенству»... А то, что красиво и гармонично, то, разумѣется, и цѣлесообразно: «откинувъ все личное, вглядываясь въ окружающее холоднымъ и зоркимъ взглядомъ наблюдателя, я вскорѣ пришелъ къ чрезвычайно цѣнному выводу, что и вся наша тюрьма построена по крайне цѣлесообразному плану, вызывающему восторгъ своею законченностью», — пишетъ и подчеркиваетъ авторъ «Записокъ».

Нельзя отказать Л. Андрееву въ силѣ сарказма и въ ядовитости этой концепціи, этого своеобразнаго *reductio ad absurdum* взгляда господъ объективистовъ: вы убѣждаете меня, господа, что міръ цѣлесообразенъ, что жизнь объективно осмысленна, а я докажу вамъ, что и тюрьма есть верхъ осмысленности и цѣлесообразія... Эта концепція приво-

дить мнѣ на память одну изъ картинъ талантливаго М. Добужинскаго; картина называется «Дьяволь», но могла бы быть названа и «Смысль жизни». На ней изображена громадная тюремная камера съ высокими и узкими окнами съ желѣзной рѣшеткой; на далекомъ небѣ ярко горять звѣзды. Посрединѣ камеры стоитъ колоссальный паукъ, грузно опустивъ свое мохнатое тѣло на десять суставчатыхъ лапъ; у него человѣческое лицо, закрытое маской, изъ-за которой свѣтятся только узкіе прорѣзы огненныхъ глазъ; вокругъ головы — сіяніе. А внизу, на каменномъ полу, между широко раздвинутыми липкими лапами паука, въ покорномъ оцѣпенѣніи движется безконечнымъ кольцомъ толпа людей... Это — міръ, это — жизнь, это — смыслъ жизни... И одинъ изъ этой толпы, авторъ «Записокъ», двигаясь между лапами паука, проповѣдуетъ въ то же время окружающимъ о великой цѣлесообразности этой тюрьмы...

Нѣтъ необходимости слѣдить за тѣмъ, какъ доказываетъ свои мысли авторъ «Записокъ»; да впрочемъ онъ ихъ не доказываетъ, какъ не доказываютъ ихъ и всѣ объективисты: это — область вѣры, гдѣ доказательства излишни и невозможны. «Цѣлесообразность тюрьмы», это — его вѣра; безъ этой вѣры ему нечѣмъ было бы жить; эта вѣра спасаетъ его отъ ужаса безцѣльности и ужаса безнадежности. Вѣдь именно этотъ ужасъ томилъ его душу. «Велика Твоя Голгоѳа, Исусъ, — говоритъ авторъ «Записокъ», обращаясь къ распятію, — но слишкомъ почтенна и радостна она, и нѣтъ въ ней одного маленькаго, но очень характернаго штришка: ужаса безцѣльности!» Этотъ ужасъ преодолевается вѣрой въ высшую цѣлесообразность; бессмысленно двигаясь по кругу своей тюрьмы между чудовищными лапами паука, человѣкъ тѣшитъ себя вѣрой въ объективную осмысленность жизни. «Я перевернулъ міръ! — восклицаетъ авторъ «Записокъ». — Моей душѣ я придалъ ту форму, какую пожелала моя мысль; въ пустынѣ, работая одинъ, изнемогая отъ усталости, я воздвигъ стройное зданіе, въ которомъ живу нынѣ радостно и покойно, какъ царь. Разрушьте его, — и завтра же я начну новое и, обливаясь кровавымъ потомъ, построю его! *Ибо я долженъ жить*».

Онъ хочетъ жить; потому-то и цѣпляется онъ такъ за свою теорію, когда ее нарушаетъ жизнь. Все гармонично, все цѣлесообразно; но вотъ приходитъ къ нему, старику, выпущенному изъ тюрьмы, его бывшая невѣста, тоже уже старуха; начинается сцена любви, ревности, страсти между стариками... Это до такой степени нелѣпо, что никакая теорія объективной цѣлесообразности не выдержитъ такого испытанія... «Подъ ногами моими раскрылась бездна, — пишетъ авторъ Записокъ, — все шаталось, все падало, все становилось бессмыслицей»... Но человѣческая вѣра живуча, и черезъ немного времени авторъ «Записокъ» снова возвращаетъ своему поколебленному міросозерцанію «всю его былую стройность и желѣзную непреодолимую крѣпость». Все цѣлесообразно, все осмысленно, — но вотъ кончается въ тюрьмѣ самоубійствомъ его товарищъ по заключенію, художникъ, и снова хаосъ торжествуетъ надъ цѣлесообразностью: зачѣмъ лгать, зачѣмъ строить, обливаясь потомъ, тяжелое зданіе теоріи объективной цѣлесообразности, разъ можно такъ легко побѣдить стѣны и замокъ, правду и ложь, случайныя радости и бессмысленныя страданія? Но и на это авторъ «Записокъ» находитъ отвѣтъ: «Мой дорогой юноша, — мысленно обращается онъ къ самоубійцѣ, — мой очаровательный глупецъ, мой восхитительный безумецъ, кто сказалъ вамъ, что наша тюрьма кончается здѣсь, что *изъ одной тюрьмы* вы не попали *въ другую*, откуда ужъ едва ли придется вамъ бѣжать?»... И даже загробный міръ онъ склоненъ представлять себѣ въ видѣ величественной тюрьмы, гдѣ есть и г. главный начальникъ тюрьмы, и прекрасные тюремщики съ бѣлыми крыльями за спиной... Вѣдь надъ всѣмъ равно царствуетъ общій великій законъ — «священная формула желѣзной рѣшетки», — великое начало причинности и объективной цѣлесообразности... Одно только огорчаетъ немного автора «Записокъ», — то, что онъ не могъ узнать имени строителя тюрьмы: «Такъ неблагоприятна память у лучшихъ людей! Впрочемъ, — утѣшаетъ онъ себя и насъ, — анонимность въ строеніи нашей тюрьмы нисколько не мѣшаетъ

ея солидности и не уменьшает нашей благодарности къ неизвѣстному творцу»... Эта пароянская стрѣла — быть можетъ одна изъ самыхъ удачныхъ во всемъ рассказѣ Л. Андреева...

Итакъ — сомнѣній нѣтъ — съ Сергѣемъ Николаевичемъ Л. Андреевъ разошелся окончательно; въ «Моихъ Запискахъ» онъ свелъ послѣдніе счеты со своей бывшей мимолетной вѣрой въ объективную цѣлесообразность жизни. Но мы снова спрашиваемъ: уйдя отъ Сергѣя Николаевича, пришелъ ли Л. Андреевъ къ Марусь? Вопросъ этотъ остается пока открытымъ, хотя, повидимому, наиболѣе близкимъ къ истинѣ былъ бы утвердительный отвѣтъ. Въ «Тьмѣ» Л. Андреева мы какъ-разъ имѣемъ противопоставленіе двухъ тѣхъ же самыхъ воззрѣній — «привѣтъ тебѣ, мой далекій, мой неизвѣстный другъ» и «привѣтъ тебѣ, мой милый, мой страдающій братъ»; любовь къ дальнему и любовь къ ближнему — вотъ, коротко говоря, тема этого рассказа. Здѣсь любовь къ ближнему доходитъ до своего крайняго предѣла, до абсурда, до сознательнаго отреченія отъ свѣта во имя страдающаго брата, осужденнаго жить во тьмѣ — «ибо стыдно зрячимъ смотрѣть на слѣпыхъ отъ рожденія... Если нѣтъ рая для всѣхъ, то и для меня его не надо — это уже не рай, ...а просто-напросто свинство»... Какъ далеко это отъ міровоззрѣнія Сергѣя Николаевича и насколько это ближе къ мыслямъ Ивана Карамазова! Вѣдь это тоже своеобразное возвращеніе Господу Богу билета на право входа во всемірную гармонию... Не останавливаемся подробнѣе на этомъ рассказѣ, такъ какъ въ немъ Л. Андреевъ слишкомъ перегибаетъ лукъ въ другую сторону и толкуетъ любовь къ ближнему, цѣль въ настоящемъ и человека-самоцѣль слишкомъ узко, слишкомъ мелко; здѣсь онъ, двигаясь прочь отъ Сергѣя Николаевича, съ разбѣга проходитъ мимо Маруси и изъ «сверхъ-человѣчнаго» становится уже «слишкомъ человѣчнымъ», настолько «человѣчнымъ», что почти переходитъ въ область пародіи надъ тьмѣмъ взглядомъ, который онъ проводитъ въ этомъ рассказѣ *). Онъ, конечно, не остановился на такой точкѣ зрѣнія; но къ чему онъ еще прійдетъ — это вопросъ, который пока остается открытымъ и на который можно отвѣчать только предположительно и съ условными оговорками. Наиболѣе опредѣленнымъ отвѣтомъ были пока его «Жизнь Человѣка» и «Мои Записки», съ категорическимъ признаніемъ отсутствія объективнаго смысла человѣческой жизни. Но субъективный смыслъ этой жизни? Л. Андреевъ все не рѣшается твердо стать на этой откровенно-имманентной точкѣ зрѣнія, хотя и возвращается къ ней постоянно. Въ драмѣ «Къ звѣздамъ» эту андреевскую трагедію переживаетъ Петя, находящій въ концѣ концовъ твердую точку опоры именно въ признаніи смысла жизни въ ней самой. Сначала онъ ищетъ смысла объективнаго: «зачѣмъ все это? — спрашиваетъ онъ: — зачѣмъ, когда все это умереть, и вы, и я, и горы. Зачѣмъ?»... На этой почвѣ у него развивается нервная горячка и, перенеся ее, онъ иначе смотритъ на все окружающее; онъ не ищетъ уже объективнаго смысла жизни, онъ принимаетъ ея субъективный смыслъ. «Мнѣ теперь такъ хочется жить, — говоритъ онъ: — отчего это? Вѣдь я попрежнему не понимаю, зачѣмъ жизнь, зачѣмъ старость и смерть? а мнѣ все равно»... Не такой ли же переломъ происходитъ теперь въ Л. Андреевъ? Возможно, что да; и мы остановимся въ заключеніе на тѣхъ мотивахъ его произведеній, которые яснѣе всего показываютъ, что въ творествѣ Л. Андреева идетъ борьба между Жизнью и Смертью, и что очень часто, несмотря ни на что, это «преніе Живота со Смертью» оканчивается побѣдой жизненнаго начала.

*) Л. Андреевъ, вѣроятно, и не подозреваетъ, насколько близко онъ подошелъ въ рассказѣ «Тьма» (а отчасти и въ «Царѣ Голодѣ») къ взглядамъ такъ называемой «махаевщины», требующей во имя равенства низведенія всего и всѣхъ до одного общаго уровня.

ХІ.

Мы уже видѣли, какое значеніе играетъ Смерть въ творчествѣ Л. Андреева; мы знаемъ, что она для него обезсмысливаетъ жизнь: «Зачѣмъ все это? зачѣмъ, когда все это умретъ, и вы, и я, и горы? Зачѣмъ?...» Въ этомъ отношеніи — и это уже отмѣчено выше — Л. Андреевъ представляетъ собою полную противоположность Ѳ. Сологубу: оба они вскрываютъ бессмысленность человѣческой жизни, но въ то время какъ для Ѳ. Сологуба смерть является желаннымъ избавленіемъ отъ «діаволова водевиля», отъ дебелой и безобразной бабищи жизни, для Л. Андреева смерть есть послѣдняя нелѣпость, дѣлающая жизнь той бессмыслицей, какою она является на дѣлѣ. Для Л. Андреева смерть есть тотъ фактъ, который заставляетъ его признать нашу жизнь несчастной, жалкой, нелѣпой; смерть — объ этомъ была уже рѣчь — является «органическимъ пунктомъ» всего творчества Л. Андреева. Нелѣпость смерти заслоняетъ въ глазахъ Л. Андреева нелѣпость какой бы то ни было жизни; и кто бы ни умиралъ — гордый ли Человѣкъ («Жизнь Человѣка»), тюлень ли въ клѣткѣ зоологическаго сада («Проклятіе звѣря»), или страстный винтеръ при объявленіи большого шлема въ безкозыряхъ («Большой шлемъ») — смерть всегда нелѣпа и ужасна; да и ужасъ самой жизни заключается прежде всего въ томъ, что проклятіе смерти стоитъ надъ каждой ея минутой. Мотивы ужаса жизни самой по себѣ, столь рѣзкіе у Ѳ. Сологуба, встрѣчаются и у Л. Андреева — достаточно вспомнить разсмотрѣнный выше рассказъ «Проклятіе звѣря» и незатронутый нами рассказъ «Иуда Искаріотъ и другіе», одинъ изъ лучшихъ рассказовъ Л. Андреева; но не эти мотивы характеризуютъ его творчество. И если Ѳ. Сологубъ въ ужасѣ стоитъ передъ дебелой и безобразной бабищей Жизнью, то Л. Андреевъ съ еще большимъ ужасомъ останавливается передъ обезсмысливающей жизнь Смертью.

Не всякій человѣкъ — или, вѣрнѣе, изъ тысячъ одинъ — можетъ взглянуть Смерти прямо въ глаза. Блаженъ, кто вѣруетъ — тотъ, по крайней мѣрѣ, можетъ утѣшиться надеждою на область трансцендентнаго, отложить до своего перехода въ эту область свои поиски объективнаго смысла жизни; «тамъ видно будетъ!» — какъ говоритъ одна чеховская старушонка. И этотъ взглядъ Смерти часто является толчкомъ, при-нуждающимъ человѣка судорожно ухватиться за вѣру, чтобы найти смыслъ жизни. Типичнѣйшій примѣръ этого мы имѣемъ передъ собою въ одномъ изъ величайшихъ произведеній русской литературы — въ «Исповѣди» Льва Толстого. Окруженный житейскимъ благополучіемъ, во всеоружіи таланта, славы, здоровья, счастья, богатства — Левъ Толстой вдругъ затосковалъ, точно въ глаза ему взглянулъ андреевскій Елеазаръ. Въ чемъ смыслъ жизни, если существуетъ смерть? — этотъ вопросъ неотвязно сталъ передъ его сознаниемъ. Я не буду приводить эти геніальныя страницы «Исповѣди», гдѣ Толстой рассказываетъ о своихъ душевныхъ мученіяхъ, о смертельной тоскѣ, даже о стремленіи къ самоубійству; лучше напомнимъ параллельное мѣсто изъ «Елеазара», рассказывающее о томъ, что дѣлалось съ людьми, взглянувшими въ глаза Елеазара-Смерти. «Не переставало свѣтитъ солнце, когда онъ смотрѣлъ, не переставалъ звучать фонтанъ, и такимъ же безоблачно синимъ оставалось родное небо, но человѣкъ, подпавшій подъ его загадочный взоръ, уже не чувствовалъ солнца, уже не слышалъ фонтана и не узнавалъ родного неба. Иногда человѣкъ плакалъ горько; иногда въ отчаяніи рвалъ волосы на головѣ и безумно звалъ другихъ людей на помощь — но чаще случалось такъ, что равнодушно и спокойно онъ начиналъ умирать, и умиралъ долгими годами, умиралъ на глазахъ у всѣхъ, умиралъ безцвѣтный, вялый и скучный, какъ дерево, молчаливо засыхающее на каменистой почвѣ. И первые, тѣ, кто кричалъ и безумствовалъ, иногда возвращались къ жизни, а вторые — никогда»... Левъ Толстой кричалъ и безумствовалъ — и вернулся къ жизни; онъ ухватился за вѣру и нашелъ въ ней спасеніе отъ смерти и отъ бессмыслицы жизни. Но вѣдь вѣра не дѣлается по заказу; и

какъ быть тому человѣку, который даже подѣ взглядомъ Елеазара не можетъ отказаться отъ своей имманентной точки зрѣнія? Л. Андреевъ говоритъ, что такіе люди чаще всего умирали долгими годами, умирали безцвѣтные, молчаливые, вялые, скучные... Да, есть и такіе: вспомнимъ прелестную сказочку Салтыкова о премудромъ пискарѣ, который всю жизнь, сто лѣтъ, дрожалъ въ своей норѣ, какъ бы его щука не слопала... Разница лишь въ томъ, что пискаръ премудрый былъ типичный мѣщанинъ и дрожалъ въ своей норѣ передъ лицомъ жизни, а люди эти всю жизнь дрожатъ передъ лицомъ смерти. Типичнѣйшимъ примѣромъ такого рода людей мнѣ представляется одинъ французскій мыслитель, переведенный въ отрывкахъ на русскій языкъ тѣмъ же Львомъ Толстымъ: это — Henri Amiel, оставившій послѣ своей смерти своеобразнѣйшій и цѣннѣйшій *document humain*, свой дневникъ за тридцать лѣтъ. Я не имѣю возможности подробно остановиться на этомъ единственномъ въ своемъ родѣ произведеніи, составляющемъ десятокъ громадныхъ томовъ, изъ которыхъ опубликована только незначительная часть («Fragments d'un journal intime»); но нѣсколько словъ о немъ будутъ не излишни, такъ какъ они прямо касаются разбираемаго нами вопроса. Амиедь былъ именно тѣмъ человѣкомъ, который молчаливо умиралъ въ теченіе всей своей долгой жизни, умиралъ вяло, скучно, безцвѣтно, заноса каждую свою мысль и ощущение на страницы своего дневника. Что это за потрясающая книга! Вы видите передъ собой человѣка, взглянувшаго еще въ молодости прямо въ глаза Елеазара-Смерти; взглянувъ, онъ не кричалъ, не безумствовалъ, а медленно и безропотно умиралъ изо дня въ день въ теченіе всѣхъ остальныхъ тридцатипяти лѣтъ своей жизни, умиралъ тоскливо и одиноко... «...Даже наши самые интимные друзья не знаютъ нашихъ бесѣдъ съ Царемъ Ужаса. Есть мысли, которыхъ нельзя повѣрить другому; есть печали, которыя не раздѣляются. Нужно даже изъ великодушія скрывать ихъ. Мечтаешь одинъ, страдаешь одинъ, умираешь одинъ, одинъ занимаешь и домъ изъ шести досокъ», — пишетъ онъ въ своемъ дневникѣ. Вѣра? Но за нее онъ не могъ ухватиться. Любопытны слѣдующія его слова: «равнодушная природа? Сатанинская сила? Или добрый, праведный Богъ? — три точки зрѣнія. Вторая (т.-е. та, что вся міровая исторія есть «дьяволовъ водевиль» — И.-Р.) неправдоподобна и ужасна... ..Одна третья точка зрѣнія можетъ дать радость. Но допустима ли она? Есть ли особый Промыселъ Божій, руководящій всѣми обстоятельствами нашей жизни и, слѣдовательно, посылающій намъ наши несчастія въ воспитательныхъ цѣляхъ? Эта героическая вѣра трудно совмѣстима съ нынѣшнимъ знаніемъ законовъ природы. Трудно...» Послѣднее, конечно, невѣрно, такъ какъ законы природы и религіозная вѣра находятся въ двухъ непересекающихся плоскостяхъ и вполне совмѣстимы логически; но что же дѣлать, если эта религіозная плоскость находится внѣ предѣловъ моей или вашей досягаемости, какъ это было и съ Амелиемъ? Неужели же только и остается умирать изо дня въ день подобно ему, всю жизнь дрожать въ своей норѣ отъ страха смерти? Неужели же, взглянувъ въ глаза Елеазара-Смерти, мы можемъ только или схватиться за вѣру, или впасть въ ироцессъ хроническаго умиранія?

Нѣтъ, есть и третій выходъ, открывающійся на той же почвѣ *имманентнаго субъективизма*, на которой мы стояли все время выше; выходъ этотъ заключается въ отрицаніи объективнаго и въ признаніи субъективнаго смысла жизни, въ признаніи самодовлѣющей цѣнностью широты, полноты и интенсивности человѣческихъ переживаній. «Жизнь для жизни намъ дана». И, смотря въ глаза Елеазара-Смерти, мы повторяемъ слова Пети («Къ звѣздамъ»), почувствовавшаго цѣну жизни самой по себѣ: «...я попрежнему не понимаю, зачѣмъ жизнь, зачѣмъ старость и смерть? — а мнѣ все равно»... Смерть неотвратима — и въ этомъ счастье человѣчества, какъ мы еще увидимъ, говоря о Л. Шестовѣ; всѣ мы умремъ — но именно потому жизнь наша и имѣетъ такую большую субъективную цѣнность. Очень часто не *страхъ смерти*, а *жалость жизни* является у человѣка, взглянувшаго въ глаза смерти; стоитъ вспомнить рассказъ

Л. Андреева «Жили-были» и центральную сцену этого рассказа. « — Не плачь. Ну, чего плакать?! Боишься умирать? (спрашивает умирающий купец Лаврентій Петрович своего сосѣда по койкѣ, тоже умирающаго отца діакона).

О. діаконъ порывисто сдернулъ одѣяло съ головы и жалобно вскрикнулъ:

— Ахъ, отецъ!

— Ну, что? Боишься?

— Нѣтъ, отецъ, не боюсь, — тѣмъ же жалобно поющимъ голосомъ отвѣтилъ діаконъ и энергично покачалъ головой. — Нѣтъ, не боюсь, — повторилъ онъ, и, снова повернувшись на бокъ, застоналъ и дрогнулъ отъ рыданій...

— Чего же ты плачешь? — все такъ же медленно и недоумѣнно спрашивалъ Лаврентій Петровичъ, — ...чего же ты ревешь?...

О. діаконъ охватилъ руками лицо и, раскачивая головой, произнесъ высокимъ, поющимъ голосомъ:

— Ахъ, отецъ, отецъ! Солнушка жалко. Кабы ты зналъ... какъ оно у насъ... въ Тамбовской губерніи, свѣтитъ. За ми... за милую душу!

Какое солнце? — Лаврентій Петровичъ не понялъ и разсердился на діакона. Но тутъ же онъ вспомнилъ тотъ потокъ горячаго свѣта, что днемъ вливался въ окно и золотилъ полъ, вспомнилъ, какъ свѣтило солнце въ Саратовской губерніи на Волгу, на лѣсъ, на пыльную тропинку въ полѣ, — и всплеснулъ руками, и ударилъ ими себя въ грудь, и съ хриплымъ рыданіемъ упалъ лицомъ внизъ на подушку, бокъ-о-бокъ съ головой діакона. Такъ плакали они оба. Плакали о солнцѣ, котораго больше не увидятъ, о яблонѣ «бѣлый наливъ», которая безъ нихъ дастъ свои плоды, о тѣмъ, которая охватитъ ихъ, о милой жизни и жестокой смерти»... Это рыданіе, это прощаніе съ уходящей жизнью — совсѣмъ не то, что аміелевское трепетаніе передъ фантомомъ смерти; и быть можетъ многіе изъ насъ, умирая, вспомнятъ «солнышко», и тропинку въ лѣсу, и свои земныя радости и скорби, но эта горечь разлуки съ жизнью не имѣетъ ничего общаго съ аміелевскимъ дрожаніемъ въ своей норѣ. Если бы Аміель, вмѣсто того, чтобы дрожать въ своей норѣ десятки лѣтъ въ ожиданіи смерти, заполнилъ бы эту свою жизнь глубокимъ, разнообразнымъ и интенсивнымъ содержаніемъ, то неужели же, умирая, онъ не оглянулся бы съ чувствомъ благодарности и радости на все свое пережитое? Конечно, все это область владычества психологіи, а не логики: *страхъ смерти* непреодолимъ никакими логическими доводами. Какіе аргументы могли бы подѣйствовать на человѣка, подобнаго Аміелю? — Никакіе. — «Сто лѣтъ представляются мнѣ сномъ, — отвѣчаетъ на всѣ доводы Аміель, — жизнь — однимъ дыханіемъ, и все — ничтожествомъ. Сколько нравственныхъ мученій — и все это, чтобы умереть черезъ нѣсколько минутъ! Чѣмъ интересоваться и зачѣмъ?»... Остается только покорно существовать и трепетать при мысли о смерти. Все это совершенно неопровержимо логически, какъ неопровержимъ и противоположный взглядъ: человѣческая жизнь — это цѣлая вѣчность, годъ жизни — необъятное количество времени; одинъ годъ полной, интенсивной жизни длиннѣе и цѣннѣе тридцатилѣтняго хроническаго умиранія Аміеля. Здѣсь передъ нами два разныхъ психологическихъ типа, здѣсь безсильна логика, здѣсь господствуетъ психологія. Человѣкъ аміелевскаго типа не можетъ, психологически не можетъ, преодолѣть страхъ смерти; отъ этого страха онъ или будетъ искать спасенія въ области трансцендентнаго, или всю жизнь будетъ дрожать въ своей норѣ. Человѣкъ другого психологическаго типа преодолѣетъ мертвящій взглядъ Елеазара-Смерти признаніемъ субъективной цѣнности жизни самой по себѣ, внѣ всякихъ объективныхъ цѣлей человѣка или человѣчества.

Все это Л. Андреевъ сильно и образно поставилъ передъ читателемъ въ замѣчательномъ своемъ разсказѣ «Елеазаръ». Лазарь, воскрешенный Иисусомъ, является воплощеніемъ самой Смерти; изъ глазъ его, «сквозь черныя кружки его зрачковъ, какъ сквозь темныя стекла, смотритъ на людей само непостижимое Тамъ»... (Ср. II,

54 и III, 113). Кто взглянетъ ему въ глаза, тотъ или умираетъ медленно, десятки лѣтъ, либо кричитъ и безумствуетъ отъ страха, какъ бы заглянувъ въ лицо самому «Царю Ужаса», по выраженію Аміеля. И этотъ мертвящій взглядъ Елеазара убиваетъ не только Аміелей, но иногда и людей противоположнаго психологическаго типа. Таковъ скульпторъ Аврелій, пришедшій взглянуть въ глаза Елеазару. Аврелій не боялся взгляда Смерти: «онъ много размышлялъ о смерти, не любилъ ея, но не любилъ и тѣхъ, кто смѣшиваетъ ее съ жизнью. По эту сторону — прекрасная жизнь, по ту сторону — загадочная смерть, размышлялъ онъ, и ничего лучшаго не можетъ придумать человѣкъ, какъ живя — радоваться жизни и красотѣ живого»... Но его побѣждаетъ мертвый взглядъ Елеазара, и Аврелій начинаетъ медленно умирать день-изо-дня. Аврелій побѣжденъ, но это частный случай, не общее правило; люди этого авреліевскаго типа могутъ выдерживать пустой и губящій взоръ Елеазара-Смерти, имѣютъ отъ него защиту въ своемъ имманентномъ субъективизмѣ. Дѣйствительно, что страшнаго читаемъ мы въ глазахъ Елеазара? Вотъ что чувствовали тѣ, кому посмотрѣлъ въ глаза Елеазаръ: «...та великая пустота, что объемлетъ мірозданіе, не наполнялась видимымъ, ни солнцемъ, ни луною, ни звѣздами, а царила безбрежно, всюду проникая, все отъединяя, тѣло отъ тѣла, частицы отъ частицъ; въ пустотѣ разстилали свои корни деревья и сами были пусты; въ пустотѣ, грозя призрачнымъ паденіемъ, высились храмы, дворцы и дома и сами были пусты; и въ пустотѣ двигался безпокойно человѣкъ и самъ былъ пустъ и легкокъ, какъ тѣнь; ибо не стало времени, и сблизилось начало каждой вещи съ концомъ ея: еще только строилось зданіе, и строители еще стучали молотками, а уже видѣлись развалины его, и пустота на мѣстѣ развалинъ; еще только рождался человѣкъ, а надъ головою его зажигались погребальныя свѣчи, и уже тухли онѣ и уже пустота становилась на мѣстѣ человѣка и погребальныхъ свѣчей; и объятый пустотою и мракомъ, безнадежно трепеталъ человѣкъ передъ ужасомъ безконечнаго»... Каковъ же *der langer Rede kurzer Sinn*? Что пугаетъ человѣка во взорѣ Елеазара-Смерти? Пугаетъ его объективная бессмысленность человѣческой жизни. Зачѣмъ жизнь, если все есть только великая пустота? Зачѣмъ жизнь, если она есть только бессмысленный процессъ постройки зданія для его разрушенія, рожденія человѣка для его смерти? Говоря уже приведенными выше словами Пети: «зачѣмъ все это? зачѣмъ, когда все это умереть, и вы, и я, и горы. Зачѣмъ?»... Зачѣмъ жить, если существуетъ смерть?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ намъ самъ Л. Андреевъ въ заключеніи своего разсказа: императоръ Августъ выдерживаетъ взглядъ Елеазара, Жизнь не побѣждается Смертью; здѣсь Л. Андреевъ побѣждаетъ объективную бессмысленность жизни ея субъективной осмысленностью, здѣсь онъ побѣждаетъ въ себѣ тѣ аміелевскія черты, которыя несомнѣнно часто являются обще-человѣческими. Объективная бессмысленность жизни побѣждается ея субъективной осмысленностью — таковъ смыслъ сцены между Елеазаромъ и Августомъ. Елеазаръ взглянулъ въ глаза Августу: «остановилось время, и страшно сблизилось начало всякой вещи съ концомъ ея. Только-что воздвигнутый, уже разрушился тронъ Августа и пустота уже была на мѣстѣ трона и Августа. Безшумно разрушился Римъ, и новый городъ всталъ на мѣстѣ его, и былъ поглощенъ пустотою. Какъ призрачные великаны, быстро падали и исчезали въ пустотѣ города, государства и страны, и равнодушно глотала ихъ, не насыщаясь, черная утроба Безконечнаго.

— Остановись, — приказалъ императоръ. Уже равнодушіе звучало въ голосъ его и безсильно обвисали руки, и въ тщетной борьбѣ съ надвигающимся мракомъ загорались и гасли его орлиныя глаза.

— Убилъ ты меня, Елеазаръ — сказалъ онъ тускло и вяло.

И эти слова безнадежности спасли его. Онъ вспомнилъ о народѣ, щитомъ котораго онъ призванъ быть, и острой, спасительной болью пронизалось его омертвѣвшее

сердце. Обреченные на гибель — съ тоскою подумалъ онъ; свѣтлыя тѣни во мракѣ Безконечнаго — съ ужасомъ подумалъ онъ; хрупкіе сосуды съ живою, волнующею кровью, съ сердцемъ, знающимъ скорбь и великую радость — съ нѣжностью подумалъ онъ. И такъ размышляя и чувствуя, склоняя вѣсы то на сторону жизни, то на сторону смерти, онъ медленно вернулся къ жизни, чтобъ въ страданіяхъ и радости ея найти защиту противъ мрака пустоты и ужаса Безконечнаго»... Такъ субъективный смыслъ жизни побѣдилъ въ Августѣ ея объективную безсмысленность; такъ отвѣчаетъ на этотъ разъ Л. Андреевъ на центральный вопросъ своего творчества — зачѣмъ жить, если есть смерть? Отвѣтъ гласитъ, что именно потому и надо жить, что существуетъ смерть; именно потому наша жизнь и имѣетъ такую большую субъективную цѣнность: недаромъ, выдержавъ губительный взоръ Елеазара, — «въ тотъ вечеръ съ особенной радостью вкушалъ пищу и питіе божественный Августъ»... Тотъ, кто смотрѣлъ въ глаза Елеазару-Смерти, этому «Царю Ужаса» и не погибъ отъ зрѣлища объективной безсмысленности всего окружающаго, тотъ найдетъ источникъ живой воды въ самой жизни и обрѣтетъ неисчерпаемую бодрость въ мысли о субъективномъ смыслѣ человѣческой жизни.

ХІІ.

Тотъ переломъ отъ Смерти къ Жизни, который Л. Андреевъ показалъ намъ на Августѣ, происходитъ ли онъ съ самимъ Л. Андреевымъ? Это именно тотъ самый вопросъ, который выше мы оставили открытымъ, какъ ни хотѣлось бы намъ отвѣчать на него утвердительно. Такой утвердительный отвѣтъ позволяетъ намъ дать «Елеазаръ», не говоря уже о цѣломъ рядѣ болѣе раннихъ разсказовъ Л. Андреева, въ которыхъ развиты мотивы побѣды жизни надъ мертвящимъ взглядомъ Елеазара (напр., разсказы «Весной», «Праздникъ», «На рѣкѣ», «Въ подвалѣ» и др.); но рядомъ съ ними идутъ другія его произведенія, совершенно противоположныя по настроенію и направленію. Борьба шуйцы съ десницей — мнѣ еще разъ приходится употребить это истертое выраженіе — характеризуетъ собою все творчество Л. Андреева; не имѣя твердаго теоретическаго основанія, онъ беретъ проклятые вопросы приступомъ, съ разбѣгу, вихремъ творческой интуиціи, но именно потому у него нѣтъ твердой устойчивости возрѣній. Это не позволяетъ намъ съ увѣренностью говорить о будущемъ творчества Л. Андреева, но не препятствуетъ признать, что въ прошломъ ужасъ смерти чаще всего побѣждалъ въ его творествѣ радость жизни. Одною изъ главныхъ причинъ этого ужаса было признаніе отсутствія объективнаго смысла человѣческой жизни и *sub specie aeternitatis* и *sub specie humanitatis*: «вѣчность и тайна» настолько же не даютъ намъ этого смысла, насколько и «шоколадъ и какао»; объективизмъ трансцендентный и имманентный одинаково иллюзорны, миѳичны. Эта объективная безсмысленность является для Л. Андреева истиной самоочевидной, но далеко не столь самоочевидной является для него субъективная осмысленность человѣческой жизни. «Шоколадъ и какао» — неужели только эти слова горятъ надъ головами людей? А жизнь, ненависть, любовь, идеалы — развѣ все это тоже «шоколадъ и какао»? Субъективные идеалы, субъективная цѣль — о другихъ мы не говоримъ, потому что другихъ нѣтъ и не можетъ быть. И мы видѣли, что часто Л. Андреевъ готовъ стоять на этой точкѣ зрѣнія — часто, но далеко не всегда, такъ какъ онъ гораздо болѣе убѣжденъ въ объективной безсмысленности человѣческой жизни, чѣмъ въ ея субъективной осмысленности.

А между тѣмъ только послѣдняя точка зрѣнія являлась бы настолько же логически-пріемлемой для него, насколько единственной и самоочевидной является она для насъ. Но, конечно, это не единственная возможная точка зрѣнія. Вотъ, на примѣръ, появилась интересная статья о Л. Андреевѣ г. Мережковскаго, который уже давно и непоколебимо стоитъ на точкѣ зрѣнія мистической теоріи прогресса и зоветъ туда

же Л. Андреева; «как хотѣлось бы, — пишетъ Мережковскій, — чтобы онъ (Л. Андреевъ)... пришелъ ко Христу»... Намъ хотѣлось бы другого: чтобы Л. Андреевъ пришелъ къ тому имманентному субъективизму и субъективному телеологизму, о которомъ все время шла рѣчь выше. Найдется, несомнѣнно, критикъ-марксистъ, который будетъ убѣждать Л. Андреева стать художественнымъ проповѣдникомъ экономического материализма и «идеологомъ пролетаріата» (вѣдь нашелся же такой критикъ, который въ «Жизни Василя Өивейскаго» увидѣлъ исторію жизни «мелкаго производителя» — перль, который навсегда останется на страницахъ марксистской литературной критики); найдутся критики, стоящіе и на другихъ точкахъ зрѣнія — возможныхъ міровоззрѣній много. И какъ хорошо, замѣтимъ мимоходомъ, что истинный художникъ и мыслитель почти никогда не слушаетъ голоса критики, а продолжаетъ идти своей дорогой, руководствуясь указаніями своего таланта и своими внутренними переживаниями. Своей дорогой будетъ идти и Л. Андреевъ, и куда бы онъ ни пришелъ въ будущемъ, но прошлое его достаточно опредѣленно, чтобы всѣ наши вышеприведенные выводы имѣли подъ собою твердую почву.

Вотъ вкратцѣ эти выводы. Объективнаго смысла человѣческой жизни нѣтъ, говоритъ намъ Л. Андреевъ, а потому человѣческая жизнь страшна, жалка и одинока. На аміелевскій вопросъ: что изъ трехъ — «равнодушная природа? сатанинская сила? или добрый, праведный Богъ?» Л. Андреевъ категорически отвѣчаетъ: «равнодушная природа» и воплощаетъ ее въ образъ своего Нѣкоего въ сѣромъ. Но въ то же время признаніе объективной бессмысленности человѣческой жизни идетъ у Л. Андреева рядомъ съ сознаниемъ ея субъективной осмысленности. Это сознание субъективной осмысленности жизни является значительнымъ шагомъ впередъ отъ Ө. Сологуба въ постановкѣ и разрѣшеніи вопроса о смыслѣ жизни; конечно, рѣшеніе этого вопроса въ творествѣ и Ө. Сологуба и Л. Андреева лежитъ за порогомъ ихъ сознания: творческая интуиція не сопровождается у нихъ философски-оформленной мыслью, какую мы найдемъ у Л. Шестова. Мы увидимъ тогда, какъ и художественное творчество Ө. Сологуба и Л. Андреева дополняется философскимъ творчествомъ Л. Шестова, и обратно, какъ философское творчество Л. Шестова находитъ отраженіе въ художественномъ творествѣ Ө. Сологуба и Л. Андреева.

Изъ всего предыдущаго съ достаточной ясностью опредѣляется значеніе Л. Андреева въ русской литературѣ. Уже говоря о Ө. Сологубѣ, мы замѣтили, что въ то время какъ Ө. Сологубъ и Л. Шестовъ — отдѣльныя высокія вершины, интимные и слишкомъ индивидуальныя писатели, стоящіе особнякомъ, Л. Андреевъ является именемъ, обозначающимъ отдѣльную эпоху русской литературы, непосредственно стоящимъ за Чеховымъ и М. Горькимъ. Чеховъ, М. Горькій и Л. Андреевъ — это послѣдовательная цѣпь именъ, характеризующихъ восьмидесятые и девяностые годы XIX-го вѣка и первое десятилѣтіе XX-го столѣтія. За послѣднее время стало признакомъ хорошаго литературнаго тона провозгласить «конецъ Горькаго», а подчасъ съ утрированной грубостью лягнуть этого нашего большого писателя, занявшаго своимъ именемъ цѣлую эпоху русскаго литературнаго развитія. Фактъ этотъ объясняется недостаткомъ исторической оцѣнки, непониманіемъ громаднаго значенія М. Горькаго въ исторіи русской литературы конца XIX-го вѣка. М. Горькій остался тѣмъ же Горькимъ, какимъ онъ былъ; талантъ его остался равенъ самому себѣ; его недавняя «Исповѣдь» прямо таки одно изъ лучшихъ его произведеній — и въ этомъ отношеніи никакого «конца Горькаго» нѣтъ. Но въ томъ-то и дѣло, что Горькій остался прежнимъ, въ то время какъ жизнь шла впередъ; въ этомъ отношеніи М. Горькій дѣйствительно писатель минувшей эпохи, чѣмъ и объясняется наступившее охлажденіе къ нему, охлажденіе, отъ котораго до извѣстной степени застрахованы только титаны міровой литературы, въ родѣ Достоевскаго или Толстого. Теперь вслѣдъ за Горькимъ пришелъ Л. Андреевъ и современная эпоха русской литературы будетъ обозначена его именемъ. И если

даже въ будущемъ — что очень вѣроятно — Л. Андреевъ раздѣлитъ участь М. Горькаго, если черезъ нѣсколько лѣтъ критика и читатели провозгласятъ «конецъ Андреева», то все же значеніе Л. Андреева въ исторіи русской литературы останется непоколебленнымъ, все же первое десятилѣтіе XX-го вѣка всегда будетъ связано въ русской литературѣ съ его именемъ, какъ восьмидесятыя годы связаны съ именемъ Чехова, и девяностыя — съ именемъ М. Горькаго. Въ чемъ и каково это значеніе Л. Андреева? Мнѣ думается, что отвѣтъ ясенъ изъ всего предыдущаго. Въ Л. Андреевъ осуществился переходъ отъ общественно этическихъ къ философско-этическимъ проблемамъ; въ творествѣ Л. Андреева мы видимъ возвращеніе «назадъ къ Достоевскому». Это возвращеніе назадъ бываетъ иногда громаднымъ шагомъ впередъ; такимъ громаднымъ шагомъ впередъ было, на примѣръ, возвращеніе философской мысли второй половины XIX-го вѣка «назадъ къ Канту»; такимъ же шагомъ впередъ въ русской художественной литературѣ является и это возвращеніе Л. Андреева «назадъ къ Достоевскому», возвращеніе къ художественной разработкѣ вѣчныхъ философско-этическихъ и, говоря шире, философско-религіозныхъ проблемъ. Вѣчные карамазовскіе вопросы снова поставлены на очередь современнымъ художественнымъ творчествомъ; трагическія проблемы снова стоятъ передъ нашимъ сознаніемъ и требуютъ отвѣта. Цѣль, смыслъ и оправданіе отдѣльной жизни человѣка; цѣль, смыслъ и оправданіе общей жизни человѣчества — на всѣ эти вопросы Л. Андреевъ даетъ намъ, быть можетъ самъ того не сознавая, одинъ изъ возможныхъ отвѣтовъ своимъ творчествомъ. И въ этомъ — главное его значеніе въ современной русской литературѣ.

Какъ отвѣчаетъ Л. Андреевъ на всѣ эти вопросы — этой темѣ и былъ посвященъ настоящій очеркъ; конечно, отвѣты эти не окончательные и никогда не могутъ быть окончательными. На философскомъ творествѣ Л. Шестова мы прослѣдимъ дальнѣйшее логическое развитіе тѣхъ взглядовъ, которые мы уже встрѣчали у Ѳ. Сологуба и Л. Андреева и придемъ къ нѣкоторымъ болѣе опредѣленнымъ отвѣтамъ на карамазовскіе вопросы и вопросы о смыслѣ человѣческой жизни.

Левъ Шестовъ.

I.

«Л. Андреева всѣ знаютъ, Ѳ. Сологуба — знаютъ мало, а меня — и совсѣмъ не знаютъ», — пишетъ самъ о себѣ Левъ Шестовъ. И онъ, конечно, правъ. Леонида Андреева считаютъ себя обязанными знать «всѣ», тѣ самые «всѣ», которые вчера читали Максима Горькаго, сегодня увлекаются Л. Андреевымъ, а завтра побѣгутъ толпой за новымъ именемъ. Эти «всѣ» мало знаютъ Ѳ. Сологуба — они услышали о немъ только послѣ «Мелкаго Бѣса»; эти «всѣ» совсѣмъ не знаютъ Л. Шестова. И они въ правѣ его не знать, такъ какъ Л. Шестовъ пишетъ не для «всѣхъ», а для немногихъ — онъ слишкомъ интимный, слишкомъ обособленный писатель; и это несмотря на то, что стержнемъ его творчества является вопросъ о смыслѣ жизни — вопросъ, мимо котораго не можетъ пройти ни одинъ человѣкъ. Но этотъ всеобщій вопросъ Л. Шестовъ рѣшаетъ настолько по-своему, настолько выходя изъ рамокъ общаго шаблона, что имѣлъ бы право на каждой своей книгѣ поставить подзаголовокъ: «ein Buch für Alle und Keinen»... Für Alle — потому что Л. Шестовъ ставитъ вопросы насущные и мучительные для всѣхъ; für Keinen — потому что рѣшеніе имъ этихъ вопросовъ врядъ ли можетъ быть кѣмъ-либо принято во всей полнотѣ и цѣлостности. «Учениковъ»,

«школы» у Л. Шестова — къ счастью для него — никогда не будетъ; но это, конечно, не дѣлаетъ художественно-философское творчество Л. Шестова ни менѣе глубокимъ, ни менѣе замѣчательнымъ.

