

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИИ
ДМИТРІЯ СЕРГѢЕВИЧА
МЕРЕЖКОВСКАГО.

Томъ XI.



Типографія Т-ва И. Д. СЫТИНА. Пятницкая ул., с. д
Москва.— 1914.

ИЗСЛѢДОВАНІЯ.

Л. ТОЛСТОЙ и ДОСТОЕВСКІЙ.

Религія.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.



ПРЕДИСЛОВІЕ.

До послѣдняго времени Л. Толстой никогда собственно не былъ нашимъ духовнымъ вождемъ—въ полномъ смыслѣ этого слова, «учителемъ». Почему?—вотъ вопросъ.

Между силою бессознательнаго творчества, тѣмъ, что мы называемъ «геніемъ», съ одной стороны, и силою сознанія, ума—съ другой, существуютъ различныя степени соразмѣрности, согласованности, точно такъ же, какъ между физическимъ объемомъ тѣла, ростомъ человѣка и его мускульною силою. Въ существѣ Пушкина, Гете соблюдена высшая степень этой соразмѣрности; духовное строеніе ихъ подобно строенію прекраснаго человѣческаго тѣла: удивительно согласовано, пропорціонально во всѣхъ своихъ частяхъ и членахъ; вотъ почему такая легкость и свобода въ ихъ движеніяхъ: они управляютъ ими въ совершенствѣ; свободно и легко носятъ себя, ходятъ, «точно летаютъ». Этой-то соразмѣрности у Л. Толстого нѣтъ или она у него есть только въ низшей степени. Онъ недостаточно уменъ для своего генія, или слишкомъ геніаленъ для своего ума. Мускульная сила, которая легко носить людей средняго роста, оказалась бы недостаточной для великана: умствующій Л. Толстой и есть такой слабый великанъ, Голиаѳъ, котораго, рано или поздно, маленькій Давидъ убьетъ камнемъ изъ пращи.

Эту неспособность къ быстрымъ и легкимъ движеніямъ, эту неповоротливую тяжесть, грузность ума замѣтилъ въ немъ первый, какъ и многое другое, никѣмъ не замѣченное Достоевскій. Толстой, говоритъ Достоевскій, «несмотря на

свой огромный художественный талантъ, есть одинъ изъ тѣхъ русскихъ умовъ, которые видятъ ясно лишь то, что стоитъ прямо передъ ихъ глазами, а потому и пруть въ эту точку. Повернуть же шею направо или налѣво, чтобъ разглядѣть и то, что стоитъ въ сторонѣ, они, очевидно, не имѣютъ способности: имъ нужно для того повернуться всѣмъ тѣломъ, всѣмъ корпусомъ. Вотъ тогда они, пожалуй, заговорятъ совершенно противоположное, такъ какъ, во всякомъ случаѣ, они всегда строго искренни». Далѣе называетъ онъ эту прямолинейность «изступленною» («Дневникъ Писателя» 1877 г.). И по другому поводу, о свойственной не только Л. Толстому, но и русскому уму вообще, склонности къ чрезмѣрному упрощенію, «опрощенію» всего: «простота,—замѣчаетъ Достоевскій,—прямолинейна и сверхъ того высокомѣрна. Простота—врагъ анализа. Очень часто кончается вѣдѣтѣмъ, что въ простотѣ своей вы начинаете не понимать предмета; даже не видите его вовсе, такъ что происходитъ уже обратное, то-есть вашъ же взглядъ изъ простого самъ собою и невольно переходитъ въ фантастическій».

Когда Л. Толстой доказываетъ «ничтожность знаній опытныхъ» (Сочин. 1898, XV, стр. 230); когда утверждаетъ онъ, что всѣ открытія современной науки, отъ Ньютона до Гельмгольца, всѣ эти, какъ онъ выражается, «изслѣдованія протоплазмъ, формъ атомовъ, спектральные анализы звѣздъ»—совершенные «пустяки» (XV, 224), «ни на что не нужная чепуха» (XIII, 193), «труха для народа» (XIII, 181), по сравненію съ истинною наукой «о благѣ людей» и о томъ, «какимъ топорищемъ выгоднѣе рубить», «какіе грибы можно ѣсть» (XIII, 175); что «вся наша наука, искусство—только огромный мыльный пузырь» (VI, 264); что «ни въ какое время и ни въ какомъ народѣ наука не стояла на такой низкой степени, на какой стоитъ теперешняя» (XV, 256); что она нѣчто въ родѣ «талмуда», на изученіи котораго современные люди «вывихиваютъ себѣ мозги» (XIII, 168);—когда Л. Толстой все это утверждаетъ, то онъ именно «преть