Но если «всѣ» до сихъ поръ совсѣмъ не знаютъ Л. Шестова, то немногіе (а можетъ быть и многіе) знаютъ и цѣнятъ его съ давнихъ поръ. Л. Шестовъ началъ свою литературную дѣятельность еще въ 1895-мъ году: въ газетѣ «Кіевское Слово» отъ 22 дек. 1895 г. была помѣщена въ фельетонѣ его статья «Георгъ Брандесъ о Гамлетѣ», подписанная буквами Л. Ш.; почти въ то же самое время въ кіевской газетѣ «Жизнь и искусство» (отъ 9 янв. 1896 г.) появилась вторая статья Л. Шестова подъ заглавіемъ «Журнальное Обзорѣніе» и съ подписью «Читатель». Первая изъ этихъ статей представляетъ особенный интересъ въ виду того, что двумя годами позднѣе появилась развивающая ту же тему книга «Шекспиръ и его критикъ Брандесъ» — первая книга Л. Шестова; съ этого 1898-го года имя Льва Шестова (псевдонимъ) впервые появилось въ печати. Книга эта, страстно и горячо написанная, не обратила на себя въ то время вниманія; впрочемъ о ней писали Зин. Венгерова (въ «Образованіи») и Ю. Айхенвальдъ (въ «Вопросахъ философіи и психологіи»). Двумя годами позднѣе, въ 1900 г., вышла въ свѣтъ вторая книга Л. Шестова, «Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Нитше», съ подзаголовкомъ «Философія и проповѣдь»; этой книгѣ посвятилъ много вниманія Михайловскій (см. «Русское Богатство» 1900 г., №№ 2 и 3), нашедшій книгу эту «странной», но «интересной и красиво написанной». Въ своей критикѣ Михайловскій тонко отмѣтилъ нѣкоторыя слабыя стороны книги Л. Шестова, но не обратилъ вниманія на ось вращенія всего творчества этого писателя; быть можетъ, тогда это было еще преждевременно. Но когда въ 1903 г. появилась третья книга Л. Шестова *) «Достоевскій и Нитше», съ подзаголовкомъ «Философія трагедіи», то лицо автора выяснилось уже для всѣхъ знакомыхъ съ двумя предыдущими его книгами; впрочемъ говорили и писали о ней мало: заслуживаетъ быть отмѣченной только небольшая замѣтка М. О. Гершензона (въ журналѣ «Научное Слово»). Зато четвертая — и до сихъ поръ послѣдняя — книга Л. Шестова, появившаяся въ 1905-мъ году, «Апоѳеозъ безпочвенности» (съ подзаголовкомъ: «Опытъ адогматическаго мышленія»), вызвала рядъ статей о всемъ творествѣ Л. Шестова; назовемъ статью г. Базарова въ «Образованіи», любопытный фельетонъ В. Розанова: «Новые вкусы въ философіи» («Новое Время», № 10612) и замѣтку А. Ремизова въ журналѣ «Вопросы Жизни» (1905 г., № 7). Тогда же появилась и наиболее интересная изъ всѣхъ написанныхъ до сихъ поръ о Л. Шестовѣ статей — статья «Трагедія и обыденность» Н. Бердяева (въ «Вопросахъ Жизни» 1905 г., № 3; перепечатана вполнѣ въ сборникѣ статей Бердяева «Sub specie aeternitatis»).

Здѣсь перечислена, конечно, не вся литература о Л. Шестовѣ; но если бы даже набралось еще десятка два мелкихъ отзывовъ о книгахъ и статьяхъ этого автора, то и въ такомъ случаѣ скудость этой литературы не стала бы менѣе разительной, особенно по сравненію съ громадной литературой о Л. Андреевѣ и довольно большой за послѣднее время литературой о Ѳ. Сологубѣ; это служитъ лучшимъ показателемъ того, какъ мало въ широкой публикѣ знаютъ Л. Шестова **). Закончимъ нашъ перечень его произведеній указаніемъ на отдѣльныя статьи, печатавшіяся въ разное время (до 1908 г.) въ различныхъ сборникахъ и журналахъ; такихъ статей намъ извѣстно шесть. Статья «Юлій Цезарь Шекспира» напечатана въ видѣ одного изъ приложеній къ трагедіямъ Шекспира въ изданіи Брокгаузъ-Эфрона; статья эта пріобрѣтаетъ особенный интересъ при сопоставленіи съ первой книгой и первой газетной статьёй Л. Шестова о Шекспирѣ: три эти

*) Она печаталась въ 1902 г. въ журналѣ «Міръ Искусства», подъ заглавіемъ «Философія трагедіи».

***) Послѣ выхода въ свѣтъ перваго изданія настоящей книги, въ 1908-1909 г. появился, наконецъ, цѣлый рядъ журнальныхъ и газетныхъ статей о Л. Шестовѣ — гг. Мережковскаго, Философова, Франка и многихъ другихъ.

***) Не помѣщены въ нихъ только первые фельетоны Л. Шестова, а также и послѣдній его фельетонъ, появившійся въ одномъ изъ ноябрьскихъ номеровъ «Нашей Жизни» за 1905 г. подъ заглавіемъ «Литературный сецессионъ» (о журналѣ «Вопросы Жизни»); кромѣ того въ 1909 году появились слѣдующія новыя статьи Л. Шестова «Разрушающій и созидаящій міры» («Русская Мысль», № 1); «Великіе Кануны» (ibid., № 4); «Поэзія и проза Ѳ. Сологуба» («Рѣчь», № 139).

произведения на одну и ту же тему отдѣлены другъ отъ друга значительными промежутками времени и отразили на себѣ эволюцію міровоззрѣнія Л. Шестова. Вторая статья, «Власть идей», напечатанная въ «Мірѣ Искусства» 1902 года, написана по поводу книги Д. Мережковскаго о Толстомъ и Достоевскомъ; обѣ эти статьи Л. Шестова перепечатаны имъ въ приложеніи къ его книгѣ «Апоѳеозъ безпочвенности». Затѣмъ въ журналѣ «Вопросы Жизни» (1905 г., № 3) помѣщена большая статья Л. Шестова о Чеховѣ подъ заглавіемъ «Творчество изъ ничего»; въ «Полярной Звѣздѣ» (отъ 27 янв. 1906 г.) — статья о Достоевскомъ: «Пророческій даръ»; въ сборникъ «Факелы» (кн. II) — статья «Похвала глупости», по поводу книги Бердяева «Sub specie aeternitatis»; и, наконецъ, въ «Русской Мысли» (1907 г. № 4) — статья «Предпоследнія слова». Эти четыре статьи составляютъ недавно вышедшій сборникъ статей Л. Шестова, озаглавленный «Начала и Концы».

Итакъ, въ небольшихъ пяти книгахъ собраны почти всѣ произведения Л. Шестова, написанныя имъ за послѣднія пятнадцать лѣтъ ***)); всѣ эти пять книгъ легко могли бы быть соединены въ одинъ томъ — такъ сравнительно невелико количество писаній Л. Шестова. Какихъ-нибудь пятьдесятъ печатныхъ листовъ за пятнадцать лѣтъ — въ то время какъ одна книга Д. Мережковскаго о Толстомъ и Достоевскомъ, написанная между объемистымъ «Леонардо» и кирпичеобразнымъ «Петромъ», равна по объему всѣмъ книгамъ Л. Шестова вмѣстѣ взятымъ... Но вѣдь цѣнность литературныхъ произведений измѣряется вѣсомъ идей, а не вѣсомъ печатной бумаги; и въ отношеніи этой внутренней цѣнности интересная, но страдающая водянкой книга Мережковскаго должна уступить первое мѣсто небольшимъ и сжатымъ работамъ о Толстомъ и Достоевскомъ Л. Шестова. Это сопоставленіе Л. Шестова и Д. Мережковскаго мы дѣлаемъ намѣренно, чтобы подчеркнуть одну характерную черту творчества Л. Шестова: черта эта — сжатость, сконцентрированность мысли, умѣніе въ немногомъ выразить многое и въ то же время найти адекватную форму для выраженія своей мысли. Это дѣлаетъ Л. Шестова однимъ изъ нашихъ наиболее блестящихъ стилистовъ; имѣя это въ виду, мы и называли творчество Л. Шестова философско-художественнымъ. При чтеніи книгъ Л. Шестова чувство эстетической удовлетворенности почти всегда сопровождаетъ работу мысли, а это можно сказать не о многихъ изъ современныхъ писателей.

Но, конечно, не на эту внѣшнюю сторону творчества Л. Шестова мы обратимъ вниманіе; для насъ Л. Шестовъ интересенъ какъ писатель, мучительно ищущій отвѣта на вопросъ о смыслѣ жизни, на вопросъ о смыслѣ зла въ мірѣ, на вопросъ о цѣли нашего жизненнаго пути; для насъ Л. Шестовъ интересенъ какъ философъ — въ широкомъ смыслѣ этого слова. Къ нему въ этомъ отношеніи всецѣло примѣнимо то, что самъ онъ говоритъ о Толстомъ въ одной изъ своихъ книгъ: «...вся творческая дѣятельность его была вызвана потребностью понять жизнь, т.-е. той именно потребностью, которая вызвала къ существованію философію. Правда, онъ не касается нѣкоторыхъ теоретическихъ вопросовъ, которые мы привыкли встрѣчать у профессиональныхъ философовъ. Онъ не говоритъ о пространствѣ и времени, монизмѣ и дуализмѣ, о теоріи познанія вообще. Но не этимъ опредѣляется право называться философомъ. Всѣ эти вопросы должны быть выдѣлены въ самостоятельныя дисциплины, служащія лишь основаніемъ для философіи. Собственно же философія должна начинаться тамъ, гдѣ возникаютъ вопросы о мѣстѣ и значеніи человѣка въ мірѣ, о его правахъ и роли во вселенной и т. д.»... (II, 77) *). Да, это такъ: вся творческая дѣятельность Л. Шестова была вызвана потребностью *понять жизнь*, а значитъ — вѣдь «comprendre c'est pardonner» — и оправдать жизнь, объяснить смыслъ зла въ мірѣ, найти смыслъ жизни. Гдѣ возникаютъ эти вопросы, тамъ начинается философія, въ какихъ бы формахъ она ни прояв-

*) Въ виду того, что все написанное Л. Шестовымъ до 1908 г. собрано въ указанныхъ выше пяти книгахъ, то мы для краткости будемъ обозначать ихъ цифрами: I — «Шекспиръ и его критикъ Брандесъ»; II — «Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Нитше» (по изд. 1900 г.; вполсѣдствіи, въ 1907 г., вышло второе изданіе этой книги), III — «Достоевскій и Нитше»; IV — «Апоѳеозъ безпочвенности» и V — «Начала и Концы».

лялась: въ формѣ ли философскаго трактата, или критической статьи, или трагедіи и романа; надо только умѣть узнавать эту философію подъ любыми формами — въ этомъ задача литературно-философской критики. Эту задачу мы и ставили себѣ, изучая творчество *Θ. Сологуба* и *Л. Андреева*; съ этой же точки зрѣнія мы подойдемъ и къ творчеству *Л. Шестова* и увидимъ тогда, что новаго вноситъ *Л. Шестовъ* въ постановку и рѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни по сравненію съ уже извѣстными намъ рѣшеніями этого вопроса *Л. Андреевымъ* и *Θ. Сологубомъ*.

II.

Уже въ первой своей книгѣ *Л. Шестовъ* подошелъ вплотную къ вопросу о смыслѣ жизни, но подошелъ съ иной стороны, чѣмъ впослѣдствіи *Θ. Сологубъ* и *Л. Андреевъ*. Каждый изъ нихъ остановился въ ужасѣ передъ одной изъ сторонъ бытія, передъ одной изъ проблемъ, входящихъ въ общій вопросъ о смыслѣ человѣческой жизни: *Л. Андреевъ* стоитъ въ ужасѣ передъ Смертью, *Θ. Сологубъ* — передъ «безобразной бабищей» Жизнью, а *Л. Шестовъ* — передъ фантомомъ *Случая* и передъ зрѣлищемъ неосмысленныхъ, случайныхъ человѣческихъ страданій.

Здѣсь передъ нами наглядно выясняется тѣсная связь и зависимость между вопросомъ о смыслѣ жизни и отдѣльными теоретико-философскими проблемами — теоріей причинности, детерминизмомъ, телеологіей и т. п.; здѣсь необходимо, поэтому, сдѣлать небольшое теоретико-философское отступление. Дѣйствительно, что такое *случай*? Случай есть явленіе пересѣченія во времени двухъ причинныхъ рядовъ. Примѣръ: я поставилъ палку въ уголъ и въ тотъ же моментъ хлынулъ дождь; здѣсь передъ нами два обособленныхъ причинныхъ ряда, которые случайно совпали въ нѣкоторой точкѣ. Причинной связи между ними нѣтъ, есть только временное совпаденіе; и было бы ошибочно заключать *post hoc, ergo propter hoc*, т.-е. утверждать, что я поставилъ палку въ уголъ, *а потому* и пошелъ дождь — *stat baculus in angulo, ergo pluit*. Другой примѣръ: человѣкъ шелъ по улицѣ, кирпичъ сорвался съ домового карниза и разбилъ голову человѣку. Это тоже только случай, только совпаденіе и пересѣченіе двухъ причинныхъ рядовъ... И наукъ нечего дѣлать тамъ, гдѣ мы имѣемъ дѣло со случаемъ; случай есть вполнѣ единичное явленіе, къ которому нельзя предъ-явить вопроса «почему». Почему упалъ кирпичъ — этотъ причинный рядъ можетъ быть прослѣженъ нами довольно глубоко; но почему кирпичъ упалъ какъ-разъ въ тотъ моментъ, когда около дома проходилъ человѣкъ и почему онъ упалъ какъ-разъ на человѣка — это область чистаго «случая»; вопросы «почему» здѣсь неумѣстны.

Все это очень элементарныя положенія; мы сейчасъ увидимъ, что ихъ возможно углубить, что теоретически возможно отрицать самое понятіе случая. Вѣдь дѣло въ томъ, что всякое пересѣченіе двухъ причинныхъ рядовъ можетъ считаться причинно-обусловленнымъ, оно можетъ быть звеномъ третьяго, болѣе общаго, неизвѣстнаго намъ причиннаго ряда. Съ этой точки зрѣнія — особенно отстаиваемой нѣкоторыми кантіанцами — всякое временное слѣдованіе есть только наружная сторона нѣкоторой глубокой внутренней причинной связи; только ограниченность человѣческаго познанія заставляеть насъ изъ телеологическихъ соображеній разграничивать временныя и причинныя соотношенія. Съ этой точки зрѣнія нелѣпая фраза «*stat baculus in angulo, ergo pluit*» является выраженіемъ глубокой истины, ибо случайнаго совпаденія въ мірѣ быть не можетъ: «*in mundo non datur casus* — это апріорный законъ природы», по словамъ Канта. Случая нѣтъ; есть только необходимость, законы которой не знаютъ исключеній *).

*) Обо всемъ этомъ см. между прочимъ въ книгѣ *И. Лапшина*: «Законы мышленія и формы познанія», стр. 39-42.

Какое однако отношеніе имѣеть все это къ вопросу о смыслѣ жизни? — Самое ближайшее. Л. Шестовъ, сказали мы, съ ужасомъ остановился передъ фантомомъ *Случая*, обезсмысливающаго человѣческую жизнь. Вѣдь если существуетъ случай, то несомнѣнно, что никакого объективнаго смысла въ человѣческой жизни нѣтъ и быть не можетъ. Какой ужъ тутъ объективный смыслъ жизни, если въ любую минуту сорвавшійся съ домоваго карниза кирпичъ можетъ раскроить вамъ голову! А смыслъ жизни человѣчества? Нечего толковать и о немъ, разъ существуетъ случай: завтра же «Энкіева комета зацѣпитъ земной шаръ... — вотъ вамъ и финалъ исторіи» (Герценъ); гдѣ ужъ тутъ говорить объ объективномъ смыслѣ жизни человѣчества! Ну, а если случая нѣтъ, если всѣ явленія міра неслучайны, необходимы, связаны тѣсной цѣпью причинности — значить ли это, что явленія жизни *осмысленны*? Нѣтъ, не значить, ибо если мы даже и сдумѣемъ отвѣтить до конца на всѣ вопросы «почему», если мы даже отвѣтимъ не только на вопросъ, почему упалъ кирпичъ, но и на вопросъ, почему онъ упалъ какъ-разъ на человѣка, если мы даже совершенно упразднимъ за ненадобностью понятіе случая, то и тогда останется безъ отвѣта вопросъ «зачѣмъ» — вопросъ составляющій всю проблему о смыслѣ жизни. Проблема эта не причинная, а телеологическая; осмысленность жизни надо доказывать не съ точки зрѣнія причинныхъ соотношеній, а исключительно съ точки зрѣнія телеологизма, цѣлесообразности. Если мы отвѣтимъ на вопросъ «зачѣмъ», если мы покажемъ, что во-преки видимости не Случай, а Цѣлесообразность царитъ въ мірѣ нравственныхъ явленій — то проблема смысла жизни будетъ нами рѣшена въ положительномъ смыслѣ. Такую задачу поставилъ себѣ Л. Шестовъ и далъ блестящее ея рѣшеніе въ своей книгѣ «Шекспиръ и его критикъ Брандесъ»; блестящее — но и ошибочное...

«Цѣлые годы призракъ случайности человѣческаго существованія преслѣдовалъ его и цѣлые годы великій поэтъ безстрашно всматривался въ ужасы жизни и постепенно уяснял себѣ ихъ мысль и значеніе», — пишетъ Л. Шестовъ о Шекспирѣ (I, 281), а мы можемъ повторить о самомъ Л. Шестовѣ, конечно *toutes proportions gardées*. Цѣлые годы фантомъ Случая, призракъ случайности человѣческаго существованія преслѣдовалъ Л. Шестова; цѣлые годы искалъ онъ отвѣта на этотъ мучавшій его вопросъ о безсмысленности жизни, о случайности ея. Ему казалось сначала, что этотъ вопросъ можно рѣшить въ сторону признанія смысла жизни, низверженія призрачнаго Случая и замѣны его «разумной необходимостью»: такой отвѣтъ нашель онъ въ творчествѣ Шекспира (это было въ 1895 г.). Десять лѣтъ спустя онъ пишетъ статью о Чеховѣ — и видитъ въ немъ великаго поэта самодержавной случайности; Шекспиръ преодолѣлъ этотъ призракъ (казалось когда-то Л. Шестову), а Чеховъ сталъ его «бѣднымъ рыцаремъ», начертавшимъ на своемъ щитѣ кровью сердца эти слова о случайности человѣческаго существованія. «Въ этомъ — пишетъ Л. Шестовъ въ 1905 г., — самая значительная и оригинальная черта его творчества..... Я здѣсь укажу на его комедію «Чайку», въ которой, наперекоръ всѣмъ литературнымъ принципамъ, основой дѣйствія является не логическое развитіе страстей, не неизбѣжная связь между предыдущимъ и послѣдующимъ, а голый, *демонстративно* ничѣмъ не прикрытый *случай* (курс. подл.). Читая драму, иной разъ кажется, что передъ тобой номеръ газеты съ безконечнымъ рядомъ *faits divers*, нагроможденныхъ другъ на друга безъ всякаго порядка и заранѣе обдуманнаго плана. Во всемъ и вездѣ царитъ самодержавный случай, на этотъ разъ дерзко бросающій вызовъ всѣмъ міровоззрѣніямъ. Въ этомъ, говорю, наибольшая оригинальность Чехова»... (V, 13). Такъ это или не такъ — спорить не будемъ; важно только подчеркнуть, что *такъ* понимаетъ Чехова Л. Шестовъ, всецѣло соглашаясь, какъ мы увидимъ, съ мучавшей его раньше идеей случайности человѣческаго существованія; онъ теперь стоитъ за Чеховымъ такъ же, какъ раньше стоялъ за Шекспиромъ.

Ясно отсюда, что отъ начала и до конца (т.-е. до настоящаго момента) своего творчества Л. Шестовъ стоитъ все передъ той же проблемой случая, случайности — а

значить и бессмысленности — человеческой жизни; отвѣты онъ даетъ разные, даже противоположные, но все тотъ же вопросъ мучительно сверлитъ его душу: въ чемъ смыслъ и значеніе ужасовъ жизни? въ чемъ смыслъ случайнаго добра, случайнаго зла? въ чемъ смыслъ случайнаго человеческого существованія? Чтобы имѣть право жить, надо отвѣтить на эти вопросы, надо распутать или разрубить проклятый гордіевъ узелъ. Говоря словами поэта —

Міръ долженъ быть оправданъ весь,
Чтобъ можно было жить!
Душою тамъ, я сердцемъ — здѣсь;
А сердце какъ смирить?
Я узелъ долженъ видѣть весь.
Но какъ распутать нить?

Да, какъ распутать нить? Какъ найти *смыслъ* случайнаго, т.-е. *бессмысленнаго* человеческого существованія? Вопросъ поставленъ такъ, что допускаетъ только два отвѣта: или нѣтъ смысла — тогда наша жизнь случайна, или нѣтъ случая — тогда наша жизнь осмысленна. Л. Шестовъ началъ со второго отвѣта и пришелъ къ первому — мы это видѣли выше и въ этомъ мы еще убѣдимся. Теперь же начнемъ съ начала и обратимся къ книгѣ «Шекспиръ и его критикъ Брандесъ»: въ ней мы найдемъ попытку низверженія съ трона самодержавнаго случая, попытку отвѣта на вопросъ «зачѣмъ», попытку доказательства того, что случая нѣтъ и что, слѣдовательно, жизнь наша осмысленна...

III.

Л. Шестовъ самъ отмѣчаетъ слѣдующее любопытное обстоятельство изъ исторіи шекспирологии: «съ тѣхъ поръ, — говоритъ онъ, — какъ за Шекспиромъ установилась слава величайшаго изъ когда-либо существовавшихъ поэтовъ, у него перестали учиться. Его всегда оставляютъ на самый конецъ. Когда міросозерцаніе у человѣка сложилось — онъ начинаетъ «изучать» Шекспира, т.-е. отыскивать въ его произведеніяхъ доказательства справедливости того отношенія къ жизни и людямъ, которое подсказали ему его собственное прошлое и личные вкусы. Шекспиръ слишкомъ великъ, чтобъ обойти его»... (I, 41). И прежде всего это примѣнимо къ самому Л. Шестову. Найти въ Шекспирѣ союзника — значитъ найти твердую точку опоры; и Л. Шестовъ хотѣлъ вести свою борьбу съ фантомомъ Случая, опираясь на Шекспира.

Мы не будемъ обращать вниманія на полемику Л. Шестова съ Брандесомъ, Гервинусомъ, Крейссигомъ, Ульрици и другими шекспирологами; вообще оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о значеніи этой книги Л. Шестова среди необъятной литературы о Шекспирѣ, какъ ни высоко склонны мы цѣнить это значеніе. Несомнѣнно во всякомъ случаѣ одно: въ этой своей полемикѣ съ шекспирологами, и особенно съ Брандесомъ, Л. Шестовъ тщетно пытался занять позицію *объективнаго* толкователя Шекспира, противопоставляя свою точку зрѣнія субъективнымъ построеніямъ Брандеса; попытка эта была тщетной потому, что взглядъ Л. Шестова на Шекспира былъ въ совершенно равной степени проникнуть — да иначе и быть не можетъ — *субъективными* предположеніями. Л. Шестову надо было доказать себѣ и другимъ, что случая нѣтъ, что въ мірѣ царитъ разумная необходимость, что на тронъ узурпатора-Случая надо посадить угнетенную Цѣлесобразность. Быть можетъ, такое міросозерцаніе сложилось у Л. Шестова непосредственно при изученіи Шекспира, но вѣдь отъ этого оно, міросозерцаніе это, не стало менѣ субъективнымъ? Шекспиръ только путь, только средство; на его произведеніяхъ Л. Шестовъ открываетъ намъ свои взгляды, свое міровоззрѣніе; Шекспиръ долженъ отвѣтить ему на тѣ вопросы «зачѣмъ», передъ которыми бессильно

останавливается наука и которые вводят насъ въ область философы и интуитивнаго творчества.

Въ первыхъ главахъ своей книги Л. Шестовъ обрушивается на ту объективную науку, которая думаетъ упразднить всѣ вопросы «зачѣмъ» своимъ отвѣтомъ на вопросы «почему». Если вопросы «зачѣмъ» незаконномѣрны, ошибочны, излишни, то во что же обращается внутренній міръ человѣка? — спрашиваетъ Л. Шестовъ: — въ такомъ случаѣ «не ложь ли и вся жизнь человѣка... и не имѣетъ ли «научное право» на существованіе только то въ жизни человѣка, что есть въ ней общаго съ существованіемъ внѣшняго міра?» На эти вопросы представители объективной науки (Л. Шестовъ имѣетъ въ виду Тэна) отвѣтили утвердительно: да, все личное, все индивидуальное — ложь; да, все частное, все единичное имѣетъ право на существованіе лишь постольку, поскольку оно можетъ стать общимъ, сверхъ-личнымъ. Мы уже встрѣчались съ этой точкой зрѣнія: ее исповѣдывалъ знакомый намъ Сергѣй Николаевичъ на своей горной астрономической вышкѣ. Вы помните этого великолѣпнаго представителя объективной науки и сверхъ-личной точки зрѣнія: сходитъ съ ума и становится жалкимъ идіотомъ его сынъ, брошенный въ тюрьму, а онъ недоумѣваетъ: какъ это можно плакать и приходиться въ отчаяніе изъ-за гибели одного человѣка?! «Я вижу космосъ, я вижу вездѣ торжествующую безбрежную жизнь — и я не могу плакать объ одномъ... Жизнь, жизнь вездѣ»... Сынъ его погибнетъ, какъ гибли миллионы людей — что за бѣда? «Какъ садовникъ, жизнь срѣзаетъ лучшіе цвѣты, но ихъ благоуханіемъ полна земля... Взгляни туда, въ этотъ безпредѣльный просторъ, въ этотъ неизсякаемый океанъ творческихъ силъ. Взгляни туда!»... Л. Шестовъ приводитъ почти буквально такія же слова Тэна о «подвижной внѣшности исторіи или жизни и о томъ яркомъ и ароматическомъ цвѣтеніи, которое природа расточаетъ на поверхности бытія»... И Тэнь тоже поетъ хвалу неизсякаемому океану творческихъ силъ, тоже чувствуетъ «восторженное удивленіе при видѣ колоссальныхъ силъ, находящихся въ самомъ сердцѣ всего существующаго», тоже сводитъ человѣка на роль простого винтика въ механизмѣ вселенной: «человѣкъ такой же продуктъ, какъ и всякая вещь», и плакать о немъ, радоваться, негодовать и проклинать — не дѣло науки. Смерть, горе, несчастія и всѣ черныя тѣни земли подчинены строгимъ законамъ необходимости; изучать ихъ — вотъ все, что нужно. А проклинать, негодовать — что за нелѣпость? «Статочное ли дѣло, чтобы кто-нибудь сталъ негодовать противъ геометріи? — А тѣмъ болѣе противъ живой геометріи?»... Иначе говоря, нѣтъ и не должно быть вопросовъ «зачѣмъ»; достаточно съ насъ отвѣтовъ на вопросъ «почему». И Л. Шестовъ ядовито комментируетъ ириведенныя выше слова Тэна. «Все это, — говоритъ онъ, — въ переводѣ на конкретный языкъ значить: недавно былъ уличенъ кладбищенскій сторожъ въ оскверненіи труповъ. Но не ужасайтесь: сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ. Недавно у такого-то убили на войнѣ единственнаго сына. Не бѣда: ломаная больше прямой. Въ Россіи нѣсколько лѣтъ тому назадъ былъ голодъ. Это совершенно разумно, ибо людямъ нечего было ѣсть, а въ такихъ случаяхъ, по непреложнымъ законамъ природы, они должны обязательно истощаться. Мюссе въ такихъ случаяхъ восклицаетъ: «молитва замираетъ на устахъ», Байронъ произноситъ свое страшное проклятіе: «собаки или люди», Гейне бросаетъ лиру и беретъ въ руки палку, а ученый, глядя на все это, убѣжденъ, что это только «цвѣтеніе на поверхности бытія» — яркое или ароматическое?...» (I, 14).

Въ то время какъ Л. Шестовъ писалъ свою первую книгу, у насъ въ Россіи пышно расцвѣталъ ортодоксальный марксизмъ, доводившій эти точку зрѣнія объективизма до абсурда; въ маленькихъ доморощенныхъ Тэнахъ у насъ никогда не было недостатка. Тѣмъ болѣе необходимо подчеркнуть ту позицію, которую занялъ въ этомъ вопросѣ Л. Шестовъ. Наука полновластна въ своей строго опредѣленной области; тамъ она самодержавна, тамъ она царитъ надъ всѣми «почему», касающимися внѣшняго міра. Но когда она хочетъ, въ лицѣ крайнихъ объективистовъ, завладѣть и всѣми внутрен-

ними переживаниями человека, когда она хочет упразднить все вопросы о цели и смысле и замкнуть их вопросами причинной последовательности, то тут она уже вторгается в чужую область, на которую не имеет никаких прав. Но тут же сразу проявляется и ее бессилие: не будучи в состоянии ответить на вопросы «зачем?», а потому и упраздняя эти вопросы, крайние объективисты в то же время бессильны ответить в этой области и на вопросы «почему»; впрочем сказать, они отвечают — но лишь одним ничего не отвечающим словом: *случай*, словом, столь ненавистным Л. Шестову. «Случай — говорит Тэн — ведет человека сквозь очень определенные и самые сложные обстоятельства к горю, преступлению, безумию, смерти»... «Слово *случай*, — замечает по этому поводу Л. Шестов, — которому так строго воспрещено показываться, когда речь идет об объективных явлениях (ибо «случай» говорится тогда, когда ясно, что объяснения *не нужно*), здесь именно на своем месте»... (I, 22). Ибо что такое для Тэна, для объективного социолога, для великодушного Сергея Николаевича, что такое для всех них смерть, безумие, горе, как ни случай, не подлежащий научному обобщению? И таким образом «чем больше прочно устанавливается закон причинности для мира внешнего, тем больше отдается во власть случайная внутренняя мир человека»... (I, 9).

Кирпич сорвался с домашнего карниза и разбил голову человека. «Почему?» — на это отвечает наука; для нее «падение кирпича лишь доказывает гармоничность явлений природы, торжествующий во всей вселенной законный порядок»... Пойдем однако дальше и опять предоставим слово самому Л. Шестову. Камень упал по неизменным законам природы, но... «но при этом получается еще нечто: человек изуродован. То-есть молодое, полное жизни, надежд на будущее, веселое, прекрасное, радостное существо вдруг обращается навсегда в негодного калеку... Что все это такое? Почему так произошло, так случилось? Пока камень падал и расшибал по пути другие камни — все было ясно. Пусть себя падает! Но сказать так: «камень упал и при этом обстоятельство уничтожен человек»... — значит умышленно закрывать глаза. Ведь наоборот: погиб человек — это сущность, это главное, это требует объяснения, а то, что камень упал — есть добавочное обстоятельство. По объяснению же науки, все, что произошло с человеком, есть лишь прибавка к внешнему явлению, нечто случайное, необъяснимое, не нуждающееся в объяснении. Человек живет или не живет, радуется или страдает, падает или возвышается — все это лишь поверхность, видимость явлений: сущность же их — падение камня. Отсюда общий вывод: жизнь, внутренняя жизнь человека, есть, по существу своему, нечто совершенно случайное»... (I, 9). С этим подчеркнутым нами выводом и ведет не на жизнь, а на смерть борьбу Л. Шестов в своей первой книге. Жизнь, внутренняя жизнь человека, есть нечто совершенно не случайное — хочет доказать он нам; доказать это — значит попытаться ответить на вопрос «зачем?».

Это и делает Л. Шестов, ища себя союзника в Шекспире. «Мы станем следовать за Шекспиром с того момента, — говорит он, — когда ...вместо прежнего вопроса: *почему*, перед ним возник страшный вопрос — *зачем?*»... (I, 44). А это случилось с Шекспиром тогда, когда (в 1601 году) в душе его произошла какая-то роковая, невдомая нам трагедия. Эта душевная трагедия заставила Шекспира «задать себе этот великий и страшный вопрос: *зачем?* Кто испытал чувства Лира, кто, вместе с Шекспиром, умел войти в тот беспросветный мрак, куда сразу, после долгих лет безпечных радостей, попал несчастный старик — для того этот великий вопрос «зачем?» никогда не перестанет существовать. Слабые, маленькие люди убегут от него, постараются забыть его, закрыться от него повседневными заботами и радостями. Большие люди прямо глядят в лицо возставшему призраку и либо гибнут, либо уясняют себе жизнь»... (I, 38). Так погиб Аврелий, взглянув

въ глаза возставшему призраку — Елеазару; такъ, взглянувъ въ его глаза, уяснилъ себѣ смыслъ жизни божественный Августъ...

Такъ уясняетъ себѣ жизнь и Л. Шестовъ. Онъ взглянулъ въ глаза возставшаго передъ нимъ призрака — Случая, и спросилъ себя: «зачѣмъ»? Зачѣмъ жить, если жизнь есть только случайное сдѣяніе случайныхъ явленій, если «черныя тѣни земли» необъяснимы, если случайное зло и случайное добро безцѣльны? Зачѣмъ жить, если существуетъ «все то, что греки называли *μιαρον*, т.-е. все возмущающее душу, все несправедливое и случайное — какъ ненаказанное преступленіе, гибель невиннаго существа и т. д....» (I, 205); зачѣмъ жить, если жизненная трагедія безцѣльна и нелѣпа? Зачѣмъ жить, если жизнь есть только Случай? Такъ спросилъ себя Л. Шестовъ. Отвѣтъ его мы знаемъ: случая *нѣтъ*. Случай — это только внѣшняя, видимая сторона жизненнаго процесса, только проявленіе той «видимой безсмысленности жизни, которая смущала людей отъ сотворенія міра» (I, 233); вопреки видимости, не Случай, а Целесообразность царить въ мірѣ внутренней жизни человѣка: это должно быть установлено, какъ общій принципъ. А съ высоты этого принципа объяснимы — хотя бы теоретически — всѣ частные случаи. «*Μιαρον* есть лишь необъясненный случай» (I, 243). Необъясненный — это еще не значитъ необъяснимый; непознанный — это еще не значитъ непознаваемый: *unverstanden, doch nicht unverständlich*, какъ сказалъ Гете. Безцѣльной и безсмысленной трагедіи нѣтъ и не можетъ быть; «нелѣпаго трагизма» не существуетъ, можетъ существовать только «разумная необходимость»; а если такъ, то этимъ оправдана вся жизнь, оправданъ міръ, осмыслено существованіе.

Такой отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ жизни далъ Л. Шестовъ въ первой своей книгѣ. Намъ надо теперь прослѣдить тотъ путь, которымъ онъ пришелъ къ такому отвѣту. Путь этотъ — анализъ трагедій Шекспира; на трагедіяхъ этихъ Л. Шестовъ хочетъ вскрыть *смыслъ трагедіи* вообще, хочетъ показать, что тамъ, гдѣ мы видимъ только случайный «нелѣпый трагизмъ», тамъ великій художникъ открываетъ передъ нами осмысленный и необходимый процессъ развитія. Это путь «*апологіи трагедіи*» — такъ можно было бы назвать первую книгу Л. Шестова. И если намъ покажутъ, что безпричинныя муки Лира, звѣрское ослѣпленіе Глостера, нелѣпая гибель невинной Корделіи не случайны, не нелѣпы, а имѣютъ свой глубокой внутренней смыслъ, то не должны ли мы будемъ признать, что дѣйствительно нѣтъ «нелѣпаго трагизма», нѣтъ случая? Не придется ли тогда намъ, вмѣстѣ съ Л. Шестовымъ, «благословить целесообразность господствующаго надъ человѣкомъ закона»? (I, 235). Это мы еще увидимъ.

IV.

«Гамлетъ», «Юлій Цезарь», «Коріоланъ», «Король Лиръ» и «Макбетъ» — на этихъ пяти трагедіяхъ останавливается Л. Шестовъ, тщательному разбору и анализу ихъ смысла посвящена вся его книга. Мы не можемъ слѣдовать шагъ за шагомъ за Л. Шестовымъ въ этомъ анализѣ и отсылаемъ читателя къ самой книгѣ — единственной по силѣ чувства и глубинѣ мысли во всей нашей русской литературѣ о Шекспирѣ послѣ статей Бѣлинскаго; мы только намѣтимъ рядомъ цитаты главныя точки проходимаго Л. Шестовымъ пути и увидимъ, какъ отъ смысла трагедіи Л. Шестовъ переходитъ къ вопросу о смыслѣ жизни вообще.

Въ чемъ трагедія Гамлета и каковъ ея смыслъ? Гамлетъ — «мыслитель», по характеристикѣ Л. Шестова; его, какъ и многочисленныхъ позднѣйшихъ Гамлетовъ и гамлетиковъ «рефлексія заѣла», говоря словами Тургенева. Гамлеты умѣютъ только «мыслить», т.-е. обращаться къ явленіямъ одной стороной своего существа; это ихъ свойство «принижаетъ въ нихъ всѣ стороны душевной дѣятельности — для одной» (I, 53). Чтобы стать человѣкомъ въ настоящемъ смыслѣ этого слова, «мыслитель» долженъ войти въ міръ дѣйствительности, долженъ не только мыслить, но и

чувствовать, долженъ стать достойнымъ имени человѣка — и въ этомъ смыслѣ той трагедіи, которую переживаетъ Гамлетъ. «Жизнь застыла въ Гамлетѣ и проснуться онъ можетъ только отъ сильнаго потрясенія: трагедія ему необходима... Тогда лишь онъ узнаетъ, что такую жизнь нельзя принять, что нужно найти иную, хотя бы пришлось для этого вынести самыя тяжелыя муки» (I, 69). Прежняя жизнь для Гамлета невозможна: распалась связь времянь, говоритъ онъ; «пока связь времянь не будетъ восстановлена, нельзя, не нужно жить. И онъ знаетъ, что связь порвалась не внѣ его, а въ немъ самомъ»... (I, 76). И въ восстановленіи этой распавшейся связи времянь заключается развитіе трагедіи Гамлета; онъ сбрасываетъ съ себя узы своей комнатной философіи, онъ входитъ въ живую жизнь, въ міръ страданія и сознанія. «...Твои муки — обращается къ Гамлету Л. Шестовъ — не пропадутъ даромъ. Лучше было тебѣ вынести всѣ испытанія, рыдать глядя на тѣнь отца своего, безумствовать наединѣ съ собой и передъ матерью, чувствовать себя ничтожнымъ, раздавленнымъ червякомъ — чѣмъ жить въ Виттенбергѣ въ сознаніи своего великаго душевнаго превосходства. *Не слѣпая судьба загнала тебя въ трагедію, а разумная необходимость.* Нужно выстрадать свое совершенство, свое развитіе» (I, 82). И прежде всего — нужно *върять* въ эту разумную необходимость, *върять*, что, какъ говоритъ Гамлетъ, и во робей не погибнетъ безъ воли провидѣнія: «*върять въ провидѣніе, т.-е. чувствовать глубокую осмысленность нашей жизни — великое дѣло*», заявляетъ Л. Шестовъ (I, 87; курс. вездѣ нашъ). Вскрыть смыслъ трагедіи, рассказать о горѣ, насиліи, убійствѣ, смерти — и притомъ «рассказать не за тѣмъ, чтобы пугать и безъ того напуганное воображеніе картинами ненужныхъ мукъ и безвременныхъ смертей, а за тѣмъ, чтобы объяснить, какой смыслъ все это имѣло — можетъ лишь великій поэтъ»... Такимъ великимъ поэтомъ былъ Шекспиръ. «...Никто — ни до Шекспира, ни послѣ него — не умѣлъ такъ ясно видѣть въ человѣческой душѣ, чтобы всю путаницу сложныхъ явленій нашей психики, представляющуюся не только наблюдателямъ, но и дѣйствующимъ лицамъ, случайнымъ сплетеніемъ послѣдствій случайныхъ событій, понять какъ нѣчто единое, осмысленное, цѣлесообразное. У Шекспира высшая задача, доступная только художнику: объяснить смыслъ жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ. Не отбросить жизнь, какъ «цвѣтеніе», какъ добавленіе къ внѣшнимъ явленіямъ, только ими и опредѣляемое, а поставить жизнь впереди всего, въ ней видѣть начало... Поэтъ примиряетъ насъ съ жизнью, выясняя осмысленность всего того, что намъ кажется случайнымъ, бессмысленнымъ, возмутительнымъ, ненужнымъ. У Шекспира Гамлетъ выносить трагедію не потому, что онъ запутался въ сѣтяхъ слѣпой судьбы...; Гамлету, повторяемъ, его трагедія была необходима. Шекспиръ именно потому и великъ, что умѣлъ видѣть порядокъ и смыслъ тамъ, гдѣ другіе видѣли только хаосъ и нелѣпость»... (I, 88).

Насколько все это убѣдительно или неубѣдительно, — мы еще увидимъ, а пока пойдемъ дальше за Л. Шестовымъ. Онъ переходитъ къ «Юлію Цезарю» и особенно останавливается на Брутѣ, противопоставляя его Гамлету и считая его величайшимъ представителемъ этического индивидуализма. Гамлетъ — представитель рефлектирующей мысли, Брутъ — представитель непосредственнаго чувства, вооруженнаго мыслью. «Гамлетъ со всѣмъ, что внѣ его, связанъ идеєю. Онъ не можетъ порвать этой связи, но она мучительно тяготитъ его. Брутъ связанъ съ поселяниномъ, съ Римомъ, съ Люціемъ, съ Порціей — какъ съ самимъ собою» (I, II8). Для Брута — «жить и мыслить... не два раздѣленные, противоположные одинъ другому процесса, а одинъ» (I, 104); люди для него — не ходячія абстракціи, а подобныя ему существа, чувствующія и страдающія: «для Брута нѣтъ добра внѣ человѣка... Цѣлью онъ считаетъ не правила, а себя и своихъ ближнихъ» (мысль эта о человѣкѣ-самоцѣли, замѣчаетъ Л. Шестовъ, могла явиться только у Шекспира, такъ глубоко понимавшаго и цѣнившаго человѣка; I, 98 и 113). Свобода для него — высшее благо, рабство — высшее зло; на этой почвѣ и про-

исходит его душевная трагедія. Но, переживая ее, рѣшившись пожертвовать ради свободы своимъ лучшимъ другомъ, Цезаремъ, Брутъ все время остается образцомъ человѣка, «вездѣ и всегда..., словомъ и дѣломъ, учить людей нравственному величію»... Въ этомъ смыслѣ его трагедіи. И уже одно то, что на свѣтѣ есть Бруты, должно убѣдить насъ, «что есть «человѣкъ», есть зачѣмъ жить, есть что дѣлать — и ни зло, ни горе, ни сама смерть не обвинять жизни»... (I, 120). Мы скоро увидимъ, какъ нѣсколько лѣтъ спустя Л. Шестовъ отнесся къ «нравственному величію» Брута, къ «велѣніямъ долга», исполнителемъ которыхъ онъ является...

Далѣе передъ нами Коріоланъ. Въ чемъ смыслъ трагедіи этого суроваго римскаго воина? Въ томъ же, въ чемъ и смыслъ всякой трагедіи вообще: въ развитіи человѣческаго достоинства въ человѣкѣ, ибо нужно выстрадать свое развитіе, свое совершенство. Въ этомъ центръ всякой трагедіи, «и въ этомъ смыслѣ трагедія Коріолана полна захватывающаго интереса. Съ перваго же дѣйствія предъ вами раскрыты всѣ условія жизни Коріолана и самъ герой, грубый, безсердечный, ужасный въ своемъ нелѣпомъ могуществѣ. Вы ждете, чѣмъ онъ кончитъ: неужели онъ уйдетъ такимъ же? Неужели колоссальная сила этого человѣка такъ и останется дикой стихіей?.... Въ огромномъ горнилѣ Коріолановой души Шекспиръ слѣдитъ не за бессмысленнымъ кипѣніемъ расплавленнаго металла, а за тѣмъ, какъ формируется тамъ великій идеалъ человѣческаго достоинства и чести, наперекоръ стремленіямъ всего и всѣхъ»... А если такъ, то «смыслъ трагедіи становится ясенъ, и смерть Коріолана, вся его судьба не гнететъ насъ, какъ она ни ужасна. Наоборотъ, смерть, какъ заключеніе осмысленнаго, творческаго душевнаго процесса... примиряетъ насъ, какъ откровеніе свыше»... И такое «примиреніе» не является результатомъ искусственнаго авторскаго намѣренія, но непосредственно вытекаетъ изъ существа трагедіи. «Если Шекспиръ осмысливаетъ трагедію, то не за тѣмъ, чтобы примирять зрителей, а потому, что онъ видѣлъ смыслъ въ трагедіи... Шекспиръ, вдумываясь въ трагедію Коріолана, видѣлъ, что она пробудила въ немъ лучшія чувства, что она является для него не наказаніемъ за преступленіе..., а необходимымъ процессомъ развитія... Мы видимъ лишь поверхность явленій и не въ силахъ проникнуть до той глубины, гдѣ таятся корни, изъ которыхъ вырастаетъ человѣческая судьба. Шекспиръ же видѣлъ ихъ, и бессмысленная, жестокая трагедія Коріолана получаетъ для него человѣчески понятный смыслъ. На мѣсто «случая», который является для современнаго ученаго кореллативомъ «причины и слѣдствія», у Шекспира является законъ нашего внутренняго міра»...(I, 173, 186, 196 и 197).