въ одну точку», не умѣя повернуть шею «ни направо, ни налево». Во всемъ этомъ есть, конечно, простота и прямолинейность; но простота «фантастическая» и прямолинейность «изступленная». Послѣ такихъ отзывовъ о наукѣ, никого уже не могло особенно удивить то, что Шекспиръ оказывался «дюжиннымъ талантомъ» (Левенфельдъ о Толстомъ, стр. 113); что крестьянскій мальчикъ Оедька превзошелъ въ своихъ сочиненіяхъ не только самого Л. Толстого, но и Гете (IV, 205); что въ произведеніяхъ Боккачіо нѣтъ ничего кромѣ «размазыванія половыхъ мерзостей» (XV, 89); что Наполеонъ—дурачокъ, а древніе греки—«полудикій рабовладѣльческій народецъ, очень хорошо изображавшій наготу человѣческаго тѣла и строившій пріятныя на видъ зданія», «но мало нравственно развитый»; что всякая женская нагота, хотя бы Венеры Милосской—«безобразна» (XV, 192); что всѣ «картины, статуи, изображающія обнаженное женское тѣло и разныя гадости (это невѣроятно, но я не преувеличиваю: сравните съ подлинникомъ—XV, 205), что все «существующее искусство, которое имѣетъ только одну опредѣленную цѣль—какъ можно болѣе широкое распространеніе разврата» слѣдовало бы «уничтожить»,—«лучше пускай не будетъ никакого искусства» (XV, 206), ибо надо же, наконецъ, когда-нибудь избавиться отъ заливающего насъ «грязнаго потока этого развратнаго, блуднаго искусства» (XV, 211). Образованные русскіе люди, вообще довольно терпѣливые и ко всему легко привыкающіе—за сорокъ лѣтъ слишкомъ, въ теченіе которыхъ прислушивались къ подобнымъ отзывамъ Л. Толстого, успѣли привыкнуть къ нимъ и обтерпѣться. Только черезчуръ наивные или невоздержанные противники его все еще спорили, горячились; прочіе давно уже поняли, что бесполезно спорить о томъ, есть ли книгопечатаніе, какъ утверждаетъ Л. Толстой—«сильнѣйшее орудіе невѣжества» (VIII, 2 часть, стр. 150), и можно ли сравнивать музыку Бетховена съ пѣснями деревенскихъ бабъ.

Всего менѣе сердились, кажется, именно тѣ, на кого направлена была отрицательная проповѣдь Л. Толстого:

слишкомъ чувствовалось, что, хотя отрицаетъ онъ всѣ основы культурнаго міра—науку, искусство, собственность, государство, церковь—съ такою «неистовою прямолинейностью», что, казалось бы, міръ долженъ рушиться,—вся сила этого отрицанія идетъ все-таки мимо жизни, прочь отъ жизни, и что если Великая Революція зажглась отъ гораздо менѣ дерзкаго вольнодумства XVIII вѣка, то все же изъ толстовскаго анархизма никогда никакой революціи не выйдетъ;—не даромъ же все у него кончается буддійскимъ «недѣланіемъ», «непротивленіемъ»: жестко стелеть, мягко спать. Оглушительные холостые выстрѣлы, исполинскія хлопущи.

«Я совсѣмъ озлился тою кипящею злобою негодованія, которую я люблю въ себѣ, возбуждаю даже, когда на меня находятъ, потому что она успокоительно дѣйствуетъ на меня и даетъ мнѣ хоть на короткое время какую-то необыкновенную гибкость, энергію и силу всѣхъ физическихъ и моральныхъ способностей», признается одинъ изъ очень юныхъ и очень искреннихъ героевъ Л. Толстого, герой наивнѣйшаго, во вкусѣ Жанъ-Жака Руссо, но вмѣстѣ съ тѣмъ уже толстовскаго анархическаго бунта. «Я думаю, что если бы кельнеры и швейцарь (дѣло происходитъ въ заграничномъ отелѣ) не были такъ уклончивы, я бы съ наслажденіемъ подрался съ ними, или палкой по головѣ прибилъ бы беззащитную англійскую барышню. Если бы въ эту минуту я былъ въ Севастополѣ, я бы съ наслажденіемъ бросился колоть и рубить въ англійскую траншею». Еще недавно, по поводу злобнаго возраженія на одну изъ его послѣднихъ статей, семидесятилѣтній Л. Толстой признавался съ тою же простодушной искренностью: «статья эта доставила мнѣ удовольствіе. Такъ и чувствуешь, что попалъ въ самую середину кучи муравьевъ, и они сердито закопошились». Иногда, впрочемъ, онъ и самъ опоминается и, уставъ «переть въ одну точку», поворачивается, наконецъ, «всѣмъ тѣломъ, всѣмъ корпусомъ» и вдругъ, замѣчая, вмѣсто предполагаемой ярости, добрую усмѣшку на человѣческихъ лицахъ, признается

все съ тою же трогательною откровенностью: «имъ всѣмъ стало неловко; какъ будто они взглядами говорили миѣ: вѣдь вотъ смазали изъ уваженія къ тебѣ твою глупость, а ты опять съ ней лѣзешь!» (XIII, 60). Да, есть что-то безконечно трогательное въ этой способности великаго старика быть вѣчнымъ ребенкомъ: по бессознательной мудрости, по глубочайшему прозрѣнію въ тайны животной жизни, ему какъ будто не семьдесятъ, а семьсотъ лѣтъ; а по уму, по сознанию—все еще семнадцать или даже семь лѣтъ; какъ будто и донинѣ онъ тотъ же самый Левушка, который, желая летѣть и бросившись изъ окна классной комнаты, едва не сломалъ себѣ шею.

И вотъ все вдругъ измѣнилось: игра становится трагическою; завѣтная мечта его исполняется: онъ—пророкъ и учитель, ну, если не всего русскаго народа, то, по крайней мѣрѣ, культурнаго общества.