Переходимъ къ трагедіи Макбета, которую Л. Шестовъ именуетъ «трагедіей категорическаго императива». Въ этой трагедіи вопросъ о смыслѣ жизни соединяется съ вопросомъ о сущности величайшей безсмыслицы — преступленія, трагедія эта показываетъ намъ, «какъ понималъ гениальный поэтъ преступниковъ и преступленіе и что примиряло его съ этимъ ужаснѣйшимъ изъ всѣхъ существующихъ *μαρτυριών*» (I, 249). Ибо если есть хоть одно бессмысленное по существу явленіе — на примѣръ, преступленіе, — то міръ еще не оправданъ; а потому самый жестокой преступникъ, какой-нибудь Яго или Макбетъ, «долженъ оставаться для насъ человѣкомъ такимъ же, какъ и мы, по поводу котораго мы должны требовать у жизни оправданія, какъ Лиръ (мы это еще увидимъ) требовалъ объясненія за свое несчастіе» (I, 253). Итакъ, въ чемъ же трагедія Макбета? Трагедія эта, по мнѣнію Л. Шестова, заключается въ борьбѣ человѣка съ «категорическимъ императивомъ», т.-е. съ долгомъ въ его кантовскомъ пониманіи. Съ категорическимъ императивомъ и вообще съ формальной этикой Канта ведетъ неустанную борьбу Л. Шестовъ во всѣхъ своихъ книгахъ; борьбу эту онъ началъ своимъ анализомъ трагедіи Макбета. «Макбетъ не рѣшается убить Дункана не изъ-за Дункана, а чтобы не нарушать покоя своей души. Макбетъ, убивши Дункана, скорбитъ не о Дунканѣ, а о себѣ, о потерянномъ душевномъ мирѣ. У Канта именно это обстоятельство служитъ къ возвеличенію категорическаго императива. Это голосъ

«разума» an sich, существующаго единственно затѣмъ, чтобы противопоставлять свои велѣнія Макбетовскимъ желаніямъ. «Разумъ» не говоритъ Макбету: Дунканъ такой же человѣкъ, какъ ты. Ты хочешь жить и онъ хочетъ жить — такъ зачѣмъ же ты убьешь его? «Разумъ» грозитъ: не убивай ближняго, ибо *ты* будешь убійцей. Едва ли во всей человѣческой психикѣ можно найти что-либо болѣе обидное для достоинства человѣка, чѣмъ эта кантовская «совѣсть». Не убивай не изъ-за жертвы, а изъ-за предстоящихъ тебѣ непріятностей съ категорическими императивами! Здѣсь все: и глубокой человѣческой эгоизмъ, и слабость, и трусость»... (I, 268). Въ борьбѣ съ этими категорическими императивами — весь смыслъ трагедіи Макбета. Мы не можемъ отстраняться на этомъ интересномъ толкованіи трагедіи Шекспира Л. Шестовымъ и отсылаемъ читателя непосредственно къ самой книгѣ этого автора: приводимыя нами обширныя выписки изъ нея даютъ о ней лишь самое общее понятіе.

Однако и по тому немногому, что мы привели выше, вырисовывается съ достаточной опредѣленностью отношеніе Л. Шестова къ проблемѣ смысла жизни. Оно делается для насъ еще болѣе яснымъ, когда мы остановимся на пониманіи Л. Шестовымъ трагедіи короля Лира: здѣсь вопросъ о смыслѣ жизни, о случайности или неслучайности зла, о причинѣ и цѣли $\mu\alpha\rho\upsilon\prime\alpha$ ставится наиболѣе остро, наиболѣе рѣзко. Понять, осмыслить, оправдать трагедію короля Лира — значитъ понять, осмыслить и оправдать всю человѣческую жизнь.

Королю Лиру восемьдесятъ лѣтъ; онъ на порогѣ смерти. И вдругъ — ошеломляющій ударъ, нечеловѣческія мученія. Неужели и они не случайны? Неужели и они имѣютъ смыслъ? Выгнаннаго изъ дома «злодѣйками-дочерьми» въ бурю и грозу короля Лира пріютилъ Глостеръ: за это у Глостера вырываютъ глаза. Неужели и это можно понять, оправдать, осмыслить? Любящая Корделія спасаетъ отца — и задушена своими сестрами; «ничего не можетъ быть ужаснѣе, чѣмъ эта случайная, неожиданная — ненужная, невидимому — смерть лучшей изъ женщинъ на глазахъ у старика отца, и безъ того вынесшаго столь нечеловѣческія пытки» (I, 202-203). И это тоже имѣетъ смыслъ? Это тоже понятно? Это тоже можетъ быть оправдано?

Л. Шестовъ ставитъ всѣ эти вопросы и безъ колебанія отвѣчаетъ на нихъ: *да*. Жизнь можетъ быть оправдана, жизнь должна быть осмыслена, но понять и оправдать ее можетъ только великій поэтъ, которому дано видѣть глубокую сущность явленій, а не ихъ случайную поверхность. Такимъ великимъ поэтомъ былъ Шекспиръ и онъ открываетъ намъ смыслъ трагедіи короля Лира.

Въ чемъ смыслъ этой трагедіи? Опять-таки въ томъ же, въ чемъ смыслъ трагедіи вообще, въ чемъ былъ смыслъ трагедіи Гамлета или Коріолана: нужно выстрадать свое развитіе, свое человѣческое достоинство. Гамлетъ былъ только «мыслителемъ» — трагедія сдѣлала его человѣкомъ; Коріоланъ былъ только воиномъ, только «тараномъ», но носилъ въ своей душѣ великія возможности; трагедія проявила ихъ и обратила его въ человѣка. Такъ и Лиръ: онъ былъ королемъ, въ немъ «every inch a King», каждый дюймъ — король; трагедія должна сдѣлать его человѣкомъ. Уже первое оскорбленіе, нанесенное раздавшему свое царство королю, является началомъ страшной трагедіи: «король узнаетъ, что онъ человѣкъ и ничего больше, т.-е. бѣдное, голое, двуногое животное» (I, 216). Эту истину ему суждено выстрадать, ему суждено пройти тяжелый крестный путь. «За всю свою долгую жизнь онъ успѣлъ лишь научиться чувствовать себя королемъ... Но ему осталось еще понять, что и всѣ другіе люди — короли». И когда онъ это пойметъ, онъ станетъ «такъ безмѣрно прекрасенъ въ своемъ трогательномъ величій и могучей кротости..., что всѣ вынесенныя имъ муки не только перестаютъ казаться намъ нелѣпыми, ненужными, но получаютъ въ нашихъ глазахъ глубокой смыслъ» (I, 227). Въ этомъ смыслъ трагедіи короля Лира, въ этомъ смыслъ всякой трагедіи. Трагедія, говоритъ Л. Шестовъ, вызываетъ необычайное напряженіе силъ; всѣ вопросы жизни возникаютъ передъ человѣкомъ, какъ они возникли передъ Лиромъ,

сь той настойчивостью, которая исключаетъ всякую возможность отклоненія отвѣта. Лиръ выстрадалъ эти отвѣты и сталъ передъ смертью человѣкомъ: въ этомъ смыслъ его трагедіи, въ этомъ отвѣтъ на вопросъ, *зачѣмъ* ему трагедія? «Если трагедія наканунѣ смерти имѣетъ смыслъ, — приведемъ мы въ заключеніе послѣднюю большую цитату изъ книги Л. Шестова: — если она не оказывается насмѣшливою игрою адскихъ или — что еще хуже — равнодушныхъ силъ; если то, что пережилъ Лиръ, нужно было ему — то этимъ снимаются всѣ обвиненія съ жизни. Въмѣсто того, чтобы проклинать судьбу, мы, понявъ содержаніе ея «необъятныхъ книгъ», т.-е. Шекспира, благословимъ цѣлесообразность господствующаго надъ человѣкомъ закона»... «...тамъ, гдѣ для насъ хаосъ, случай, бессмысленная борьба мертвой, равнодушной, но безконечно могучей силы съ живымъ, чувствующимъ, но немощнымъ человѣкомъ, т.-е. тамъ, гдѣ для насъ область нелѣпаго трагизма, тамъ поэтъ видитъ осмысленный процессъ духовнаго развитія. Подъ видимыми всѣмъ людямъ муками онъ открываетъ невидимую никому задачу жизни»... И въ этомъ смыслъ того, что мы называемъ *трагической красотой*. «Если бы удары, обрушившіеся на бѣдную голову старца, были дѣломъ «слѣпой судьбы», «случая», ведущихъ людей къ страданію, безумію и смерти, то о трагической красотѣ не могло бы быть и рѣчи. Мы могли бы говорить лишь о трагическомъ безобразіи»... Трагическое безобразіе имѣло бы мѣсто при наличности нелѣпаго трагизма, трагическая красота обусловлена разумной необходимостью; трагическую красоту можетъ создать жизнь, а возсоздать — великій художникъ, которому ясенъ законъ разумной необходимости. «Найти тамъ законъ, гдѣ всѣ видятъ нелѣпость, отыскать тамъ смыслъ, гдѣ по общему мнѣнію не можетъ не быть бессмыслицы, и не прибѣгнуть ко лжи, къ метафорамъ, къ натяжкамъ, а держаться все время правдиваго воспроизведенія дѣйствительности — это высшій подвигъ человѣческаго генія»... (I, 234-235, 241).

Такой подвигъ совершилъ Шекспиръ; доказать это — цѣль книги Л. Шестова. «Цѣлые годы призракъ случайности человѣческаго существованія преслѣдовалъ его и цѣлые годы великій поэтъ безстрашно всматривался въ ужасы жизни и постепенно уяснялъ себѣ ихъ смыслъ и значеніе»... «Чѣмъ ужаснѣе представлялась ему дѣйствительность, тѣмъ настоятельнѣе чувствовалъ онъ потребность понять все то, что происходило вокругъ него... Поэтъ чувствовалъ, что нельзя жить, не примирившись съ жизнью. Пока есть Лиръ, Гамлеты, Отелло; пока есть люди, *случайно*, въ силу рожденія или внѣшнихъ обстоятельствъ, ставшіе добычей несчастія или, что еще ужаснѣе, виновниками несчастія другихъ, преступниками; пока надъ человѣкомъ господствуетъ слѣпая сила, опредѣляющая его судьбу — жизнь наша только «сказка, рассказанная глупцомъ»»... И Шекспиръ, по мнѣнію Л. Шестова, показалъ намъ, что слѣпой судьбы не существуетъ, что Нѣкто въ сѣромъ — миѣ, что Случай — миражъ, фатаморгана. Случая нѣтъ — вотъ что говоритъ намъ Шекспиръ. «Если онъ показываетъ намъ законъ тамъ, гдѣ мы считаемъ неизбѣжнымъ случай, то лишь потому, что тамъ есть этотъ законъ, который мы не въ силахъ различить. Если судьба Лира, казавшаяся всѣмъ судьбой человѣка, которому раздробилъ голову случайно оборвавшійся съ дома кирпичъ, оказывается осмысленнымъ ростомъ его души, то не фантазія Шекспира украсила кирпичъ, а зоркость поэта прослѣдила всѣ результаты дѣйствія удара. Въ «Королѣ Лирѣ» Шекспиръ возвѣщаетъ великій законъ осмысленности явленій нравственнаго міра: *случая нѣтъ, если трагедія Лира не оказалась случаемъ*»... «А если такъ, то *миѣровъ есть лишь необъясненный случай* (курс. нашъ). Участъ Глостера и Корделии, погибшихъ за короля, уже не наполняетъ нашу душу фантастическимъ ужасомъ, какъ и неожиданное явленіе природы не смущаетъ человѣка, достаточно вышколенного, чтобы понимать невозможность нарушенія закона причинности» (I, 280-281, 242-243).

Этимъ аккордомъ заканчивается книга Л. Шестова: случая нѣтъ, нелѣпаго трагизма нѣтъ, есть лишь осмысленная необходимость; а все нелѣпое, несправедливое, возмущающее душу — это только необъясненный случай...

V.

Выше мы почти всюду предоставляли слово самому Л. Шестову, не желая становиться между нимъ и читателями въ его апологii трагедii. Читатель выслушалъ такимъ образомъ убѣжденную и горячую рѣчь рыцаря Цѣлесообразности и непримиримаго врага Случая; насколько эта убѣжденная рѣчь убѣдительна — вотъ вопросъ, котораго мы еще не коснулись. А коснуться его необходимо, такъ какъ мы имѣемъ здѣсь передъ собой совершенно особое рѣшеніе проблемы о смыслѣ жизни, рѣшеніе, не совпадающее ни съ мистической, ни съ позитивной теоріей прогресса и въ корнѣ расходящееся съ построениями художественнаго творчества и Э. Сологуба и Л. Андреева.

Дѣйствительно, трудно найти большую противоположность міровоззрѣній, чѣмъ у Л. Андреева и Л. Шестова, автора книги о Шекспирѣ. «Нѣкто въ сѣромъ» у Л. Андреева — вѣдь для нравственнаго міра это тотъ самый Случай, та самая «слѣпая судьба», которую категорически отвергалъ Л. Шестовъ; по Л. Андрееву міромъ править равнодушная сила, механическіе законы которой настолько же фатально необходимы въ мірѣ физическомъ, насколько случайны въ мірѣ нравственномъ; это та самая точка зрѣнія, которую Л. Шестовъ называлъ наивно-близорукой и которую онъ искренно презиралъ, считая ее удѣломъ «типическаго современнаго человѣка съ вѣрой во власть случая» (I, 43). Центральный вопросъ Л. Андреева: «зачѣмъ жить, если существуетъ смерть?» — представлялся Л. Шестову удѣломъ книжнаго человѣка, «мыслителя» въ родѣ Гамлета. Философія Гамлета на кладбищѣ — это дѣйствительно кладбищенская философія; черепа леденятъ ему кровь: «что жизнь, если рано или поздно всѣ мы будемъ такими?!.. Мысль о смерти, иначе какъ въ видѣ голаго черепа ему не представляющейся..., торжествуетъ надъ нимъ. Онъ не чувствуетъ, что не изъ нея надо исходить»... Такъ говоритъ Л. Шестовъ о Гамлетѣ и могъ бы повторить о Л. Андреевѣ. Ну, а Нѣкто въ сѣромъ? Нѣкто въ сѣромъ — это фантомъ, который долженъ быть покоренъ нами; мы должны взглянуть въ глаза Елеазара-Случая и оказаться сильнѣе его: «нельзя примириться съ Медузой, не покоривъ ее» (I, 84, 76). И Л. Шестовъ покоряетъ ее, преодолеваетъ фантомъ Случая и ставитъ на его мѣсто принципъ осмысленной необходимости. Въ этомъ отношеніи, какъ видимъ, Л. Андреевъ и Л. Шестовъ — двѣ прямая противоположности. Кто изъ нихъ правъ? Оба правы.

Л. Шестовъ правъ, ибо онъ понимаетъ то, что иногда непонятно Л. Андрееву: онъ понимаетъ и принимаетъ *субъективную осмысленность* жизни; въ этомъ какъ-разъ и заключается вся суть его книги, доказывающей, что *личная трагедія осмысленна*. Эта мысль вскрыта въ книгѣ Л. Шестова настолько блестяще, что намъ къ ней нечего прибавлять. Человѣкъ долженъ выстрадать свое развитіе, долженъ очиститься и закалиться въ горнилѣ горя и мукъ, — и такое горе, такія муки всегда оправданы, всегда понятны: въ этомъ смыслъ трагедii, въ этомъ субъективный смыслъ жизни. Съ высоты такого принципа находитъ себѣ оправданіе и та Смерть, отъ которой съ такимъ ужасомъ бѣжитъ Л. Андреевъ. Именно потому и дѣнна жизнь, что существуетъ смерть, сказали мы, говоря о Л. Андреевѣ; эта мысль получаетъ теперь новое освѣщеніе: иногда жизнь дѣлается цѣнной, субъективно осмысленной только передъ взоромъ Смерти. Ибо пока на землѣ есть смерть, есть и трагедія; а личная трагедія для многихъ есть единственный путь къ субъективной осмысленности существованія. Шопенгауеръ гдѣ-то сказалъ, что если бы удалить изъ жизни гнетущую человѣка трагедію, то человѣкъ погибъ бы — какъ погибъ бы и въ томъ случаѣ, если бы устранить давленіе атмосферы на наше тѣло. Это сравненіе можно продолжить; можно сказать, что при чрезмѣрномъ увеличеніи атмосфернаго давленія человѣкъ тоже погибнетъ, будетъ раздавленъ, какъ онъ иногда бываетъ раздавленъ чрезмѣрной тяжестью нравственныхъ мукъ, непосильно тяжелой трагедіей. Но

такіе случаи не опровергають общаго принципа: мы не можемъ жить внѣ атмосфернаго давленія. Достоевскій выражалъ эту же мысль своимъ извѣстнымъ парадоксомъ: чело-вѣкъ до страсти любить страданіе, эту единственную причину сознанія. «Любить» — объ этомъ можно спорить; но Достоевскій правъ въ томъ, что единственной причиной сознанія, дѣйствительно, часто бываетъ страданіе, трагедія: Л. Шестовъ показываетъ намъ это на типахъ Лира, Гамлета, Кориолана. Пока существуютъ страданія — существуетъ трагедія; но если даже въ какомъ-нибудь *Zukunftstaat* страданія навѣки упразднятся, то все же не упразднится смерть; пока же на землѣ есть смерть — есть и личная трагедія; пока есть личная трагедія, очищающая и возвышающая чело-вѣка — существуетъ субъективный смыслъ горя, мукъ, страданій, субъективный смыслъ чело-вѣческой жизни. Поскольку муки эти субъективно осмысленны, поскольку осмысленна жизнь — постольку «разумная необходимость» становится на мѣсто «нелѣпаго трагизма», постольку побѣждается нами Нѣкто въ сѣромъ. Такъ Чело-вѣкъ побѣждаетъ въ поединкѣ Нѣкогого въ сѣромъ, и мы видѣли выше, что побѣда эта остается непонятой Л. Андреевымъ. Ее понимаетъ, ее раскрываетъ намъ Л. Шестовъ: онъ показываетъ смыслъ трагедіи и тѣмъ самымъ вскрываетъ неясную для Л. Андреева субъективную осмысленность «жизни чело-вѣка».

Но правъ и Л. Андреевъ, ставя надъ чело-вѣкомъ своего Нѣкогого въ сѣромъ, эту слѣпую судьбу, этотъ ненавистный Л. Шестову Случай. Л. Андреевъ правъ потому, что всѣмъ своимъ творчествомъ онъ безсознательно вскрываетъ передъ нами основную ошибку тѣхъ разсужденій Л. Шестова, съ которыми мы познакомили читателя. Ошибку эту можно сформулировать проще всего такъ: Л. Шестовъ не видѣлъ и не хотѣлъ понять того, что *элементы осмысленной трагедіи одного чело-вѣка неизбежно являются въ то же самое время элементами бессмысленной драмы другого*.

Поясимъ двумя-тремя примѣрами. Вотъ передъ нами «жизнь Василия Өивейскаго». Л. Андреевъ утверждаетъ, что надъ всей жизнью Өивейскаго тяготѣлъ рокъ, что Нѣкто въ сѣромъ стоялъ со свѣчей въ рукѣ въ углу поповскаго дома; Л. Шестовъ, наоборотъ, покажетъ намъ внутреннюю осмысленность трагедіи бѣднаго попа: Василий Өивейскій, скажетъ онъ намъ, долженъ выстрадать свое чело-вѣческое достоинство, и изъ темнаго, забитаго попа, какимъ онъ былъ въ началѣ разсказа, обратиться въ сильнаго и гордаго чело-вѣка. Въ этомъ смыслъ всякой трагедіи — мы это видѣли выше, — а значитъ, въ этомъ и смыслъ трагедіи Василия Өивейскаго. Кто правъ? Конечно, Л. Шестовъ: мы видѣли это, разбирая андреевскій разсказъ. А если такъ, то все горе, задавившее своею тяжестью Василия Өивейскаго, тѣмъ самымъ и оправдывается; если такъ, то вмѣсто нелѣпаго трагизма передъ нами осмысленная необходимость, и все то, въ чемъ Л. Андреевъ не видитъ смысла, имѣетъ, слѣдовательно, вполне определенный субъективный смыслъ. Пусть такъ. Но вотъ маленькое замѣчаніе: мы помнимъ, что у Василия Өивейскаго утонулъ, купаясь, шестилѣтній сынъ. Это горе легло свинцовой тяжестью на душу Василия Өивейскаго. Мы только-что доказали, вслѣдъ за Л. Шестовымъ, что горе это было не бессмысленно, а имѣло вполне определенный смыслъ въ душевной трагедіи Василия Өивейскаго, было ступенькой въ его духовномъ развитіи... Еще разъ: пусть такъ. Пусть это горе, эта душевная мука отца имѣетъ смыслъ и оправданіе; *но гдѣ смыслъ и оправданіе не этой муки отца, а самой гибели ребенка!* Вѣдь то, что для Василия Өивейскаго является лишь элементомъ его личной *осмысленной трагедии*, то для его шестилѣтняго сына явилось элементомъ *бессмысленной драмы*: пошелъ купаться — и утонулъ, и нѣтъ больше черненькаго, тихонькаго мальчика Василия...

Возьмемъ другой примѣръ: вотъ передъ нами «жизнь Чело-вѣка». Въ ней Л. Андреевъ не видитъ внутренняго смысла; Л. Шестовъ, наоборотъ, учитъ насъ видѣть вполне ясный субъективный смыслъ въ жизненной трагедіи Чело-вѣка. Чело-вѣкъ сьумѣлъ вынести и голодную бѣдность, и пресыщенное богатство, и снова бѣдность и одинокую старость — и встрѣтилъ побѣдителемъ смерть; гнетущее горе, смерть сына, смерть жены не сломили Чело-вѣка, онъ выстрадалъ свое чело-вѣческое достоинство и

жизнь его есть осмысленная трагедія. Но воть опять: смерть сына. Опять передь нами безсмысленная драма. Пошелъ гулять сынъ Человѣка — молодой, красивый, начинающей жить — и кто-то бросилъ въ него камень и разбилъ ему голову. Онъ умеръ. Смерть сына является для Человѣка только однимъ изъ элементовъ его осмысленной трагедіи; ну, а для самого этого убитаго камнемъ сына? Не повторяется ли здѣсь то самое, о чемъ у насъ уже была рѣчь при разборѣ творчества Э. Сологуба: одного распинаютъ, а другой въ это время ѣсть ананасный компотъ? (см. выше, [стр. 26](#)). Только тамъ у насъ шла рѣчь объ эстетическихъ, а здѣсь объ этическихъ переживаніяхъ. Одно дѣло — повторимъ мы еще разъ — ѣсть ананасный компотъ, глядя на крестныя муки, а другое дѣло — быть распятымъ самому; оправдывать и объяснять безсмысленныя страданія, безсмысленную драму одного человѣка осмысленной трагедіей другого только потому, что онѣ одновременны — все равно, что строить знакомое уже намъ умозаключение: *stat baculus in angulo, ergo pluit*. А если такъ, то чѣмъ оправдаемъ мы гибель сына Человѣка? *Случайно* камень попадаетъ ему въ голову — и «молодое, полное жизни, надеждъ на будущее, веселое, прекрасное, радостное существо — слышали мы отъ Л. Шестова — вдругъ обращается въ негоднаго калѣку»; болѣе того — умираетъ. И пусть его смерть является элементомъ личной осмысленной трагедіи его отца; но для него самого, еще не знавшаго никакой трагедіи, еще только вступавшаго въ жизнь — этотъ ударъ камня явился элементомъ безсмысленной драмы.

Что отвѣчаетъ на все это Л. Шестовъ? Мы знаемъ его отвѣтъ: онъ вызываетъ къ *вѣрнѣ* въ осмысленность человѣческой жизни; *вѣрнѣ* въ эту осмысленность — «великое дѣло!» (I, 87; см. выше, [стр. 86](#)). Плохо дѣло, разъ приходится прибѣгать къ такимъ аргументамъ! Другой аргументъ — заключеніе отъ частнаго къ общему; пріемъ, какъ извѣстно, не особенно рекомендуемый въ логикѣ... «Случая нѣтъ, — слышали мы, — если трагедія Лира не оказалась случаемъ». Пусть такъ; пусть въ трагедіи отнынѣ нѣтъ мѣста случаю; но *въ драмѣ?!...* Трагедія есть субъективный процессъ, развитіе явленій нравственнаго міра; драма же есть *миѣров*, она характеризуется отсутствіемъ этого субъективнаго процесса и чисто внѣшнимъ пересѣченіемъ двухъ причинныхъ рядовъ: шель человѣкъ, на голову свалился камень. Л. Шестовъ намъ не доказалъ, что драмы нѣтъ, а есть только трагедія; онъ доказалъ лишь, что многія драмы можно объяснить, какъ трагедіи. Вотъ, напримѣръ, участь Корделіи: для насъ это только драма, только нелѣпое и случайное стеченіе обстоятельствъ; въ центрѣ нашего вниманія стоитъ трагедія Лира. Но если бы великій поэтъ, хотя бы тотъ же Шекспиръ, написалъ не трагедію «Король Лиръ», а трагедію «Корделія», т.-е. перенесъ фокусъ своего вниманія на душевную жизнь Корделіи, то вся ея судьба стала бы для насъ осмысленной, а трагедіи Лира, наоборотъ, мы не смогли бы понять, отнесли бы ее къ области «нелѣпаго трагизма», сочли бы ее «драмой». Допускаемъ и это; допускаемъ сложный процессъ развитія нравственнаго міра Корделіи; допускаемъ, что *многія* драмы можно объяснить, какъ трагедіи. А если такъ, — продолжаетъ Л. Шестовъ, — то драмы вообще нѣтъ, а *миѣров* есть лишь необъясненный случай (см. выше, [стр. I, 88](#))... Вотъ обобщающее умозаключеніе отъ частнаго къ общему; въ немъ коренится вся ошибка Л. Шестова, заключающаго отъ «многія» ко «всѣмъ». Камень убиваетъ человѣка — гдѣ здѣсь «трагедія» для убитаго? На это не отвѣтитъ никакой Шекспиръ.

Эмпирическая очевидность говоритъ намъ, что существуютъ не только трагедіи, но и драмы; противъ этой очевидности выставляюсь требованіе *вѣры*: это — покушеніе съ негодными средствами. И самъ Л. Шестовъ не могъ не почувствовать, что «неладно что-то въ датскомъ королевствѣ», что въ изложенномъ имъ *мировоззрѣніи* есть какой-то *locus minoris resistentiae*, гдѣ снова Случай одерживаетъ побѣду надъ Целесообразностью. Эта ошибка Л. Шестова намъ теперь ясна; мы видимъ, что въ борьбѣ съ фантомомъ Случая побѣдителемъ оказался не Л. Шестовъ. И вопреки его доказательствамъ мы можемъ теперь сказать: да, случай есть и всегда будетъ существовать для человѣка;

случай дѣлаетъ, между прочимъ, невозможной объективную осмысленность жизни человѣка. Но мы не будемъ стоять въ ужасѣ передъ этимъ фантомомъ, потому что мы уже признали отсутствіе объективнаго смысла жизни; а наличность случая нисколько не мѣшаетъ ея субъективной осмысленности. Мы не будемъ, подобно Л. Шестову, «благословлять цѣлесообразность господствующаго надъ нимъ закона», но и не будемъ, подобно ему, трепетать передъ мыслью о случайности человѣческой жизни — къ этому приводитъ насъ анализъ трагедіи и драмы, и въ этомъ состоитъ міровоззрѣніе имманентнаго субъективизма.

Ну, а куда же мы дѣнемъ трупикъ утонувшаго шестилѣтняго ребенка, черненькаго и тихонькаго мальчика Василия? Какъ оправдаемъ мы нелѣпую смерть человѣка, которому камень случайно раздробилъ голову? Л. Шестовъ самъ увидѣлъ, что на это еще нужно отвѣтить — и далъ отвѣтъ въ послѣдующихъ своихъ книгахъ, отказавшись отъ своей первоначальной точки зрѣнія.

VI.

Книга «Шекспиръ и его критикъ Брандесъ» характеризуетъ собою своего рода эпоху «разумной дѣйствительности» для Л. Шестова. Нѣтъ драмы, есть только трагедія; нѣтъ случая, есть лишь цѣлесообразность; нѣтъ нелѣпаго трагизма, есть одна разумная необходимость. Такъ въ свое время Бѣлинскій тоже былъ непоколебимо убѣжденъ въ разумности всего существующаго... И недаромъ Л. Шестовъ, потерявъ вѣру въ разумную дѣйствительность, начинаетъ свою вторую книгу обширной цитатой изъ знаменитаго письма Бѣлинскаго, разрывающаго съ философіей «Егора Ѳедорыча Гегелева». Вѣдь Бѣлинскій тоже пытался теоретически осмыслить все бессмысленное и тоже былъ вскорѣ вынужденъ отказаться отъ такой апологіи бессмысленнаго и признать, что причинная законосообразность еще не доказываетъ нравственной закономерности явленій.

Кстати, небольшое отступленіе, но любопытный вопросъ: какъ возможна, какъ психологически объяснима такая вѣра въ смыслъ безсмыслицы? Самъ Л. Шестовъ даетъ на это, хотя и по другому поводу, вполне опредѣленный отвѣтъ: съ дѣтства нашъ мыслительный аппаратъ коверкаютъ наши воспитатели, заставляя вѣрить самымъ бессмысленнымъ вещамъ. Когда дѣти слышатъ рассказы о лѣшихъ, о русалкахъ, о вѣдьмахъ, то ихъ предупреждаютъ, что все это «сказки», въ которыхъ «про неправду все написано»; но тутъ же дѣтямъ сообщаютъ безапелляціоннымъ тономъ, что солнце неподвижно, что земля — вращающійся шаръ и т. п. А между тѣмъ «колдунъ, вѣдьма, дьяволъ — это только нѣчто новое, но понятное, не противорѣчащее очевидности. Вертящаяся же земля, неподвижное солнце, фиктивное небо и т. п. — все это вѣдь верхъ безсмыслицы для ребенка. И тѣмъ не менѣе это — истина, онъ знаетъ это навѣрное и съ этой неправдоподобной истиной онъ живетъ цѣлые годы. Развѣ такое насиліе надъ дѣтскимъ умомъ можетъ не изуродовать его познавательныя способности? Развѣ вѣра въ смыслъ безсмыслицы не становится его второй природой?» (III, 201-202). Это остроумное замѣчаніе Л. Шестовъ могъ бы примѣнить и къ себѣ, какъ автору книги о Шекспирѣ, которая вся проникнута этой вѣрой въ смыслъ безсмыслицы... Но скоро Л. Шестовъ увидѣлъ свою ошибку; онъ понялъ, что осмыслить бессмысленное не въ силахъ никакой Шекспиръ. Впослѣдствіи онъ самъ призналъ, что тщетна была попытка спрятаться за спину Шекспира отъ ужасовъ жизни: у Шекспира вовсе нѣтъ того полнаго «оправданія жизни», которое приписалъ ему Л. Шестовъ; въ произведеніяхъ Шекспира — писалъ впослѣдствіи Л. Шестовъ — «такъ много страшныхъ вопросовъ и ни одного удовлетворительнаго отвѣта» (IV, 180). Когда Шекспиръ писалъ своего «Гамлета», — говоритъ Л. Шестовъ въ другомъ мѣстѣ — то для него тогда «распалась связь времянь... Это значить — прежняя, безсознательная, дающая намъ всѣмъ даромъ

вѣра въ цѣлесообразность и осмысленность человѣческой жизни рушилась. Нужно сейчасъ же, *немедленно*, найти новую вѣру, иначе жизнь обращается въ непрерывную, невыносимую пытку. Но какъ это сдѣлать? Гдѣ найти вѣру? И есть ли такая вѣра на землѣ? ...Отвѣтъ не только не придетъ сейчасъ, но не придетъ и черезъ многіе годы, а Шекспиръ... будетъ жить съ сознаниемъ, что для него все погибло и что всѣ отвѣты, когда-либо давашіеся на гамлетовскій вопросъ — были лишь пустыми словами»... (IV, 224-225). Вы понимаете, конечно, что здѣсь, какъ и всюду раньше, Шекспиръ только ширма, за которой скрывается Л. Шестовъ. У Шекспира рушилась вѣра въ осмысленность и цѣлесообразность человѣческой жизни; Шекспиру нужно немедленно найти новую вѣру; Шекспиръ отнынѣ будетъ жить съ сознаниемъ невозможности отвѣта на вопросъ объ объективномъ смыслѣ жизни: здѣсь всюду пишется «Шекспиръ», а произносится «Левъ Шестовъ». Людямъ нашего роста всегда удобно стать подъ защиту такого великана, какъ Шекспиръ... Когда Л. Шестовъ вѣрилъ въ смыслъ жизни, онъ доказывалъ намъ его произведеніями Шекспира; теперь, когда эта его вѣра рушилась, онъ снова тѣми же произведеніями Шекспира подкрѣпляетъ свою новую точку зрѣнія. Шекспиръ слишкомъ великъ, чтобъ обойти его — слышали мы отъ Л. Шестова, — и каждый ищетъ опоры своему міровоззрѣнію въ интуиціяхъ великаго художника. И если бы мы пожелали подойти къ Шекспиру съ предвзятой тенденціей, то мы безъ труда сдѣлали бы его выразителемъ того міровоззрѣнія имманентнаго субъективизма, которое намѣчается въ настоящей книгѣ...

Итакъ, Л. Шестовъ отказался отъ своей старой точки зрѣнія, отъ вѣры въ случайность и ео ipso осмысленность существованія. Мы сейчасъ увидимъ, къ чему онъ теперь пришелъ, но пока, немного забѣгая впередъ, остановимся на вопросѣ — что сохранилъ въ дальнѣйшемъ Л. Шестовъ отъ своего міровоззрѣнія эпохи «разумной дѣйствительности».

И прежде всего надо отмѣтить, что Л. Шестовъ остался и остается до сихъ поръ типичнымъ «субъективистомъ», какимъ онъ былъ въ первой своей книгѣ. Лишь только «объективное» касается своимъ крыломъ міра внутреннихъ переживаній человѣка, то Л. Шестовъ ужъ тутъ какъ тутъ, чтобы протестовать противъ такой узурпаціи правъ субъективнаго міра: мы это видѣли на его полемикѣ съ Тэномъ и ему подобными Сергѣями Николаевичами изъ горныхъ обсерваторій. Съ высоты своихъ обсерваторій смотрятъ на жизнь эти объективные, безстрастные «мыслители» и считаютъ человѣка только средствомъ для міровой цѣли; страданія, радости, муки человѣка для нихъ не существуютъ какъ нѣчто реальное. Все XIX-ое столѣтіе представляется Л. Шестову заполненнымъ борьбой протестующихъ индивидуалистовъ *художниковъ* — Байрона, Мюссе, Гейне — съ торжествующими свою побѣду *мыслителями* въ родѣ Тэна (I, 12-13 и сл.). Мы подчеркиваемъ это противопоставленіе, такъ какъ во второй книгѣ Л. Шестова найдемъ аналогичное противопоставленіе «философіи» и «проповѣди» (таковъ даже подзаголовокъ этой книги), а въ третьей — подобное же противопоставленіе «трагедіи» и «обыденности». Во всѣхъ этихъ случаяхъ, какъ увидимъ, объективное, общеобязательное противопоставляется субъективному; во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ передъ собой непримиримую борьбу съ разными видами объективизма. Для Л. Шестова объективисты — это люди, «признающіе абсолютное значеніе кирпича», того самага кирпича, который согласно всѣмъ законамъ науки, падая, разбиваетъ голову мимопроходящему человѣку; это люди — относящіеся къ «кирпичу» съ восторгомъ. Мы видѣли, что въ своей первой книгѣ Л. Шестовъ попробовалъ отрицать за этимъ «кирпичемъ» (т.-е. за случаемъ въ нравственномъ мірѣ человѣка) всякое значеніе; онъ желалъ этимъ временно отнять почву и у объективистовъ и у тѣхъ людей, которые относятся къ «кирпичу» съ ненавистью, которые «съ отчаяніемъ и проклятіемъ приняли за единственный законъ для человѣческой жизни — случай» (I, 25).

Здѣсь, замѣтимъ къ слову, есть еще нѣсколько возможныхъ рѣшеній вопроса; мы укажемъ только то, къ которому слѣдуетъ прийти съ точки зрѣнія имманентнаго субъективизма. Оно заключается въ слѣдующемъ: при пересѣченіи двухъ причинныхъ рядовъ, внутренняго и внѣшняго человѣку, мы должны разсматривать получившееся явленіе двояко — субъективно и объективно. Вмѣстѣ съ объективистами необходимо признать хотя и не «абсолютное значеніе кирпича», но во всякомъ случаѣ его закономѣрное значеніе; фактъ «паденія кирпича» — мы все время говоримъ фигурально — наука въ правѣ изучать съ объективной точки зрѣнія закона причинности. Но при этомъ нѣтъ никакой необходимости раздѣлять восторги передъ «кирпичемъ» нѣкоторыхъ крайнихъ объективистовъ, различныхъ Сергѣевъ Николаевичей изъ горныхъ обсерваторій. Это съ одной стороны. Съ другой — это же явленіе мы оцѣниваемъ съ точки зрѣнія субъективной, исходя изъ основного принципа этического индивидуализма: человѣкъ — цѣль. И съ этой точки зрѣнія «кирпичъ» не приводитъ насъ въ отчаяніе; не стоимъ мы передъ нимъ также и въ «грустномъ недоумѣніи», потому что не приписываемъ жизни никакой объективной цѣли, которую могъ бы разбить «кирпичъ» своимъ паденіемъ: въ этомъ — характернѣйшая черта имманентнаго субъективизма. Поэтому мы боремся не съ объективной наукой, а лишь съ объективнымъ телеологизмомъ, который пытается увѣрить насъ въ существованіи лежащей внѣ насъ цѣли. Въ этой борьбѣ съ объективизмомъ Л. Шестову принадлежитъ видное мѣсто, хотя его точка зрѣнія не совпадаетъ съ только-что изложенной. Какъ бы то ни было, но субъективизмъ Л. Шестова наглядно проявляется во всѣхъ его книгахъ; мы еще будемъ слѣдить за этими проявленіями, будетъ ли то ненависть ко всякому обобщающему «ratio», или къ категорическому императиву, или вообще ко всякимъ нормамъ. А теперь возвращаемся къ тому моменту творчества Л. Шестова, когда для него «распалась связь временъ» — т.-е., говоря его же словами, окончательно рушилась вѣра въ целесообразность и осмысленность человѣческой жизни, вѣра, которую онъ такъ горячо старался внушить читателю (а прежде всего самому себѣ) въ книгѣ о Шекспирѣ. Такъ часто бываетъ: передъ окончательнымъ невѣріемъ особенно горяча бываетъ послѣдняя вспышка вѣры; стоитъ вспомнить одного Василия Фивейскаго. Съ этихъ поръ въ творествѣ Л. Шестова наступаетъ новый, второй и пока послѣдній періодъ; этотъ переломъ творчества произошелъ между первой и второй его книгами. Вторая и послѣдующія книги Л. Шестова тѣсно связаны между собой одной и той же идеей; книга же о Шекспирѣ стоитъ совершенно особнякомъ, но составляетъ естественное предисловіе «a contrario» ко всему его послѣдующему творчеству. Въ ней мы имѣемъ утвержденіе: жизнь осмысленна, и смыслъ этотъ проявляется въ стремленіи къ человѣческому достоинству, къ свѣту, сознанию, правдѣ, добру... А въ остальныхъ его книгахъ — мы сейчасъ увидимъ, какъ въ нихъ трактуется то самое «добро», трубадуромъ котораго Л. Шестовъ былъ въ своей книгѣ о Шекспирѣ...

Итакъ, мы стоимъ теперь передъ проблемой новаго отвѣта на старый вопросъ: гдѣ и въ чемъ оправданіе жизни? Только положеніе сильно осложняется теперь тѣмъ сознаниемъ, къ которому пришелъ Л. Шестовъ: случай — есть, объективнаго смысла жизни — нѣтъ. Не угодно ли при этихъ условіяхъ оправдать человѣческую жизнь — и смерть Корделии, и случайно разбитую камнемъ голову человѣка, и трупикъ утонувшаго черненькаго и тихонькаго мальчика Василия? Слово за Л. Шестовымъ.

VII.

Передъ нами лежитъ трупъ шестилѣтняго ребенка, а мы ищемъ оправданія жизни въ «добрѣ» — эту общепринятую безсмыслицу вскрываетъ Л. Шестовъ въ своей книгѣ «Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Нитше» (подзаголовокъ: «Философія и проповѣдь»). Мы ищемъ оправданія въ «добрѣ» — т.-е. въ исполненіи «долга», въ нравственномъ вели-

чіи, въ стремленіи къ человѣческому достоинству въ борьбѣ за истину, справедливость, въ исполненіи общеобязательныхъ этическихъ нормъ. О цѣнности всего этого говорить пока не будемъ, но не ясно ли, что все это «добро» вмѣстѣ взятое не въ силахъ оправдать ни одной слезинки ребенка, ни одной изъ безчисленныхъ драмъ, ни одного изъ тѣхъ *marou'ovъ*, которыми переполнена жизнь? Вотъ новая, противоположная прежней точка зрѣнія Л. Шестова; онъ развиваетъ ее въ книгѣ о Толстомъ и Нитцше, вскрываетъ ее на жизни и творествѣ этихъ двухъ громадныхъ людей и мыслителей, подобно тому какъ раньше пользовался для такой же цѣли Шекспиромъ.

Разорвавъ съ теоріей «разумной действительности», Бѣлинскій требовалъ отъ жизни, отъ философіи отчета «во всѣхъ жертвахъ условій жизни и исторіи, во всѣхъ жертвахъ случайностей, суевѣрія, инквизиціи, Филиппа II и пр., и пр. ...Я не хочу счастья и даромъ, если не буду спокоенъ на счетъ каждаго изъ моихъ братьевъ по крови»... Этими словами Бѣлинскаго начинаетъ Л. Шестовъ свою книгу, въ этихъ словахъ видитъ онъ выраженіе «сущности философской задачи» (II, стр. V и II, 93) и слѣдитъ, какъ рѣшалась эта задача Толстымъ и Нитцше.

Какъ рѣшалась, какъ рѣшается эта задача, все та же задача о смыслѣ жизни? Л. Шестовъ видитъ два пути ея рѣшенія: путь *проповѣди* и путь *философіи*. «Проповѣдникъ», по терминологіи Л. Шестова, это родной братъ тому «мыслителю», о которомъ была рѣчь по поводу Гамлета въ книгѣ о Шекспирѣ; оба они свой міръ орѣховой скорлупы считаютъ вселенной, а вселенную замыкаютъ въ орѣховую скорлупу теоріи, императива, нормы. Живая жизнь вытѣсняется теоріями, которыя твердо рѣшаютъ вопросы о смыслѣ жизни; въ этихъ теоріяхъ «вполнѣ точно и определенно будетъ выяснено, почему Филиппъ II и исторія терзали и терзаютъ людей, и ежели что-нибудь останется проблематическимъ, то развѣ нѣсколько вопросовъ теоріи познанія, о пространстве и времени, причинности и т. д. Но съ этими вопросами, какъ извѣстно, время терпитъ...» (I, стр. VIII). Все это — «проповѣдь», которая въ области этики сводится къ провозглашенію принциповъ гуманности, общеобязательныхъ моральныхъ нормъ и вообще всего того «добра», которымъ пытаются осмыслить жизнь. Совсѣмъ не то «философія», которая стремится дѣйствительно выяснить, а не только затушевать шумихой словъ гнущіеся человѣка вопросы о смыслѣ бытія. Но такая философія — дѣло безмерно тяжелое; въ ней, какъ мы уже слышали отъ Л. Шестова, все вопросы и ни одного удовлетворительнаго ответа; такая философія тяжела, жить ею безмѣрно трудно. А силы человѣческія ограничены, даже силы титановъ духа и мысли; вотъ почему даже Толстой, даже Нитцше въ извѣстной части своего философскаго пути вдругъ покидаютъ «философію» и переходятъ къ «проповѣди» (II, 92). «Где оставилась философія вслѣдствіе ограниченности человѣческихъ силъ, тамъ начинается проповѣдь» (II, 203).