Положеніе дѣль таково: соединившись подъ знаменемъ Л. Толстого, образованные русскіе люди возстали во имя свободы мысли и совѣсти на мертвую догматику и схоластику, но духъ тьмы и невѣжества, сказавшіеся, будто бы, въ опредѣленіи Синода, принятомъ всѣми, какъ утверждаетъ, по крайней мѣрѣ, самъ Л. Толстой, не за простое «свидѣтельство объ отпаденіи», а за настоящее, хотя и скрытое, «отлученіе отъ церкви», за своего рода церковную «анаѳему».

Дабы такое положеніе дѣль оказалось не мнимымъ, а истиннымъ, необходимо соблюденіе одного условія: единомысліе учителя и учениковъ въ пониманіи того, во имя чего собственно и соединились они подъ общимъ знаменемъ, то есть въ пониманіи истиннаго просвѣщенія. Судя по одному, правда, довольно скользкому намеку, въ «Отвѣтѣ Л. Толстого Синоду», можно бы подумать, что подобное единомысліе существуетъ и всегда существовало: «постановленіе Синода,—говоритъ онъ,—произвольно, потому что обвиняетъ одного меня въ невѣріи во всѣ пункты, выписанные въ постановленіи, тогда какъ не только многіе, но почти всѣ образованные люди раздѣляютъ (надо подразумевать: раздѣляютъ со мною) такое невѣріе и непре-

станно выражали и выражаютъ его и въ разговорахъ, и въ чтеніи, и въ брошюрахъ, и въ книгахъ» (Отв. Л. Т. Син. Листки Свободн. Слова, № 22, стр. 2). Для того, чтобы слова эти имѣли рѣшающую силу искренности въ нашихъ глазахъ,—или намъ должно забыть всю сорокалѣтнюю литературную и проповѣдническую дѣятельность Л. Толстого, или ему отречься отъ главнаго смысла всей этой дѣятельности. Мы вѣдь знаемъ, что до сей поры для него вся наша образованность, наука, искусство были только «мыльнымъ пузыремъ», «ни на что ненужною чепухою», и что мы сами, образованные люди, «жрецы науки и искусства», всегда казались ему «дрянными обманщиками, имѣющими на свое положеніе гораздо меньше правъ, чѣмъ самые хитрые и развратные жрецы» (XIII, 198). Если это такъ,—а вѣдь Л. Толстой отъ этого не отрекается,—то какъ же не побрезгалъ онъ соединиться съ нами противъ церкви, съ одними обманщиками—противъ другихъ? Отрицаніе православія, какъ одной изъ культурно-историческихъ формъ христіанства, помятно въ общемъ ходѣ мыслей Л. Толстого: это отрицаніе—только звено цѣлой цѣпи его отрицательныхъ выводовъ относительно всей вообще современной европейской культуры; здѣсь церковь отрицается не какъ нѣчто стоящее внѣ культуры и ей противоположное, а именно, какъ часть всей этой ложной культуры, другія части которой суть наука, искусство, собственность, государство.

Соединяясь такъ безвозвратно съ тѣмъ, кто отрицаетъ сущность культуры, не подвергается ли и русское культурное общество опасности отречься отъ своей собственной сущности, отъ своего единственнаго права на существованіе?

Люди могутъ вступать въ прочный внутренній союзъ только во имя какого-нибудь утвержденія, во имя какого-нибудь «да»; но союзъ во имя одного отрицанія, безъ всякаго утвержденія—всегда внѣшній, случайный и временный: изъ ничего ничего не выходитъ. Изъ какого-нибудь общаго «да» возникаетъ и общее «нѣтъ»; но изъ «нѣтъ» не можетъ возникнуть общаго «да». Люди ненавидятъ одно, если они любятъ одно; но если они любятъ разное, то и ненавидѣтъ

могутъ только разное, даже тогда, когда имъ кажется, что они ненавидятъ одно. Въ союзѣ русскихъ людей съ Л. Толстымъ есть общее «нѣтъ» — отрицаніе православія — безъ всякаго общаго «да» — утвержденія новой формы христіанства; есть единство въ отрицаніи безъ всякаго единства въ утвержденіи. А потому и самый союзъ этотъ — внѣшній, случайный и временный, не столько союзъ, сколько встрѣча. Кажется, самъ Л. Толстой сознаетъ это, по крайней мѣрѣ, чувствуетъ; кажется, даже проговаривается объ этомъ. Въ «Отвѣтѣ Синоду» есть одно слово ужасающей искренности, въ которомъ вдругъ сказывается весь прежній, истинный Л. Толстой, узнается «левъ по когтямъ», великій язычникъ, дядя Ерощка: «Мнѣ надо самому одному жить, самому одному и умереть» (стр. 11). Чѣмъ больше вдумываешься въ это слово, тѣмъ оно кажется неимовѣрнѣе. Онъ—христіанинъ, по крайней мѣрѣ, считаетъ себя «христіаниномъ», сущность христіанства для него въ любви къ людямъ: любить людей значитъ быть вмѣстѣ съ ними въ жизни и въ смерти—жить и умереть для нихъ. И вотъ, однако, оказывается, что ему этого вовсе не надо; ему надо жить не съ людьми, а «одному»—«одному самому жить, одному самому умереть». «Ты царь: живи одинъ»—онъ исполнилъ этотъ завѣтъ. Онъ жилъ одинъ, одинъ умереть; «этотъ человѣкъ никогда никого не любилъ», и его никто не любитъ. Не любовь къ людямъ, не соединеніе съ людьми, а уединеніе, «могущество и уединеніе»—вотъ истинный смыслъ его жизни. И вѣдь нельзя было, кажется, выбрать времени, болѣе неудобнаго для такого признанія: именно теперь, когда окружаетъ его такая слава, такая любовь людей, какой никогда еще не былъ онъ окруженъ, когда почти всѣ образованные люди не только Россіи, но и всего міра тѣснятъ вокругъ него, какъ ученики вокругъ учителя, какъ овцы вокругъ пастыря, именно теперь онъ вдругъ почувствовалъ, что онъ одинъ, и что ему надо быть одному. О, тутъ уже не игра, не притворство: тутъ послѣдняя правда всей его жизни, послѣдняя суровость къ себѣ и другимъ. тутъ его истинное величіе. Онъ знаетъ, что вся любовь,