Все творчество Толстого — разрѣшеніе одной и той же стоящей передъ нимъ философской задачи о смыслѣ жизни, объ оправданіи міра. «Война и миръ» — истинно философское произведеніе, говоритъ Л. Шестовъ; въ этомъ гениальномъ романѣ Толстой требуетъ отчета у судьбы на счетъ каждаго изъ своихъ братьевъ по крови, допрашиваетъ природу за каждаго человѣка и приходитъ къ заключенію, что «ответственность за человѣческую жизнь нужно искать выше, вне насъ» (II, 93 и 77). Но въ то же время въ этомъ романѣ, какъ и въ «Аннѣ Карениной», слышатся начинающіеся мотивы проповѣди; Левинъ твердо увѣренъ, что жизнь его «не только не бессмысленна, но имѣетъ несомненный смыслъ добра» (II, 12). Въ чемъ же этотъ смыслъ добра? И что такое это «добро» — любовь къ ближнимъ, гуманность, состраданіе или что-нибудь иное? И какимъ образомъ это «добро» можетъ оправдать хотя бы одно бессмысленное человѣческое горе? Эти вопросы «философіи» особенно остро стали передъ Толстымъ вскорѣ послѣ «Анны Карениной» и выражены имъ въ знаменитой статьѣ: «Мысли, вызванныя переписью въ Москвѣ». Онъ увидѣлъ во время переписи

лицомъ къ лицу голодныхъ, холодныхъ и униженныхъ жителей Ляпинскаго ночлежнаго дома — и передъ нимъ съ новой силой встали старые вопросы о смыслѣ жизни, о смыслѣ мірового зла, въ немъ вспыхнуло «ожесточеніе противъ таинственной и упорной неразрѣшимости мучительныхъ жизненныхъ вопросовъ» (II, 94). «Такъ нельзя жить, нельзя такъ жить, нельзя» — вотъ къ чему онъ пришелъ. Что же оставалось дѣлать? Жить безнадежностью, жить отчаяніемъ? Безмѣрно трудна «философія» даже для титана. И Толстой пришелъ, какъ мы всѣ знаемъ, къ «проповѣди», къ проповѣди того самаго добра, которое безсильно оправдать жизнь. Онъ сталъ проповѣдникомъ самоусовершенствования, нравственности, долга, физическаго труда, цѣломудрія и многихъ другихъ столь же почтенныхъ вещей. Но основное свойство «проповѣди» то, что она неспособна рѣшить мучительные исходные вопросы ни теоретически, ни практически. Практически — «развѣ ляпинскіе жители (послѣ проповѣди Толстого) стали иными, развѣ ихъ судьба стала менѣе ужасной? Нѣтъ, само собою разумѣется; ляпинцы забыты: лучше сталъ самъ гр. Толстой»: онъ сталъ «сильнѣе, бодрѣе, веселѣе и добрѣе», по мѣрѣ того какъ началъ исполнять предписанія своей проповѣди (II, 36); но вѣдь это же не есть практическое разрѣшеніе вопроса о ляпинцахъ? А теоретически — развѣ вся эта проповѣдь Толстого, какъ и всякая проповѣдь, способна объяснить, оправдать, осмыслить хоть одну слезу въ мірѣ? Такова въ общихъ чертахъ та точка зрѣнія, съ которой Л. Шестовъ разбираетъ творчество Толстого въ первой половинѣ своей книги.

Вторая половина ея посвящена подобному же разсмотрѣнію жизни и творчества Нитцше. Здѣсь еще болѣе подчеркивается, что «добро» не только не можетъ оправдать жизни вообще, но — что еще хуже — даже губить отдѣльныя жизни, всецѣло покорившіяся «добрѣ». Нитцше, говоритъ Л. Шестовъ, служилъ «добрѣ», велъ добродѣтельную жизнь нѣмецкаго профессора, занимался научной «проповѣдью», изучалъ Шопенгауера — «и во имя всего этого, что почиталось имъ тогда самымъ важнымъ и нужнымъ, отказывался отъ действительной жизни... Онъ учился и училъ всему, что считалъ важнымъ, нужнымъ, серьезнымъ и за этимъ дѣломъ совсѣмъ позабылъ о жизни». Но вотъ пришла безжалостная болѣзнь, обрекая его на полное уединеніе — и только тогда онъ вступилъ въ область «философіи», только тогда онъ взглянулъ въ глаза жизни, сталъ мучительно размышлять объ ея смыслѣ, ея оправданіи. Онъ понялъ тогда, что «добро», которому онъ служилъ, безсильно само по себѣ оправдать и осмыслить жизнь, что напрасно онъ видѣлъ въ этомъ «добрѣ» — Бога, оправданіе міра. «Онъ во всей полнотѣ провѣрилъ на себѣ выдвигаемую гр. Толстымъ теперь (т.-е. въ періодъ «проповѣди») формулу: «добро есть Богъ», т.-е. ничего, кромѣ добра, не нужно искать въ жизни», — провѣрилъ и убѣдился, что «добро» не есть «Богъ», что оно не спасаетъ человѣка, а лишь позволяетъ ему тѣшиться самообманомъ. Самообманъ этотъ — все то же отсыланіе отъ Понтія къ Пилату, которое намъ такъ хорошо знакомо: не находя смысла въ *своей* жизни, мы прячемся за нормой «любви къ ближнему» и считаемъ себя въ безопасности, какъ страусъ, закопавшій голову въ песокъ. А между тѣмъ, какъ можетъ эта «любовь къ ближнему» осмыслить нашу жизнь, если жизнь сама по себѣ не имѣетъ ни смысла, ни оправданія? За спиною нормы, правила, императива мы хотимъ спрятаться отъ сознанія трагедіи нашей жизни; Нитцше понялъ это и выразилъ съ удивительной глубиной. «Нитцше хотѣлъ... «любовью къ ближнимъ» заполнить свое существованіе, закрыться отъ грозныхъ призраковъ, посѣщавшихъ его. И вотъ что изъ этого вышло. Добро сказало ему: *«вы убьете къ ближнему отъ самихъ себя и хотите изъ этого еще свою добродѣтель сдѣлать, но я насквозь вижу ваше самоотреченіе»*». Подчеркнутыя слова принадлежатъ Нитцше («Also sprach Zarathustra»; Von der Nächstenliebe). Нитцше понялъ всю бессмысленность бѣгства отъ *личной* трагедіи къ *ближнему*; онъ понялъ тогда, говоритъ Л. Шестовъ, понялъ своимъ тяжелымъ опытомъ, что все это «добро» — какъ бы оно ни называлось: любовь къ ближнему, состра-

даніе и т. п. — «ничего принести не можетъ и что задача философа въ иномъ: не пропагандировать любовь къ ближнему и состраданіе, а справиться съ этими чувствами, отвѣтитъ на вопросы, которые они задаютъ»... Это значить — отвѣтитъ на вопросы о трупикѣ утонувшаго ребенка, о смерти неповинной Корделии, о всякомъ возмущающемъ насъ *μᾶλλον* ъ, объ участи каждаго изъ нашихъ братьевъ по крови. И вотъ нитцшевскій Заратустра «ищетъ прежде всего понять міръ, найти осмысленность земныхъ ужасовъ — великаго несчастья, великаго безобразія, великой неудачи»... Онъ приходитъ этимъ путемъ къ мучительно-тяжелой «философіи»; въ чемъ она состояла — мы это сейчасъ увидимъ. Но философія эта, слышали мы, ставитъ такъ много страшныхъ вопросовъ и даетъ такъ мало удовлетворительныхъ отвѣтовъ! И самъ Нитцше, подобно Толстому, не выдержалъ тяжести философствованія; задыхающимся подъ этой тяжестью «нужно оправдать какъ-нибудь себя, нужно забыть прошлое, нужно спастись, избавиться отъ страшныхъ вопросовъ, на которые нѣтъ настоящихъ отвѣтовъ. И Нитцше обращается къ старому, испытанному средству, которое уже столько разъ исцѣляло больныя и измученныя человѣческія сердца — къ проповѣди». Такой «проповѣдью» Л. Шестовъ считаетъ нитцшевскій идеаль *Übermensch*'а, сверхчеловѣка, «который у него играетъ роль толстовскаго «добра», ибо онъ имъ такъ же импонируетъ и его именемъ такъ же давить и уничтожаетъ людей, какъ и гр. Толстой своимъ «добро-мъ»»; такой «проповѣдью» Л. Шестовъ считаетъ весь нитцшевскій аристократизмъ, весь этотъ «паѳосъ разстоянія» и тому подобныя построенія. «Такъ прятались отъ дѣйствительности гр. Толстой и Нитцше. Но можетъ ли ихъ проповѣдь закрыть навсегда отъ людей вопросы жизни? Можетъ ли «добро» или *Übermensch* примирить человѣка съ несчастіемъ, съ бессмыслицей нашего существованія?» Конечно, нѣтъ. И отвѣты на эти вопросы Л. Шестовъ ищетъ не въ «проповѣди» Толстого и Нитцше, а въ ихъ «философіи» (II, 21-23, 153, 169, 180-182, 200-207).

VIII.

Въ чемъ же эта «философія»? И какъ отвѣчаетъ она — поскольку можетъ отвѣтить — на всѣ эти вопросы? Какъ примиряетъ она человѣка съ бессмыслицей существованія, съ «нелѣпымъ трагизмомъ», съ драмой?

Философія Толстого и Нитцше даетъ на эти вопросы, по мнѣнію Л. Шестова, одинъ общій отвѣтъ; отвѣтъ этотъ гласитъ: *amor fati*. «Моя формула человѣческаго величія заключается въ словахъ *amor fati*, — говоритъ Нитцше: — не желать измѣнять ни одного факта въ прошедшемъ, въ будущемъ, вѣчно; не только выносить необходимость (еще менѣе скрывать ее: всякій идеализмъ есть ложь предъ лицомъ необходимости), но любить ее»... И въ другомъ мѣстѣ: «*amor fati*: пусть это будетъ отнынѣ моей любовью. Я не хочу воевать съ безобразіемъ. Я не хочу обвинять, не хочу даже обвинять обвинителей. Не видѣть — въ этомъ пусть будетъ все мое отрицаніе»... И эти мысли, замѣчаетъ отъ себя Л. Шестовъ, даютъ полное выраженіе тѣмъ настроеніямъ Толстого,, въ силу которыхъ онъ отвернулся отъ ляпинцевъ, ибо не могъ «воевать съ безобразіемъ», котораго нѣтъ возможности уничтожить; Толстой предпочелъ «не видѣть», предпочелъ молчаливо признать, что — говоря словами Нитцше — «не должно желать быть врачомъ у безнадежно больного». И поскольку Толстой философъ, а не проповѣдникъ — онъ признаетъ, что именно *amor fati*, а не «добро» должно быть маякомъ нашей жизни.

Развѣ можетъ «добро» отвѣтитъ намъ на вопросъ о смерти человѣка, хотя бы того самаго Ивана Ильича, о которомъ намъ рассказалъ Толстой? «Какъ въ своей душѣ гр. Толстой объясняетъ эту ужасную трагедію ни въ чемъ неповиннаго человѣка? Его отвѣтъ — проповѣдь: любите ближняго и трудитесь. Но объ этомъ его не спрашива-

ютъ, объ этомъ онъ самъ себя не спрашиваетъ. Прочитавъ Ивана Ильича, мы вовсе не интересуемся узнать, какъ *намъ* спастись отъ его ужасной участи. Наоборотъ, вмѣстѣ съ Бѣлинскимъ мы требуемъ отчета о каждой жертве исторіи, условій и т. д. (о каждой жертвѣ *случая* — подразумѣваетъ между прочимъ подъ этимъ «и т. д.» Л. Шестовъ), и не только не желаемъ лѣзть на верхнюю ступень развитія, но, наоборотъ, готовы броситься съ нея внизъ головой, если намъ не отвѣтятъ за Ивана Ильича»... (II, 134).

Но не одну только такую «проповѣдь» мы находимъ въ творествѣ Толстого, а и глубокую «философію», исповѣдующую *amor fati*, любовь къ неизбежному. Проповѣдникъ-Толстой твердитъ намъ: «добро есть вѣчная высшая цѣль нашей жизни. Какъ бы мы ни понимали добро, жизнь наша есть не что иное, какъ стремленіе къ добру, т. е. къ Богу» («Что такое искусство»); а философъ-Толстой отрицаетъ — вѣрнѣе: отрицалъ — такое «служеніе добру, какъ исключительную и сознательную цѣль жизни... Какъ въ «Войнѣ и мирѣ», такъ и въ «Аннѣ Карениной» гр. Толстой не только не вѣритъ въ возможность обмѣна жизни на добро, но считаетъ такой обмѣнъ неестественнымъ, фальшивымъ, притворнымъ...» (II, 7). Въ «Войнѣ и мирѣ» во имя «добра» отказалась отъ «жизни» Соня — и для Толстого она только «пустоцвѣтъ». Отсюда выводъ: «можно и должно стараться «быть хорошимъ»..., но это только поэзія существованія, а не жизнь. Здоровый инстинктъ долженъ подсказать истинный путь человѣку. Кто, соблазнившись ученіемъ о долгѣ и добродѣтели, проглядитъ жизнь, не отстоитъ вовремя своихъ правъ — тотъ «пустоцвѣтъ»...» (II, 9). Прежде всего — жизнь, на первомъ планѣ — жизнь. «И всякій, кто жилъ, какъ бы онъ ни жилъ, даже безнравственно, пошло, грубо, не вызывалъ негодованія гр. Толстого... Все живое живетъ по-своему и имѣетъ право на жизнь. Одни — лучше, другіе — хуже; одни — маленькіе, другіе — крупные люди; но клеймить, отлучать отъ Бога никого не нужно. Спорить нужно только съ Наполеонами, желающими отнять у насъ человѣческое достоинство, да съ Сонями, такъ неудачно втирающимися своими безрезультатными добродѣтелями въ богатую и полную жизнь» (II, 79). Такъ формулируетъ Л. Шестовъ основной выводъ «Войны и мира». Жизнь пріемлется во всей ея полнотѣ, право на жизнь признается за каждымъ.

Ну, а смерть, гибель, слезы? Въ отвѣтъ — *amor fati*. Князь Андрей умираетъ — съ неизбежностью надо примириться; мало того — ее надо любить. Князь Андрей умеръ — но жива Наташа, живъ Пьеръ: «я не виноватъ, что я живъ и хочу жить, и вы тоже» — это слова Пьера.

Смерть принимается какъ неизбежное. А бессмысленныя страданія, драма, *μαρτυρία*? Отъ нихъ надо отойти, какъ Толстой отошелъ отъ ляпинцевъ, ибо не должно желать быть врачомъ безнадежно больного... Тяжела, мучительна, невыносима эта философія (впрочемъ, тысячи нитцшеанцевъ сдѣлали себѣ весьма портативную и легкую «аморальную философію» изъ этой философіи Нитцше); жить этой философіей — значитъ жить безнадежностью и страданіемъ. Любить необходимость! Это значитъ: любить жизнь и все живое, но любить и все безобразное, все нелѣпое, все ужасное; это значитъ: любить «зло» настолько же, насколько и «добро», стать «по ту сторону добраго и злого»...

У Ѳ. Сологуба есть одно небольшое стихотвореніе, какъ-разъ на тему о раздѣленіи «добра» и «зла»; поэтъ рассказываетъ намъ, какъ «въ первоначальномъ мерцаньи, раньше свѣтилъ и огня», боги воззвали его «думать-гадать» о міросозданіи:

И совѣщались мы трое,
Радостно жизнь расцвѣла.
Но — на благое и злое
Я раздѣлилъ всѣ дѣла.
Боги во гнѣвѣ суровомъ
Прокляли злое и злыхъ,

И раздѣляющимъ словомъ
Былъ я отторженъ отъ нихъ...

Теперь Л. Шестовъ, вслѣдъ за Нитцше, исправляетъ ошибку опрометчиваго поэта и несправедливыхъ боговъ: становясь по ту сторону благого и злого, мы снова имѣемъ передъ собой нерасколотое, цѣльное мірозданье, мы снова находимъ отторгнувшихъ насъ боговъ, мы снова примиряемъ человѣка съ міромъ, не пытаясь «добромъ» оправдать или осмыслить «зло». Становясь по ту сторону добраго и злого, мы тѣмъ самымъ неизбѣжно приходимъ къ *amor fati*; мы не объясняемъ міръ, мы принимаемъ міръ. Все бессмысленное зло, всякая драма, всякій нелѣпый случай не могутъ быть нами осмыслены; мы не можемъ отвѣтить на вопросъ «зачѣмъ». Единственный выходъ — посмотреть жизни прямо въ глаза и принять ее, со всѣмъ ея добромъ и зломъ. «Въ жизни — пишетъ Л. Шестовъ — есть зло; стало быть, его нельзя отрицать, проклинать; отрицаніе и проклятiя безсильны. Самое страстное негодующее слово не можетъ и мухи убить. Нужно выбирать между ролью «нравственнаго» обличителя, имѣющаго противъ себя весь міръ, всю жизнь, и любовью къ судьбѣ, къ необходимости, т.-е. къ жизни, какой она является на самомъ дѣлѣ, какой она была отъ вѣка, какой она будетъ всегда» (II, 189). Это и есть *amor fati*. Отвернуться отъ безобразiя, отъ безнадежности, отъ ляпинцевъ, какъ Толстой — этого мало для Нитцше, ему нужно было большее: «онъ хотѣлъ, долженъ былъ *любить* всю эту отвратительную действительность, ибо она была въ немъ самомъ и спрятаться отъ нея не было куда. *Amor fati* — не выдуманъ имъ, какъ и вся его философія, къ которой онъ былъ приведенъ желѣзной силой этого *fatum*'а. И потому тотъ, кто вздумалъ бы опровергать Нитцше, прежде долженъ былъ бы опровергнуть жизнь, изъ которой онъ почерпалъ свою философію» (II, 188).

Теперь ясно, каково могло быть отношеніе Нитцше — а мы знаемъ, что именемъ Нитцше говоритъ съ нами Л. Шестовъ — къ тому «добру», которое якобы осмысливаетъ нелѣпый трагизмъ жизни. Въ первой своей книгѣ Л. Шестовъ, какъ мы видѣли, возводилъ на пьедесталъ представителя идеи «добра», «долга», «нравственнаго величiя» — Брута; теперь же для Л. Шестова Брута — безконечно несчастные люди, пожертвовавшіе автономному добру жизнью, своей и чужой. Теперь Л. Шестовъ понимаетъ, что «совѣсть», категорический императивъ, можетъ мучить не только за зло, но и за добро, не только Макбетовъ, но и Брутовъ; совѣсть можетъ мучить и того человѣка, который всегда былъ «добродѣтеленъ» и всегда думалъ, что «въ подчиненіи правилу — высшій смыслъ жизни» (II, 67). На примѣрѣ Нитцше Л. Шестовъ показываетъ, какъ «совѣсть» принимается за это, казалось бы, несвойственное ей дѣло: «вмѣсто того, чтобы корить, проклинать, предавать анаѣмъ, отлучать отъ Бога и людей человѣка за то, что онъ былъ «дурнымъ», она преслѣдуетъ его за то, что онъ былъ «хорошимъ»! (Чувствуетъ ли читатель, въ чемъ связь всего этого съ темой андреевскаго разсказа «Тьма»? — И.-Р.). ...Оказывается, что совѣсть бичуетъ не только за то, что человѣкъ преступилъ «правила», но и за то, что онъ относился къ нимъ со всѣмъ тѣмъ уваженіемъ, о которомъ говоритъ Кантъ»... (II, 156, 171).

Конечно, это не общее правило: всегда останутся добродѣтельные Бруты и Порціи, стоящіе внѣ подобной трагедіи духа. Достоянная жена Брута, Порція, умираетъ во имя «добра» страшной смертью — глотаетъ раскаленный уголь; ее Л. Шестовъ иронически ставитъ въ примѣрѣ всѣмъ апологетамъ добра, какъ самоцѣли: «глотайте угли — а тамъ уже исторiя васъ не забудетъ и соорудитъ вамъ памятникъ, каждому отдѣльно, или всѣмъ вмѣстѣ, если васъ наберется много. Это ли не утѣшеніе? Это ли не оправданіе жертвъ и требовательности автономной морали?» (IV, 242). Но самъ онъ категорически отказывается глотать угли, отказывается возводить въ законъ «добро», отказывается жертвовать дѣйствительностью идеализму, отказывается отъ идеализ-

ма и оправдывает «насѣкомое» (вспомните стихотворение в прозе Тургенева под этим заглавием), оправдывает «действительную жизнь, с ея ужасами, несчастием, преступлениями, пороками»...; он утверждает, что «зло» нужно не меньше, если не больше, чѣмъ «добро», что и то и другое необходимо для человѣческаго существованія и развитія. «Нитше былъ первымъ изъ философовъ, который осмѣлился прямо и открыто протестовать противъ исключительной требовательности добра, желавшаго, чтобъ, вопреки всему безконечному разнообразію действительной жизни, люди признавали его «началомъ и концомъ всего», какъ говоритъ графъ Толстой. Правда, Нитше видѣлъ одно дурное въ «добрѣ» и просмотрѣлъ въ немъ все хорошее, отступивъ тѣмъ самымъ отъ своей формулы — *amor fati*» (II, 190 — 197, 208). Но все же онъ правъ въ главномъ, въ основномъ: «добро» *не есть* «Богъ», не есть смыслъ жизни всего существующаго. «Нужно искать того, что *выше* состраданія, *выше* добра. Нужно искать Бога» — этими словами Л. Шестовъ заканчиваетъ свою вторую книгу.

IX.

Случай — побѣдилъ: такъ можно определить отношеніе второй книги Л. Шестова къ первой, гдѣ велась со «случаемъ» такая ожесточенная борьба, поединокъ Человѣка и Нѣкоего въ сѣромъ. Есть только два пути, на которыхъ эта побѣда слѣпой судьбы, случая, міровой необходимости, Нѣкоего въ сѣромъ — не въ названіи дѣло — является обоюдоострой: путь ненависти и путь любви. Человѣкъ побѣжденъ только тогда, когда онъ рабски покоренъ, когда онъ самъ признаетъ себя побѣжденнымъ; онъ не побѣжденъ до тѣхъ поръ, пока жгучая ненависть или яркая любовь горятъ въ его душѣ. Есть еще и третій путь, путь имманентнаго субъективизма, но о немъ мы не будемъ пока говорить, какъ и о первомъ пути, который мы видѣли на примѣрѣ андреевскаго Человѣка; по второму же пути идетъ Л. Шестовъ, съ нитцшевскимъ девизомъ «*amor fati*»: не ярмо жестокаго владыки несетъ человѣкъ, а преклоняется предъ нимъ *sua sponte*, добровольно слагаетъ гимны тому, что проклиняютъ его собраты. Но любовь эта — особаго рода; это любовь жгучая, острая, больная, по временамъ тѣсно граничащая съ ненавистью; *безнадежность* — неизбѣжная спутница такой любви. Это та любовь, при которой хочется «упасть на полъ, кричать и биться головой объ полъ» (V, 14) — и этой темѣ Л. Шестовъ въ послѣдствіи посвятилъ свою замѣчательную статью о Чеховѣ. Безнадежность эта — неизбѣжная спутница той *философіи трагедіи*, которой Л. Шестовъ посвятилъ свою третью книгу и вообще всѣ свои послѣдующія работы.

Въ этихъ работахъ мы найдемъ новыя формулировки тѣхъ мыслей, съ которыми только-что познакомились по книгѣ о Нитцше и Толстомъ. Теперь Л. Шестовъ привлекаетъ къ нимъ для подтвержденія своей мысли и Достоевскаго. *Amor fati* — вотъ, по его мнѣнію, вся подпочвенная, подпольная философія Достоевскаго, который «изъ каторги вынесъ убѣжденіе, что задача человѣка не въ томъ, чтобъ плакать надъ Макаромъ Дѣвушкинымъ и мечтать о такомъ будущемъ, когда никто никого уже не будетъ обижать, а всѣ устроятся спокойно, радостно и пріятно (т.-е. цѣль не въ «добрѣ», не въ «гуманности», — И.-Р.), а въ томъ, чтобъ умѣть принять действительность со всѣми ея ужасами. Не хотѣлось, о, какъ не хотѣлось ему принимать эту каторжную истину!» (III, 237). Но въ этой каторжной истинѣ — вся основа «философіи», которую теперь Л. Шестовъ называетъ *философіей трагедіи* противопоставляемой *философіи обыденности*, т.-е. «проповѣди». «Въ законахъ природы, въ порядкѣ, въ наукѣ, въ позитивизмѣ и идеализмѣ — залогъ несчастья, въ ужасахъ жизни — залогъ будущаго. Вотъ основа философіи трагедіи: къ этому приводятъ скептицизмъ и пессимизмъ»..., (III, 229). Эти ужасы жизни надо «принять, признать и можетъ быть, наконецъ, понять», говоритъ Л. Шестовъ; понять — ибо разъ они нами признаны и приняты, то *этимъ самымъ фактомъ принятія они и оправданы*. И

Л. Шестовъ снова возвращается къ философіи Толстого, указывая намъ, что «Толстой находитъ возможнымъ принять безъ ожесточенія жизнь такой, какова она есть»... (Впрочемъ на этотъ разъ оказывается, что *amor fati* Толстого есть не что иное, какъ своеобразная апологія мѣщанства — на эту тему мы найдемъ у Л. Шестова очень тонкія замѣчанія: III, 70-76). И снова Л. Шестовъ возвращается къ Нитцше и слѣдитъ шагъ за шагомъ, какъ отъ философіи и морали обыденности сама жизнь вела мыслителя путемъ страданія къ философіи и морали трагедіи; онъ слѣдитъ, какъ этимъ же путемъ задолго до Нитцше пришелъ къ тому же выводу, къ той же «каторжной истинѣ» Достоевскій. Все это читатель долженъ самъ прочесть (или перечесть) у Л. Шестова, чтобы еще разъ убѣдиться въ тонкости замѣчаній, въ оригинальности концепцій этого автора и — что всего важнѣе — въ мучительномъ его исканіи отвѣта на все тѣ же карамазовскіе вопросы. Мы не послѣдуемъ за нимъ на этотъ разъ, но остановимся только на нѣкоторыхъ основныхъ пунктахъ воззрѣній Л. Шестова, на вопросахъ уже затронутыхъ нами выше.

Когда-то Л. Шестовъ упорно отказывался видѣть въ жизни драму, нелѣпый трагизмъ, случай, *μᾶρον*; теперь, принявъ девизомъ «*amor fati*», онъ окольнымъ путемъ возвращается съ другого конца къ своему прежнему воззрѣнію на «разумную действительность». Л. Шестовъ отказался, мы это знаемъ, отъ мысли осмыслить жизнь путемъ отрицанія случая, путемъ объясненія драмы: это путь невозможный, непроходимый — рационализировать до конца дѣйствительность не въ силахъ человѣка, и въ этомъ отношеніи Л. Шестову пришлось отказаться отъ разумной, т.-е. рационализированной дѣйствительности, къ которой онъ хотѣлъ привести насъ въ книгѣ о Шекспирѣ. Но вѣдь *amor fati* есть опять-таки признаніе разумной дѣйствительности, вѣдь *amor fati* есть въ такомъ случаѣ «восторгъ передъ кирпичемъ», столь ненавистный въ прежнее время Л. Шестову. Правда, это признаніе разумной дѣйствительности сопровождается у Л. Шестова отказомъ отъ попытки рационализировать эту дѣйствительность (ср. IV, 73). Ненависть ко всякаго рода *ratio* теперь становится характерной для Л. Шестова; именно вслѣдствіе этого онъ отказывается объяснять драму, *μᾶρον*, случай. Теперь Л. Шестовъ уже не пытается отвѣтить на вопросъ «зачѣмъ»; онъ помнитъ, что эта попытка его закончилась крахомъ. Зачѣмъ камень раздробилъ голову человѣку? — на это отвѣта нѣтъ; есть лишь *вѣра*: *amor fati*. Но вѣра эта не мѣшаетъ Л. Шестову на ряду съ деклараціей правъ человѣка предъ обществомъ установить и декларацію его безправія передъ законами природы: для него «ясно до осязаемости», что въ мірѣ есть какая-то непобѣдимая сила, давящая и уродующая человѣка; и кто однажды побывалъ въ ея желѣзныхъ лапахъ (говоря это, Л. Шестовъ имѣетъ между прочимъ въ виду Чехова), тотъ навсегда утратилъ вкусъ къ идеалистическимъ самообольщеніямъ (III, 32; V, 50, 52). Такъ, ненавидя, Л. Шестовъ «любитъ» необходимость; ясно, что и прежняя ненависть къ случаю, несмотря ни на какую *amor fati*, осталась у Л. Шестова во всей силѣ. Законы природы, законы необходимости во внѣшнемъ мірѣ — вѣдь они являются въ то же время слѣпою судьбой, случаемъ для міра внутренняго; въ этомъ смыслѣ случай и необходимость понятія не только коррелятивныя, соотносительныя, но даже и адекватныя другъ другу: мы уже видѣли, что именно таково воззрѣніе Л. Шестова. И съ этой точки зрѣнія непримиримая борьба «философіи трагедіи» съ законами необходимости является явнымъ продолженіемъ борьбы со «случаемъ» въ книгѣ о Шекспирѣ.

Вотъ почему люди трагедіи «пытаются открыть отсутствіе закономерности уже здѣсь, на землѣ, подлѣ себя»; вотъ почему «порядокъ и гармонія давятъ ихъ, они задыхаются въ атмосферѣ естественности и законности»; вотъ почему «для нихъ постоянство есть предикатъ величайшаго несовершенства»; вотъ почему они «охраняютъ противъ необходимости» и цѣлый міръ и одного человѣка; вотъ почему, наконецъ, они такъ ненавидятъ общеобязательность, норму, и видятъ, какъ мы знаемъ,

«залогъ несчастья — въ законахъ природы, въ порядкѣ, въ наукѣ, въ позитивизмѣ и идеализмѣ»... (III, 213-229). Это обуславливаетъ и цѣль философіи трагедіи. Философія трагедіи «борется не съ общественнымъ мнѣніемъ; ея настоящій врагъ — «законы природы», людскія же сужденія ей страшны лишь настолько, насколько своимъ существованіемъ они подтверждаютъ вѣчность и неизмѣнность законовъ»... (III, 239). Отсюда ужасъ передъ всякимъ «міровоззрѣніемъ», передъ всякой обобщающей схемой, передъ всякой нормой, всякой «идеей»... Л. Шестовъ вспоминаетъ гениальное выраженіе короля Лира:

.....отъ медвѣдя
Ты побѣдишь; но, встрѣтивъ на пути
Бушующее море — къ пасти звѣря
Пойдешь назадъ...

Медвѣдь — это ужасы жизни; бушующее море — общія идеи. «Достоевскій — иллюстрируетъ свою мысль Л. Шестовъ — побѣжалъ отъ дѣйствительности, но, встрѣтивъ на пути идеализмъ, пошелъ назадъ: всѣ ужасы жизни не такъ страшны, какъ выдуманныя совѣстью и разумомъ идеи» (III, 96). Всѣ эти идеи — царство философіи обыденности; это та самая «Стѣна», о которой у насъ была уже рѣчь по поводу Л. Андреева, та самая «стѣна», о которую люди трагедіи, говоря словами Л. Шестова, «предпочитаютъ лучше расшибить голову, чѣмъ примириться съ ея (стѣны) непроницаемостью»... Въ борьбѣ съ этой «стѣной» — весь паѳосъ философіи трагедіи; и часто человѣкомъ трагедіи «овладѣваетъ отчаяніе отъ сознанія, что взятая имъ на себя задача невыполнима, что трагедія въ концѣ концовъ должна уступить обыденности...» (III, 232). Но всегда съ новымъ подъемомъ силъ принимается трагедія за борьбу для того, чтобы сломать эту стѣну, выйти «по ту сторону добраго и злого», за предѣлы царства общихъ идей и категорическаго императива. Въ этомъ стремленіи «за предѣлы предѣльнаго» — *романтизмъ* философіи трагедіи, несмотря на все ея реалистическое пріятіе міра дѣйствительности, всѣхъ ужасовъ жизни.

Х.

Позволю себѣ небольшое отклоненіе въ сторону, чтобы связать философію трагедіи съ хорошо знакомыми намъ андреевскими и сологубовскими мотивами солипсизма и одиночества; по этой боковой тропинкѣ мы, впрочемъ, скорѣе всего придемъ къ самому центру философіи трагедіи. Дѣйствительно, для Л. Шестова начало философіи трагедіи лежитъ въ одиночествѣ. Столкнувшись лицомъ къ лицу съ ужасомъ жизни, испытавъ крушеніе различныхъ нормъ и императивовъ, понявъ все безсиліе «гуманности» и «добра» осмыслить жизнь — человѣкъ «впервые въ жизни испытываетъ то страшное одиночество, изъ котораго его не въ силахъ вывести ни одно самое преданное и любящее сердце. *Здесь-то и начинается философія трагедіи*», — подчеркиваетъ Л. Шестовъ (III, 87). Это на горькомъ опытѣ узналъ Нитцше (ср. II, 23, 103, 114 и III, 152, 176), испыталъ это и Толстой — вспомнимъ еще разъ его «Исповѣдь», — пришелъ къ этому и Достоевскій, какъ ни боролся онъ съ такой «каторжной истиной». Но не надо думать, что только такимъ титанамъ духа и мысли уготованы оцтъ и желчь одиночества и трагедіи: каждому изъ насъ жизнь подноситъ эту горькую чашу, а если мы не примемъ ея изъ рукъ жизни, то намъ приготовить ее смерть... У Л. Шестова есть на эту тему остроумное и мѣткое замѣчаніе: «Нитцше — говоритъ Л. Шестовъ — поставилъ когда-то такой вопросъ: можетъ ли осель быть трагическимъ? Онъ оставилъ его безъ отвѣта, но за него отвѣтилъ гр. Толстой въ «Смерти Ивана Ильича»» (V, 10). Это не только остроумно, это глубоко вѣрно сказано: да, Толстой гениально

показалъ намъ, что «осель» — т.-е. всякій человекъ посредственности, обыденности, мѣщанства — неизбежно становится трагическимъ предъ лицомъ смерти.

Вспомнимъ Аміеля, этого типичнаго человека обыденности: что за потрясающій трагизмъ, что за безконечное одиночество! «...Даже наши самые интимные друзья не знаютъ нашихъ бесѣдъ съ Царемъ Ужаса. Есть мысли, которыхъ нельзя повѣрить другому; есть печали, которыя не раздѣляются. Нужно даже изъ великодушія скрывать ихъ. Мечтаешь одинъ, страдаешь одинъ, умираешь одинъ, одинъ занимаешь и домъ изъ шести досокъ»... Мы помнимъ, кто говоритъ эти удивительныя по силѣ чувства слова: не Нитцше, Толстой или Достоевскій, даже не Ф. Сологубъ, Л. Андреевъ или Л. Шестовъ, — нѣтъ, ихъ говоритъ Аміель, одинъ изъ безчисленныхъ Ивановъ Ильичей, ихъ говоритъ «осель», ставшій трагическимъ. Онъ взглянулъ въ глаза Елеазара-Смерти — и сталъ одинокъ; онъ сталъ одинокъ — и въ этомъ было начало его трагедіи. И пока на землѣ есть смерть, до тѣхъ поръ трагедія неуничтожима — это мы уже знаемъ; пока на землѣ есть смерть, до тѣхъ поръ одиночество не только первое, но и послѣднее слово философіи трагедіи, ибо смерть есть то «непоправимое несчастье», котораго не избѣжать ни геній, ни Иванъ Ильичъ. А «быть непоправимо несчастнымъ — постыдно, — слышимъ мы отъ Л. Шестова: — непоправимо несчастный человекъ лишается покровительства земныхъ законовъ. Всякая связь между нимъ и обществомъ порывается навсегда. И такъ какъ рано или поздно каждый человекъ осужденъ быть непоправимо несчастнымъ, то, стало-быть, *последнее слово философіи — одиночество...*» (курс. подл.). Нужно идти къ одиночеству, къ абсолютному одиночеству, — слышимъ мы въ другой разъ отъ нашего автора: — «*послѣдній законъ на землѣ — одиночество... Résigne-toi, mon coeur, dors ton sommeil de brute!*» (IV, 67, 89, 97). И одиночество снова приводитъ насъ такимъ образомъ къ безнадежности, внѣ которой нѣтъ философіи трагедіи.

Résigne-toi, mon coeur, dors ton sommeil de brute, — этими словами Бодлэра начинается и заканчивается Л. Шестовъ свою статью о Чеховѣ, о творествѣ изъ ничего, о философіи безнадежности. Случая нѣтъ, а значитъ жизнь осмысленна, говорилъ когда-то Л. Шестовъ въ своей книгѣ о Шекспирѣ; случая есть, а значитъ жизнь бессмысленна, говоритъ онъ теперь въ статьѣ о Чеховѣ (см. выше, [стр. 80](#)). Случай есть. Камень падаетъ и раздробляетъ голову проходящему мимо человеку — и мы бессильны передъ этимъ случайнымъ фактомъ. Что дѣлать? «Съ совершившимся фактомъ мириться нельзя, не мириться тоже нельзя, а середины нѣтъ», — говоритъ Чеховъ; ему и его героямъ остается только, по его же словамъ, «упасть на полъ, кричать и биться головой объ полъ»... Здѣсь царство безнадежности, жизнь ничѣмъ, творчество изъ ничего. Выхода нѣтъ. И человеку остаются только вѣчныя колебанія и шатанія, неопредѣленные блужданія, безпричинныя радости, безпричинное горе; остается трагедія, остается безнадежность. Вмѣсто всякихъ «зачѣмъ» можно только «колотиться, безъ конца колотиться головой о стѣну. Къ чему это приведетъ? И приведетъ ли къ чему-нибудь? Конецъ это или начало? (— отсюда взялъ Л. Шестовъ заглавіе своей послѣдней книги). Можно видѣть въ этомъ залогъ новаго, нечеловѣческаго творчества, творчества изъ ничего?» (V, 14, 62, 67). На всѣ эти вопросы Л. Шестовъ, устами Чехова, отвѣчаетъ намъ — «не знаю»... *Résigne-toi, mon coeur* — и постарайся полюбить свою бѣдную, больную, нелѣпую жизнь...

Но если все это такъ, если послѣдній законъ на землѣ — одиночество и послѣднее слово философіи трагедіи — безнадежность; если всѣ нормы, всѣ «а ргіогі» и императивы потерпѣли крушеніе; если мы не можемъ, такимъ образомъ, избѣжать подполья, — то какимъ же путемъ сможемъ мы избѣгнуть принятія слѣдующаго вывода подпольнаго человека: «...на дѣлѣ мнѣ надо знаешь чего? Чтобъ вы провалились, вотъ чего. Мнѣ надо спокойствія. Да я за то, чтобъ меня не беспокоили, весь свѣтъ сейчасъ за копейку продамъ. Свѣту ли провалиться иль мнѣ чаю не пить? Я скажу, что свѣту про-

валиться, а чтобъ мнѣ чай всегда пить...» (Достоевскій, «Записки изъ подполья»). Что можетъ противопоставить философія трагедіи этимъ словамъ? Ничего. Она вполне принимаетъ ихъ, она подтверждаетъ, что «весь міръ и одинъ человѣкъ столкнулись межъ собой и оказалось, что это двѣ силы равной величины»... *Pereat mundus, fiam*: такова въ явномъ видѣ эта «каторжная истина», съ тайнымъ ужасомъ принимавшаяся Достоевскимъ и составляющая великую «декларацию правъ», возвѣщенную Нитцше. Да погибнетъ міръ, но да буду я — вотъ основной, универсальный законъ философіи трагедіи; а потому въ абсолютномъ эгоизмѣ слѣдуетъ видѣть великое свойство человѣческой природы (III, 174-180, 235, 242 и IV, 127).

Какъ относимся мы ко всему этому — скажемъ потомъ. А теперь невольно напрашивается предположеніе, что отъ одиночества и отъ теоріи абсолютнаго эгоизма Л. Шестовъ долженъ перейти къ теоретическому эгоизму — т.-е. солипсизму. Этого вопроса Л. Шестовъ, въ противоположность Э. Сологубу и подобно Л. Андрееву, касается только мимоходомъ и не съ достаточной ясностью. Онъ иронически замѣчаетъ, что солипсизмъ, какъ теорія, настолько нелѣпъ, что его и опровергать не стоитъ, — и ядовито прибавляетъ къ этому: «кстати, какъ извѣстно, опровергнуть его и нѣтъ никакой возможности». Повидимому Л. Шестову хотѣлось бы — на что онъ не рѣшается — провозгласить, подобно Э. Сологубу: все и во всемъ Я, и только Я, и нѣтъ иного, и не было, и не будетъ; ему хотѣлось бы связать солипсизмъ съ культомъ беспочвенности (IV, 153, 157) и оправдать этимъ свою теорію абсолютнаго эгоизма. Мы знаемъ однако изъ примѣра Э. Сологуба, что если солипсизмомъ и можно оправдать что бы то ни было, то во всякомъ случаѣ не жизнь, не смерть, не случай. Кстати будетъ отмѣтить здѣсь одинъ намѣренно пропущенный нами мотивъ творчества Э. Сологуба, діаметрально противоположный шестовскому ужасу передъ случаемъ: это мотивъ «вѣчнаго возвращенія», давно уже извѣстный въ философіи и воскрешенный въ послѣднее время Нитцше. Л. Шестовъ стоитъ въ ужасѣ передъ фантомомъ Случая, а теорія вѣчнаго возвращенія говоритъ ему, что случай этотъ повторялся уже миллионы разъ при абсолютно-гождественной обстановкѣ и еще миллионы разъ повторится... Хорошее утѣшеніе! Оно въ миллионы разъ увеличиваетъ нелѣпость жизни, бессмыслицу каждаго отдѣльнаго случая... «Какой новый смыслъ могло дать его жизни — говоритъ Л. Шестовъ про Нитцше — обѣщаніе вѣчнаго возвращенія? Что могъ онъ почерпнуть въ убѣжденіи, что его жизнь, такая, какой она была, со всѣми ея ужасами, уже несчетное количество разъ повторялась и, затѣмъ, столь же несчетное количество разъ имѣетъ вновь повториться безъ малѣйшихъ измѣненій?» (III, 204-207). Есть отъ чего впасть въ ужасъ и отчаяніе! Это и случается съ Э. Сологубомъ, когда къ нему приходитъ мысль о вѣчномъ возвращеніи.

Что было, будетъ вновь.

Что было, будетъ не однажды, —

говоритъ поэтъ («Пламенный Кругъ»), и считаетъ эту мысль о вѣчномъ возвращеніи — страшнымъ сномъ, мучающимъ человѣка:

Мнѣ страшный сонъ приснился, —
Какъ будто я опять
На землю появился
И началъ возрастать, —
И повторился снова
Земной ненужный строй
Отъ дѣтства голубого
До старости сѣдой.

И кончивъ путь далекій,
Я началъ умирать, —
И слышу судъ жестокой: —
Возстань, живи опять!

Такіе сны снятся поэту. Сонъ этотъ былъ бы страшень наяву, если бы вѣчное возвращеніе сопровождалось сознаниемъ повторяемости и памятью о каждомъ изъ пережитыхъ миговъ... Скучная исторія была бы тогда жизнь! Но, къ нашему счастью, такая выдающаяся память удѣлъ немногихъ избранныхъ, въ родѣ Пиѳагора, который dicitur meminisse se gallum fuisse — помнилъ, что былъ когда-то пѣтухомъ... Онъ былъ пѣтухомъ, теперь сталъ Пиѳагоромъ, затѣмъ станетъ еще чѣмъ или кѣмъ-нибудь — это еще не такъ скучно, тутъ все же есть значительное разнообразіе; но неудобно ли вамъ миллионы разъ повторить до послѣдней черточки вмѣстѣ со всѣмъ міромъ всю прежнюю жизнь: пѣтуха такъ пѣтуха, Пиѳагора такъ Пиѳагора... И если вы даже повѣсите подъ влияніемъ такой ужасной мысли, то это нисколько вамъ не поможетъ: это будетъ значить, что вы уже миллионы разъ именно такъ кончали свою жизнь и миллионы разъ именно такъ ее окончите...

Всѣмъ предыдущимъ мы хотимъ еще разъ подчеркнуть, что нелѣпость жизни — а значить и безконечно усиливающая эту нелѣпость идея вѣчнаго возвращенія — страшна только для тѣхъ, кто желаетъ стоять на уже отвергнутой нами объективно-телеологической точкѣ зрѣнія; всѣ эти ужасы безсильны надъ человѣкомъ, стоящимъ на почвѣ имманентнаго субъективизма. Допустимъ, что человѣчество переживаетъ — слѣдовательно и я переживаю — въ тысячу первый разъ одну и ту же до іоты жизнь, хоть я и не помню своихъ прежнихъ переживаній; и такой процессъ повтореній не будетъ имѣть конца. Ну такъ что же? Развѣ отъ этого для меня небо становится менѣ голубымъ, звѣздная ночь менѣ чарующей, поцѣлуи женщины менѣ опьяняющими, борьба за великіе (субъективно-телеологическіе!) идеалы менѣ насущной, шумъ валовъ моря менѣ мощнымъ, ненависть къ мѣщанству менѣ жгучей? «Страшный сонъ» Э. Сологуба не такъ страшень, какъ онъ его рисуетъ; *цѣль въ настоящемъ* — этихъ двухъ словъ достаточно, чтобы преодолѣть фантомъ безсмысленности вѣчнаго возвращенія, безсмысленности жизни, фантомъ, специально приспособленный для пугливыхъ объективныхъ телеологовъ.

Цѣль — въ настоящемъ. Было бы странно, если бы такой типичный субъективистъ, какъ Л. Шестовъ, не стоялъ на этой точкѣ зрѣнія имманентнаго субъективизма. Но онъ стоитъ на ней — и не трудно видѣть, что въ этомъ одно изъ центральныхъ положеній философіи трагедіи. Всѣ теоріи прогресса, и мистическія и позитивныя, одинаково ненавистны человѣку трагедіи; оправданіе настоящаго будущимъ — худшій изъ видовъ того фарисейскаго «добра», которымъ совершенно добросовѣстно самообольщаются столь многіе мистики и еще болѣе многочисленные позитивисты. И съ великолѣпной ясностью вскрываетъ Л. Шестовъ причины ненависти Достоевскаго къ тому «хрустальному дворцу», подъ которымъ авторъ «Записокъ изъ подполья» понималъ всеблаженное устройство человѣчества въ грядущемъ *Zukunftstaat'*ѣ. Мы приведемъ длинную выдержку — читатель на насъ за это не посѣтуетъ. «Вопросъ идетъ о томъ, — говоритъ Л. Шестовъ, — можетъ ли примирить хрустальное зданіе Достоевскаго съ его прошлой, настоящей, съ его вѣчной каторгой? И отвѣтъ на него дается рѣзко отрицательный: нѣтъ, не можетъ. Если задача человѣка обрѣсти счастье на землѣ, то, значить, все навсегда погубило. Эта задача уже невыполнима, ибо развѣ будущее счастье можетъ искупить несчастье прошлаго и настоящаго? Развѣ судьба Макара Дѣвушкина, котораго оплевываютъ въ XIX столѣтіи, становится лучше отъ того, что въ XXII столѣтіи никому не будетъ дозволено обижать своего ближняго? Не только не лучше, а хуже. Нѣтъ, если уже на то пошло, такъ пусть же навѣки несчастье живетъ

среди людей, пусть и будущихъ Макаровъ оплевываютъ... Достоевскій *не хочетъ* всеобщаго счастья въ будущемъ, *не хочетъ*, чтобъ это будущее оправдывало настоящее. Онъ требуетъ иного оправданія и лучше предпочитаетъ до изнеможенія колотиться головой объ стѣну, чѣмъ успокоиться на гуманномъ идеалѣ... (III, 99). Вы понимаете, конечно, что Л. Шестовъ говоритъ это не только о Достоевскомъ, но прежде всего и о самомъ себѣ. Ему не нужны всѣ эти теоріи прогресса, съ ихъ попытками оправдать настоящее будущимъ; онъ ищетъ «иного оправданія». Какого? Вѣдь «никакія гармоніи, никакія идеи, никакая любовь или прощенье, словомъ, ничего изъ того, что отъ древнѣйшихъ до новѣйшихъ временъ придумывали мудрецы, не можетъ оправдать бессмыслицу и нелѣпость въ судьбѣ отдѣльнаго человѣка» (III, 120). Какого же «иного оправданія» жаждетъ Л. Шестовъ? Отвѣтъ гласитъ: *amor fati*. Читатель видитъ теперь, что *amor fati* есть одно изъ возможныхъ выраженій принципа цѣли въ настоящемъ. Не надо оправдывать настоящее будущимъ, мрачную драму двадцатаго вѣка свѣтлой пасторалью двадцатаго столѣтія, или еще болѣе свѣтлой мистеріей, имѣющей воспослѣдовать тогда, когда «времени больше не будетъ», когда мы всѣ будемъ «auf Wolken sitzend, Psalmen singen», говоря ядовитыми словами Гейне; нельзя оправдывать имманентное настоящее трансцендентнымъ будущимъ. Надо принять это настоящее такимъ, каково оно есть; надо принять цѣликомъ всѣ ужасы жизни и предоставить трансцендентныя утѣшенія вѣрующимъ: «...все въ жизни лишь «человѣческое, слишкомъ человѣческое» — и въ этомъ спасете, надежда, новая заря...» (III, 182). Къ признанію настоящаго за самоцѣль приходитъ такимъ образомъ, въ концѣ концовъ, и философія трагедіи.

XI.

Мы очертили съ достаточной подробностью главныя стороны міровоззрѣнія Л. Шестова; намъ осталось теперь сказать нѣсколько словъ объ его послѣднихъ работахъ и перейти къ общимъ выводамъ.

Міровоззрѣніе Л. Шестова, система Л. Шестова... Какъ неустанно сражается этотъ писатель со всякаго рода общими идеями, системами, міровоззрѣніями, и какъ фатально замыкаются его мысли въ кругъ вполнѣ опредѣленной философской схемы! Онъ пытается бороться съ этимъ, онъ не хочетъ стоять на твердой почвѣ, онъ пишетъ въ формѣ отрывочныхъ афоризмовъ свой «опытъ адогматическаго мышленія», «Апоѳеозъ беспочвенности» — и все сіе вотще. Пока литературныя произведенія пишутся словами, а не нотами, до тѣхъ поръ напрасно взывать: «de la musique avant toute chose, et tout le reste est littérature»... Это исполнимо только въ области чистой лирики, но не философскаго творчества — хотя бы и художественно-философскаго (какимъ является творчество Л. Шестова), т.-е. творчества, сотканнаго и изъ «musique» — поскольку оно художественное, и изъ «littérature» — поскольку оно философское. И въ концѣ концовъ самъ Л. Шестовъ вынужденъ признать, что есть истины общеобязательныя, съ которыми не справится никакой бунтъ (IV, 190); онъ не признаетъ зато, что у него самого есть схема, міровоззрѣніе — но для насъ это болѣе чѣмъ ясно. Философія — и проповѣдь; трагедія — и обыденность; «добро» — и *amor fati*: въ эту схему вкладываетъ Л. Шестовъ всѣ свои мысли, всѣ свои книги, начиная съ работы о Толстомъ и Нитцше. Онъ борется со схемами — и безсиленъ выйти изъ нихъ; онъ ненавидитъ «міровоззрѣнія» — и самъ создаетъ одно изъ нихъ... Старая исторія! Нѣтъ убѣжденій — въ этомъ былъ убѣжденъ Пигасовъ (въ «Рудинѣ»); нѣтъ и не должно быть теорій — такова была теорія Писарева... Человѣкъ безсиленъ измѣнить организацию своего познающаго аппарата: всякое познаніе есть схематизація, всякій связанный рядъ воззрѣній есть уже міровоззрѣніе.

Любопытно прослѣдить, какъ борется самъ съ собой Л. Шестовъ, какъ пытается онъ разрушить связность воззрѣній самой формой письма — афоризмами въ своемъ «Апоѳеозѣ беспочвенности». Онъ разрѣшаетъ себѣ, онъ почти возводитъ въ принципъ противорѣчія, непослѣдовательности; онъ радъ, когда видитъ и чувствуетъ ихъ у себя: ему кажется тогда, что онъ избавился отъ ненавистной общей идеи, отъ системы, отъ міровоззрѣнія. «Нѣтъ идеи, нѣтъ идей, — съ торжествомъ провозглашаетъ онъ, — нѣтъ послѣдовательности, есть противорѣчія, но вѣдь этого именно я и добивался...» (IV, 3). *Добиваться* непослѣдовательности — вотъ неосторожное слово! Неосторожное потому, что искусственно добиться непослѣдовательности и противорѣчій очень не трудно, но не къ этому же стремится Л. Шестовъ! Противорѣчія могутъ прійти сами; добиваться же ихъ Л. Шестову понадобилось для того, чтобы избавиться отъ системы, отъ схемы: «зачѣмъ міровоззрѣніе?»... (IV, 4). Человѣкъ по десять разъ на день мѣняетъ свои убѣжденія и міровоззрѣнія, увѣряетъ насъ Л. Шестовъ; но — странное дѣло! — самъ онъ вотъ уже десять лѣтъ твердо стоитъ на одномъ и томъ же міровоззрѣніи, провозглашая философію трагедіи. И по жестокой ироніи случая, какъ-разъ въ «Апоѳеозѣ беспочвенности», такомъ разбросанномъ и противорѣчивомъ со стороны внѣшней формы, быть можетъ, ярче всего сказывается уже извѣстная намъ философія Л. Шестова... «Мыслей къ нему приходило много и иногда очень живыхъ и интересныхъ, но не сплетались онѣ въ одну крѣпкую, длинную нить, а бродили въ головѣ словно коровы безъ пастуха», — рассказываетъ Л. Андреевъ про одного изъ своихъ героев («Губернаторъ»): какъ хотѣлось бы Л. Шестову имѣть право приложить къ себѣ эти не совсѣмъ любезныя слова! Идеаль Л. Шестова — «незаконченныя, безпорядочныя, хаотическія, не ведущія къ заранѣе поставленной разумомъ цѣли, противорѣчивыя, какъ сама жизнь, размышленія» (IV, 5), т.-е. именно мысли, бродящія въ головѣ словно коровы безъ пастуха... Но ужъ такая горькая судьба преслѣдуетъ Л. Шестова: въ то время, какъ нѣкоторые писатели (не въ именахъ дѣло) страстно жаждутъ хоть какою-нибудь міровоззрѣнія, тщетно, пытаясь создать хоть какую-нибудь системку, — у нихъ мысли играютъ въ чехарду или бродятъ въ головѣ словно коровы безъ пастуха; и въ то же время стройное міровоззрѣніе является удѣломъ ненавидящаго всякія системы Л. Шестова...

Въ «Апоѳеозѣ беспочвенности» Л. Шестовъ выставляетъ все новые и новые иллюстраціи и аргументы для доказательства прежнихъ своихъ, уже извѣстныхъ намъ мыслей. Кромѣ Толстого, Достоевскаго, Нитцше, онъ привлекаетъ въ качествѣ свидѣтелей еще и Тургенева, Чехова, Гейне, Ибсена — послѣднихъ двухъ въ статьѣ «Предпослѣднія слова», представляющей непосредственное продолженіе «Апоѳеоза беспочвенности» (см. т. V). Небезъинтересно будетъ замѣтить, что «Апоѳеозъ беспочвенности» первоначально былъ написанъ какъ одно цѣлое, подъ заглавіемъ «Тургеневъ и Чеховъ»; отмѣтимъ также, что, по промелькнувшимъ въ печати извѣстіямъ, Л. Шестовъ подготавливаетъ въ настоящее время къ печати работу объ Ибсенѣ. Конечно, и эта работа, въ какую бы форму она ни вылилась, будетъ только развитіемъ уже вполне опредѣлившейся системы мыслей Л. Шестова, какъ это случилось и съ «опытомъ адогматическаго мышленія» — «Апоѳеозомъ беспочвенности». Заранѣе можно предсказать, что мы услышимъ отъ Л. Шестова про Ибсена: услышимъ то же самое, что уже слышали о Толстомъ, о Достоевскомъ, о Нитцше. Л. Шестовъ покажетъ намъ, что Ибсенъ сначала былъ преданъ «добру», а впоследствии, когда жизнь была уже прожита, онъ увидѣлъ, что добро не помогло ему осмыслить жизнь, что жизнь его бесплодно растрочена, что безвозвратно погибла жизнь, пропала жизнь: это и выразилъ Ибсенъ въ своей драмѣ «Когда мы, мертвые, пробуждаемся», отрекаясь устами Рубека отъ прежней «проповѣди» во имя отвергнутой ранѣе жизни — Ирены (см. V, 150). И что дурного въ томъ, если именно такова будетъ старая схема новой книги

Л. Шестова? Схема — условность; схема — лѣса при постройкѣ зданія; схемой надо пользоваться, но стоять выше нея.

Эту же знакомую намъ схему мы находимъ и въ «Апоѳеозѣ безпочвенности» и въ сборникѣ статей «Начала и Концы». Теперь Л. Шестовъ съ еще большей силой возстаётъ противъ того самаго вопроса «зачѣмъ», на которомъ когда-то была построена вся его книга о Шекспирѣ; онъ теперь признаетъ, что случай, драма, (μῆτρον — необъяснимы, что на вопросъ о смыслѣ жизни нѣтъ отвѣта. Смысла, «правды» — нѣтъ на землѣ; но — «правды нѣтъ и выше: для меня такъ это ясно, какъ простая гамма», говоритъ пушкинскій Сальери. «Нѣтъ ни одного человѣка на землѣ, — замѣчаетъ Л. Шестовъ, — который бы въ этихъ простыхъ и глубокихъ словахъ не узналъ бы собственныхъ мучительнѣйшихъ сомнѣній. Отсюда вытекаетъ трагическое творчество... Мы съ испугомъ и недоумѣніемъ останавливаемся при видѣ уродства, болѣзни, безумія, нищеты, старости, смерти» (IV, 66). Прежде Л. Шестовъ при видѣ всего этого задавалъ себѣ вопросъ — «зачѣмъ?» и пытался отвѣтить на него путемъ анализа трагедій Шекспира; теперь онъ самъ высмѣиваетъ «метафизику» своего прежняго отвѣта. При видѣ всего этого безумнаго ужаса жизни, — говоритъ онъ, — «нужно или, стиснувъ зубы, молчать, или объяснить. Вотъ за дѣло объясненія и берется метафизика. Тамъ, гдѣ обыкновенный здравый смыслъ останавливается, метафизика считаетъ себя въ правѣ сдѣлать еще одинъ шагъ. «Мы видѣли, говоритъ она, много случаевъ, когда страданія, съ перваго взгляда казавшіяся нелѣпыми и ненужными, потомъ оказывались имѣющими глубокой смыслъ. Можетъ быть и тѣ, которыя мы не умѣемъ объяснить, все-таки имѣютъ свое объясненіе»... И такъ далѣе, и такъ далѣе: еще цѣлыхъ двѣ страницы иронически продолжаетъ свою рѣчь отъ лица «метафизики» Л. Шестовъ. Конечно, онъ говоритъ о себѣ самомъ той эпохи, «когда легковѣренъ и молодъ онъ былъ», когда онъ смѣло утверждалъ, что «случая нѣтъ, а μῆτρον есть лишь необъясненный случай», когда онъ ничтоже сумняся заявлялъ, что нѣтъ нелѣпаго трагизма, а есть лишь разумная необходимость. А теперь... теперь, если бы въ руки Л. Шестова попала міродержавная власть, съ какимъ наслажденіемъ послалъ бы онъ къ чорту эту «разумную необходимость» и безъ дальнихъ размышленій устранилъ бы съ земли всѣ страданія, все безобразіе, всѣ неудачи! (IV, 182-184).

Но разъ власти этой въ рукахъ нѣтъ — «остается одно средство: вопреки традиціямъ, теодицеямъ, мудрецамъ и, прежде всего, самому себѣ — продолжать по-прежнему прославлять мать природу и ея великую благость. Пусть съ ужасомъ отшатнутся отъ насъ будущія поколѣнія, пусть исторія заклеимитъ наши имена, какъ имена измѣнниковъ общечеловѣческому дѣлу — мы все-таки будемъ слагать гимны уродству, разрушенію, безумію, хаосу, тьмѣ. А тамъ — хоть трава не расти» (IV, 158). Остается, такимъ образомъ, апоѳеозъ жестокости, остается amor fati... И хотя въ одномъ изъ своихъ афоризмовъ Л. Шестовъ и старается увѣрить себя, что amor fati есть только временное перемиріе съ дѣйствительностью, что «подъ личиной дружбы старая вражда продолжаетъ жить и готовится страшная месть» (IV, 72), но это только безсодержательныя слова безъ всякаго реальнаго значенія. Нѣтъ, онъ безповоротно принимаетъ всѣ ужасы дѣйствительности, твердымъ голосомъ говоритъ имъ: да будетъ такъ. Спрашивать онъ давно пересталъ; осмыслить жизнь все равно нельзя, на «зачѣмъ» все равно нѣтъ отвѣта. Въ этомъ случаѣ права молодость, — говоритъ Л. Шестовъ: — она никогда не спрашиваетъ. «О чемъ ей спрашивать? Развѣ пѣсня соловья, майское утро, цвѣтокъ сирени, веселый смѣхъ и всѣ прочіе предикаты молодости требуютъ истолкованія? Наоборотъ, всякое истолкованіе къ нимъ сводится. Настоящіе вопросы впервые возникаютъ у человѣка при столкновеніи со зломъ. Заклевалъ ястребъ соловья, увяли цвѣты, заморозилъ Борей смѣявшагося юношу и мы въ испугѣ начинаемъ спрашивать... А разъ начинаются вопросы — нельзя, да и ненужно торопиться съ отвѣтами. И тѣмъ менѣе — предвосхищать ихъ. Соловей умеръ и не будетъ больше пѣть, человѣкъ,

его слушавший, замерзъ, уже не слышать ему больше пѣсень. Положеніе такъ очевидно нелѣпое, что только при очевидномъ же желаніи во что бы то ни стало сбыть вопросъ можно стремиться къ осмысленному отвѣту. Отвѣтъ будетъ, долженъ быть нелѣпымъ — если не хотите его, перестаньте спрашивать...» (IV, 154; курс. нашъ). Этимъ Л. Шестовъ окончательно зачеркиваетъ всю свою книгу о Шекспирѣ, окончательно упраздняетъ вопросъ «зачѣмъ». Жизнь должна быть принята нами со всѣми ея ужасами, ибо смысла этихъ ужасовъ намъ не дано разгадать; болѣе того, прибавимъ мы отъ себя, этого смысла и вовсе не существуетъ. Тщетны поиски за *perpetuum mobile*, котораго не можетъ быть, пока существуетъ законъ сохранения энергіи; тщетны попытки обоснованія объективнаго смысла жизни, пока человѣкъ есть человѣкъ, а не пресловутый сверхчеловѣческой геній Лапласа.

Интересно отмѣтить, какъ у Л. Шестова, несмотря на весь его субъективизмъ, иногда прорывается своеобразная «тяга къ объективизму». Задыхаясь порою подъ гнетомъ своего фатализма, онъ ищетъ спасенія въ «метафизическихъ утѣшеніяхъ». Такъ пріятно помечтать на утѣшительную тему: а вдругъ и бессмыслица имѣетъ смыслъ?! И притомъ смыслъ объективный. А вдругъ окажется, что всѣ ужасы земли — это только испытаніе человѣческаго духа: «кто выдержитъ ихъ, кто отстоитъ себя, не испугавшись ни Бога, ни дьявола съ его прислужниками — тотъ войдетъ побѣдителемъ въ иной міръ...» (V, 174). А вдругъ окажется, что самая вопіющая нелѣпость — напимѣръ, бессмысленная старость Плюшкина — имѣетъ вполне определенное объективное значеніе: «кто знаетъ? можетъ быть, онъ (Плюшкинъ) дѣлаетъ свое возложенное на него природой, серьезное и важное дѣло...» (IV, 90). Но мы уже видѣли, какъ отвѣчаетъ Л. Шестовъ на всѣ эти «метафизическія утѣшенія», на всѣ эти «а вдругъ» и «можетъ быть», на всю эту идеологическую отрыжку его былыхъ надеждъ и упованій на разумную дѣйствительность: вспомните его ироническую рѣчь отъ лица метафизики, приведенную нами страницей выше. Всѣ эти объективные соблазны, столь заманчивые для слабыхъ духомъ людей, въ концѣ концовъ безсильны надъ Л. Шестовымъ, хотя онъ иногда и платитъ имъ дань; вообще же онъ категорически отказывается искать объективный смыслъ въ жизни человѣка: онъ принимаетъ лишь субъективный смыслъ этой жизни. Для него развитіе, прогрессъ не имѣетъ объективной цѣли; онъ заявляетъ, что прогрессъ во времени есть чистѣйшее заблужденіе (если имѣть въ виду объективную цѣль этого прогресса); «вѣроятнѣе всего, и есть развитіе, — говоритъ онъ, — но направление этого развитія есть линія перпендикуляра къ линіи времени. Основаніемъ же перпендикуляра можетъ быть любая человѣческая личность» (V, 127). Подчеркнутыя нами слова выражаютъ собою въ скрытомъ видѣ все ту же нашу мысль о субъективной цѣлесообразности нашихъ переживаній и о самоцѣльности cadaго даннаго момента.

На этомъ пунктѣ, связывающемъ философію трагедіи съ положеніями имманентнаго субъективизма мы и закончимъ наше знакомство съ философско-художественнымъ творчествомъ Л. Шестова. Хотѣлось бы еще подробнѣе, чѣмъ мы это сдѣлали выше, остановиться на замѣчательной статьѣ о Чеховѣ, въ которой философія трагедіи такъ близко приближается къ философіи безнадежности; на глубокой по мысли статьѣ «Похвала Глупости», которую до сихъ поръ еще многіе проникательные критики считаютъ только блестящимъ полемическимъ фельетономъ; — но приходится ограничиться тѣмъ немногимъ, что попутно говорили мы выше объ этихъ статьяхъ, особенно о первой изъ нихъ. Намъ осталось теперь бросить общій взглядъ на все философское творчество Л. Шестова въ его цѣломъ, посмотрѣть на его выводы и результаты съ той же точки зрѣнія, съ которой мы оцѣнивали творчество Э. Сологуба и Л. Андреева.

ХІІ.

Когда одинъ изъ критиковъ «поймалъ» Л. Шестова на противорѣчїи, то послѣдній иронически отвѣтилъ критику: «что правда — то правда. Поймалъ. Только зачѣмъ ловить было? И развѣ такъ книги читають? По прочтеніи книги нужно забыть не только всѣ слова, но и всѣ мысли автора и только помнить его лицо»... (V, 121; ср. V, 190). Это относится не ко всякой книгѣ, но несомнѣнно относится къ книгамъ Л. Шестова, особенно къ такой, какъ «Апоѳеозъ беспочвенности». Подчеркивать въ ней противорѣчїя — напрасный трудъ: вѣдь самъ авторъ заявляетъ намъ, что противорѣчїей онъ только и добивался! Но эти противорѣчїя не мѣшаютъ намъ помнить лицо автора книгъ о Нитцше, Толстомъ и Достоевскомъ.

Мы не будемъ поэтому останавливаться на цѣломъ рядѣ частныхъ вопросовъ, въ которыхъ видимъ у Л. Шестова противорѣчїя и ошибки въ постановкѣ или рѣшеніи; все это — не существенно. Мы ограничимся лишь двумя рѣзкими штрихами, которые рельефнѣе всего очерчивають «лицо» Л. Шестова: съ одной стороны это — *amor fati*, съ другой — психологія подпольнаго человѣка. На этихъ двухъ вопросахъ выяснится съ достаточной ясностью, что цѣнно и дорого для насъ въ художественно-философскомъ творествѣ Л. Шестова и что, наоборотъ, является для насъ совершенно неприемлемымъ.

Л. Шестовъ началъ свою литературную дѣятельность ожесточенной борьбой съ мнѣніемъ о безсмысленности, о случайности жизни. Онъ утверждалъ, какъ мы помнимъ, что необъяснимаго случая нѣтъ, а есть лишь случаи необъясненные. Взглядъ этотъ возможенъ, но обуславливается такимъ крайнимъ объективизмомъ, который къ лицу только великолѣпнымъ Сергѣямъ Николаевичамъ изъ горныхъ обсерваторій. На такой астрономической вышкѣ Л. Шестовъ не могъ оставаться долгое время и скоро спустился изъ этихъ возвышенныхъ мѣстъ на землю, къ житейской безсмыслицѣ, къ неоправданной случайности, ко всѣмъ чернымъ тѣнямъ земли. Пришлось признать власть Случая. Для Л. Шестова это значило прійти къ абсолютному пессимизму и абсолютному скептицизму. Онъ пришелъ къ нимъ, но онъ и прошелъ черезъ нихъ, найдя спасеніе въ *amor fati*: отъ дождя онъ бросился въ воду. Случай есть, онъ неизбѣженъ, непобѣдимъ — такъ буду же я любить этотъ случай, любить необходимость (это все равно), любить смерть, несправедливость, несчастья, всѣ черныя тѣни земли. Л. Шестовъ пришелъ къ тому же прїятію міра, которое мы уже видѣли у Θ . Сологуба:

Я люблю мою темную землю
И, въ предчувствїи вѣчной разлуки,
Не одну только радость прїемлю,
Но, смиренно, и тяжкія муки.
Ничего не отвергну въ созданыи...

Это былъ единственный выходъ, оставшійся Л. Шестову, какъ въ свое время и Θ . Сологубу. «Разсудку вопреки», Л. Шестовъ пытался отстоять смыслъ мірового зла, смыслъ $\mu\alpha\rho\omicron\nu$ 'а, но убѣдился, что разумъ здѣсь безсиленъ; отсюда ненависть Л. Шестова ко всякому *ratio* *) и признаніе имъ вопреки всему въ мірѣ этого мірового зла, принятіе міра въ его цѣломъ, *amor fati*. Разумъ не можетъ отвѣтить на вопросъ «зачѣмъ», а потому надо принять міръ безъ всякихъ вопросовъ. «Уже не стараешься предвидѣть и объяснять, а ждешь принимая все непоправимое за должное», — говоритъ Л. Шестовъ; и въ этихъ простыхъ и немногихъ словахъ ключъ къ его философіи (ср. IV, 91). Смерть Корделїи, трупъ ребенка, собственныя безнадежныя страданія —

*) Это сближаетъ Л. Шестова съ неизвѣстнымъ ему (да и вообще малоизвѣстнымъ) нѣмецкимъ мыслителемъ Банзеномъ (I. Bahnsen), который исходилъ изъ утвержденія анти-логичности сущаго. Его главныя произведенія «Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt» (1882 г.), «Mosaiken und Silhouetten» и др. дѣлають изъ него замѣчательнаго предшественника Л. Шестова.

все это непоправимо и не может быть рационализировано и логически оправдано; все это нельзя логически *оправдать*, но можно только *принять* или *не принять*, отвергнуть. Въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ передъ собой бунтъ человѣка противъ Бога, противъ міра; какъ возможно подобное непріятіе міра и къ какимъ логическимъ послѣдствіямъ оно ведетъ — объ этомъ у насъ еще будетъ рѣчь, а какъ возможно такое пріятіе міра — это мы видѣли на примѣрѣ Л. Шестова. Онъ принимаетъ міръ и тѣмъ самымъ оправдываетъ его (логично, но не логически), онъ съ отчаяніемъ и безнадежностью въ душѣ любитъ его, онъ со скрежетомъ зубовъ обнимаетъ его.

Есть, бываетъ такая любовь, сопряженная съ отчаяніемъ; достаточно вспомнить Достоевскаго, съ такой потрясающей силой развившаго этотъ мотивъ (въ новѣйшей русской литературѣ можно назвать Валерія Брюсова, — см. его стихотворенія «Въ застѣнкѣ», «Видѣніе крыльевъ» и др.). Любовь Настасьи Филипповны къ Идіоту, любовь Дмитрія Карамазова къ Грушенькѣ — вотъ amor fati Л. Шестова, вотъ его любовь къ мучительной действительности, любовь, сопряженная съ отчаяніемъ:

Люблю я отчаяніе мое безмѣрное,
Намъ радость въ послѣдней каплѣ дана.
И только одно я здѣсь знаю вѣрное:
Нужно всякую чашу пить до дна, —

эти строки З. Гипсіусъ Л. Шестовъ недаромъ считаетъ такими поэтическими, глубокими, правдивыми (IV, 281): въ нихъ выражается основное чувство человѣка, пришедшаго къ пріятію міра.

Въ этомъ принятіи міра — цѣнная и дорогая для насъ черта творчества Л. Шестова. Имманентный субъективизмъ требуетъ принятія міра и тѣмъ самымъ оправдываетъ его, не рационализируя; это принятіе, это оправданіе — дѣло не логики, а психологіи, не силлогистическихъ построений, а душевныхъ переживаній. Я принимаю этотъ міръ, со всѣми его ужасами, со всей его объективной бессмысленностью, потому что вижу субъективную осмысленность жизни; вы, быть можетъ, проклянете и не пріймете этотъ міръ именно изъ-за его объективно не осмысленныхъ ужасовъ: спора здѣсь быть не можетъ, логика здѣсь бессильна. Логика здѣсь бессильна, а потому мы, ничего не доказывая, никого не убѣждая, только говоримъ, что *если* мы хотимъ жить, то должны принять этотъ міръ, какъ онъ есть. И мы принимаемъ его, какъ въ концѣ концовъ приняли его и Ѳ. Сологубъ, и Л. Андреевъ, и Л. Шестовъ, какъ безсознательно принимаютъ его почти всѣ живущіе въ этомъ мірѣ.

Мы принимаемъ міръ. Значитъ ли это, однако, что для насъ обязательна та психологія, которую мы очертили выше, психологія любви съ надрывомъ, любви со скрежетомъ зубовнымъ, психологія подпольнаго человѣка и его amor fati? Для Л. Шестова *принимать* міръ значитъ *любить* его ужасы, значитъ «слагать гимны уродству, разрушенію, безумію, хаосу, тѣмъ»; *не принимать* значитъ для него *проклинать*. Неужели же tertium non datur? Неужели же я могу только или любить, или проклинать паровозъ, случайно раздавившій на смерть близкаго мнѣ человѣка? Неужели же я могу только или любить, или проклинать камень, раздробившій голову ребенку? Да, я могу проклинать, могу ненавидѣть того, кто бросилъ этотъ камень, того, кто не остановилъ вовремя паровозъ. Но... но вѣрить въ Машиниста вселенной мы предоставляемъ трансцендентистамъ разныхъ ранговъ и степеней; имъ есть кого любить или кого ненавидѣть. Мы же отказываемся проклинать или любить самый *фактъ*, мы не будемъ ни любить, ни ненавидѣть самую машину. Ребенокъ бьетъ стулъ, о который больно ударился, Ксерксъ велѣлъ высѣчь разсердившее его море; но мы не дѣти и не дикари... и, прибавимъ также, не подпольные люди. Психологія и тѣхъ, и другихъ, и третьихъ намъ понятна, но значитъ ли это, что мы должны ее раздѣлять? И любо-

пытно: взрослые смотрят со снисходительной улыбкой на ребенка, воюющего со стулом, но тут же сами в безсилой злобѣ шлють проклятія слѣпой механической силѣ, причинившей имъ душевную боль... Надо стать выше этой дѣтской психологіи. Надо принять міръ и не сражаться со стульями. Но неужели же намъ надо любить эти стулья, любить эту причинившую намъ боль слѣпую механическую силу? Странное зрѣлище — ребенокъ, цѣлующій тотъ стуль, о который онъ ушибся... Да, странное зрѣлище. И насколько проста и элементарна психологія дѣтей и дикарей, настолько сложна психологія подпольнаго человѣка...

ХІІІ.

Психологія подпольнаго человѣка — это наиболѣе характерная черта, съ которой навсегда останется въ нашей памяти «лицо» Л. Шестова. И опять-таки — какъ и въ случаѣ съ *amor fati* — намъ остается лишь отмѣтить, что дорого и цѣнно для насъ въ этой чертѣ и что, наоборотъ, совершенно неприемлемо.

Высшая степень индивидуализма, отказъ отъ всякихъ трансцендентныхъ утѣшеній; ненависть ко всякой попыткѣ — позитивной или мистической, безразлично — оправданія настоящаго будущимъ; глубокая личная трагедія; личность, какъ вершина міра — всѣ эти главныя свойства подпольнаго человѣка дѣлаютъ его личную трагедію міровой трагедіей. Но несмотря на все это, есть одна черта, которая рѣзко отдѣляетъ насъ отъ подпольнаго человѣка. Эта черта — социальность: инстинктъ, совершенно атрофированный у подпольнаго человѣка и безконечно дорогой для насъ.

Pereat mundus, fiat, да погибнетъ міръ, но да буду я. «Свѣту ли провалиться или мнѣ чаю не пить? Я скажу, что свѣту провалиться, а чтобъ мнѣ чай всегда пить»... Такъ говоритъ подпольный человѣкъ. Можетъ ли онъ такъ говорить? Смѣетъ ли онъ такъ говорить? Да, можетъ; да, смѣетъ. Кто или что запретитъ ему такъ говорить и такъ думать: Богъ, въ котораго онъ не вѣритъ, или категорический императивъ, котораго онъ не признаетъ? Возьмемъ самый крайній случай осуществленія этихъ подпольныхъ идей: въ романѣ Зола «Парижъ» ученый химикъ, изобрѣтатель страшно сильнаго взрывчататаго вещества, собирается взорвать чуть ли не половину Парижа; представимъ себѣ, что вещество это въ миллионы разъ сильнѣе и что подпольный человѣкъ действительно можетъ однимъ ударомъ взорвать весь земной шаръ... Или другой примѣръ: въ романѣ Н. Лопатина «Чума» передъ нами подпольный человѣкъ, тоже знаменитый ученый, профессоръ Хребтовъ, ненавидящій весь человѣческій родъ и заражающій Москву чумою *)... Что вы можете выставить противъ такихъ людей? Много, конечно: сумасшедшій домъ, смирительную рубашку, висѣлицу... Но развѣ палка аргументъ? — скажемъ мы, пародируя извѣстныя слова Нитцше; — съ какихъ же это поръ *argumentum baculinum* является доводомъ въ пользу «добра», «гуманности» и всего того, что такъ ненавистно подпольному человѣку? *Pereat mundus, fiat; pereat mundus, fiat voluntas mea* — вѣдь это опредѣленные *идеи*, противъ которыхъ палка безсильна, какъ безсильны и всѣ пушки міра. Съ идеей можетъ бороться только идея.

Какую же идею можемъ мы противопоставить абсолютному эгоизму подпольнаго человѣка? — Подпольные люди — не выдумка художника или философа, но фактъ; идеи подпольныхъ людей — не менѣе яркіе факты; какіе же факты можемъ мы противопоставить имъ со своей стороны? На это впервые въ русской литературѣ отвѣтили Достоевскій, какъ впервые открылъ онъ намъ глаза и на подпольнаго человѣка. Достоевскій (а въ настоящее время Л. Шестовъ) достаточно компетентный свидѣтель того, что подпольные люди, подпольныя идеи существуютъ... И вотъ что интересно: вскрывъ передъ

*) Обращаемъ, кстати, вниманіе читателей на этотъ романъ, оставшійся, кажется, совершенно незамѣченнымъ. Если г. Н. Лопатинъ начинающій авторъ — какъ можно заключить изъ чисто внѣшней неопытности его приемовъ, — то нельзя не удивляться сжатости мысли и силѣ чувства, съ какими написанъ этотъ его романъ.

нами сущность подпольных идей в своих гениальных «Записках из подполья», Достоевский немедленно же, в слѣдующем же своемъ произведеніи, «Преступленіи и наказаніи», съ не меньшей гениальностью противопоставилъ подпольнымъ идеямъ идеи «надпольныя», выражаясь по аналогіи. Въ этомъ главный смыслъ «Преступленія и наказанія», главный смыслъ душевной драмы Раскольникова. Утвержденіе своей личности Раскольниковъ хочетъ довести до отрицанія другихъ личностей; на пути къ этому не весь земной шаръ ему надо взорвать, а всего-на-всего одну старушонку убить. Онъ убиваетъ ее во имя утвержденія своего я, во имя принципа «*pereat mundus, fiam*», во имя заповѣди абсолютнаго эгоизма: «я цѣль, все остальное средство»; и немедленно послѣ убійства передъ нимъ открывается идея утвержденія чужого Я, во имя заповѣди этического индивидуализма: «человѣкъ — самоцѣль».

Вотъ та надпольная идея, которую мы противопоставляемъ подпольной. Замѣтите: только противопоставляемъ, ни на минуту не собираясь убѣждать или побѣждать ею подпольнаго человѣка; вѣдь здѣсь опять-таки логика безсильна, здѣсь опять область психологіи. Подпольный человѣкъ въ правѣ не принять этого нашего переживанія, какъ мы не принимаемъ его переживаній; оставимъ же его въ нравственномъ подпольѣ и отнесемъ къ нему съ уваженіемъ, такъ какъ самъ же онъ училъ насъ «уважать великое безобразіе, великую неудачу, великое несчастіе»... (Почему только «великое»? — всякое!). Ибо, поистинѣ, великое несчастіе — имѣть атрофированнымъ чувство утвержденія чужого я... Это чувство — несомнѣнный фактъ, не менѣе несомнѣнный, чѣмъ абсолютный эгоизмъ подпольнаго человѣка. Идея противостоитъ идеѣ, фактъ противостоитъ факту; и мы, чаще всего безсознательно, склоняемся на ту сторону, которая соотвѣтствуетъ нашей духовной организаціи.

Все это приводитъ насъ къ чувству социальности, какъ суммы утвержденных чужихъ я, къ чувству, столь чуждому для подпольнаго человѣка. Этого чувства у него нѣтъ — такова психологія подпольнаго человѣка; она — фактъ, но изъ этого факта вовсе не слѣдуетъ, что онъ универсаленъ, необходимъ, что существуетъ онъ и только онъ. А между тѣмъ подпольный человѣкъ, устами Л. Шестова, требуетъ признанія за этимъ фактомъ, за своей подпольной психологіей, универсальнаго значенія. «*Pereat mundus, fiam*: для всѣхъ людей, въ концѣ концовъ, существуетъ только этотъ одинъ послѣдній законъ, — заявляетъ Л. Шестовъ; — ...но великіе болѣе или менѣе смѣло выражаютъ его, а невеликіе — таятъ про себя. Законъ же остается одинъ для всѣхъ» (курсивъ Л. Шестова). Не въ правѣ ли мы въ его универсальности видѣть признакъ его силы и признать поэтому, что «санкція истины» за героемъ подполья?» (III, 242). Нѣтъ, не въ правѣ, — можемъ отвѣтить мы, — и не въ правѣ по двумъ очень простымъ причинамъ. Во-первыхъ: какъ вамъ нравится эта ссылка на универсальность, какъ на «санкцію истины», со стороны мыслителя, который неустанно борется со всякими универсальными, общеобязательными истинами, который даже философію опредѣляетъ, какъ ученіе о ни для кого не обязательныхъ истинахъ (V, 128). И вдругъ — истина абсолютнаго эгоизма является общеобязательной, универсальной, закономъ для всѣхъ! Откуда намъ сіе? Тутъ дѣло не въ противорѣчій, а въ характерности этого противорѣчія: борясь съ универсальностью, приходится въ то же время опираться на нее! Но это только къ слову; необходимо было отмѣтить, что ссылка на универсальность совсѣмъ не къ лицу подпольному человѣку. Во-вторыхъ — и это гораздо важнѣе — никакой универсальности мы въ данномъ случаѣ передъ собой не имѣемъ. И когда Л. Шестовъ вопрошаетъ насъ: «не слѣдуетъ ли въ абсолютномъ эгоизмѣ видѣть неотъемлемое и великое, да, великое (курсивъ Л. Шестова) свойство человѣческой природы?» (IV, 127), то мы на это отвѣчаемъ: великое это свойство или нѣтъ — объ этомъ пока спорить не будемъ, но что оно не «неотъемлемое», не универсальное, не всеобщее — это уже совершенно несомнѣнно. Психологія подпольнаго человѣка, покоящаяся на этомъ свойствѣ — фактъ, и мы его принимаемъ какъ таковой; но не менѣе «неотъемлемый» фактъ и психологія надпольнаго человѣка, съ его

утвержденіемъ не только своего, но и чужого я. Соціальные инстинкты не менѣе сильны въ людяхъ, чѣмъ индивидуальныя: это забываютъ тѣ, которые хотѣли бы сдѣлать абсолютный эгоизмъ закономъ *для всѣхъ* и обратить весь родъ людской въ явныхъ или тайныхъ подпольныхъ людей, въ подпольныхъ людей *de facto* или *in potentia*. Но это — покушеніе съ негодными средствами.

Противъ психологіи подпольнаго человѣка безсильны какіе бы то ни было логическіе аргументы, какъ безсильны они и во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда мы имѣемъ передъ собой разные типы мышленія или чувствованія. Вспомните великолѣпнаго Сергѣя Николаевича изъ горной обсерваторіи: чѣмъ можно *опровергнуть* его крайній объективизмъ? Ничѣмъ. Можно только *противопоставить* его трансцендентному объективизму нашъ имманентный субъективизмъ, который для Сергѣя Николаевича является настолько же неопровержимымъ. Такъ и въ этомъ случаѣ: психологіи подпольнаго человѣка мы противопоставляемъ настолько же несомнѣнную психологію надпольнаго человѣка. Свѣту ли провалиться или мнѣ чаю не пить? — ставить вопросъ подпольный человѣкъ и отвѣчаетъ: свѣту провалиться, а чтобъ мнѣ чай всегда пить. (Гдѣ онъ будетъ пить чай, если свѣтъ провалится — этимъ вопросомъ подпольный человѣкъ не задается). Отвѣтъ надпольнаго человѣка какъ-разъ обратный: мнѣ провалиться, но чтобъ всему свѣту всегда чай пить. *Pereat mundus, fiam*, пусть погибнетъ міръ, но да буду я, говоритъ подпольный человѣкъ; *peream, fiat mundus*, пусть погибну я, но да будетъ міръ, говоритъ надпольный человѣкъ. И въ этомъ — величайшее утвержденіе личности человѣка, величайшее проявленіе этического индивидуализма: кто душу свою погубитъ, тотъ спасетъ ее...

Во всемъ этомъ подпольный человѣкъ видитъ только «общія идеи», «самопожертвованіе», «добро», «гуманность» и вообще всѣ тѣ старыя слова, которыя онъ привыкъ ставить въ ироническія кавычки. И онъ правъ: для него это только «слова, слова, слова», ибо не обладаетъ онъ тѣмъ чувствомъ, которое лежитъ въ основѣ этихъ словъ, чувствомъ утвержденія чужого я, чувствомъ соціальности. Но вѣдь такое чувство существуетъ, это — фактъ, и противъ этого факта безсильны всѣ подпольныя идеи. Абсолютный эгоизмъ — вѣдь это не только несознанный инстинктъ, но и «общая идея» (столь ненавистная подпольному человѣку); этической индивидуализмъ — вѣдь это не только «общая идея», но и врожденный инстинктъ. Здѣсь идея стоитъ противъ идеи, фактъ противъ факта, переживаніе противъ переживанія; споръ становится излишнимъ, невозможнымъ. И да будетъ здѣсь, по евангельскому завѣту, наше слово «да, да» или «нѣтъ, нѣтъ», а что сверхъ того, то все равно безсильно дать перевѣсъ той или иной точкѣ зрѣнія. Передъ нами подпольная психологія и надпольная психологія; намъ остается только склониться на ту или на другую сторону. Третьяго пути нѣтъ, если не считать такимъ третьимъ путемъ трагическое положеніе буриданова осла...

XIV.

Насколько безповоротно приходитъ Л. Шестовъ къ подпольной психологіи, настолько же рѣшительно склоняемся мы къ психологіи надпольной, въ той ея модификаціи, которая ясна для прочитавшихъ предыдущая страницы. Мы стоимъ на почвѣ глубокаго индивидуализма, мы принимаемъ личность за вершину міра, но именно потому мы и не можемъ ограничиться утвержденіемъ только своего я, принимая за средство все остальное: этому противится непосредственное чувство. И какими страшными словами ни называйте вы это чувство — «моралью», «любовью къ ближнему», «категорическимъ императивомъ» и т. п., — какія ироническія кавычки ни ставьте, все же это чувство остается первичнымъ фактомъ, съ которымъ мы должны считаться, съ которымъ мы не можемъ не считаться. Подпольный человѣкъ пытается преодолѣть это чувство (если оно у него не атрофировано), пытается стать выше его, стать по ту сторо-

ну добраго и злого, ибо, говоритъ онъ, чувство это («гуманность», «любовь къ ближне-му», «добро» и т. п.) бессильно оправдать міръ, бессильно осмыслить хоть одну слезу. Да, это такъ; но что это доказываетъ? Только то, что нельзя искать въ «добрѣ» объективнаго оправданія жизни — мы помнимъ, какъ ярко освѣтилъ эту мысль Л. Шестовъ въ своей книгѣ о Толстомъ и Нитцше. И именно на такой точкѣ зрѣнія стоитъ имманентный субъективизмъ, не признающій въ жизни никакого объективнаго смысла и видящій цѣль въ настоящемъ. Для насъ, какъ и для Л. Шестова, ненавистны всѣ мистическія и позитивныя попытки оправданія настоящаго будущимъ, всѣ трансцендентныя утѣшенія, всѣ стремленія оправдать будущимъ добромъ настоящее зло; но все это нисколько не колеблетъ несомнѣнности факта утвержденія чужого я, нисколько не колеблетъ свойственнаго человѣку чувства социальности.