слава міра—только обманъ и призракъ: знаетъ, что никто не любитъ его самого, что никому нѣтъ дѣла до него самого, до его подлинной жизни и смерти, до его вѣчнаго спасенія или вѣчной гибели, до его христіанства или нехристіанства до христіанства вообще—никому ни до чего и ни до кого нѣтъ дѣла, никто никого и ничего не любитъ, потому что никто ни съ кѣмъ не любитъ е д и н а г о. Среди общей пустоты и одиночества, въ бунтѣ Л. Толстого противъ церкви померещилось намъ что-то забытое, далекое, какой-то призракъ общенія, какая-то тѣнь тѣни,—и мы, какъ панургово стадо, кинулись за этой тѣнью; но она разсѣется, потому что все-таки изъ ничего ничего не выйдетъ, изъ общаго «нѣтъ» не выйдетъ общаго «да»—и мы останемся еще въ большей пустотѣ, еще въ большемъ одиноствѣ. Тутъ нѣтъ ни истиннаго отрицанія, ни истиннаго утвержденія, ни вѣры, ни безвѣрія—а только лукавое равнодушіе, вялое шатаніе, расшатанность, распущенность, страшная обще-европейская консервативно-либеральная середина, ни то, ни се, или, еще болѣе страшное, русское «наплевать на все»—русскій нигилизмъ. Именно здѣсь, въ нигилизмѣ не 70-хъ годовъ, а въ нашемъ современномъ толстовскомъ нигилизмѣ завершается великій расколъ, отпаденіе русскаго культурнаго общества отъ народа; завершается историческій путь русской культуры, начавшійся съ Петровской реформы; «дальше нельзя итти, да и некуда; нѣтъ дороги, она вся пройдена», какъ выразился Достоевскій; «здѣсь Петровская реформа дошла, наконецъ, до послѣднихъ своихъ предѣловъ» и до самоотрицанія. Слѣдуя за Л. Толстымъ въ его бунтѣ противъ церкви, какъ части всемірной и русской культуры, до конца—русское культурное общество дошло бы неминуемо до отрицанія своей собственной русской и культурной сущности; оказалась бы внѣ Россіи и внѣ Европы, противъ русскаго народа и противъ европейской культуры; оказалось бы не русскимъ и не культурнымъ, то-есть ничѣмъ. Въ толстовскомъ нигилизмѣ вся послѣпетровская культурная Россія, опять-таки по выраженію Достоевскаго, «стоитъ на какой-то окончательной точкѣ,

колеблясь надъ бездною». Думая, что борется съ церковью, то-есть съ исторіей, съ народомъ, за свое спасеніе,—на самомъ дѣлѣ борется она за свою гибель: страшная борьба, похожая на борьбу самоубійцы съ тѣмъ, кто мѣшаетъ ему наложить на себя руки.

И всего страшнѣе то, что борьба эта происходитъ глухо, нѣмо. Выказалась церковь, высказался Л. Толстой. Но два главные противника—русскій народъ и русское культурное общество—безмолвствуютъ. Народъ безмолвствуетъ какъ всегда; безмолвіе же культурнаго общества имѣетъ особый смыслъ: тутъ своего рода «заговоръ молчанія». Нельзя говорить за Л. Толстого: значить, нельзя говорить и противъ него, нельзя даже говорить о немъ. И вотъ молчать. Но «когда молчать—вопіють». Какъ это всегда случается въ Россіи, образовалась в т о р а я цензура, болѣе дѣйствительная, болѣе жестокая, чѣмъ первая—цензура «общественнаго мнѣнія» — совершенно точное, хотя и обратное, какъ въ зеркалѣ, отраженіе первой. Русская мысль оказалась между двумя цензурами, какъ между двумя огнями—и Л. Толстой замкнулся въ магическій кругъ. Въ настоящее время въ Россіи упоминать о христіанствѣ Л. Толстого все равно, что упоминать о веревкѣ въ домѣ повѣшеннаго.