Здѣсь лежитъ выходъ изъ подполья — для желающихъ выйти оттуда; здѣсь причина возможности тѣхъ социальныхъ идеаловъ, которые такъ ненавистны подпольному человѣку. Для подпольнаго человѣка всякій социальный идеалъ есть попытка оправдать будущимъ настоящее; вотъ почему онъ ненавидитъ и презираетъ всѣ эти идеалы. Пусть наши социальные идеалы станутъ когда-нибудь дѣйствительностью, пусть на землѣ воцарятся миръ, любовь и справедливость; но, спрашивается, «развѣ будущее счастье можетъ искупить несчастье прошлаго и настоящаго? Развѣ судьба Макара Дѣвушкина, котораго оплевываютъ въ XIX столѣтіи, становится лучше оттого, что въ XXII столѣтіи никому не будетъ дозволено обижать своего ближняго? Не только не лучше, а хуже. *Нѣтъ, если уже на то пошло, такъ пусть же навѣки несчастье живетъ среди людей, пусть и будущихъ Макаровъ оплевываютъ*» (III, 99; курсивъ нашъ). Мы уже приводили эти слова Л. Шестова, въ которыхъ такъ характерно выражается подпольная философія. Ихъ неприкрытый, голый смыслъ таковъ: если я несчастливъ, то какъ смѣютъ люди быть счастливыми? (Замѣтимъ въ скобкахъ, что теперь читателю должна быть ясна уже отмѣченная нами связь между подпольной философіей и темой андreeвскаго разсказа «Тѣма»). Если я несчастливъ теперь, то пусть же всѣ люди будутъ несчастны навѣки; а потому — долой всякіе социальные и гуманные идеалы и да здравствуетъ безнадежность!

Мы знаемъ, что такая философія, такая психологія — возможны. Но мы знаемъ также, что кромѣ этой философіи и психологіи озлобленнаго человѣка есть и другая, провозглашающая: *pergam, fiat mundus!* Это не значить, конечно, чтобы я считалъ себя только средствомъ, только кирпичемъ для зданія *Zukunftstaat*'а; это значить, что социальный идеалъ есть часть моего общаго, субъективно-телеологическаго идеала. Цѣль жизни — въ настоящемъ, объективнаго смысла жизни нѣтъ; но въ мои субъективныя цѣли входитъ борьба за лучшее будущее человечества: *не потому, чтобы это лучшее будущее оправдывало печальное настоящее и прошлое, а потому что къ этому приводитъ меня мое непосредственное чувство утверждения чужого я*, т.-е. инстинктъ социальности, чувство любви къ человѣку. Базаровъ возненавидѣлъ мужика при мысли, что мужикъ этотъ черезъ двѣсти лѣтъ будетъ въ бѣлой избѣ жить, а изъ него, Базарова, въ это время лопухъ будетъ расти: отъ насъ далека эта подпольная озлобленность, ибо сильнѣе ея наше непосредственное чувство. У кого этого непосредственнаго чувства нѣтъ, тотъ, конечно, никогда не выйдетъ изъ нравственнаго подполья на свѣтъ божій. Смыслъ нашей жизни не въ томъ, что мы боремся за счастье грядущихъ поколѣній; субъективный смыслъ нашей жизни — въ ней самой, въ непосредственныхъ переживаніяхъ: это для насъ несомнѣнно. Но какимъ образомъ отсюда можно вывести, что, слѣдовательно, эта борьба за грядущее счастье не должна входить въ наши непосредственные переживанія — это для насъ непонятно.

Социальность — вотъ рѣзкая черта, отдѣляющая насъ отъ психологіи подпольнаго человѣка. Но социальность эта для насъ не оправдываетъ міра, не осмысливаетъ жизни и въ этомъ отношеніи мы еще болѣе рѣзко расходимся съ тѣми изъ надполь-

ных позитивистовъ или мистиковъ, которые пытаются оправдать жизнь земнымъ или небеснымъ Zukunftstaat'омъ. Соціальность для насъ не конечная цѣль, а вѣчно-текущій процессъ, одна изъ суммарныхъ частей субъективно осмысленной жизни. И это признаніе субъективнаго смысла жизни, признаніе цѣли не въ будущемъ, а настоящемъ — признаніе, столь ненавистное громадному большинству и мистиковъ и позитивистовъ — сближаетъ насъ съ философіей подпольнаго человѣка. Вслѣдъ за Л. Шестовымъ, авторомъ книги о Шекспирѣ, мы признаемъ субъективную осмысленность личной трагедіи, хотя въ то же время видимъ и всю бессмысленность драмы; выше мы выяснили, что именно драма, мѣров, случай — дѣлаютъ для насъ совершенно невозможной объективную осмысленность жизни человѣка. Будущее для насъ не оправдываетъ и не осмысливаетъ настоящаго, а потому цѣль мы видимъ не въ будущемъ, но именно въ этомъ настоящемъ, являющемся самоцѣлью. Любая личность, говоря словами Л. Шестова, можетъ быть основаніемъ перпендикуляра къ линіи времени; и именно по этому перпендикуляру, а не по линіи времени, идетъ субъективно-осмысленный процессъ развитія, въ которомъ каждый данный моментъ есть самоцѣль. Стоя на этой точкѣ зрѣнія, мы не будемъ оправдывать имманентное настоящее трансцендентнымъ будущимъ, а пріймемъ это настоящее, пріймемъ міръ: «все въ жизни лишь человѣческое, слишкомъ человѣческое, и въ этомъ спасеніе, надежда, новая заря», — слышали мы отъ Л. Шестова.

Мы принимаемъ міръ — это опять сближаетъ насъ съ подпольной философіей; но сближеніе это чисто внѣшнее. Мы опять вынуждены отстаивать свое принятіе міра и противъ людей трагедіи и противъ людей обыденности. Подпольный человѣкъ требуетъ отъ насъ не только принятія міра, но и прославленія всѣхъ его ужасовъ, любви ко всему непоправимому; читатель помнитъ, почему мы отказались раздѣлить такой amor fati. Но тутъ къ намъ подходитъ типичный представитель обыденности, благонамѣренный чиновникъ Негодящевъ (изъ романа Помяловскаго «Мѣщанское счастье») и тоже требуетъ принятія міра безъ дальнихъ разсужденій: «прочъ вопросы! Ихъ жизнь разрѣшить, только бери ее такъ, какъ она есть:... безъ смысла жизнь — живи безъ смысла, худо жить — живи худо»... Мы не хотимъ оскорблять подпольнаго человѣка, сопоставляя его философію съ этой философіей «трансцендентальнаго чиновничества», по ядовитому слову Помяловскаго; но нельзя не указать на то общее, что ихъ сближаетъ: это общее — *пассивность* по отношенію къ жизни, къ принимаемому міру. Л. Шестовъ, на примѣръ, категорически заявляетъ, что amor fati неизбѣжно влечетъ за собой квіетизмъ (II, стр. XIV). Здѣсь снова, послѣ внѣшняго сближенія, мы глубоко расходимся по существу съ подпольной философіей; и снова раздѣляющей чертой является соціальность, во имя которой философія имманентнаго субъективизма должна быть глубоко *активной* въ своемъ отношеніи къ міру, должна быть философіей не покоя, а движенія и борьбы за субъективно-телеологическіе нравственные и социальные идеалы. Несомнѣнно: нашъ путь и путь подпольнаго человѣка расходятся въ разныя стороны — теперь это достаточно ясно; къ тому же его путь лежитъ въ подпольѣ, а нашъ по землѣ; но пути эти перекрещиваются въ нѣсколькихъ мѣстахъ, и на перекресткахъ этихъ мы можемъ время отъ времени сходиться съ подпольнымъ человѣкомъ. И какъ бы мы ни расходились въ концѣ концовъ съ подпольной психологіей и философіей, но для насъ всегда останутся глубоко цѣнными личная трагедія подпольнаго человѣка, его мучительные поиски за правдой жизни, за смысломъ жизни, его смѣлый взглядъ въ глаза жизни и смерти, его непримиримый индивидуализмъ, его отказъ отъ всякихъ трансцендентныхъ утѣшеній. Все это дорого для насъ и въ творествѣ Л. Шестова, все это придаетъ его философско-художественному творчеству неумирающее значеніе, все это дѣлаетъ творчество Л. Шестова насущнымъ и необходимымъ для cadaго изъ насъ. Остаться съ Л. Шестовымъ не можетъ никто, но пройти черезъ него долженъ всякій.

XV.

Значеніе Л. Шестова въ русской литературѣ, въ исторіи русской мысли вполнѣ определяется всѣмъ сказаннымъ выше. Подобно Ѡ. Сологубу, Л. Шестовъ — одинокая вершина, не примыкающая къ той горной цѣпи, которая, соединенная прочной преемственной идейной связью, проходитъ черезъ всю русскую литературу. Быть можетъ, и для Ѡ. Сологуба и Л. Шестова можно установить эту идейную связь, если смотрѣть на нихъ, какъ на *идеологовъ декадентства*; однако развитіе этого взгляда, какъ оно ни интересно, вывело бы насъ далеко за предѣлы нашей задачи. Но если даже Л. Шестовъ и былъ идеологомъ декадентства, то все же онъ слишкомъ своеобразенъ, слишкомъ самъ по себѣ, все же онъ остается одинокой вершиной, доступъ на которую открыть, по его же выраженію, «nur für die Schwindelfreie». Мы не должны бояться головокруженія и должны слѣдовать за Л. Шестовымъ по узкимъ, трудно проходимымъ, лежащимъ надъ пропастями тропинкамъ; пройти этотъ путь, сказали мы, долженъ всякій, остаться же съ Л. Шестовымъ не можетъ никто именно потому, что Л. Шестовъ такой одинокій, такой своеобразный писатель. Каждая его книга — съ этого утвержденія мы начали знакомство съ Л. Шестовымъ — есть книга «für Alle und Keinen»; для всѣхъ — такъ какъ Л. Шестовъ ставитъ вопросы мучительные для всѣхъ; для никого — такъ какъ слишкомъ своеобразны отвѣты, которые даетъ Л. Шестовъ. «Учениковъ» и «школъ» у Л. Шестова, къ счастью для него, никогда не будетъ. Но зато, къ несчастью, у него можетъ быть нѣчто худшее, чѣмъ «школа» и «ученики»: у него можетъ явиться стадо послѣдователей, которые сдѣлаютъ съ философіей трагедіи нѣчто въ родѣ того, что сдѣлали съ идеями Нитцше безчисленные стада «нитцшеанцевъ» разныхъ сортовъ и степеней...

Самъ Л. Шестовъ прошелъ черезъ Нитцше такъ же, какъ прошелъ раньше черезъ Достоевскаго и Толстого; но никогда онъ не былъ «нитцшеанцемъ». Онъ пережилъ Нитцше, онъ перечувствовалъ и передумалъ его чувства и мысли въ глубинѣ своей души, онъ далъ намъ своеобразную — быть можетъ, лучшую во всей міровой литературѣ — интерпретацію идей Нитцше, но «нитцшеанцемъ» онъ не былъ никогда, никогда не выкраивалъ онъ изъ Нитцше ярлыки и шаблоны на всѣ случаи жизни, никогда не проповѣдывалъ той упрощенной морали, которой стада нитцшеанцевъ загрязнили выстрадаанныя мысли Нитцше. И то, что случилось не такъ давно съ Нитцше, теперь, повидимому, станетъ участію Л. Шестова. Конечно, у насъ не будетъ цѣлыхъ стадъ «шестовцевъ», но по нѣкоторымъ признакамъ можно судить, что его собираются провозгласить и уже провозглашаютъ своимъ духовнымъ отцомъ всѣ современные эпигоны декадентства, какъ въ области художественной, такъ и въ области критической мысли. Быть можетъ, Л. Шестовъ былъ безсознательнымъ идеологомъ декадентства, но теперь выродившіеся эпигоны декадентства хотятъ провозгласить его своимъ идеологомъ; его хотятъ считать своимъ «учителемъ» всѣ тѣ, у кого на недѣлѣ семь пятницъ, у кого мысли играютъ въ чехарду (— вѣдь самъ Л. Шестовъ провозглашаетъ «апоѳеозъ беспочвенности»!), всѣ тѣ, у кого никогда не бывало никакихъ нравственныхъ запросовъ и сомнѣній (— вѣдь самъ Л. Шестовъ борется съ «добромъ» и «гуманностью»!), всѣ тѣ, у кого отроду не было двухъ послѣдовательныхъ мыслей (— вѣдь самъ Л. Шестовъ «добивается противорѣчій»!), всѣ тѣ, которые не доросли ни до какого міровоззрѣнія, которые хотятъ избавить себя отъ обязанности мыслить логически, которые хотятъ имѣть право *bona fide* воспѣвать «похвалу глупости»...

Среди современныхъ эпигоновъ декадентства не мало такихъ людей — не въ именахъ дѣло; и всѣ они хотѣли бы примазаться къ имени Л. Шестова, чтобы именемъ его невозбранно творить всякую моральную и логическую пакость... То, что перестрадалъ, перечувствовалъ, передумалъ Л. Шестовъ, эти господа хотятъ надѣть на себя,

какъ готовое платье въ магазинѣ; они хотятъ имѣть право на опошленные ими выводы философіи трагедіи, будучи всего на всего авторами философіи водевиля. Считать своимъ «учителемъ» или идеологомъ Л. Шестова они имѣютъ такое же право, съ какимъ безчисленные нитцшеанцы могли считать себя учениками Нитцше. И то, что нѣкогда сказалъ о своихъ «ученикахъ» Нитцше, то Л. Шестовъ можетъ съ не меньшимъ основаніемъ повторить объ этихъ своихъ послѣдователяхъ: «мнѣ нужно обвести оградой свои слова и свое ученіе, чтобы въ нихъ не ворвались свиньи»... Эти «свиньи», скажемъ мы словами Л. Шестова, прослышали, что кто-то почему-то возсталъ противъ логики, противъ морали и вообразили себѣ, что это онъ поднялся на защиту ихъ дѣла... И Л. Шестову слѣдовало бы поторопиться обвести оградой свои слова отъ этихъ незваныхъ друзей и союзниковъ. Или, можетъ быть, онъ убѣжденъ, что отъ такихъ «учениковъ» не спасетъ никакая ограда? По его меланхолическому замѣчанію, ««свиньи» проникаютъ всюду, ибо имъ и черезъ ограду перебираться не нужно»... (II, 177). Въ такомъ случаѣ другое дѣло...

Но все это только къ слову; никакія «свиньи» не могутъ запятнать своимъ признаніемъ и помѣшать намъ высоко цѣнить философско-художественное творчество Л. Шестова. И эта высокая оцѣнка значенія Л. Шестова тѣмъ болѣе безпристрастна, что мы, какъ видѣлъ читатель, расходимся съ нимъ въ очень и очень многомъ. Л. Шестовъ воспѣваетъ «божественную беспочвенность», мы ищемъ твердую почву подъ ногами; Л. Шестовъ ненавидитъ и разрушаетъ «міровоззрѣніе», мы строимъ его: во всемъ этомъ мы съ нимъ принципиальные, непримиримые противники. «Чѣмъ занимается большинство писателей? — ставитъ вопросъ Л. Шестовъ и иронически отвѣчаетъ: — строятъ міровоззрѣнія и полагаютъ при этомъ, что занимаются необыкновенно важнымъ, священнымъ дѣломъ!» (V, 28). Этимъ «священнымъ дѣломъ», какъ ясно изъ всего предыдущаго, занимается и авторъ настоящей книги, а Л. Шестовъ считаетъ своимъ «священнымъ долгомъ» вести борьбу со всякими міровоззрѣніями: это ли не діаметральная противоположность взглядовъ, это ли не коренное и непримиримое противорѣчіе! И однако это не мѣшаетъ намъ чрезвычайно высоко цѣнить міровоззрѣніе — да, *міровоззрѣніе* Л. Шестова. А что у Л. Шестова, этого неутомимаго *Weltanschauungsfresser'a* (это двухъаршинное и не поддающееся переводу нѣмецкое слово такъ хорошо характеризуетъ автора «Апоѳеоза беспочвенности!»), что у Л. Шестова, говоримъ мы, есть свое міровоззрѣніе, съ вполне опредѣленными принципами и методологическими приемами — это мы считаемъ уже достаточно доказаннымъ (см. выше [гл. XI](#)).

Но какъ бы ни расходились наши міровоззрѣнія, мы всегда будемъ помнить, что въ міровоззрѣніи Л. Шестова ставится и своеобразно рѣшается безконечно важная проблема о смыслѣ человѣческой жизни; мы будемъ помнить, что этотъ вопросъ о смыслѣ жизни является центральнымъ вопросомъ всего творчества Л. Шестова, что жизнь и смерть онъ разсматриваетъ подъ аспектомъ случайности, и то борется съ этимъ аспектомъ-фантомомъ, то подчиняется ему и хочетъ любить его; мы будемъ помнить, что какъ бы ни рѣшалъ Л. Шестовъ вопросъ о смыслѣ жизни, но всегда для него цѣлью являлась человѣческая личность, цѣлью являлись человѣческія переживанія настоящаго, а не будущаго. И все это выражено Л. Шестовымъ такъ законченно и съ такою силою мысли и чувства, что только нашей величайшей литературной беззаботностью можно объяснить то обстоятельство, что въ то время какъ Л. Андреева въ широкой публикѣ знаютъ всѣ, а Ѳ. Сологуба многіе — Л. Шестова почти совсѣмъ не знаютъ, почти совсѣмъ не читаютъ...

Имманентный субъективизмъ.

(Вмѣсто заключенія).

I.

Постановка вопроса о смыслѣ жизни и рѣшеніе этого вопроса — такова главная цѣль настоящей книги. Изучая выше художественно-философское творчество *Ө. Сологуба, Л. Андреева и Л. Шестова*, мы мало-помалу приходили въ то же самое время къ некоторому законченному циклу идей, къ нѣкоторому «міровоззрѣнію», отвѣчающему на вопросъ о смыслѣ существованія. Намъ осталось теперь связать воедино всѣ эти попутно разбросанные нами замѣчанія, положенія, выводы и дать въ видѣ одного цѣлаго это воззрѣніе имманентнаго субъективизма, какъ мы его назвали выше. Этимъ мы и заключимъ нашу работу.

Но по пути къ этому передъ нами возникаетъ еще одна задача, которую можно опредѣлить какъ генетическое оправданіе имманентнаго субъективизма. Мы хотимъ показать, что имманентный субъективизмъ имѣетъ за собою долгій путь развитія въ исторіи русской общественной мысли, что онъ не случайная бутада, не «плѣнной мысли раздраженъ», а вполне последовательно и преемственно развивавшееся міровоззрѣніе. Конечно, это преемственное развитіе не есть еще «санкція истины», но для насъ важно показать связь имманентнаго субъективизма съ общимъ развитіемъ русской общественной мысли; важно потому, что мы, какъ извѣстно читателю, стоимъ на почвѣ социальности. Имманентный субъективизмъ не есть обособленное, далекое отъ жизни, одинокое, подпольное міровоззрѣніе; міровоззрѣніе это связываетъ личность съ міромъ, настоящее — съ прошлымъ и будущимъ. И мы ищемъ въ прошломъ подтвержденія нашихъ взглядовъ, мы учимся избѣгать ошибокъ прошлаго, мы обязаны прошлому всѣмъ нашимъ міровоззрѣніемъ, какъ ни переработано оно нашей мыслью, нашими переживаниями.

Этотъ мимолежный взглядъ на прошлое покажетъ намъ, что кромѣ мистическаго и позитивнаго рѣшенія вопроса о смыслѣ жизни, въ исторіи русской мысли минувшаго вѣка существовало, шло и развивалось то рѣшеніе этого вопроса, то міровоззрѣніе, которое мы старались сдѣлать яснымъ на предыдущихъ страницахъ. Вопросъ о смыслѣ жизни въ русской литературѣ — эта интереснѣйшая тема могла бы лечь въ основу обширной исторіи русской литературы, если бы историки ея не предпочитали проторенныхъ и избитыхъ тропинокъ; мы же не имѣемъ возможности дать здѣсь даже и общаго очерка на эту тему *). Мы ограничимся лишь однимъ эпизодомъ изъ исторіи русской мысли, эпизодомъ наиболѣе характернымъ: прослѣдимъ за первой на философской почвѣ смѣной мистической теоріи прогресса — позитивной, а ихъ обѣихъ — міровоззрѣніемъ имманентнаго субъективизма; затѣмъ въ самыхъ общихъ чертахъ отмѣтимъ дальнейшую эволюцію этого взгляда. Читатель увидитъ тогда, что нашъ взглядъ есть лишь развитіе того, что въ теченіе всего девятнадцатаго вѣка сознательно и бессознательно провозглашали и выражали своимъ творчествомъ многочисленные представители русской интеллигенціи, русской литературы. И когда мы оки-

*) Для того, кто знакомъ съ нашей «Исторіей русской общественной мысли», должно быть ясно, что въ ней исторія русской литературы разсматривается съ точки зрѣнія, родственной изложенному выше. Тамъ ариадниной нитью служитъ индивидуализмъ, въ смыслѣ примата личности; это одна изъ модификацій имманентнаго субъективизма. Вопросу о цѣли въ настоящемъ, о субъективизмѣ, о телеологизмѣ, объ объективной и субъективной цѣлесообразности, о теоріяхъ прогресса — тамъ посвящено много страницъ, вопросъ о смыслѣ жизни заполняетъ тамъ почти цѣликомъ главы о Герценѣ, о Чеховѣ и другія. Все это объясняетъ наши нижеслѣдующія частыя ссылки на «Ист. русск. общ. мысли», ибо тѣсная идейная связь этой «Исторіи» и настоящей книги есть фактъ, который намъ хотѣлось бы особенно подчеркнуть.

**) «Исторія русской общественной мысли», т. I, гл. VII-VIII, особенно страницы 360-365 (по 2-му изд.). То, что мы называли тамъ «философско-историческимъ индивидуализмомъ», есть именно то самое, что теперь обозначено нами какъ имманентный субъективизмъ.

немъ взглядомъ исторію русской мысли, то убѣдимся, какое цѣнное наслѣдство отъ прошлаго имѣемъ мы, стоящіе на почвѣ имманентнаго субъективизма; мы убѣдимся также, что «последнее слово» въ вопросе о смыслѣ жизни, сказанное *Θ. Сологубомъ*, *Л. Андреевымъ* и *Л. Шестовымъ*, является тѣсно связаннымъ со всѣмъ прошлымъ русской литературы. И тогда мы заключимъ нашу работу сжатою характеристикой нашего міровоззрѣнія, богатые сознаниемъ, что міровоззрѣніе это тѣсно связано съ лучшимъ изъ прошлаго, и богатые надеждой, что поэтому ему предстоитъ и широкое будущее.

II.

Родоначальникомъ имманентнаго субъективизма въ русской литературѣ является Герценъ. Какими путями русская мысль пришла къ этой теоріи — мы подробно говорили объ этомъ въ другомъ мѣстѣ**), такъ что теперь отмѣтимъ только, какъ на этихъ путяхъ рѣшались (а еще чаще обходили стороной) вопросъ о смысле существованія.

Обращаемся сразу къ тому поколѣнію русской интеллигенции, которое впервые вооружилось серьезными философскими знаніями для рѣшенія вопроса о смыслѣ жизни человѣка, жизни человѣчества.

Оружіе это было шеллингианство, последователями котораго въ двадцатыхъ годахъ были «любомудры» — Веневитиновъ, кн. В. Одоевскій, Иванъ Кирѣевскій, Кошелевъ и др. (предшественники позднѣйшаго славянофильства), а въ тридцатыхъ годахъ — Станкевичъ и его друзья. Для Шеллинга целесообразность имѣетъ не субъективное, а объективное значеніе, она существуетъ не только въ нашемъ сужденіи, но и во всемірномъ процессѣ, въ «міровой душѣ» — такъ называлъ Шеллингъ природу. Развитие міра есть постепенное откровеніе абсолютнаго, целесообразное движеніе къ тождеству свободы и необходимости; въ трагедіи человечества мы не маріонетки, а творцы своихъ ролей, ведущіе действіе къ слянію съ Богомъ — къ концу всемірной исторіи. Все эти положенія гениальной философіи Шеллинга были усвоены нашими шеллингианцами двадцатыхъ и тридцатыхъ годовъ, впервые обосновавшими на философской почве мистическую теорію прогресса. Оправданіе міра они искали въ области трансцендентнаго; видя нелепость жизни, ея ужасы, бессмыслицу, они были уверены, что всему этому не можетъ не быть въ конце концовъ полнаго объясненія и оправданія, ибо — «es herrschet eine Allweise Gute über die Welt» (любимая фраза Станкевича). Надъ міромъ царитъ Премудрая Благость, а потому все зло жизни, всѣ ужасы смерти, вся бессмыслица случая — все это получаетъ свое объясненіе и оправданіе при свѣтѣ философской мысли, философской вѣры. «Меня утѣшаетъ, мой другъ, вѣра въ кроткую десницу, распростертую надъ главой созданья. Слѣпая *Αναγκη* не тяготѣетъ надъ бытіемъ вселенной, но міры падаютъ, шумятъ океаны, борются воли людей; а паденіе міровъ, стремленіе волнъ и борьба волей суть, можетъ быть, вздохи Единаго, Безпредѣльнаго, Всеблагото! Благодарю Провидѣніе»... Эти слова Станкевича очень характерны для русскихъ шеллингианцевъ двадцатыхъ-тридцатыхъ годовъ; въ нихъ мы видимъ трансцендентное оправданіе міра на почвѣ признанія объективной цѣлесообразности мірового процесса.

На этой же почвѣ признанія объективной осмысленности міра Станкевичъ и его друзья остались и въ послѣдующемъ періодѣ — періодѣ своего гегельянства, когда весь міръ представлялся имъ въ видѣ одной саморазвивающейся Идеи. «Истина только въ объективности» — провозгласилъ Бѣлинскій вслѣдъ за Бакунинымъ, и исходя отсюда, пришелъ къ своей знаменитой теоріи «разумной дѣйствительности»; онъ принялъ міръ въ его ужасахъ, ибо оправданіемъ ему служилъ абсолютный, саморазвивающійся Духъ. Друзья Бѣлинскаго (Бакунинъ, Станкевичъ и др.) понимали, что «*Bessarione furioso*» неправильно толкуетъ гегельянскую дѣйствительность, но и для

нихъ абсолютный Духъ служилъ оправданіемъ міру — на этой почвѣ сходились всѣ русскіе гегельянцы. «...Они не понимаютъ, что такое «дѣйствительность», — писалъ Грановскому Станкевичъ про Бѣлинскаго и его сторонниковъ: — ...о дѣйствительности пусть прочтутъ въ «Логикѣ» (Гегеля), что дѣйствительность въ смыслѣ непосредственности, внѣшняго бытія — есть *случайность*; что дѣйствительность, въ ея истинѣ, есть *Разумъ, Духъ*»... И такъ, какъ ни понимать дѣйствительность, все равно объективный смыслъ мірового процесса есть основной фактъ, съ высоты котораго наши гегельянцы оправдывали, принимали, понимали міръ. Когда къ умирающему Станкевичу зашелъ одинъ его знакомый, художникъ Марковъ (это имя слѣдовало бы сохранить отъ забвенія, такъ какъ въ Марковѣ читатель сейчасъ увидитъ человѣка вѣчнаго карамазовскаго типа, непримиримаго субъективиста, противника всѣхъ гегельянскихъ метафизическихъ утѣшеній), когда этотъ Марковъ, говоримъ мы, «закидалъ» Станкевича философскими вопросами и сомнѣніями о смыслѣ зла въ мірѣ, объ оправданіи міра, то на все это Станкевичу «было ему трудно отвѣчать»... «Я никогда почти — признается Станкевичъ — не дѣлаю себѣ такихъ вопросовъ. Въ мірѣ господствуетъ духъ, разумъ: это успокаиваетъ меня насчетъ всего. Но его (Маркова) требованія не эгоистическія — нѣтъ! Существованіе одного голоднаго нищаго довольно для него, чтобы разрушить гармонию природы. Тутъ трудно отвѣчать что-нибудь, тутъ помогаетъ характеръ, помогаетъ невольная вѣра, основанная на знаніи разумнаго начала»... Да, тутъ трудно отвѣчать что-нибудь, тутъ объективистамъ всегда приходится ссылаться на вѣру... И не характерно ли, что искушенный въ философской мудрости Станкевичъ теряется передъ категорически поставленнымъ вопросомъ о сочетаніи зла съ «гармоніей природы»?

Эта теорія объективной цѣлесообразности, объективной осмысленности жизни стала, наконецъ, слишкомъ тяжелой для нашихъ гегельянцевъ; мало-по-малу они стали чувствовать, что задыхаются на этой своей слишкомъ возвышенной философской позиціи. Протестъ противъ объективизма нарасталъ постепенно. Сперва, еще въ разгаръ увлеченія гегельянствомъ, мы находимъ у того же Станкевича легкую иронию надъ объективной точкой зрѣнія. Напримѣръ: «...какія чувства волнуютъ твою морю подобную душу? спросишь ты. Гмъ! Душа — что такое душа? — *Reflexion in sich*. Что море? — *Reflexion in anderes*. Солнце соединило атомы на радость и горе, и это соединеніе называется: рабъ божій Николай»... Эта почтительная иронія не помѣшала Станкевичу оставаться до смерти убѣжденнымъ гегельянцемъ, объективистомъ, вѣрующимъ въ объективную цѣлесообразность и въ объективный смыслъ жизни; окончательно разорвать съ гегельянствомъ, съ мистической теоріей прогресса суждено было Бѣлинскому.

Какъ и почему Бѣлинскій отшатнулся отъ объективизма, какъ проклялъ онъ то Общее, на которое раньше возлагалъ всѣ надежды и въ которомъ видѣлъ смыслъ и оправданіе всего — объ этомъ намъ приходилось уже говорить въ другомъ мѣстѣ *). Отказавшись отъ метафизическихъ утѣшеній трансцендентнымъ, Бѣлинскій сперва впалъ въ холодное отчаяніе, которое прорывалось у него и позднѣе — именно потому, что онъ не былъ въ состояніи найти сразу точку опоры. Ему все казалось, что разъ въ жизни нѣтъ объективной цѣлесообразности, то нѣтъ и никакой. «Жизнь — ловушка, а мы — мыши; инымъ удастся сорвать приманку и выйти изъ западни, но большая часть гибнетъ въ ней, а приманку развѣ понюхаетъ... Глупая комедія, чортъ возьми! Будемъ же пить и веселиться, если можемъ, нынѣшній день нашъ — вѣдь нигдѣ на нашъ вопль нѣту отзываетъ!»... Пока у людей есть въ запасъ метафизическія утѣшенія, вѣра, то они могутъ переносить зло и ужасы жизни; нѣтъ этой вѣры — и лучшіе изъ людей «молча и гордо, твердымъ шагомъ идутъ въ ненасытимое жерло смерти... Трагическое положеніе, воскликнешь ты съ улыбкой торжества (Бѣлинскій все это пишетъ Ботки-

*) «Ист. русск. общ. мысли», т. I, гл. VI, особенно стр. 268-273.

ну). Дитя, полно тебѣ играть въ понятія, какъ въ куклы! Твое трагическое — бессмыслица, злая насмѣшка судьбы надъ бѣднымъ человѣчествомъ!»

Объективнаго смысла въ жизни нѣтъ, это ясно теперь Бѣлинскому; а разъ нѣтъ объективнаго смысла, то нѣтъ и никакого: зачѣмъ все это, когда все умретъ, и вы, и я, и горы? — вопрошаетъ, какъ помнимъ, одинъ изъ андreeвскихъ героевъ. Въ этомъ переходномъ настроеніи, близкомъ къ непріятію міра, былъ въ то время и Бѣлинскій. «Я не понимаю, къ чему все это и зачѣмъ: вѣдь всѣ умремъ и сгніемъ — для чего-жъ любить, вѣрить, надѣяться, страдать, стремиться, страшиться? Умираютъ люди, умираютъ народы, умретъ и планета наша»... И всѣ эти мысли Бѣлинскій высказываетъ въ томъ самомъ 1840 году, когда начинавшійся разрывъ съ «Егоромъ Федорычемъ Гегелевымъ» заставилъ его отказаться отъ вѣры въ объективную целесообразность, въ объективную осмысленность жизни, въ основныя положенія того, что мы условно назвали мистической теоріей прогресса.

Но отказавшись отъ всего этого и послѣ краткаго періода отмѣченныхъ выше колебаній, Бѣлинскій пришелъ не къ имманентному субъективизму, а къ позитивной теоріи прогресса: слишкомъ страшно было совершенно отречься отъ надежды на возможность объективнаго смысла жизни; лучше было возложить упованіе на свѣтлое будущее человѣчества и этимъ свѣтлымъ будущимъ освѣтить и освятить мракъ настоящаго: «мы должны страдать, чтобы нашимъ внукамъ было легче жить»... Здѣсь Бѣлинскій сошелся съ тѣмъ теченіемъ русской мысли, которое уже съ начала тридцатыхъ годовъ имѣло своими представителями Герцена и его друзей и которое характеризовалось идеалами социализма, въ формѣ сень-симонизма сперва и фурьеризма позднѣе. Достаточно извѣстно, какъ Бѣлинскій въ началѣ сороковыхъ годовъ съ обычной своей страстностью проповѣдывалъ и исповѣдывалъ это ученіе социализма, которое стало для него «идеєю идей, бытіемъ бытія»; въ немъ онъ видѣлъ оправданіе міра, объективный смыслъ жизни. Не будемъ останавливаться на этомъ періодѣ вѣры Бѣлинскаго въ позитивную теорію прогресса, но замѣтимъ, что во второй половинѣ сороковыхъ годовъ онъ уже охладѣлъ къ социализму, хотя *социальность* и осталась навсегда его девизомъ. Это охлажденіе объясняется между прочимъ (если не главнымъ образомъ) пониманіемъ безсилія какой бы то ни было позитивной теоріи прогресса оправдать міръ, отвѣтить на карамазовскіе вопросы. Самъ того не сознавая, Бѣлинскій все чаще и чаще сходилъ съ зыбкой почвы признанія объективной осмысленности жизни и становился на точку зрѣнія имманентнаго субъективизма. Уже въ своемъ знаменитомъ письмѣ (отъ 1-го марта 1841 г.), въ которомъ окончательно былъ сформулированъ разрывъ съ Гегелемъ, Бѣлинскій требовалъ отчета о *каждомъ* изъ братій по крови — и мы помнимъ, какъ комментируетъ Л. Шестовъ эту знаменитую фразу. Здѣсь начало если не міровоззрѣнія, то настроенія имманентнаго субъективизма, и съ этихъ поръ настроенія эти не перестаютъ звучать у Бѣлинскаго. «Что мнѣ въ томъ, что моимъ или твоимъ дѣтямъ будетъ хорошо, если мнѣ скверно, и если не моя вина въ томъ, что мнѣ скверно?» Теперь Бѣлинскій понимаетъ, что «въ каждомъ моментѣ человѣка есть *современныя* этому моменту потребности и полное ихъ удовлетвореніе», что для оправданія настоящаго бессмысленно ссылаться на будущее; теперь онъ соглашается, что никакое будущее совершенство, ни земное, ни небесное, не искупаетъ бессмыслицы несовершенства настоящаго времени, что осмысливать настоящее несовершенство человѣческой жизни можно только настоящимъ же. «Совершенство есть идея абстрактнаго трансцендентализма, и потому оно подлѣйшая вещь въ мірѣ, — писалъ Бѣлинскій уже за годъ до смерти. — Человѣкъ смертенъ, подверженъ болѣзни, голоду, долженъ отстаивать съ бою жизнь свою — это его несовершенство, но имъ-то и великъ онъ, имъ-то и мила и дорога ему жизнь его»...

Одни эти замѣчательныя слова показываютъ намъ, какъ близко подошелъ Бѣлинскій къ міровоззрѣнію имманентнаго субъективизма, охладѣвъ и къ мистической

и къ позитивной теоріямъ прогресса. Почти въ это же самое время Герценъ впервые и съ блестящей ясностью формулировалъ эту новую точку зрѣнія въ своей гениальной книгѣ «Съ того берега»; послѣ двухъ десятилѣтій страстной вѣры въ «совершенство», въ саморазвивающуюся природу и идею, въ оправданіе настоящаго будущимъ, русская мысль пришла къ имманентному субъективизму. И гениальнымъ выразителемъ этого міровоззрѣнія былъ Герценъ.

III.

На почвѣ «соціальности» Герценъ твердо стоялъ еще съ самаго начала тридцатыхъ годовъ. Но какъ-разъ къ тому времени, когда Бѣлинскій въ началѣ сороковыхъ годовъ провозгласилъ своимъ девизомъ «соціальность», Герценъ сталъ мало-по-малу — сначала незамѣтно для самого себя — создавать міровоззрѣніе имманентнаго субъективизма. Оно складывалось въ его сознаниіи постепенно — мы можемъ убѣдиться въ этомъ, читая замѣчательный герценовскій дневникъ 1842-1845 гг. То тамъ, то сямъ мимоходомъ касается Герценъ вопроса о цѣли жизни, вопроса о случаѣ и случайности; ставитъ вопросъ, мелькомъ отвѣчаетъ на него, черезъ нѣсколько времени снова возвращается къ нему и снова даетъ прежній отвѣтъ, одинаково далекій и отъ мистической и отъ позитивной теоріи прогресса. Въ спорѣ со славянофилами, типичными представителями мистической теоріи прогресса, Герценъ уже вполнѣ ясно подчеркивалъ основное положеніе имманентнаго субъективизма.

Это было еще въ 1842 году. Но только пятью годами позднѣе Герценъ окончательно сформулировалъ свои воззрѣнія на смыслъ жизни человѣка и человѣчества, на случай, на целесообразность; онъ сдѣлалъ это въ первой главѣ своей книги «Съ того берега». Эта удивительная книга — ее и самъ Герценъ считалъ лучшимъ изъ всего написаннаго имъ — является началомъ новой эпохи русской мысли. Здѣсь мы не будемъ говорить о томъ, что книга эта начала собою эру русскаго народничества, что и славянофильство и западничество съ этихъ поръ оказались одинаково превзойденными; мы остановимся только на проявленіи въ этой гениальной книгѣ тѣхъ воззрѣній, которыя мы объединяемъ названіемъ «имманентнаго субъективизма».

Воззрѣнія эти ярко и выпукло обрисованы Герценомъ въ главѣ «Передъ грозой» — первой и, быть можетъ, самой блестящей главѣ изъ всей книги. Глава эта написана въ формѣ діалога, дѣйствительно происходившаго въ 1847 г. между Герценомъ и И. П. Галаховымъ (о немъ см. въ XXIX главѣ «Былого и Думъ»). Галаховъ упорно отстаивалъ позицію объективизма, позитивную теорію прогресса, цѣль въ будущемъ, а Герценъ шагъ за шагомъ тяжелыми ударами разбивалъ всѣ эти объективно-телеологическія теоріи съ точки зрѣнія того міровоззрѣнія, которое мы назвали имманентнымъ субъективизмомъ. Съ удивительной силою вскрывалъ Герценъ трусость мысли большинства объективистовъ, которые съ ужасомъ бѣгутъ отъ мысли о безсмысленности жизни, объ отсутствіи въ ней объективнаго смысла. Чтобы заглушить эти рѣчи внутренняго голоса, человѣкъ готовъ схватиться за все, онъ торопится опьянить себя пошлостью обыденной жизни, вѣрою, виномъ, мистицизмомъ — чѣмъ ни попало, лишь бы скрыть отъ себя истину, что жизнь не имѣетъ никакого объективнаго смысла. И вся человѣческая жизнь проходитъ большею частью «въ этой боязни изслѣдовать, чтобъ не увидать вздоръ изслѣдуемаго»...

Ist denn so groß das Geheimnis, was Gott und die Welt und der Mensch sei? Nein, doch niemand hört's gerne — da bleibt es geheim,* — эти слова (Гёте) недаромъ взялъ эпиграфомъ Герценъ къ своему діалогу съ Галаховымъ. Да, что жизнь не имѣетъ объективнаго смысла — niemand hört's gerne; большинство предпочитаетъ заткнуть уши, закрыть глаза или, подобно страусу, спрятать голову, чтобы не видѣть и не слышать. На полѣ

* В цитатѣ исправлены мелкіе недочеты по изданію Гёте. — Прим. *ImWerden*.

битвы остаются только вооруженные вѣрою объективисты: они вѣрятъ, что жизнь ихъ и жизнь человѣчества направлена къ нѣкоторой конечной цѣли, что настоящее оправдывается и объясняется будущимъ, что грядущее земное или небесное блаженство придаетъ объективный смыслъ человѣческой жизни. И когда имъ говорятъ, что ихъ вѣра не есть аргументъ въ пользу истины, когда «трансцендентной неочевидности» ихъ вѣры противопоставляютъ эмпирическую очевидность безсмысленности жизни человѣка и жизни человѣчества, — тогда они растерянно хватаются за любые аргументы, лишь бы доказать «нелѣпость» міровоззрѣнія имманентнаго субъективизма.

«Какъ же это? — возражаетъ, наприимѣръ, Галаховъ Герцену: — въ природѣ все такъ цѣлесообразно, а цивилизація, высшее усиліе, вѣнецъ эпохи, выходитъ безцѣльно изъ нея?... Въ вашей философіи исторіи есть что-то возмущающее душу — для чего эти усилія? Жизнь народовъ становится праздною игрою, лѣпитъ, лѣпитъ по песчинкѣ, по камешку, а тутъ опять все рухнетъ на земь и люди ползутъ изъ-подъ развалинъ, начинаютъ снова расчищать мѣсто, да строить хижины изъ мха, досокъ и упавшихъ капителей, достигая вѣками, долгимъ трудомъ — паденія. Шекспиръ не даромъ сказалъ, что исторія скучная сказка, рассказанная дуракомъ»... Если человѣчество играетъ безсмысленную роль бѣлки въ колесѣ, продолжаетъ Галаховъ, то вотъ мы и «опять возвратились къ Реѣ, непрерывно рождающей въ страшныхъ страданіяхъ дѣтей, которыми закусываетъ Сатурнъ... Какая цѣль всего этого? Вы обходите этотъ вопросъ, не рѣшая его; стоитъ ли дѣтямъ родиться для того, чтобъ отецъ ихъ съѣлъ, да вообще стоитъ ли игра свѣчь?»

Прежде всего — за свѣчи не вы платите, ядовито отвѣчаетъ Герценъ всѣмъ объективнымъ телеологамъ въ лицѣ Галахова. Иными словами это значитъ: *parlez vous* и не думайте, что для всѣхъ, какъ для васъ, жизнь безъ объективнаго смысла не имѣетъ цѣны. Объективнаго смысла жизни нѣтъ, но жизнь имѣетъ субъективный смыслъ; объективной цѣли въ будущемъ ни жизнь человѣчества, ни жизнь человѣка не имѣютъ, но такой цѣлью является настоящее, является каждый данный моментъ. И Герценъ блестяще развиваетъ тѣ мысли, которыя онъ высказывалъ еще въ своемъ дневникѣ 1842-го года. «Настоящее есть реальная сфера бытія, — писалъ тогда Герценъ: — ...цѣль жизни — жизнь. Жизнь въ той формѣ, въ томъ развитіи, въ которомъ поставлено существо, т.е. цѣль человѣка — жизнь человѣческая» (28 іюня 1842 г.). И еще: «проклятое невниманіе наше къ настоящему дѣлаетъ то, что мы только умѣемъ вспоминать утраченное... Ловить настоящее, одѣйствоворить въ себѣ всѣ возможности на блаженство — подъ нимъ я разумѣю и общую дѣятельность, и блаженство знанія такъ же, какъ блаженство дружбы, любви, семейныхъ чувствъ — а тамъ, что будетъ, то будетъ; на мнѣ отвѣтственность не лежитъ; тотъ отвѣтитъ, кто скрылъ талантъ въ землю, чтобъ его не украли... Всѣ стороны, составляющая живой духъ человѣка, должны слитно, гармонически участвовать въ его дѣяніи, иначе выйдетъ односторонность...» (16 дек. 1844 г.). Впрочемъ, заключаетъ Герценъ, «на эту тему можно написать цѣлую тетрадь...» Онъ и написалъ ее тремя годами позднѣе: на эту тему написана, какъ мы знаемъ, вся первая глава «Съ того берега».

Цѣль — въ настоящемъ, категорически заявляетъ теперь Герценъ, ибо жизнь «ничего личнаго, индивидуальнаго не готовитъ впрокъ, она всякій разъ вся изливается въ настоящую минуту». Оттого-то и «каждая историческая фаза имѣетъ полную дѣйствительность, свою индивидуальность, каждая — достигнутая цѣль, а не средство»; «оттого каждый историческій мигъ полонъ, замкнутъ по-своему, какъ всякій годъ съ весной и лѣтомъ, съ зимой и осенью, съ бурями и хорошей погодой. Оттого каждый періодъ новъ, свѣжъ, исполненъ своихъ надеждъ, самъ въ себѣ носитъ свое благо и свою скорбь, настоящее принадлежитъ ему»... И это ничуть не противорѣчитъ тому, что всю исторію человѣчества связуетъ воедино красная нитка прогресса, этого непрерывнаго родового роста человѣчества. Ибо «этотъ родовой ростъ не цѣль, какъ вы по-

лагаете, а свойство преемственно продолжающагося существованія поколѣній. Цѣль для каждаго поколѣнія — оно само»... «...Изъ этого ясно одно, что надобно пользоваться жизнью, настоящимъ; не даромъ природа всѣми языками своими непрерывно манитъ къ жизни и шепчетъ на ухо всему свое *vivere memento*».

Вотъ почему нѣтъ ничего нелѣпѣе, какъ искать какія-то объективныя цѣли въ концѣ жизненнаго пути человѣка или человѣчества и приходиться въ отчаяніе при мысли, что никакихъ конечныхъ цѣлей нѣтъ, что существуютъ только наши, субъективныя, человѣческія цѣли. «Смотрѣть на конецъ, а не на самое дѣло — величайшая ошибка», замѣчаетъ Герценъ. Объективные телеологи ужасаются, что конечная цѣль можетъ не существовать: если нѣтъ конечной цѣли, то въ чемъ же тогда смыслъ и цѣль нашей жизни? «Какая цѣль всего этого? Вы обходите этотъ вопросъ», говорилъ Галаховъ Герцену. Но Герценъ какъ-разъ и подходитъ къ самому центру этого вопроса: «а какая цѣль пѣсни, которую поетъ пѣвица?» — спрашиваетъ онъ въ свою очередь. Пѣсню надо слушать и наслаждаться ею, какъ настоящимъ, а не ждать отъ нея чего-то въ будущемъ; точно также и наша жизнь сама себѣ цѣль, цѣль есть каждый данный моментъ, какъ для жизни человѣка, такъ и для жизни человѣчества. Жизнь и исторія есть въ каждый данный моментъ достигнутая цѣль, а не средство для достиженія какой-либо цѣли. «То-есть, просто, цѣль природы и исторіи — мы съ вами?» — иронически вопрошаетъ Галаховъ. «Отчасти, да *плюсъ* настоящее всего существующаго, — отвѣчаетъ ему Герценъ; — тутъ все входитъ: и наслѣдіе всѣхъ прошлыхъ усилій, и зародыши всего, что будетъ... и гармонія всей солнечной системы»...

Испытавъ неудачу на всѣхъ пунктахъ, объективные телеологи хватаются за «красную нитку прогресса», чтобы доказать фактъ существованія объективной цѣли въ жизни человѣчества: разъ существуетъ постепенное развитіе человѣчества, то, стало быть, есть и цѣль, къ которой направляется это развитіе. Но Герценъ рѣзко возстаетъ противъ попытки осмыслить настоящее будущимъ, настоящую безсмыслицу жизни будущимъ блаженствомъ, земнымъ или небеснымъ — для него все равно: онъ одинаково беспощаденъ и къ мистической и къ позитивной теоріи прогресса. Онъ рассказываетъ (въ главѣ «*Consolatio*») объ одной матери, потерявшей двухъ дѣтей отъ скарлатины: «я ихъ хорошо помѣстила, — утѣшала себя несчастная мать: — они возвратились чистыми... Имъ будетъ хорошо!» И когда Герцену указываютъ, что между этой слѣпой вѣрой въ небесное блаженство и вѣрой человѣка въ людей, въ земное устройство громадная разница, то онъ готовъ согласиться только съ тѣмъ, что эта вѣра въ прогрессъ «не грубая религія *des Jenseits*, которая отдаетъ дѣтей въ пансіонъ на томъ свѣтѣ, а религія *des Diesseits*, религія науки, всеобщаго, родового, трансцендентальнаго разума, идеализма». Другой разницы между ними нѣтъ. «Объясните мнѣ, пожалуйста, отчего вѣрять въ Бога смѣшно, а вѣрять въ человѣчество не смѣшно; вѣрять въ царство небесное — глупо, а вѣрять въ земныя утопіи — умно? Отбросивши положительную религію, мы остались при всѣхъ религіозныхъ привычкахъ, и, утративъ рай на небѣ, вѣримъ въ пришествіе рая земного и хвастаемся этимъ»...

Но если даже земной рай не утопія, не иллюзія, то какъ онъ можетъ все же оправдать и осмыслить человѣческую жизнь? Задолго до Ивана Карамазова Герценъ даетъ на этотъ вопросъ карамазовскій отвѣтъ: никакіе «пансіоны на томъ свѣтѣ», никакіе *Zukunftstaat*'ы на этомъ свѣтѣ не могутъ придать объективный смыслъ жизни человѣка. Потому что: «если прогрессъ — цѣль, то для кого мы работаемъ? Кто этотъ Молохъ, который, по мѣрѣ приближенія къ нему тружениковъ, вмѣсто награды платитъ и, въ утѣшеніе изнуреннымъ и обреченнымъ на гибель толпамъ, которыя ему кричатъ: *morituri te salutant*, только и умѣетъ отвѣтить горькой насмѣшкой, что послѣ ихъ смерти будетъ прекрасно на землѣ»... Но даже и это утѣшеніе — ложь, такъ какъ прогрессъ безконеченъ; и именно потому, что онъ безконеченъ, что конечной цѣли нѣтъ — цѣль эта лежитъ передъ нами, она въ нашихъ рукахъ, ибо эта цѣль — мы

сами. «Каждая эпоха, каждое поколѣніе, каждая жизнь имѣли, имѣють свою полноту»... Цѣль въ настоящемъ — къ этому снова возвращается Герценъ. Вмѣсто того, чтобы поклоняться кумиру прогресса, говоритъ онъ, «не проще ли понять, что человѣкъ живетъ не для *совершенія судебъ*, не для воплощенія идеи, не для прогресса, а единственно потому, что родился и родился для (какъ ни дурно это слово) для настоящего, что вовсе не мѣшаетъ ему ни получать наслѣдство отъ прошедшаго, ни оставлять кое-что по завѣщанію» («Робертъ Оуэнъ»).

Такъ подъ ударами Герцена обрывается въ рукахъ объективныхъ телеологовъ та «красная нитка прогресса», за которую они ухватились-было. Теперь они хватаются за послѣднюю соломинку: выставляютъ противъ теоріи имманентнаго субъективизма знакомый намъ фантомъ *Случая*. Въ лицѣ Галахова они обвиняють воззрѣніе Герцена въ логической «распущенности» и заявляютъ, что міровоззрѣніе это бессильно противъ выставяемаго ими фантома: мы не имѣемъ-де при такомъ воззрѣніи никакой гарантіи въ устойчивости жизни человѣчества, «исторія можетъ продолжаться во вѣки вѣковъ или завтра окончится». А послѣднее предположеніе для объективныхъ телеологовъ настолько нелѣпо, что имъ подписывается, по ихъ мнѣнію, смертный приговоръ воззрѣнію имманентнаго субъективизма.

Герценъ смѣло поднимаетъ брошенную перчатку. «Безъ сомнѣнія, — отвѣчаетъ онъ, — ...исторія можетъ продолжаться миллионы лѣтъ. Съ другой стороны, я ничего не имѣю противъ окончанія исторіи завтра. Мало ли что можетъ быть! Энкіева комета зацѣпитъ земной шаръ, геологическій катаклизмъ пройдетъ по поверхности, ставя все вверхъ дномъ, какое-нибудь газообразное испареніе сдѣлаетъ на полчаса невозможнымъ дыханіе — вотъ вамъ и финаль исторіи»... Но эта истина, какъ она ни проста, не умѣщается въ головахъ объективныхъ телеологовъ: «стоило бы очень развиваться три тысячи лѣтъ съ пріятной будущностью задохнуться отъ какого-нибудь сѣроводороднаго испаренія! — возмущается Галаховъ: — какъ же вы не видите, что это нелѣпость?» Удивительные, право, люди, эти объективные телеологи! Каждый божій день на глазахъ у нихъ происходитъ подобная нелѣпость — гибель человѣческаго микрокосма, каждый день какой-нибудь камень разбиваетъ голову вступающему въ жизнь человѣку — и тутъ они не спрашиваютъ себя: стоило ли человѣку развиваться двадцать лѣтъ съ пріятной будущностью случайно попасть подъ падающій съ крыши камень? Этого они не спрашиваютъ! За нихъ этотъ вопросъ ставятъ тѣ «субъективисты», которые, подобно Л. Шестову, вслѣдъ за Герценомъ понимаютъ, что «смерть одного не меньше нелѣпа, какъ гибель всего рода человѣческаго»... Такъ отвѣчаетъ Герценъ, такъ отвѣчаетъ имманентный субъективизмъ. Смерть человѣка нелѣпа — и все-таки человѣческая жизнь имѣетъ субъективный смыслъ; гибель человѣчества будетъ не менѣе нелѣпа — и все же жизнь человѣчества субъективно осмысленна. Надо только помнить, что никакой объективной цѣли въ будущемъ нѣтъ, что цѣль въ настоящемъ — и все остальное приложится.

Опять-таки подчеркиваемъ: все это — мысли, выношенные годами, постепенно уяснявшіяся передъ умственнымъ взоромъ Герцена. И именно фантомъ *Случая*, выставяемаго объективными телеологами противъ Герцена въ качествѣ *ultimae rationis*, привелъ Герцена къ его взгляду на прогрессъ, на жизнь, на смыслъ ея: достаточно взглянуть въ его дневникъ, на записи отъ 1-го іюля 1842 г., 23-го іюля и 6-го августа 1844 г. и др. Мы не будемъ на нихъ останавливаться, приведемъ только одну выдержку: «кто поручится за то, что какая-нибудь перемѣна въ солнцѣ вызоветъ катаклизмъ во всю поверхность земного шара, и тогда мы съ звѣрми и растеніями погибнемъ и на наше мѣсто явится новое населеніе, прилаженное къ новой землѣ. Страшная вещь, а отвѣчать нельзя. Одно настоящее наше, а его-то цѣнить не умѣемъ» (23-го іюля 1844 г.). Мы видѣли, какъ эту же мысль Герценъ выразилъ тремя годами позднѣе; онъ сказалъ:

гибель человечества возможна, но настоящее — наше, а потому его надо цѣнить, въ немъ надо видѣть цѣль всего существующаго.

Мы закончимъ про Герцена ссылкой на его извѣстный споръ съ Хомяковымъ, имѣвшій мѣсто еще 20-го декабря 1842 г. Споръ этотъ описанъ Герценомъ въ «Быломъ и Думахъ» и онъ для насъ такъ интересенъ, что мы позволимъ себѣ привести его цѣликомъ. Однимъ разумомъ, говорилъ Хомяковъ, «не дойдешь до того, чтобы понять природу иначе, какъ простое непрерывное броженіе, не имѣющее цѣли, и которое можетъ и продолжаться, и остановиться. А если это такъ, то вы не докажете и того, что исторія не оборвется завтра, не погибнетъ съ родомъ человѣческимъ, съ планетой?»

— Я вамъ и не говорилъ, — отвѣтилъ я ему, — что я берусь это доказывать, я очень хорошо зналъ, что это невозможно.

— Какъ? — сказалъ Хомяковъ, нѣсколько удивленный, — вы можете принимать эти страшные результаты *свирѣпѣйшей имманенции* и въ вашей душѣ ничего не возмущается?

— Могу, потому что выводы разума независимы отъ того, хочу я ихъ, или нѣтъ.

— Ну, вы, по крайней мѣрѣ, послѣдовательны; однако, какъ человѣку надобно свихнуть себѣ душу, чтобъ примириться съ этими печальными выводами нашей науки и привыкнуть къ нимъ!

— Докажите мнѣ, что *не-наука* ваша истиннѣе, и я приму ее также откровенно и безбоязненно, къ чему бы она меня ни привела.

— Для этого надобно вѣру.

— Ну, Алексѣй Степановичъ, вы знаете: «на нѣтъ и суда нѣтъ» *).

Этимъ замѣчательнымъ діалогомъ мы можемъ заключить споръ Герцена, какъ представителя новаго міровоззрѣнія, съ объективными телеологами, стоящими то на почвѣ позитивной теоріи прогресса (какъ Галаховъ), то на почвѣ мистической теоріи прогресса (какъ Хомяковъ). И съ этими и съ другими его борьба была одинаково побѣдоносна; и тѣ и другіе, въ концѣ концовъ, принуждены были хвататься за *вѣру* въ объективную осмысленность жизни. На этой плоскости дальнѣйшій споръ уже, конечно, невозможенъ: вы вѣрите, а я нѣтъ, и спорящимъ остается только разойтись и сформулировать возможно точнѣе свои воззрѣнія. Герценъ и сдѣлалъ это въ своей гениальной книгѣ «Съ того берега»; въ ней мы имѣемъ передъ собою цѣльное и стройное міровоззрѣніе, то самое, которое мы назвали «имманентнымъ субъективизмомъ», а Хомяковъ когда-то обзывалъ *свирѣпѣйшей имманенціей*...

IV.

Мы вынуждены ограничиться этимъ короткимъ эпизодомъ изъ исторіи русской мысли тридцатыхъ-сороковыхъ годовъ. Читатель видитъ, что затронутая тема настолько обширна, что исчерпать ее невозможно не только въ двухъ главахъ, но и въ двухъ томахъ. Но задача наша — не исчерпать вопросъ, а только поставить его и намѣтить исторически испробованные общіе пути рѣшенія.

Такихъ путей три: мистическій, позитивный и имманентно-субъективный. Конечно, это только вполнѣ *условная* терминологія, ибо и мистическая теорія прогресса можетъ быть субъективной, и позитивная теорія является имманентной. Но и мистическая и позитивная теоріи видятъ оправданіе и смыслъ жизни въ будущемъ, внѣ данной реальной личности — и въ этомъ смыслѣ мы ихъ назвали трансцендентными; и мистическая и позитивная теоріи утверждаютъ въ то же время объективный смыслъ жизни, а потому мы и противопоставляемъ имъ воззрѣніе имманентнаго субъективизма.

*) Въ «Дневникѣ» отъ 21-го декабря 1842 г. этотъ споръ изложенъ подробнѣе и съ несколько иными оттѣнками, показывающими, что Герценъ въ то время далеко еще не стоялъ на своей позднѣйшей точкѣ зрѣнія «свирѣпѣйшей имманенции». — Все предыдущее ср. съ «Ист. русск. общ. мысли», т. I, стр. 359 — 365.

**) «Ист. русск. общ. мысли», т. II, стр. 128-133.

Когда и какъ появилось это возрѣніе въ исторіи русской общественной мысли — это мы видѣли выше. Мы видѣли, что гениальнымъ родоначальникомъ его былъ Герценъ, и тутъ же должны прибавить, что въ Герценѣ мы имѣемъ не только начало имманентнаго субъективизма, но и высшую точку его развитія. Послѣ Герцена позитивная теорія прогресса вновь вступила въ свои права въ эпоху нашего Sturm und Drang Period'а шестидесятыхъ годовъ; а нигилизмъ конца шестидесятыхъ годовъ былъ типичнымъ вырожденіемъ теоріи имманентнаго субъективизма. Рѣзко отрицательное отношеніе Герцена къ нигилизму всѣмъ извѣстно и намъ нѣтъ необходимости останавливаться на этомъ вопросѣ.

Потомъ пришло народничество семидесятыхъ годовъ, теоретиками котораго являются сперва Лавровъ, а затѣмъ Михайловскій. Въ другомъ мѣстѣ мы подробно прослѣдили связь міровозрѣній Герцена, Лаврова и Михайловскаго**); здѣсь отмѣтимъ только, что въ семидесятыхъ годахъ была исправлена существеннѣйшая ошибка Герцена, совершенно отрицавшаго всякую телеологію, всякую цѣлесообразность: отрицая вслѣдъ за Герценомъ всякую объективную телеологію, Михайловскій и Лавровъ признали законность субъективнаго телеологизма. Но признаніе это, совершенно справедливое по существу, фатальнымъ образомъ приблизило русское народничество къ позитивной теоріи прогресса, столь ненавистной для Герцена: снова стали оправдывать и осмысливать настоящее будущимъ; снова будущій земной рай, хотя бы какъ осуществленіе нашего субъективнаго идеала, сталъ оправдывать горе и ужасъ настоящаго. Имманентный субъективизмъ задушался въ замѣчательномъ міровозрѣніи Михайловскаго обычными позитивными теченіями мысли; въ позднѣйшемъ народничествѣ эти теченія стали преобладающими, такъ что въ этомъ отношеніи народничество не могло ничего противопоставить по существу объективной телеологіи марксизма съ его Zukunftstaat'ом. Одинъ только Глѣбъ Успенскій (въ своихъ блестящихъ очеркахъ «Крестьянинъ и крестьянскій трудъ») пробовалъ связать общіе взгляды народничества съ основнымъ положеніемъ имманентнаго субъективизма: цѣль въ настоящемъ; но эта попытка осталась случайной и неподдержанной.

Такимъ образомъ общая схема различныхъ отвѣтовъ на вопросъ о смыслѣ жизни является въ исторіи русской мысли XIX-го вѣка приблизительно слѣдующей: въ двадцатыхъ и тридцатыхъ годахъ мы имѣемъ передъ собой *мистическую теорію прогресса*, опирающуюся на различныя формы нѣмецкаго философскаго идеализма той эпохи; въ сороковыхъ годахъ на смѣну приходитъ *позитивная теорія прогресса*, исходящая изъ принциповъ социализма и вообще «соціальности», съ ихъ вѣрою въ Человѣчество. Однако и эта теорія къ концу сороковыхъ годовъ перестаетъ удовлетворять своихъ адептовъ — по крайней мѣрѣ наиболѣе выдающихся изъ нихъ, и тогда, въ пятидесятыхъ годахъ (1848 — 1855) окончательно формируется и формулируется міровозрѣніе *имманентнаго субъективизма*, выразителемъ котораго является Герценъ. Въ шестидесятыхъ годахъ происходитъ процессъ популяризаціи и вульгаризаціи этого міровозрѣнія, получающаго широкую извѣстность въ крайне упрощенныхъ формахъ утилитаризма; въ нигилизмъ конца шестидесятыхъ годовъ эти взгляды приходятъ къ самовырожденію. Въ семидесятыхъ годахъ мы видимъ частичный возвратъ къ возрѣніямъ Герцена и дальнѣйшее развитіе ихъ у Лаврова и Михайловскаго; но чѣмъ дальше, тѣмъ больше русская общественная мысль снова проникается положеніями *позитивной теоріи прогресса*, которая достигаетъ своего апогея въ девяностыхъ годахъ, въ русскомъ марксизмѣ. Тогда въ концѣ девяностыхъ годовъ и въ началѣ девяностыхъ снова возрождается и одно время царитъ («Проблемы идеализма») *мистическая теорія прогресса*, проявляющаяся сперва въ формахъ философскаго идеализма, а затѣмъ быстро принимающая религіозныя формы. Наконецъ, въ послѣдніе годы сно-

*) См. на эту тему статью автора: «Евгеній Онѣгинъ», въ изд. «Пушкинъ» Брокгаузъ-Ефрона, т. III, стр. 205-234.

ва замѣтно усиленіе идей *имманентнаго субъективизма* — на этотъ разъ болѣе въ области художественнаго творчества, чѣмъ въ области философско-критической мысли. Фиксировать въ послѣдней области эти взгляды — одна изъ задачъ лежащей передъ читателемъ книги.

Что же касается до области художественнаго творчества, то мы не имѣемъ здѣсь ни малѣйшей возможности хотя бы вскользь прослѣдить за отраженіемъ въ ней отмѣченныхъ выше взглядовъ на міръ, на жизнь, на человѣка. Это громадная тема. Одному Пушкину пришлось бы посвятить особую статью, чтобы намѣтить отвѣты его творчества на вопросъ о смыслѣ жизни, о цѣли, о человѣкѣ и человѣчествѣ. Но и безъ этихъ подробныхъ изслѣдованій мы имѣемъ возможность заключить *a priori*, что имманентный субъективизмъ — не какъ теорія, а какъ полусознанное чувство — имѣлъ большое значеніе въ области интуитивнаго художественнаго творчества: мы увидѣли бы это на томъ же Пушкинѣ, если бы могли остановиться на немъ подробно *). То же самое справедливо и относительно Л. Толстого: послѣ всего того, что мы слышали о немъ отъ Л. Шестова, намъ нѣтъ надобности доказывать, что въ «Войнѣ и мирѣ» Л. Толстой, самъ того не сознавая, выразилъ въ рядѣ художественныхъ образовъ воззрѣніе о цѣли въ настоящемъ. Еще болѣе яркій примѣръ — Достоевскій: онъ велъ ожесточенную борьбу съ позитивной теоріей прогресса, а противъ своей воли наносилъ удары и мистической теоріи прогресса. Въ типѣ Ивана Карамазова и его устами онъ съ геніальной проникновенностью высказалъ сокрушающіе доводы противъ земнаго и небеснаго *Zukunftstaat'*а. Иванъ Карамазовъ — величайшій союзникъ Герцена на протяженіи всего XIX вѣка.

Одного этого достаточно для того, чтобы мы могли считать имманентный субъективизмъ тѣмъ воззрѣніемъ, прошлое котораго даетъ намъ вѣру въ его будущее. А потому мы и закончимъ этимъ нашъ краткій историко-литературный обзоръ. Мы могли бы еще остановиться на мотивахъ имманентнаго субъективизма у Тургенева, у Чехова; на враждебной всему этому объективной телеологіи М. Горькаго съ его вѣрой въ человѣчество, въ «народушко». Мы могли бы еще разъ подробнѣе остановиться на объективной телеологіи мистической теоріи прогресса нашихъ нео-идеалистовъ и нео-мистиковъ въ родѣ Мережковскаго, Бердяева; на своеобразномъ преломленіи идей имманентнаго субъективизма объ объективной безсмысленности жизни человѣка и человѣчества въ интересной трагедіи В. Брюсова «Земля»; на пьескѣ А. Блока «Балаганчикъ»; на попыткѣ найти новый путь къ отвѣту въ книгѣ Н. Минскаго «При свѣтѣ совѣсти. Мечты и мысли о цѣли жизни». Мы могли бы... Но все это завлекло бы насъ слишкомъ далеко и не привело бы насъ къ новымъ выводамъ, а только подтвердило бы уже добытыя положенія. Мы предпочитаемъ поэтому указать только на тѣхъ трехъ писателей, изученіе которыхъ помогло намъ ориентироваться въ вопросѣ о смыслѣ жизни. Но и здѣсь мы, не входя въ подробности, ограничимся только общимъ указаніемъ на связь основныхъ идей творчества *Θ. Сологуба, Л. Андреева и Л. Шестова* съ основными положеніями имманентнаго субъективизма. Пріятіе міра и признаніе цѣли въ настоящемъ у *Θ. Сологуба*; этотъ же мотивъ, осложненный горькимъ признаніемъ объективной безсмысленности жизни и міра у *Л. Андреева*; эти же мотивы, соединенные съ признаніемъ субъективной целесообразности и субъективной осмысленности жизни у *Л. Шестова*, — все это показываетъ намъ, что какъ ни далеко отошли мы отъ Герцена, но до сихъ поръ его философія остается жизнетрепещущей, способной съ тѣхъ или иныхъ сторонъ отразиться въ творествѣ талантливейшихъ изъ современныхъ писателей. А потому, не призывая никого «назадъ къ Герцену», мы все же думаемъ, что «впередъ отъ Герцена» лежитъ вѣрный путь; это путь того имманентнаго субъективизма, сжатой характеристикой котораго мы дадимъ нашъ отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ жизни, чѣмъ и заключимъ настоящую книгу.

А теперь еще два слова о Герценѣ, чтобы не возвращаться къ нему въ дальнѣйшемъ и чтобы избѣжать нѣкоторыхъ возможныхъ недоразумѣній. И прежде всего намъ хотѣлось бы особенно подчеркнуть, что въ философіи исторіи Герцена мы видимъ отнюдь не окончательное рѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни, а только вѣрный путь, вѣрное направленіе. Имманентный субъективизмъ Герцена — не торная дорога, которая ведетъ въ разъ навсегда построенную твердыню истины, а только направленіе, указываемое стрѣлкой компаса. Слѣдуя этому направленію, мы должны сами прорубать себѣ дорогу черезъ чащи и дебри, мы сами должны *творить*, а не слѣпо слѣдовать за однажды избраннымъ путеводителемъ. «Не ищи рѣшеній въ этой книгѣ — ихъ нѣтъ въ ней» — сказалъ самъ Герценъ на первой страницѣ «Съ того берега»; не будемъ же искать готовыхъ отвѣтовъ ни въ этой книгѣ, ни въ какой-либо другой.

Если читатель согласится со всѣмъ этимъ, то онъ уже не будетъ удивленъ тѣмъ обстоятельствомъ, что пессимистическая концепція книги Герцена заменилась бодримъ и оптимистическимъ настроеніемъ возрождающагося имманентнаго субъективизма. Философія исторіи Герцена сложилась у него задолго до событій 1848-го г.: мы прослѣдили за ея постепеннымъ ростомъ еще съ эпохи «новгородскаго сидѣнія» Герцена, т.-е. съ 1842-го г.; разобранныя нами первая глава «Съ того берега» была написана до событій февральской революціи — въ декабрѣ 1847-го года. Но, несмотря на все это, несомнѣнно, что всѣ европейскія впечатлѣнія Герцена, и до-революціонныя и по-революціонныя, придали этой его философіи исторіи вполнѣ опредѣленную пессимистическую окраску: книга Герцена была порождена великимъ отчаяніемъ, эта фраза стала общимъ мѣстомъ. Этимъ общимъ мѣстомъ затемнялось до сихъ поръ то обстоятельство, что философія исторіи Герцена только вполнѣ случайно получила окраску пессимизма, что между имманентнымъ субъективизмомъ съ одной стороны и пессимизмомъ съ другой нѣтъ рѣшительно никакой неразрывной *логической* связи, что связь эта была только историческая. И въ настоящее время мы, принимая въ общихъ чертахъ герценовскую философію исторіи, безконечно далеки отъ пессимистическаго настроенія; міровоззрѣніе имманентнаго субъективизма является бодримъ, активнымъ, жизненнымъ, субъективно осмысливающимъ жизнь человѣка и жизнь человѣчества.

Въ вашемъ міровоззрѣніи, — говорилъ Герцену Галаховъ, — много смѣлости, силы, правды, но у васъ никогда не будетъ послѣдователей... Мнѣніе это было вполнѣ естественно въ устахъ объективнаго телеолога, впервые столкнувшагося съ насмѣшливымъ отрицаніемъ всякой объективной телеологіи: слишкомъ неожиданно было это отрицаніе, оно выбивало изъ проторенной мыслью колеи, оно казалось еретическимъ и ни подъ какимъ видомъ не пріемлемымъ. Но мы знаемъ теперь, что Галаховъ ошибся. Правда, у Герцена никогда не было «учениковъ», которые бы слѣпо шли по пятамъ учителя; но у него были послѣдователи, которые пошли по указанному имъ направленію не только въ области соціально-политическихъ идей, но и въ области соціально-философскихъ вопросовъ. Нѣкоторые изъ этихъ послѣдователей извратили имманентный субъективизмъ Герцена, другіе сильно видоизмѣнили основные пункты герценовской философіи исторіи, третьи независимо отъ Герцена съ громадной силой развили родственныя ему мысли, — какъ бы то ни было, но зерно, посѣянное Герценомъ, никогда не умирало въ исторіи русской общественной мысли. И — это можно съ увѣренностью сказать — оно никогда не умретъ. Оно никогда не умретъ, ибо представляетъ собою вполнѣ обособленное, не совпадающее ни съ мистической, ни съ позитивной теоріями прогресса рѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни человѣка и человѣчества. Оно никогда не умретъ, потому что имманентный субъективизмъ является особымъ *типомъ* міровоззрѣнія и его будутъ держать тѣ, которыхъ одинаково не удовлетворяетъ и позитивное осмысливаніе жизни раемъ земнымъ и мистическое осмысливаніе жизни раемъ небеснымъ.

Такіе люди всегда были; они всегда будут. Въ этомъ отношеніи Герценъ далеко не одинокъ и даже далеко не первый на указанномъ пути: стоитъ назвать Штирнера и Л. Фейербаха, если ограничиться только современными Герцену мыслителями. И нѣтъ сомнѣнія, что знаменитая книга Фейербаха «Das Wesen des Christentums» (которая была для Герцена, по его же признанію, толчкомъ къ разрыву и съ мистическими теоріями, и съ гегеліанской философіей), нѣтъ сомнѣнія, говоримъ мы, что книга эта помогла Герцену выяснитъ сущность своего міровоззрѣнія. «Моя задача, — говоритъ Фейербахъ, — открыто и честно, ясно и опредѣленно вскрыть и высказать тайну религіи: жизнь есть Богъ, наслажденіе жизнью есть божественное наслажденіе, истинная полнота жизни есть истинная религія... Каждый данный моментъ осуществляетъ въ себѣ всю полноту и цѣльность бытія, цѣль котораго — въ немъ самомъ, въ безпредѣльномъ самоутвержденіи человѣческой реальности; каждый мигъ мы пьемъ до дна чашу безсмертія, опять и немедленно наполняющуюся да краевъ, какъ волшебный кубокъ Оберона». Эти слова Герценъ могъ бы поставить эпиграфомъ ко всему своему міровоззрѣнію. Религію *Бога* Герценъ отвергъ, религію *Человѣчества* Герценъ не захотѣлъ принять — и сталъ проповѣдникомъ религіи *человѣка*, религіи жизни. Иного пути, кромѣ этихъ трехъ — нѣтъ. И съ тѣхъ поръ какъ существуетъ философія — а это значитъ: съ тѣхъ поръ какъ существуетъ человѣкъ — по этимъ тремъ путямъ съ безчисленными развѣтвленіями упорно идетъ человѣческая мысль. Путь, выбранный Герценомъ — не моложе другихъ: вѣдь за много вѣковъ до нашего времени Эпикуръ предвосхитилъ приведенныя нами выше слова Фейербаха...

Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, что міровоззрѣніе Герцена было «эпикуреизмомъ». Нѣтъ, оно было само по себѣ — и для насъ важно то, что оно было въ исторіи русской мысли первымъ и гениальнымъ самостоятельнымъ опытомъ анти-мистическаго и анти-позитивнаго философскаго построения. Говорю: *самостоятельнымъ* опытомъ, потому что каково бы ни было вліяніе Фейербаха, не надо все же забывать тѣхъ словъ, которыми Герценъ начинаетъ «Съ того берега»: «...я старался уразумѣть жизнь..., мнѣ хотѣлось что-нибудь узнать, мнѣ хотѣлось заглянуть подальше; все слышанное, читанное не удовлетворяло, не объясняло, а, напротивъ, приводило къ противорѣчіямъ или къ нелѣпостямъ».

Онъ это и сдѣлалъ, мы видѣли — какъ. Этимъ знакомствомъ съ гениальными историческими и философскими воззрѣніями Герцена мы и закончимъ предпринятое на предыдущихъ страницахъ «генетическое оправданіе имманентнаго субъективизма». Читатель видитъ теперь, что не случайной бутадой мысли, не «плѣнной мысли раздраженіемъ» является проводимое въ настоящей книгѣ воззрѣніе; оно тѣсно связано со всѣмъ прошлымъ русской общественной мысли. Мы дорожимъ этой нашей связью съ прошлымъ, такъ какъ въ ней лежитъ залогъ широкаго будущаго дорогихъ для насъ убѣжденій; широкое будущее предстоитъ тѣмъ идеямъ, которыя при первомъ же своемъ зарожденіи въ исторіи русской мысли достигли такой силы, такой яркости и съ тѣхъ поръ не умираютъ среди русской интеллигенции; будущее еще передъ ними. «Мы увѣрены, — позволю себѣ привести свои же слова, — что въ ближайшемъ будущемъ русская интеллигенція придетъ къ тому философско-историческому индивидуализму (имманентному субъективизму), который одинъ только даетъ возможность немедленнаго рѣшенія проблемы индивидуализма для cadaго отдѣльнаго лица (цѣль — въ настоящемъ); но объ этой нашей субъективной увѣренности было бы неумѣстно распространяться въ настоящемъ мѣстѣ»... («Ист. русск. общ. мысли», II, 519). Задачу эту — построение имманентнаго субъективизма — мы и рѣшаемъ по мѣрѣ силъ въ настоящей книгѣ.

Историческая постановка этой задачи намъ уже извѣстна; теперь намъ осталось только дать краткую характеристику этого міровоззрѣнія, собрать въ одинъ фокусъ всѣ тѣ попутные выводы и заключенія, къ какимъ мы пришли при изученіи творчества

Ө. Сологуба, Л. Андреева и Л. Шестова. Это будет служить въ то же время отвѣтомъ на главный вопросъ этой книги — вопросъ о смыслѣ человѣческой жизни. Въдѣ всякое міровоззрѣніе и есть въ конечномъ счетѣ только отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ человѣческаго существованія.

V.

Прежде всего надо подчеркнуть вотъ что: мы оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о гносеологическихъ основахъ имманентнаго субъективизма. Это совершенно особый вопросъ, требующій для своего разрѣшенія специальной работы. Здѣсь мы можемъ только отмѣтить, что въ основѣ имманентнаго субъективизма должна лежать теорія познанія *имманентной философіи*, какой является и трансцендентальный идеализмъ Канта, и эмпирио-критицизмъ Авенариуса, и въ узкомъ смыслѣ «имманентная школа» Шуппе, Шубертъ-Зольдерна и др. Въ другомъ мѣстѣ (см. «Ист. русск. общ. мысли», I, 19) намъ приходилось намѣтить вкратцѣ свои взгляды по этому вопросу; при случаѣ надѣемся развить ихъ подробнѣе; здѣсь же мы вынуждены пройти мимо этого очень интереснаго и очень сложнаго вопроса.

Но зато мы не можемъ не остановиться подробнѣе на другой философской проблемѣ, а именно на вопросѣ о цѣлесообразности. Ближайшая и тѣснѣйшая связь этого вопроса съ вопросомъ о смыслѣ жизни ясна сама по себѣ; выше читатель встрѣчался на каждомъ шагу съ понятиями объективной и субъективной цѣлесообразности, цѣли въ настоящемъ и т. п. Необходимо поэтому поставить на твердую философскую почву эти основныя воззрѣнія имманентнаго субъективизма, необходимо обосновать нашъ взглядъ на субъективность цѣлесообразности. Сдѣлать это тѣмъ легче, что въ данномъ вопросѣ мы стоимъ въ общемъ на почвѣ кантовской «Критики способности сужденія».

Всякій причинно-обусловленный рядъ мы рассматриваемъ какъ рядъ телеологически-обусловленный, если звеномъ этого ряда является человекъ, — сказали мы выше (стр. 39). Болѣе того, Кантъ неоспоримо доказалъ, что телеологическое воззрѣніе неизбежно въ томъ случаѣ, когда звеномъ причиннаго ряда является вообще организмъ, жизнь въ природе. И тотъ же Кантъ былъ основателемъ *теоріи субъективизма естественной цѣлесообразности*; возставая противъ теорій Лейбница о предустановленной гармоніи и объективныхъ цѣляхъ природы, Кантъ показалъ, что объективная цѣлесообразность природы есть только необходимое представленіе нашего разсмотрѣнія и оцѣнки природы; но эта внутренняя цѣлесообразность не имѣетъ ни малѣйшаго *реального* значенія, т.-е., иначе говоря, она существуетъ только въ нашемъ представленіи, а не въ самомъ процессѣ природы. Телеологизмъ есть только наша точка зрѣнія на природу, а не принципъ творчества природы; согласно терминологіи Канта, целесообразность есть не конститутивный, а регулятивный, эвристическій принципъ, указывающей нашей мысли направление въ области явленій жизни въ природѣ. Такимъ образомъ «естественная целесообразность» и вообще понятіе цѣли имѣютъ исключительно субъективное значеніе, а какая бы то ни было познаваемость естественныхъ цѣлей (по нашей терминологіи: «объективная целесообразность») есть совершеннѣйшая невозможность. Эти глубокія мысли Канта остались до сихъ поръ совершенно непоколебленными; на нихъ мы строимъ наше воззрѣніе имманентнаго субъективизма.

Но пойдѣмъ дальше. Въ области явленій жизни мы вынуждены рассматривать эти явленія, какъ внѣшне и внутренне цѣлесообразныя. Внѣшняя целесообразность («подъ внѣшней целесообразностью я понимаю такую, когда одна вещь природы служитъ другой, какъ средство цели» — Кантъ, «Крит. способн. сужд.», § 82) есть просто-напросто нѣкоторая «полезность», и не о ней идетъ рѣчь у Канта, а о внутренней целе-

сообразности, приводящей въ конце концовъ къ мысли, что каждое явленіе есть цель, что «въ ряду соподчиненныхъ другъ другу членовъ на каждый изъ нихъ надо смотреть какъ на цель, средствомъ для которой была его ближайшая причина» (ibid., § 63). Определить *конечную цель* міра можно было бы только при условіи познаваемости естественныхъ целей, только въ случае объективизма естественной целесообразности; иначе говоря — это совершенно невозможно. Но *субъективно* мы можемъ признать последней целью такое явленіе, которое можетъ считаться самоцелью; *человѣкъ — самоцѣль*, таковъ основной принципъ этического индивидуализма. Мы имеемъ достаточныя причины, говоритъ Кантъ, считать человека конечною целью, ибо только человекъ «можетъ составить себе понятіе о целяхъ и изъ агрегата вещей составить систему целей посредствомъ своего разума» (ibid., § 82). «Человекъ — единственное существо на земле, имеющее разсудокъ, а значить и способность ставить субъективныя цели. Но хотя человекъ и «царь природы», хотя онъ и конечная цель природы (если смотреть на природу, какъ на систему целей), однако все это имеетъ только условное значеніе; это значить, именно, что человекъ сознаетъ свою самоцельность и независимо отъ природы определяетъ самъ свои цели, которыя могли бы его удовлетворить, определяетъ и свою конечную субъективную (которую надо искать не въ природе) цель» (ibid., § 83).

Мы не пойдемъ дальше за Кантомъ; достаточно всего сказаннаго выше, чтобы понять смыслъ субъективной целесообразности, о которой мы такъ часто говорили, а также, чтобы понять причины невозможности объективной целесообразности, о чемъ у насъ тоже часто шла речь.

Объективная целесообразность есть, согласно выясненному выше, *contradictio in adjecto*, ибо целесообразность имѣетъ только субъективное значеніе. Ни къ какимъ объективнымъ цѣлямъ ни природа, ни человекство не идутъ и не могутъ идти, по крайней мѣрѣ такія цѣли лежатъ внѣ предѣловъ нашей познавательной способности. Допустимъ даже, что *бесконечный* причинный рядъ *sub specie* телеологизма и имѣетъ какую-либо объективную *конечную* цѣль (какъ ни нелѣпо такое предположеніе), если встать на нуменальную, трансцендентную точку зрѣнія — подобную, напримѣръ, мистической теоріи прогресса; быть можетъ, эту цѣль былъ бы въ состояніи познать какой-нибудь кантовскій всеобъемлющій «интуитивный разсудокъ» или пресловутый сверхъ-человѣческій геній Лапласа. Но въ томъ-то и дѣло, что мы категорически отказываемся стоять на подобной сверхъ-человѣческой точкѣ зрѣнія, какъ отказывался стоять на ней Герценъ, какъ отказывался и Иванъ Карамазовъ.

Напомню, кстати, ироническій рассказъ Ивана Карамазова про одного раскаявшагося грѣшника, который въ концѣ концовъ *пришелъ* къ этому трансцендентизму и въ переносномъ смыслѣ — духовно, и въ прямомъ — *per pedes apostolorum*... Дѣло въ томъ, что грѣшникъ сей не признавалъ будущей жизни, не признавалъ поэтому и объективной осмысленности своего существованія. Но вотъ онъ умеръ «и думалъ, что прямо во мракъ и смерть, анъ передъ нимъ — будущая жизнь. Изумился и вознегодовалъ: «это, говоритъ, противорѣчитъ моимъ убѣжденіямъ». Вотъ его за это и присудили..., чтобы прошелъ во мракъ *квадриллионъ* километровъ, и когда кончить этотъ *квадриллионъ*, то тогда ему отворятъ райскія двери и все простятъ»... Заупрямился-было сначала осужденный и упрямился цѣлую тысячу лѣтъ, но потомъ подчинился и пошелъ. Шелъ *биллионъ* лѣтъ и, наконецъ, дошелъ до райскихъ вратъ. «И только-что ему отворили и онъ вступилъ въ рай, то не пробывъ еще двухъ секундъ... воскликнулъ, что за эти двѣ секунды не только *квадриллионъ*, но *квадриллионъ* *квадриллионовъ* пройти можно, да еще возвысиль въ *квадриллионную* степень»...

Это старая исторія — объяснять объективную бессмысленность человѣческой жизни различными доводами трансцендентнаго порядка. На трансцендентной почвѣ все понятно и раскаявшійся грѣшникъ *сразу* воскликнулъ «правъ Ты, Господи!» Но

мы рѣшительно отказываемся становиться на эту почву, мы остаемся «нераскаянными грѣшниками» и вмѣстѣ съ Иваномъ Карамазовымъ заранѣе отказываемся восклицать «правъ Ты, Господи!», отказываемся становиться на сверхъчеловѣческую точку зрѣнія. Мы хотимъ оставаться и остаемся на человѣческой точкѣ зрѣнія, въ предѣлахъ нашей познавательной способности. А въ этихъ предѣлахъ понятіе объ объективной цѣлесообразности и объективной осмысленности — такая же точно сказка, какую мы только-что слышали отъ Ивана Карамазова.

Итакъ, объективная цѣлесообразность, объективная конечная цѣль — это сказка, которой обманываетъ себя человѣчество, это иллюзія, лежащая за пределами нашей, познавательной способности. Намъ доступна только субъективная цѣлесообразность, мы можемъ ставить и осуществлять только свои субъективныя цѣли. (Это ясно выразилъ еще Михайловскій въ своей системѣ «субъективнаго антропоцентризма», хотя и безъ философскаго обоснованія своихъ взглядовъ). Исходя изъ этого, мы можемъ говорить и о *конечной цѣли*, если разъ навсегда условимся видѣть въ ней исключительно *субъективный идеаль*. Таковымъ для насъ и является этическій индивидуализмъ, признающей человека самоцѣлью и требующій своего осуществленія въ жизни человѣка и жизни человѣчества.

Но здѣсь мы далеко расходимся съ кантіанствомъ, для котораго принципъ этическаго индивидуализма выражается въ формѣ категорическаго императива и имѣетъ объективное, этически-общеобязательное значеніе; отсюда неизбеженъ выходъ къ имманентно-объективной телеологіи. Для насъ же *этическій индивидуализмъ есть не безусловная нравственная норма, но лишь несомнѣнный психологическій фактъ*, проявленіе непосредственнаго чувства. Отсюда ясно, что за своимъ воззрѣніемъ мы не признаемъ никакой объективной санкціи истины; но такой санкціи нѣтъ и у нашихъ противниковъ, какъ ни шумятъ они объ «общеобязательности» своего взгляда. Вотъ почему — читатель помнитъ — мы не опровергали этическихъ воззрѣній подпольнаго человѣка, а только противопоставили его подпольной психологіи свою «надпольную психологію». Сравнительная оцѣнка ихъ возможна только на исторической почвѣ, на которой мы можемъ построить генетическое оправданіе этическаго индивидуализма въ общественной средѣ.