Въ концѣ-концовъ, оказывается, ну, хоть на «одну десятитысячную долю» вѣроятія (а вѣдь въ такихъ подозрѣніяхъ самая гомеопатическія доли—самыя сильныя), что передъ лицомъ «почти всѣхъ» образованныхъ русскихъ людей не быть за Л. Толстого значить быть противъ него. Положеніе не только безвыходное, но и бессмысленное, какъ въ бреду: со всѣхъ сторонъ—призрачныя чудовища; надо отъ нихъ бѣжать, спасаться, а ноги не двигаются, нельзя сдѣлать шагу. Нельзя говорить о христіанствѣ Л. Толстого; но вѣдь нельзя и молчать. Не каждый ли изъ насъ имѣетъ право сказать, подобно ему, хотя, конечно, въ другомъ, болѣе скромномъ, смыслѣ: «мнѣ надо самому одному жить, самому одному умереть; с о б л а з н я ю т ь ли к о г о - н и б у д ь , м ѣ ш а ю т ь л и к о м у - н и б у д ь м о и в ѣ р о в а н і я , — я н е м о г у и х ь и з -

мѣнить, не могу иначе вѣрить, какъ такъ, какъ я вѣрю, готовясь итти къ тому Богу, отъ котораго и сшелъ». Если есть то, передъ чѣмъ моя жизнь и смерть имѣютъ такой же вѣчный смыслъ, какъ жизнь и смерть Л. Толстого—я не могу молчать.

У меня два главныхъ вопроса, два сомнѣнія. Вся книга, для которой строки эти служатъ предисловіемъ,—есть только опытъ постановки на живомъ, самомъ близкомъ и наглядномъ для насъ примѣрѣ одного изъ этихъ вопросовъ—именно вопроса отвлеченнаго, мистическаго, о возможномъ соединеніи двухъ противоположныхъ полюсовъ христіанской святости—святости Духа и святости Плоти. Сознаю всѣ недостатки, недомолвки и неточности моего изложенія; но поправлять и пояснять ихъ здѣсь не буду: это завело бы меня слишкомъ далеко, ибо уже самая постановка подобнаго вопроса съ желательною ясностью и точностью есть трудъ, превышающій не только мои, но и вообще какія бы то ни было силы одного человѣка: тутъ потребна общая пре-емственная работа цѣлыхъ поколѣній. Здѣсь же повторю лишь вкратцѣ и сведу въ одно основаніе мои положенія, тезисы, смыслъ коихъ, надѣюсь, все-таки открывается съ большею ясностью изъ самой книги.

Историческое христіанство усилило одинъ изъ двухъ мистическихъ полюсовъ святости въ ущербъ другому—именно полюсъ отрицательный въ ущербъ положительному—святость духа въ ущербъ святости плоти; духъ былъ понять, какъ нѣчто не полярно-противоположное плоти, и, слѣдовательно, все-таки утверждающее, а какъ нѣчто совершенно отрицающее плоть, какъ б е з п л о т н о е. Безплотное и есть для историческаго христіанства духовное и, вмѣстѣ съ тѣмъ, «чистое», «доброе», «святое», «божеское», а плотское—«нечистое», «злое», «грѣшное», «дьявольское». Получилось безконечное раздвоеніе, безвыходное противорѣчіе между плотью и духомъ, то самое, отъ котораго погибъ и дохристіанскій міръ, съ тою лишь разницей, что тамъ, въ язычествѣ, религія пыталась выйти изъ этого противорѣчія утвержденіемъ плоти въ ущербъ

духу, а здѣсь, въ христіанствѣ, наоборотъ—утвержденіемъ духа въ ущербъ плоти.

Итакъ, я спрашиваю: не есть ли, по ученію Христа, аскетизмъ, умерщвленіе плоти—т о л ь к о с р е д с т в о, цѣль котораго—очищеніе, просвѣтлѣніе и, наконецъ, воскресеніе плоти? Не подмѣнило ли историческое христіанство цѣль средствомъ до такой степени, что, наконецъ, средство сдѣлалось единственною, всепоглощающею и самодовлѣющею цѣлью? Воскресеніе плоти отодвинулось въ недосыгаемую, мистическую даль, почти ничѣмъ не связанную съ реальною, земною, историческою и органическою дѣйствительностью христіанства. Воскресеніе плоти, святость плоти приняты были отвлеченно, догматически, холодно и неподвижно; умерщвленіе,—дѣйственно, жизненно, пламенно, такъ что, въ концѣ-концовъ у м е р щ в л е н і е в о з о б л а д а л о н а д ъ в о с к р е с е н і е м ъ. Историческое христіанство поставило какъ бы знакъ равенства между умерщвленіемъ и воскресеніемъ плоти. Въ ученіи Христа этого знака равенства нѣтъ: тамъ отрицаніе низшаго состоянія плоти, только будучи соединено съ утвержденіемъ высшаго состоянія плоти, есть путь къ воскресенію: $a \times b = c$. Въ историческомъ христіанствѣ $a = c$; умерщвленіе и есть воскресеніе, смерть есть жизнь, и жизнь есть смерть; смерть для смерти, и жизнь для смерти—ничего, кромѣ смерти. Отрицаніе жизни и есть безсмертіе; отрицаніе плоти и есть духъ; отрицаніе для отрицанія; одно чистое отрицаніе, безъ всякаго утвержденія. вмѣсто живого діалектическаго развитія, которое дано въ ученіи Христа: тезисъ—плоть, антитезисъ—духъ, синтезъ—«духовная плоть», въ историческомъ христіанствѣ получилось только мертвое логическое тождество—получилась безплотная святость вмѣсто святой плоти, безплотная духовность вмѣсто духовной плоти. Въ ученіи Христа всѣ отдѣльные радужные цвѣта жизни, достигая высшей степени яркости, сливаются, наконецъ, въ одинъ бѣлый цвѣтъ Воскресенія, т.-е. высшаго утвержденія плоти и духа; въ историческомъ христіанствѣ эти радужные цвѣта постепенно сла-