Но если этическій индивидуализмъ не есть общеобязательная нравственная норма, если таковой вообще не существуетъ — *а это значитъ, что не существуетъ и объективнаго смысла жизни* — то въ такомъ случаѣ «все дозволено», не такъ ли? — спрашиваютъ насъ господа объективисты. Въ такомъ случаѣ, иронически продолжаютъ они, будьте последовательны до конца, считайте позволительнымъ взорвать на воздухъ земной шаръ, или заразить все человѣчество чумой, или даже ѣсть котлеты изъ человѣческаго мяса и «превратить воспитательные дома въ учрежденія для надлежащаго откармливанія дѣтей на убой», какъ мило остритъ одинъ профессоръ-кантіанецъ (см. прим. на [стр. 52](#)). На все это мы уже дали свой отвѣтъ, говоря о подпольной философіи Л. Шестова: мы видѣли, что подпольная психологія неуязвима *логически*, что противъ какого-нибудь профессора Хребтова, заражающего чумою человѣчество, можно выставить только *argumentum baculinum*; но этотъ аргументъ отнюдь не логическій, а чисто практическій... Теоретически же мы безсильны противъ подпольнаго человѣка, насколько и онъ безсильнъ противъ насъ. Ёсть котлеты изъ человѣческаго мяса, заражать человѣчество чумой и т. п. намъ не позволяетъ вовсе не логическій доводъ, не этическая норма, но исключительно *непосредственное чувство*. Опять-таки повторю: этическій индивидуализмъ зиждется на почвѣ психологіи, а не логики; въ немъ нѣтъ ничего общеобязательнаго; онъ объединяетъ только тѣхъ людей, непосредственное чувство которыхъ обще въ признаніи человѣка самоцѣлью. Этическій индивидуализмъ становится общимъ субъективнымъ идеаломъ этихъ людей, ихъ об-

щей субъективной цѣлью; но это вовсе не придаетъ ему никакой ни логической, ни этической общеобязательности.

« — И вы можете принимать эти страшные результаты *свирѣпѣйшей имманенціи* и въ вашей душѣ ничего не возмущается?»

— Могу, потому что выводы разума независимы отъ того, хочу я ихъ или нѣтъ»...

VI.

Каковы же эти «выводы разума», къ которымъ мы теперь пришли? Нашъ основной выводъ — доказательство немыслимости объективной цѣлесообразности; иначе говоря, мы обосновали часто повторявшееся нами выше утверждение объ отсутствіи объективнаго смысла въ человѣческой жизни. А отсюда, какъ производный выводъ, логически связанный съ первымъ — отрицаніе общеобязательности этическихъ нормъ. Выводы эти, какъ видите, выражены въ отрицательной формѣ: мы *не* признаемъ объективной цѣлесообразности, *не* признаемъ объективнаго смысла жизни, *не* признаемъ этической общеобязательности; но отсюда съ очевидностью выясняются и наши положительные взгляды и воззрѣнія, къ которымъ мы теперь и обратимся.

Прежде всего мы признаемъ субъективную цѣлесообразность окружающаго, а потому и утверждаемъ, что, говоря словами Канта, «въ ряду соподчиненныхъ другъ другу членовъ на каждый изъ нихъ надо смотрѣть, какъ на цѣль», ибо объективной конечной цѣли нѣтъ и не можетъ быть. Субъективно такой конечной цѣлью, а значитъ и самоцѣлью, мы признаемъ человѣка — въ этомъ заключается принципъ этического индивидуализма. Но если человѣкъ есть самоцѣль, а не средство для достиженія какихъ бы то ни было объективныхъ цѣлей, то въ такомъ случаѣ цѣль эта реализуется въ каждомъ данномъ моментѣ и цѣлью жизни человѣка является жизнь человѣческая. Цѣль — въ настоящемъ: эта основная мысль Герцена находитъ полное философское обоснованіе на почвѣ субъективнаго телеологизма. «Каждое данное звено причинно-телеологическаго ряда, каждое я есть слѣдствіе и цѣль и въ то же время причина и средство; въ каждый данный моментъ я есть пунктъ пересѣченія этихъ четырехъ элементовъ. Мы ищемъ цѣли въ опредѣленномъ пунктѣ пути, а между тѣмъ не замѣчаемъ, что *цѣлью является каждый данный моментъ*, что цѣль не въ будущемъ, что цѣль въ настоящемъ» (см. выше, [стр. 61](#)).

Цѣль — въ настоящемъ. Выше намъ приходилось такъ подробно останавливаться на этомъ основномъ положеніи имманентнаго субъективизма, что теперь мы можемъ считать это положеніе достаточно яснымъ. Но все-таки необходимо еще и еще разъ устранить тѣ недоразумѣнія, которыя обыкновенно накапливаются около имманентнаго субъективизма. Одно изъ главныхъ заключается въ наивномъ пониманіи «цѣли въ настоящемъ»: если цѣль — въ настоящемъ, то, выражаясь вульгарно, наплевать мнѣ на будущее; я живу и буду жить въ свое удовольствіе, буду ѣсть, пить, веселиться, а до будущаго мнѣ дѣла нѣтъ — послѣ меня хоть трава не расти.

Не надо закрывать глаза на эту опасность для имманентнаго субъективизма выродиться въ самое поверхностное гедоническое міропониманіе. Мы знаемъ, какъ стада жвачныхъ двуногихъ извратили философію Нитцше; мы знаемъ, что и къ Л. Шестову примазываются теперь чехардисты мысли, у которыхъ семь пятницъ на недѣлѣ и нѣтъ царя въ головѣ. Не будетъ ничего удивительнаго и въ томъ, если за имманентный субъективизмъ Герцена ухватятся различные представители жвачныхъ идеаловъ. Поэтому хотѣлось бы заблаговременно обнести ученіе имманентнаго субъективизма оградой, чтобы въ него не пробрались свиньи, говоря словами Нитцше.

Несомнѣнно, въ міровоззрѣніи имманентнаго субъективизма находятся гедоническіе и эвдемоническіе элементы; не мораль долга лежитъ въ основѣ нашей этики,

а, такъ сказать, мораль чувства. Но тутъ же надо отмѣтить то обстоятельство, что, вопреки гедонизму и утилитаризму, мы не считаемъ цѣлью жизни ни удовольствіе, ни счастье. Цѣль жизни и критерій субъективной осмысленности ея — *полнота бытія*, полнота жизни, жизнь всѣми фибрами души и тѣла, жизнь «во-всю». Критерій этотъ какъ-разъ противоположенъ гедонистическому идеалу «атараксіи», т.е. душевнаго и тѣлеснаго покоя, невозмутимости, отсутствія страданій: *τέλοί εἶναι μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχήν* (цѣль жизни заключается въ отсутствіи страданій тѣла и порывовъ души). Какъ-разъ наоборотъ: пусть страдаетъ тѣло, лишь бы вѣчно и вѣчно порывалась впередъ душа, лишь бы осуществлялась въ жизни человѣка та полнота бытія, которая составляетъ субъективную цѣль его жизни, лишь бы человѣкъ страданіями тѣла и души сумѣлъ достигнуть широты, глубины и интенсивности своего существованія. И эта полнота бытія будетъ тогда лучшимъ оправданіемъ его жизни, будетъ тѣмъ субъективнымъ идеаломъ, который такъ ясно показанъ намъ въ дивныхъ стихахъ Баратынскаго:

..... ничто не оставлено имъ
Подъ солнцемъ живымъ безъ привѣта:
На все отозвался онъ сердцемъ своимъ,
Что просить у сердца отвѣта...
Все духъ въ немъ питало: труды мудрецовъ,
Искусствъ вдохновенныхъ созданья,
Преданья, завѣты минувшихъ вѣковъ,
Цвѣтущихъ временъ упованья...
Съ природой одною онъ жизнью дышалъ,
Ручья разумѣлъ лепетанье,
И говоръ древесныхъ листовъ понималъ,
И чувствовалъ травъ прозябанье;
Была ему звѣздная книга ясна,
И съ нимъ говорила морская волна.
Извѣданъ, испытанъ имъ весь человѣкъ!
И ежели жизнью земною
Творецъ ограничилъ летучій нашъ вѣкъ
И насъ за могильной доскою,
За міромъ явленій, не ждетъ ничего —
Творца оправдаетъ могила его.

Вотъ величайшій субъективный идеалъ, стоящій передъ каждымъ человѣкомъ; его мы и выразили въ короткихъ словахъ: полнота бытія. Это безконечно далеко отъ всѣхъ утилитарныхъ и эвдемоническихъ построеній, и пусть лучше за эту ограду не пытаются перебираться тѣ, для которыхъ началомъ и концомъ всего являются жвачные идеалы.

Жизнь человеческая должна быть широка, глубока, интенсивна; и чѣмъ она шире, глубже, интенсивнѣе — тѣмъ она осмысленнѣе. Изъ всего предыдущаго ясно, что «смыслъ жизни» есть понятіе, способное быть выраженнымъ въ сравнительной степени: жизнь одного можетъ быть осмысленнѣе, чѣмъ жизнь другого, если въ переживанія перваго полнѣе входятъ основныя цѣнности человѣческаго существованія. Если слѣдовать за Виндельбандомъ (см. его «Прелюдіи»), то такихъ цѣнностей четыре: гедоническія, эстетическія, этические и интеллектуальныя. Согласимся, что правда-ощущеніе, правда-красота, правда-справедливость и правда-истина обнимаютъ всю человѣческую жизнь; въ такомъ случаѣ жизнь cadaго изъ насъ будетъ тѣмъ осмысленнѣе, тѣмъ полнѣе, чѣмъ въ большей суммѣ входятъ въ нашу жизнь элементы этихъ четырехъ цѣнностей. Недостижимый идеалъ абсолютной полноты бытія заключается въ полной суммѣ всѣхъ элементовъ всѣхъ этихъ цѣнностей; чѣмъ ближе подходимъ мы къ этому идеалу, тѣмъ субъективно-осмысленнѣе наша жизнь.

Таковъ смыслъ основного принципа имманентнаго субъективизма о цѣли въ настоящемъ. Намъ осталось сдѣлать еще послѣдній шагъ и дополнить всѣ полученные выше выводы элементомъ времени, т.-е. понятіемъ человѣческой дѣятельности. Этимъ мы окончательно оградимъ дорогое намъ воззрѣніе отъ вторженія представителей жвачной философіи.

Цѣль — въ настоящемъ; изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что прошлое намъ не нужно, а будущее не существенно. Моя жизнь объединена единствомъ сознанія, мое я знаетъ себя въ прошломъ и предвидитъ свое будущее; каждый данный моментъ тутъ же дѣлается моимъ прошлымъ и тутъ же замѣняется будущимъ. Такимъ образомъ и съ прошлымъ и съ будущимъ мое настоящее связано самой тѣсной, самой неразрывной связью; я учусь у прошлаго и я творю свое будущее. Я являюсь въ то же время звеномъ безконечнаго причиннаго и телеологическаго ряда; я являюсь въ каждый моментъ точкой пересѣченія причины и слѣдствія, средства и цѣли. А потому, хочу я этого или не хочу, но я являюсь неизбѣжнымъ звеномъ «красной нити прогресса», я не могу оторвать себя ни отъ прошлаго, ни отъ будущаго человѣчества.

Жизнь человѣчества не приводитъ ни къ какой объективной цѣли; и несмотря на это, все же человѣческая исторія есть не *процессъ*, а *прогрессъ*. Ошибка герценовской философіи исторіи, исправленная позднѣе Лавровымъ и Михайловскимъ, именно и состояла въ томъ, что Герценъ не считалъ историческій процессъ телеологическимъ, т.-е. не признавалъ его прогрессомъ, не оцѣнивалъ его съ точки зрѣнія своего субъективнаго идеала, а бралъ его только въ поперечномъ сѣченіи настоящей минуты *). Мы знаемъ теперь, что историческій процессъ неизбѣжно является телеологичнымъ, ибо иначе какъ *sub specie teleologiae* мы не можемъ, не умѣемъ разсматривать любой причинный рядъ, имѣющій звеньями проявленія жизни. Историческій процессъ есть безконечный телеологический рядъ; онъ является прогрессомъ, потому что мы оцѣниваемъ съ точки зрѣнія нашего субъективнаго идеала каждое звено этого ряда. «Прогрессъ есть постепенный (и безконечный) ростъ индивидуальности въ широту и глубину» — такими словами охарактеризовали мы въ другомъ мѣстѣ нашъ субъективный идеалъ, оцѣнивающій и процессъ жизни человѣка и процессъ жизни человѣчества **). Связь этого взгляда съ требованіемъ широты, глубины и интенсивности субъективно-осмысленной жизни слишкомъ очевидна, чтобы останавливаться на ней подробнѣе.

А на этой почвѣ выясняется и та *активность* философіи имманентнаго субъективизма, о которой намъ приходилось упоминать на предыдущихъ страницахъ. Въ числѣ указанныхъ выше основныхъ цѣнностей человѣческой жизни были упомянуты цѣнности этическія; это наши субъективные идеалы правды-справедливости, идеалы, проводимые всѣми нами въ жизнь. Идеалы эти не общеобязательны этически; но чѣмъ дальше, тѣмъ больше становятся они общеобязательными психологически. Психологія подпольнаго человѣка, мы знаемъ это, иная; и пусть онъ остается при ней. Но для насъ она неприемлема, потому что противъ нея возстаетъ наше непосредственное чувство социальности.

Чувство социальности — психологическій фактъ. Чувство это можетъ быть болѣе широкимъ или менѣе широкимъ, иногда можетъ ограничиваться сознаніемъ человѣка своей связи съ нѣкоторой общественной ячейкой (семьей, родомъ, группой, классомъ), иногда расширяется до предѣловъ чувства единства съ космосомъ; но и въ томъ и въ другомъ случаѣ оно остается психологическимъ *фактомъ*, высшей реальностью. Это чувство выводитъ меня изъ границъ моего обособленнаго я; это чувство ведетъ меня къ обособленному *ты*; это чувство соединяетъ насъ въ общей борьбѣ за наши субъективные идеалы. Цѣль cadaго изъ насъ — въ настоящемъ, наша цѣль — полно-

*) См. «Ист. русск. общ. мысли», т. I, стр. 360-365 и т. II, стр. 129-131.

**) См. «Ист. русск. общ. мысли», т. II, стр. 198.

та бытія; но именно во имя этой полноты бытія мы и будемъ бороться за будущее, за осуществленіе въ этомъ будущемъ нашихъ идеаловъ правды-справедливости. Однако это грядущее осуществленіе идеаловъ нисколько не осмысливаетъ объективно моей настоящей жизни, какъ это ошибочно предполагаетъ позитивная теорія прогресса; жизнь моя субъективно осмысливается только полнотой переживаній, въ томъ числѣ и переживаній процесса борьбы за осуществленіе моихъ идеаловъ правды-справедливости, во имя могучаго чувства социальности. Ибо борьба эта въ громадной степени увеличиваетъ полноту бытія, она безгранично расширяетъ кругозоръ моей жизни. Безъ этого чувства социальности я неминуемо осужденъ на принятіе мучительной философіи подпольнаго человѣка, лишеннаго цѣлаго ряда драгоцѣнныхъ переживаній; съ этимъ чувствомъ моя жизнь становится богаче, полнѣе, шире, интенсивнѣе.

Еще разъ повторяю, однако: никакое грядущее блаженство будущихъ поколѣній не въ силахъ оправдать чью бы то ни было жизнь, придать ей объективный смыслъ и значеніе. Особенно настаиваю на этомъ потому, что здѣсь пунктъ расхожденія имманентнаго субъективизма и съ позитивной и съ мистической теоріей прогресса. Никакіе *Zukunftstaat*'ы, никакія райскія кущи не могутъ объективно осмыслить мое существованіе; оно имѣетъ только субъективный смыслъ, заключающійся въ полнотѣ моихъ переживаній. Иного смысла въ жизни человѣческой нѣтъ, не было и не будетъ.

Конечно, это «свирѣпѣйшая имманенція»... Кто не въ силахъ перенести ее, передъ тѣмъ разстилается широкая дорога въ область «кротчайшей трансценденціи» (выражаясь по аналогіи), дорога кроткой и умиротворяющей вѣры во всеблагото Бога или во всеблаженное Человѣчество... Скатертью дорога!

VII.

Вотъ основныя положенія и основные выводы того міровоззрѣнія, которое мы назвали имманентнымъ субъективизмомъ. Название это показываетъ, что, съ одной стороны, мы отказываемся искать смысла жизни въ области трансцендентнаго, отказываемся признавать нашу жизнь объективно-осмысленной, а съ другой стороны — что мы признаемъ за нашей жизнью субъективную осмысленность.

Но все это время мы молчаливо допускали — читатель, вѣроятно, это замѣтилъ — одну предпосылку, на которой теперь и должны остановиться; а именно, все время мы исходили изъ догматическаго *принятія міра*. Мы не доказывали, что міръ долженъ быть принятъ нами, *потому что* жизнь человѣческая субъективно осмыслена; какъ-разъ наоборотъ: мы сперва молчаливо приняли міръ, а потомъ убѣдились въ субъективной осмысленности жизни. Иными словами: если жизнь обладаетъ субъективной осмысленностью, то міръ *можетъ* быть принятъ нами; но отсюда еще далеко до утвержденія, что онъ *долженъ* быть принятъ нами. Доказать этого нельзя; здѣсь логика бессильна; здѣсь опять область психологіи, а не логики.

Если бы жизнь имѣла объективный смыслъ, то тогда и только тогда была бы возможность оправданія міроваго зла. Это прекрасно понимаютъ всѣ сторонники мистической теоріи прогресса. Они разсуждаютъ такъ: для того, чтобы міровое зло могло быть оправдано, жизнь человѣка и человѣчества должна имѣть объективный смыслъ, выявляющійся въ области нуменальнаго; *слѣдовательно*, жизнь имѣетъ объективный смыслъ... Почему «слѣдовательно»? Потому, что міровое зло *должно* быть оправдано — такова твердая вѣра послѣдователей мистической теоріи прогресса. Мы не обладаемъ этой вѣрой, а потому и выводы наши получаютъ совсѣмъ иное направленіе. Мы приходимъ къ мысли о субъективной осмысленности жизни, а отсюда и къ ясному сознанію, что *міровое зло не можетъ быть оправдано*.

Жизнь субъективно осмыслена; цѣль ея въ настоящемъ; цѣль эта и критерій субъективной осмысленности жизни заключается въ полнотѣ бытія. Все это прекрасно, но

вотъ передъ нами трупикъ утонувшаго шестилѣтняго мальчика Василя, черненькаго и тихонькаго сына Василя Фивейскаго; вотъ другой мальчикъ, затравленный собаками звѣря-помѣщика; вотъ убитый камнемъ сынъ Человѣка, съ золотыми, какъ солнечные лучи, кудрями; вотъ передъ нами всѣ жертвы случайностей, суевѣрія, инквизиціи, Филиппа II; вотъ, наконецъ, всѣ ужасы нашихъ дней, нисколько не уступающіе ни Филиппу II, ни инквизиціи... Чѣмъ все это можетъ быть оправдано? — Ничѣмъ. Надо имѣть мужество прямо взглянуть въ глаза правдѣ и твердо идти до конца по пути «свирѣпѣйшей имманенціи».

Нѣтъ въ мірѣ мысли, нѣтъ въ мірѣ силы, которая могла бы оправдать міровое зло; если бы даже такое оправданіе было возможно въ области трансцендентнаго, то я заранѣе отказываюсь отъ него и почтительнѣйше возвращаю Господу Богу билетъ на право входа въ міровую гармонию: такъ говорилъ Иванъ Карамазовъ. вмѣстѣ съ нимъ мы разъ навсегда категорически отказываемся отъ трансцендентныхъ утѣшеній и остаемся въ области «свирѣпѣйшей имманенціи». Зло имманентно человѣческой жизни, его нельзя *оправдать*, его можно только *принять* или *не принять*. А это какъ-разъ и есть область чувства, а не разсудка, психологіи, а не логики.

Міръ можно или принять — т.-е. жить, или не принять — т.-е. умереть. Логическіе доводы и въ томъ и въ другомъ случаѣ безсильны; здѣсь мы имѣемъ передъ собою два различныхъ психологическихъ типа. Представителя одного изъ нихъ мы найдемъ у Достоевскаго; съ представителемъ другого изъ нихъ читатель знакомъ изъ настоящей книги.

Сначала о людяхъ, не принимающихъ міра. «...Я міра этого Божьяго не принимаю, и хоть и знаю, что онъ существуетъ, да не допускаю его вовсе, — говоритъ Иванъ Карамазовъ Алешѣ. — Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я міра Имъ созданнаго, міра-то Божьяго не принимаю и не могу согласиться принять». — «Это бунтъ», отвѣчаетъ ему Алеша, на что Иванъ замѣчаетъ: «бунтъ? Я бы не хотѣлъ отъ тебя такого слова... Можно ли жить бунтомъ, а я хочу жить»... На этотъ разъ правъ, однако, не Иванъ, а сюсюкающій младенецъ Алеша: дѣйствительно, мысли и чувства Ивана — бунтъ противъ всего существующаго, непріятіе міра. Логическій исходъ такого бунта — самоистребленіе, и самъ Иванъ Карамазовъ это глубоко чувствуетъ и понимаетъ: бунтомъ жить нельзя, говоритъ онъ. Да, бунтомъ жить нельзя: не принимая міра, можно только умереть. Я знаю, продолжаетъ Иванъ, что простая и горькая земная правда заключается въ томъ, что страданіе есть, что виновныхъ нѣтъ, но жить по этой правдѣ я не могу согласиться: «что мнѣ въ томъ, что виновныхъ нѣтъ и что все прямо и просто одно изъ другого выходитъ и что я это знаю — мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя. И возмездіе не въ безконечности гдѣ-нибудь и когда-нибудь, а здѣсь уже на землѣ»... Но возмездія нѣтъ, Иванъ это знаетъ, а значитъ ему остается только истребить себя, потому что бунтомъ жить нельзя.

Однако Иванъ не истребляетъ себя, не доходитъ до логическаго конца; вмѣсто него это совершаетъ надъ собою болѣе послѣдовательный безымянный NN, отъ имени котораго Достоевскій помѣстилъ письмо въ своемъ «Дневникѣ писателя» (1876 г., № 10). Это письмо самоубійцы, объясняющаго, почему онъ истребляетъ себя. Почему же? Потому, что онъ не принимаетъ міра, подписываетъ ему смертный приговоръ, твердо доходитъ до логическаго конца. «Какое право имѣла эта природа производить меня на свѣтъ, вслѣдствіе какихъ-то тамъ своихъ вѣчныхъ законовъ? Я созданъ съ сознаниемъ и эту природу *созналъ*: какое право она имѣла производить меня, безъ моей воли на то, сознающаго? Сознающаго, стало быть, страдающаго; но я не хочу страдать — ибо для чего бы я согласился страдать?» — такъ начинается онъ свое письмо. Во имя чего ему страдать? Во имя гармоніи цѣлаго? Но какое ему дѣло «останется ли это цѣлое съ гармоніей на свѣтѣ послѣ меня, или уничтожится сейчасъ же вмѣстѣ со мною»... Да къ тому же черезъ нѣсколько мгновений вѣчности непременно

погибнетъ человѣчество, непременно умретъ земля — во имя чего же страдать? «Въ этой мысли (о грядущей гибели міра) заключается какое-то глубочайшее неуваженіе къ человѣчеству, глубоко мнѣ оскорбительное и тѣмъ болѣе невыносимое, что тутъ нѣтъ никого виноватаго». Но наиболѣе «невыносимо возмутительной» является для него мысль о бессмысленныхъ страданіяхъ безъ всякаго возмездія, о тысячелѣтнихъ, бессмысленныхъ истязаніяхъ человѣка... Всего этого онъ не можетъ вынести, онъ не принимаетъ міра, онъ провозглашаетъ бунтъ, непріятіе міра, его уничтоженіе: «я присуждаю эту природу, которая такъ безцеремонно и нагло произвела меня на страданіе — вмѣстѣ со мною къ уничтоженію. А такъ какъ природу я истребить не могу, то истребляю себя одного»...

Непріятіе міра есть самоистребленіе. И противъ этого безсильны всѣ логическіе доводы. Существуютъ ли бессмысленныя, неоправданныя страданія? Да, существуютъ; мы видѣли, говоря о Л. Шестовѣ, что почти всегда осмысленная трагедія одного является элементомъ бессмысленной драмы для другого. Трупикъ утонувшаго мальчика, растерзанный собаками ребенокъ, случайно убитый камнемъ человѣкъ — все это нелѣпыя, бессмысленныя, неоправданныя страданія. «Страданіе есть, виновныхъ нѣтъ» — вотъ земная, человѣческая, тяжелая правда; кто не можетъ, подобно Ивану Карамазову, согласиться жить по этой правдѣ, кто, слѣдовательно, не принимаетъ міра, тому остается только истребить себя, какъ это и сдѣлалъ безымянный самоубійца — а намъ остается только молча обнажить голову передъ этимъ фактомъ и признать свое безсиліе переубѣдить такихъ людей логическими доводами.

Но не въ логическихъ доводахъ тутъ дѣло, а въ непосредственномъ чувствѣ, которое сильнѣе всѣхъ разсужденій и которое даже взбунтовавшихся заставляетъ фактически примириться съ міромъ. Отчего, дѣйствительно, такъ рѣдко истребляютъ себя люди на основаніи однихъ логическихъ доводовъ? Отчего не истребилъ себя Иванъ Карамазовъ, вполне ясно понимая, что страданіе есть, а виновныхъ и возмездія нѣтъ? Отчего? Оттого, что непосредственное чувство оказалось сильнѣе его бунта, оттого, что онъ не принималъ міра умомъ, а не чувствомъ. И самъ онъ это сознавалъ. «...Не вѣруй я въ жизнь, — говоритъ онъ Алешѣ, — разувѣрся... въ порядкѣ вещей, убѣдись даже, что все, напротивъ, беспорядочный, проклятый и, можетъ быть, бѣсовскій хаосъ, порази меня хоть всѣ ужасы человѣческаго разочарованія, — а я все-таки захочу жить и ужъ какъ припалъ къ этому кубку, то не оторвусь отъ него, пока его весь не осилю! ...Центростремительной силы еще страшно много на нашей планетѣ, Алеша. Жить хочется, и я живу, хотя бы и вопреки логикѣ. Пусть я не вѣрю въ порядокъ вещей, но дороги мнѣ клейкіе, распускающіеся весной листочки, дорого голубое небо, дорогъ иной человѣкъ, котораго иной разъ, повѣришь ли, не знаешь за что и любишь, дорогъ иной подвигъ человѣческой... Клейкіе весенніе листочки, голубое небо люблю я, вотъ что! Тутъ не умъ, не логика, тутъ нутромъ, тутъ чревомъ любишь»... И младенецъ Алеша соглашается съ Иваномъ, что «всѣ должны прежде всего на свѣтѣ жизнь полюбить». — «Жизнь полюбить больше, чѣмъ смыслъ ея?» — спрашиваетъ Иванъ. — «Непременно такъ, полюбить прежде логики, какъ ты говоришь, непременно, чтобы прежде логики, и тогда только я и смыслъ пойму»...

Вотъ путь принятія міра, путь оправданія міра. Объективнаго смысла жизни нѣтъ, міровое зло не можетъ быть оправдано — и все-таки мы принимаемъ міръ силой непосредственнаго чувства; и опять-таки это непосредственное чувство — неопровержимый психологическій фактъ. Конечно, онъ не общеобязателенъ: у кого центробѣжная сила пересиливаетъ центростремительную, тотъ оторвется отъ земли, отъ жизни, отъ міра, тотъ истребитъ себя; для того одна неоправданная слеза отравитъ всю жизнь всего міра. Но — центростремительной силы еще страшно много на нашей планетѣ; и эта центростремительная сила — жажда той самой полноты бытія, которая является критеріемъ субъективной осмысленности жизни. Страданія есть, виновныхъ нѣтъ —

такъ всегда было, такъ всегда будетъ; и мы должны или умереть, или согласиться жить по этой тяжелой человѣческой правдѣ. И разъ мы живемъ, то уже этимъ однимъ мы принимаемъ мѣръ, принимаемъ неоправданное мѣровое зло.

Третьяго выхода нѣтъ. Есть, впрочемъ, одинъ самообманъ, еще одна попытка выхода: вспомните *amor fati* въ толкованіи Л. Шестова. Съ одной стороны онъ хочетъ не только принять мѣръ и мѣровое зло, но и любить ихъ, восхвалять и воспѣвать всѣ ужасы жизни, слагать гимны уродству, разрушенію, безумію, хаосу, тѣмъ; а съ другой стороны онъ увѣряетъ, что такая любовь къ мѣровому ужасу — только маска, подъ которой живетъ и готовитъ страшную месть старая вражда («Апоѳеозъ беспочвенности», стр. 158 и 72). Но и то и другое — въ своемъ мѣстѣ мы это отмѣтили — только фразы, только слова безъ содержанія; извѣстно вѣдь съ давнихъ поръ, что

.....wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein...

Какую «страшную месть» можемъ мы готовить мѣровому злу, неоправданнымъ страданіямъ, ужасамъ жизни, слѣпой природѣ? Это съ одной стороны; а съ другой — какъ можемъ мы благословить жизнь за разрушеніе, за безуміе, хотя бы, наприимѣръ, за трупикъ утонувшаго ребенка, за куски тѣла разорваннаго собаками мальчика? И то и другое одинаково невозможно, и то и другое свѣше нашихъ силъ, и то и другое только бессильный самообманъ подпольнаго человѣка, который не можетъ примириться съ мѣромъ и въ то же время чувствуетъ, что жить бунтомъ нельзя. А между тѣмъ третьяго выхода нѣтъ и это сознаетъ самъ подпольный человѣкъ; но онъ не хочетъ твердо прійти ни къ одному изъ первыхъ двухъ выводовъ. «Съ совершившимся фактомъ мириться нельзя, не мириться тоже нельзя, а середины нѣтъ», — говоритъ онъ намъ устами чеховскаго стараго профессора, устами Л. Шестова («Начала и концы», стр. 14). Что же остается? Остается «колотиться, безъ конца колотиться головой о стѣну» (*ibid.*, стр. 67) — объ эту мертвую, молчащую, каменную необходимость, которую мы встрѣчали такъ часто у Л. Андреева. Подпольный человѣкъ хочетъ колотиться головой объ эту стѣну, мечтая видѣть въ этомъ своемъ проявленіи жгучаго отчаянія залогъ новаго, нечеловѣческаго творчества, творчества изъ ничего (*ibid.*). Но и это только слова, слова, слова... И раньше или позже подпольный человѣкъ все же вынужденъ избрать одну изъ двухъ дорогъ, указанныхъ выше: либо перестать колотиться головой о стѣну — принять мѣръ; либо разбить себѣ объ эту стѣну голову, истребить себя, не принять мѣра. И мы видѣли, что подпольный человѣкъ въ концѣ концовъ не только перестаетъ колотиться головой о стѣну, но даже начинаетъ благословлять ее, слагать ей гимны, думая этимъ перехитрить мѣровую необходимость...

Мы принимаемъ «стѣну», мы принимаемъ жизнь, мы принимаемъ мѣръ. И принимаемъ мы эту «стѣну» не такъ, какъ тѣ «непосредственные люди», надъ которыми иронизировалъ Достоевскій (см. выше, стр. 57). Помните? «Передъ стѣною непосредственные люди искренно пассуютъ. Для нихъ стѣна не отводъ, не предлогъ воротиться съ дороги. Нѣтъ, они пассуютъ со всей искренностью. Стѣна имѣетъ для нихъ что-то успокоительное, нравственно разрѣшающее и окончательное, пожалуй, даже что-то мистическое»... Конечно, «стѣна» эта не имѣетъ для насъ ничего мистическаго, ничего окончательнаго и нравственно разрѣшающаго, ничего успокоительнаго; но, дѣйствительно, мы «пассуемъ» передъ этой стѣной. Въ поискахъ дороги мы подошли къ этой «стѣнѣ», къ этой мѣровой необходимости и прочли на ней слова тяжелой, мучительной человѣческой правды: «страданія есть, виновныхъ нѣтъ; мѣровое зло бессмысленно»... Если эта правда для насъ тяжелѣе жизни, то намъ остается разбить голову о стѣну; если же мы найдемъ въ себѣ силы вынести эту правду, остаться жить, принять мѣръ, то мы вынуждены молча признать эту стѣну, какъ фактъ. Мы не будемъ

демонстративно колотиться, безъ конца колотиться головой о стѣну — это ни къ чему не приведетъ; но для насъ эта стѣна и не отводъ, не предлогъ воротиться съ дороги. *Ибо другой дороги нѣтъ*: куда бы мы ни пошли — «и тамъ есть стѣна... вездѣ стѣна» (вы помните эти слова одного изъ героевъ *Θ. Сологуба?*). Да, вездѣ стѣна и нигдѣ нѣтъ прохода, нигдѣ нѣтъ воротъ съ надписью: «міровое зло осмыслено, человѣческія страданія оправданы»... Правда, можно попытаться перелетѣть черезъ эту стѣну на мыльномъ пузырьѣ трансцендентныхъ утѣшеній; такой полетъ и совершаютъ всѣ сторонники мистической теоріи прогресса. Пусть себѣ летаютъ и утѣшаютъ себя мыслью, что имъ удастся перелетѣть черезъ стѣну, оправдать человѣческія страданія, осмыслить міровое зло... Мы разъ навсегда отказались отъ всякихъ трансцендентныхъ иллюзій и стоимъ на имманентной почвѣ, не пугаясь никакой «свирѣпѣйшей имманенціи».

И стоя на этой почвѣ, я долженъ сказать себѣ слѣдующее: зло имманентно человѣческой жизни и не можетъ быть осмыслено; всегда были и всегда будутъ бессмысленныя, безвинныя человѣческія страданія. Черезъ сотни, черезъ тысячи лѣтъ — всегда, всегда будутъ въ мірѣ бессмысленныя случайности; трагедія и драма неуничтожимы въ человѣческой жизни. Мы будемъ бороться за лучшее будущее человечества, мы побѣдимъ раньше или позже все соціальное зло, мы уничтожимъ всѣ болѣзни, мы сдѣлаемъ всѣхъ людей долготѣтными и здоровыми, мы уничтожимъ все зависящее отъ насъ горе на землѣ: — да будетъ! Но и тогда не одинъ разъ будетъ безумно рыдать мать надъ трупомъ утонувшаго ребенка, и тогда не одинъ разъ случайно упавшій камень разобьетъ жизнь молодого и полного силъ существа, и тогда не уничтожится безвинная человѣческая мука. Безвинныя страданія всегда будутъ, міровое зло никогда не будетъ оправдано. Эту правду тяжело сознать, тяжело сказать, но все же ей надо смотрѣть прямо въ глаза. Если правда эта для меня тяжелѣе жизни, то я не могу больше жить, не могу принять міра; если же я принимаю міръ, то я долженъ принять и эту тяжелую человѣческую правду. Это тяжело, но это необходимо, если я хочу жить.

Остается послѣдній вопросъ: но имѣю ли я *право* жить, разъ рядомъ со мной остается въ мірѣ навѣки неоправданное страданіе? Да, я имѣю это право, потому что и самъ я являюсь носителемъ этого безвиннаго человѣческаго страданія; потому что и на мою голову падаютъ тяжелые удары случайности; потому что не изъ прекраснаго далека принимаю я неоправданное зло, услаждаясь своею «полнотою бытія»; потому что въ эту полноту бытія входятъ и тяжелыя переживанія безвинной человѣческой муки, своей и чужой... Своей или чужой, это все равно! — повторимъ мы еще разъ знакомыя уже намъ слова. И если послѣ этого я принимаю міръ, принимаю жизнь, то это значить, что я имѣю право ихъ принять; это значить, что хотя объективнаго оправданія міра нѣтъ, но существуетъ объективное оправданіе жизни. Въ чемъ заключается это субъективное оправданіе — выяснить это должно было воззрѣніе имманентнаго субъективизма.

VIII.

Мы пришли къ концу намѣченнаго пути. Это не значить, конечно, что мы считаемъ до конца рѣшенными поставленные нами вопросы: окончательное, общеобязательное рѣшеніе этихъ вопросовъ совершенно невозможно, не будетъ дано никогда и никѣмъ. Всегда будутъ люди вѣрующіе и невѣрующіе, романтики и реалисты, мистики и позитивисты; различіе въ психологическихъ типахъ дѣлаетъ разъ навсегда невозможнымъ общее рѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни. Мы намѣтили только одно изъ возможныхъ рѣшеній этой проблемы, обязательное только для людей одинаковаго психологическаго типа — для тѣхъ людей, которые не желаютъ обольщать себя никакими трансцендентными утѣшеніями, которые не вѣрятъ во всемірную гармонию, въ конечную цѣль историческаго и мірового процесса, которые вершиной міра признаютъ чувствующую

и страдающую человеческую личность. Для этих людей возрѣніе имманентнаго субъективизма являлось и является психологически необходимымъ, представляя собою въ то же время только одно изъ возможныхъ рѣшеній, ни для кого не общеобязательное логически или этически; то же самое относится и къ другимъ рѣшеніямъ поставленныхъ вопросовъ — къ позитивной или мистической теоріямъ прогресса.

Но мы не только не претендовали дать окончательное рѣшеніе поставленной проблемы, но даже не считаемъ выраженнымъ до конца и возрѣніе имманентнаго субъективизма. Читатель имѣетъ передъ собою только вполне опредѣленную точку зрѣнія, но вовсе не рѣшеніе безконечнаго ряда частныхъ вопросовъ. Къ развитію возрѣнія имманентнаго субъективизма по различнымъ частнымъ вопросамъ пишушій эти строки надѣется еще не разъ возвращаться при случаѣ; здѣсь же намѣчено только опредѣленное направленіе пути. Повторимъ еще разъ свое сравненіе: нѣтъ никакой твердыни имманентнаго субъективизма, въ которую бы мы вводили читателя, провозглашая — «вотъ истина!» Мы намѣчаемъ только направленіе пути, который мы всѣ должны прокладывать сквозь чащи и дебри; «мы всѣ» — т.-е. люди одного психологическаго типа. Развѣтвленія пути могутъ быть различны, но направленіе ихъ будетъ одно, и это единство направленія придаетъ цѣльность и опредѣленность всему міровозрѣнію.

Итакъ, «аще что недописахъ, ли переписахъ» — не въ этомъ дѣло, а въ томъ, чтобы ясна была общая концепція, чтобы вполне опредѣленно указывалось общее направленіе. Это, думается намъ, въ достаточной степени достигнуто всѣмъ изложеннымъ выше, для того чтобы мы могли считать рѣшенной поставленную проблему.

Въ заключеніе — нѣсколько словъ къ нашимъ возможнымъ противникамъ. Эти возможные противники — не сторонники мистической или позитивной теоріи прогресса, съ которыми мы расходимся не только въ возможности, но и въ дѣйствительности; нѣтъ я говорю теперь не о нихъ, а о тѣхъ, которые еще не пришли ни къ какой догмѣ, которые еще ищутъ отвѣтовъ на карамазовскіе вопросы и которые хотятъ во что бы то ни стало найти на эти вопросы общеобязательный отвѣтъ, а значить, найти и объективный смыслъ жизни. Всѣмъ имъ мнѣ хотѣлось бы сказать слѣдующее:

Ваши поиски тщетны — поймите это разъ навсегда: васъ обманываетъ миражъ, иллюзія. Вы умираете отъ жажды смысла жизни въ пустынь міроваго бытія, и вашему напряженному взору представляются обманчивые миражи — оазисы въ пустынь, зеленѣющія деревья, озера и рѣки живой воды. Все это иллюзіи вѣры — и если вы повѣрите въ эти кажущіяся отраженія, то вѣчно будете стремиться утолить свою жажду въ недостижимыхъ, ибо несуществующихъ, источникахъ. Поймите это разъ навсегда — и вы увидите, какъ иллюзіи и миражи разсыются и растаютъ подобно утреннимъ туманамъ.

Вы боитесь этого, боитесь, что безъ этихъ миражей вы останетесь въ палящей безводной пустынь, вамъ страшно стать лицомъ къ лицу съ дѣйствительностью, вы пугаетесь «свирѣпѣйшей имманенціи»... Если вы настолько слабы духомъ, что самообманъ вамъ дороже правды, то продолжайте утѣшать себя иллюзіями; если же вы хотите правды, а не душевнаго спокойствія, то прежде всего перестаньте пугаться «свирѣпѣйшей имманенціи», перестаньте искать источниковъ воды за предѣлами человеческого горизонта. Оглянитесь — и вы увидите, что вы ловили собственную тѣнь; вы увидите, что тутъ же около васъ бьетъ ключъ живой воды, мимо котораго вы проходили съ пренебреженіемъ. Вы увидите тогда вокругъ себя не палящую безводную пустыню, а цвѣтущую, зеленѣющую, кипящую ключемъ жизнь; вы поймете тогда, что и сама эта пустыня міроваго бытія — только миражъ, только иллюзія вашего раздраженнаго зрѣнія.

И тогда васъ уже не испугаетъ «свирѣпѣйшая имманенція» того взгляда, который отрицаетъ объективную осмысленность жизни; вы не будете тогда вѣчно бѣжать за будущимъ, цѣпляясь за фалды Божества или Человѣчества. Не на будущее, а на настоящее вы тогда обратите свое вниманіе; вы поймете, что единственный смыслъ нашей жизни — въ полнотѣ ея переживаній, въ широтѣ, глубинѣ и интенсивности бытія. И понявъ это, вы откроете свою душу всему человѣческому. Вы будете жадно впитывать въ себя красоту человѣческаго творчества и будете творить, если не поэмы, то самую жизнь, будете, по слову Эпикура, ποιήματα ἐνεργεῖν, οὐκ ἂν ποιῆσαι, не писать поэмы, а переживать ихъ. Вы будете цѣнить завоеванія человѣческой мысли, безконечно углубляющія жизнь человѣчества и ведущія къ несомнѣнной побѣдѣ человѣка надъ міромъ, надъ лишеніями, болѣзнями, надъ социальнымъ зломъ; вы почувствуете себя тѣсно связанными своими непосредственными переживаніями со всѣми людьми и будете вмѣстѣ съ ними бороться за свои субъективные цѣли и идеалы, за воплощеніе въ мірѣ правды-справедливости, правды-истины, правды-красоты. И эта полнота бытія будетъ единственнымъ смысломъ вашей жизни, другого не ищите; чѣмъ полнѣе, ярче, шире будетъ ваша жизнь, тѣмъ она будетъ осмысленнѣе.

И тогда, умирая, вы не потребуете еще новыхъ заоблачныхъ переживаній для осмысливанія своей минувшей земной жизни: ваша земная жизнь должна была сама оправдать себя. «Мы страдали, мы хотѣли, мы любили. Мы свершили весь нашъ путь. Не ждемъ ни радости, ни печали»... И если, умирая, мы услышимъ злорадный и насмѣшливый шопотъ Старухъ, напоминающихъ намъ объ объективной безсмысленности всей нашей минувшей жизни, то каждый изъ насъ скажетъ себѣ: «моя жизнь имѣла ясный субъективный смыслъ. Я жилъ широкой, я жилъ полной жизнью. Я любилъ и ненавидѣлъ, я хотѣлъ, я страдалъ, я боролся, побѣждалъ и погибалъ; въ полнотѣ этихъ переживаній — весь смыслъ человѣческой жизни. Другого смысла мнѣ не надо, если бы даже онъ и былъ. И если жизнь моя дѣйствительно была широкой, яркой и полной, то пусть моя могила служитъ символомъ оправданія человѣческой жизни»...

Только жизнью можетъ быть оправдана смерть. Пусть жизнь cadaго изъ насъ будетъ такимъ оправданіемъ, пусть будетъ наша жизнь яркой, красочной, широкой — и тогда вопросъ о смыслѣ жизни будетъ рѣшенъ нами въ самой жизни, въ вѣчно-текучей дѣйствительности. Для этого надо каждую минуту, каждый мигъ отвѣчать на призывъ жизни, на тотъ ея призывъ, который еще Герценъ выразилъ словами: *vivere memento!*