бѣютъ, потухаютъ и, наконецъ, совсѣмъ уничтожаются въ одномъ черномъ цвѣтѣ смерти, умерщвленія, послѣдняго отрицанія плоти и духа: постъ, скорбь, боль, страхъ—вотъ постепенно сгущающіяся тѣни, которыя сливаются въ одинъ сплошной черный монашескій цвѣтъ историческаго христіанства. Весь древній многоцвѣтный, многоязычный миръ, со всѣми своими сокровищами науки, искусства, общественной, мудрости—все «язычество», которое, если и не нашло, то вѣдь не даромъ же все-таки искало «святой плоти»,—хотя и принято, впитано историческимъ христіанствомъ стихійно, безсознательно, но христіанскимъ сознаниемъ, разумомъ, Логосомъ отвергнуто, какъ «миръ, лежащій во злѣ»—слишкомъ свѣтлый, «с в ѣ т с к і й». Такимъ образомъ въ христіанствѣ человѣчество какъ бы само на себя возстало и само себя отринуло, по крайней мѣрѣ, сознательно, въ цѣлой половинѣ своихъ высочайшихъ, уже достигнутыхъ религіозныхъ цѣнностей. Въ жизни не только каждаго отдѣльнаго человѣка, но и всего человѣчества произошло безконечное раздвоеніе, безвыходное трагическое противорѣчіе.

Итакъ, вотъ опять-таки мой вопросъ: не указанъ ли въ ученіи Христа выходъ изъ этого противорѣчія? Не утверждаетъ ли ученіе это въ посюсторонней полярной противоположности потусторонняго мистическаго единства Духа и Плоти? Другими словами, не утверждаетъ ли Христосъ равноцѣнности, равносвятости Духа и Плоти? Ежели это такъ, то и духъ есть «плоть»—иная, преображенная, высшая—но все еще «плоть», даже болѣе «плоть», чѣмъ когда-либо;—духъ есть плоть плоти, самое твердое, нетлѣнное, реальное и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самое мистическое во плоти—то, чѣмъ вся она крѣпнетъ и держится. Духъ есть не только отрицаніе низшаго, но и утвержденіе высшаго состоянія плоти; духъ есть непрерывное движеніе, устремленіе плоти отъ низшаго состоянія къ высшему—«отъ свѣта къ свѣту», до послѣдняго бѣлаго свѣта Преображенія, Воскресенія, въ которомъ уже

всѣ отдѣльные радужные цвѣта жизни сливаются въ одинъ. Духъ не есть безплотная святость, а С в я т а я П л о т ь. Въ самомъ дѣлѣ, ученіе Христа, если не открываетъ до конца («теперь вы еще не можете вмѣстить»), то указываетъ съ достаточною ясностью три пути къ этому единству Святого Духа и Святой Плоти въ трехъ главныхъ исчерпывающихъ моментахъ бытія: въ моментѣ начала—черезъ тайну Рождества, Воплощенія—«С л о в о с т а л о П л о т ь ю»; въ моментѣ продолженія—черезъ тайну пріобщенія, таинство Плоти и Крови; въ моментѣ конца—черезъ тайну воскресенія Плоти. Во всѣхъ трехъ моментахъ бытія указана не безплотная святость, а Святая Плоть. Историческое христіанство не отвергло этихъ трехъ сокровенныхъ путей, но и не пошло по нимъ, по крайней мѣрѣ, жизненно, дѣйственно; оно остановилось передъ ними и замерло въ отвлеченной догматикѣ, въ бездѣйственномъ таинствѣ; всѣ три тайны о святой плоти остались именно только тайнами, т.-е. нераскрытыми истинами, тогда какъ весь смыслъ таинства заключается въ томъ, чтобы раскрывать нераскрытую истину, чтобы изъ таинства дѣлать откровеніе. «С л о в о М о е н е в м ѣ щ а е т с я в ѣ в а с ь». Всего менѣе вмѣстилось въ насъ именно это слово Его о Святой Плоти. Слышали, но не услышали; сказали: плоть святая, но не сдѣлали ее святою, а сдѣлали и дѣлаютъ именно такъ, какъ будто плоть никогда не можетъ быть и не будетъ святою, какъ будто «безплотное» значитъ духовное, а «плотское»—бездушное. На словахъ принимаемъ и благословляемъ, на дѣлѣ проклинаемъ плоть, боимся, стыдимся, ненавидимъ, умерщвляемъ и не воскрешаемъ ее. Вся живая реальная плоть европейскаго человѣчества — вся его культура, искусство, наука, общественность—остается не святою, или не христіанскою. Никогда еще плоть не была болѣе грѣшною, грубою, бездушно-плотскою, чѣмъ въ наше время, въ переживаемое нами мгновеніе историческаго христіанства. Даже въ язычествѣ она болѣе реально святая, свѣтлая, «духовная»: не даромъ же всѣ, отъ Рафаэля до Гёте, кто не на словахъ, а на дѣлѣ искалъ святой плоти, соскальзывали съ христіанства въ язычество.

Во всемъ этомъ я вижу не какую-либо случайную или роковую, непоправимую ошибку, «неудачу» христіанства, а лишь историческую (именно т о л ь к о историческую, отнюдь не мистическую) необходимость его развитія; для того, чтобы вырасти въ явленіе самостоятельное и равное греко-римскому язычеству, христіанство должно было сначала оттолкнуться со всею доступною ему силою отъ язычества, какъ отчаливающій корабль отталкивается отъ берега, противопоставить себя язычеству до послѣдней возможной крайности; въ идеалѣ односторонняго, всепоглощающаго аскетизма, умерщвленія плоти, безплотной святости и нашло оно эту нужную силу отталкиванія, отрицанія, отвлеченія отъ язычества. «Если не умрешь, то не оживешь». Почти два тысячелѣтія человѣчество и «умирало», чтобы впослѣдствіи «ожить». Такъ и должно было быть; не могло быть иначе; это было предвидѣно Господомъ: «Блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ». Величайшій «соблазнъ» аскетизма данъ, конечно, и въ подлинномъ ученіи Христа; но этотъ соблазнъ «во спасеніе». Аскетизмъ есть ножъ, который съ пролитіемъ крови, съ опасностью жизни отдѣлилъ, отрѣзалъ христіанство отъ язычества, какъ новорожденнаго младенца—отъ пуповины матери.

Съ человѣчествомъ происходитъ теперь нѣчто подобное тому, что должно бы произойти съ тѣломъ, брошеннымъ въ міровое пространство, по направленію отъ земли къ какой-нибудь планетѣ, напримѣръ, къ лунѣ: летящее тѣло достигаетъ точки, гдѣ кончается сила притяженія земного, а, слѣдовательно, и сила отталкиванія становится ненужною, даже прямо задерживающею полетъ, ибо здѣсь уже начинается противоположная сила притяженія луннаго. Въ переживаемое нами мгновеніе христіанства, человѣчество достигло этой именно точки въ космическомъ пространствѣ между своимъ началомъ и концомъ, между Первымъ и Вторымъ Пришествіемъ; точка эта—страшная, потому что кажется мертвою: почти кончилась сила отталкиванія, отрицанія, отвлеченія отъ язычества, заключенная въ Первомъ Пришествіи, а противоположная сила притяженія,

заклученная во Второмъ Пришествіи, еще почти не началась. И вотъ намъ кажется, что движеніе совсѣмъ прекратилось, что мы остановились навѣки въ этой срединной мертвой точкѣ, что уже всѣ силы христіанства перестали въ насъ дѣйствовать, и что вообще «не удалось». Но это не такъ. Расчетъ силъ сдѣланъ съ математическою точностью Тѣмъ, Кто никогда не ошибается въ своихъ расчетахъ: еще мгновеніе полета—и начнется сила противоположнаго притяженія и ѹдетъ увеличиваться въ непрерывно, безконечно возрастающей прогрессіи, и все вдругъ измѣнится въ насъ и вокругъ насъ, все приметъ обратное положеніе: верхнее сдѣлается нижнимъ, нижнее—верхнимъ, и мы вдругъ почувствуемъ, что уже не летимъ, а падаемъ съ ужасающею стремительностью. Кончится отрицаніе, умираніе, умерщвленіе; начнется утвержденіе, оживаніе, воскрешеніе. Отъ перваго—скорбнаго, темнаго, тайнаго Лица Господня христіанство обратится ко второму—радостному, свѣтлому, славному. Этотъ-то величайшій космоическій переворотъ и совершается нынѣ почти неосвязаемо, нечувствительно, какъ и всегда совершаются подобные космоическіе перевороты.

По сравненію Гоголя, церковь западная, римско-католическая есть «дѣятельная Марѳа»: она исполнила необходимое дѣйствіе—отторженіе отъ язычества и окончательное укрѣпленіе, устройство христіанства, какъ особаго и единственнаго, всеобъемлющаго, всемірно-историческаго цѣлаго. Сестра ея, церковь восточная, находилась доннынѣ какъ бы въ сторонѣ отъ всякаго дѣйствія: подобно созерцательной Маріи, сидѣла она у ногъ Господа и внимала безмолвно словамъ Его. Не наступаетъ ли нынѣ и ея чередъ? Не будетъ ли и она призвана къ нѣкоторому великому дѣйствію, въ которое, можетъ-быть, и «вмѣстится» никѣмъ не вмѣщенное слово Господне о Святомъ Духѣ и Святой Плоти: «Придетъ Духъ истины, Онъ наставитъ васъ на всякую истину». Духъ истины, Духъ святой не наставитъ ли насъ на всякую истину о Плоти Святой? Не есть ли церковь не западная и не восточная, а всемірная,

грядущая, въ своемъ послѣднемъ, еще не раскрышемся предназначеніи — церковь плоти Святой и Духа Святого?

Какъ бы то ни было, вопросъ объ отношеніи Святого Духа къ Святой Плоти, кажущійся только вопросомъ созерцательной мистики, имѣетъ уже и теперь огромное жизненное, дѣйственное значеніе, какъ это, между прочимъ, видно изъ случая съ Л. Толстымъ. Толстовскій нигилизмъ—одинъ изъ многихъ симптомовъ болѣзни, охватившей весь христіанскій міръ—болѣзни безплотной духовности, которая есть только личина бездушной плотскости, — болѣзни спиритуализма, который есть только личина материализма.

Во имя чего собственно возсталъ Л. Толстой на церковь? Во имя безплотной духовности—противъ Духа и Плоты. Онъ отрицаетъ всѣ три тайны Святой Плоты, заключенныя въ христіанскихъ таинствахъ и догматахъ: тайну Воплощенія, тайну Пріобщенія (Евхаристіи), тайну Воскресенія Плоты. Онъ отрицаетъ ихъ, потому что усматриваетъ въ нихъ чудовищный религіозный материализмъ, «колдовство», «магію», кощунственное «о б о г о т в о р е н і е п л о т и», какъ онъ въ высшей степени знаменательно выражается въ своемъ Отвѣтѣ Синоду. Онъ возсталъ на церковь, потому что возсталъ на плоть, потому что не хочетъ никакой плоти, гнушается всякою плотью, какъ чѣмъ-то грубымъ, грѣшнымъ, грязнымъ, мертвымъ, бездушнымъ, потому что не вѣритъ въ Святую Плоть, а вѣритъ только въ безплотную святость. Богъ есть духъ—это онъ понялъ, только это одно онъ и понялъ изъ всего историческаго христіанства, но зато въ этомъ онъ даже какъ будто болѣе историченъ и болѣе «христіанинъ», чѣмъ само историческое христіанство. Да, какъ это ни странно, въ своемъ возстаніи на церковь, Л. Толстой, конечно, въ узкомъ, ограниченномъ смыслѣ, болѣе церковенъ (клерикаленъ), чѣмъ сама церковь. Аскетизмъ историческаго христіанства, отрицаніе плоти, безплотную духовность доводитъ онъ до послѣдняго логическаго предѣла и до самоотрицанія, до бессмыслицы. Богъ

есть совершенное отрицаніе плоти; плоть—міръ, плоть—все; Богъ есть совершенное отрицаніе міра, отрицаніе всего—чистый духъ, чистое ничто. Какъ вино, вслѣдствіе особаго броженія, превращается въ уксусъ, такъ христіанство Л. Толстого превращается въ буддійскій нигилизмъ, въ религію небытія, нирваны, обожествленнаго ничто. Л. Толстой страшень тѣмъ, что его крайній спиритуализмъ, который служитъ лишь маскою для бессознательнаго крайняго матеріализма и нигилизма, есть неизбѣжное слѣдствіе односторонняго аскетизма историческаго христіанства. Этотъ соблазнъ охватившаго Европу буддійскаго нигилизма—соблазнъ безплотной духовности, чистаго духа, какъ чистаго «Ничто» и воли къ этому «Ничто» («Wille zum Nichts», по гениальному выраженію (Ницше) христіанство можетъ преодолѣть, только вернувшись отъ аскетическаго противоположенія «чистаго духа» «нечистой плоти» къ основной своей идеѣ—къ идеѣ о мистическомъ единствѣ, равноцѣнности, равносвятости Духа и Плоти.

Тотъ же самый вопросъ, который передъ церковью ставитъ мнимое христіанство Л. Толстого отрицательно,—ставитъ и положительно подлинное анти-христіанство всей западно-европейской культуры—съ особенною силою именно въ наше время, въ лицѣ послѣдняго и совершеннѣйшаго выразителя этой антихристіанской культуры—въ лицѣ Ницше. Ницше, со своими откровеніями новаго оргіазма, «святой плоти и крови», воскресшаго Діониса — на Западѣ; а у насъ, въ Россіи, почти съ тѣми же откровеніями—В. В. Розановъ, русскій Ницше. Я знаю, что такое сопоставленіе многихъ удивить; но когда этотъ мыслитель, при всѣхъ своихъ слабостяхъ, въ иныхъ прозрѣніяхъ столь же гениальный, какъ Ницше, и, можетъ-быть, даже болѣе, чѣмъ Ницше, самородный, первозданный въ своей антихристіанской сущности, будетъ понятъ, то онъ окажется явленіемъ, едва ли не болѣе грознымъ, требующимъ большаго вниманія со стороны церкви, чѣмъ Л. Толстой, несмотря на всю теперешнюю разницу въ общественномъ вліяніи обоихъ писателей.

Такъ, со всѣхъ сторонъ, всѣми своими явленіями сама жизнь ставитъ этотъ вопросъ ребромъ передъ церковью; не слѣдовало ли бы и отвѣтить на него столь же прямо, какъ онъ ставится? Слишкомъ легко обойти его, уклониться, отвѣтить опять, какъ уже столько разъ отвѣчали, на вопросъ о дѣлѣ словами—словами о словахъ—неподвижными догматами, нераскрытыми таинствами. Но для отвѣта на этотъ вопросъ нужны не слова, а дѣла—нужны чудеса, нужны явленія Святой Плоти, откровенія Святого Духа. Не слѣдовало бы забывать, какая огромная преобразующая сила, подобная силѣ взрыва и силѣ чуда, заключена въ возможномъ отвѣтѣ на этотъ вопросъ. Черту, которая отдѣляетъ меня и такихъ, какъ я (насъ мало, но съ каждымъ днемъ все больше), отъ историческаго христіанства, я не считаю непереступаемой: я готовъ ее переступить, но не хотѣлъ бы, чтобы для ложныхъ, легкихъ соглашеній стирали эту черту: она очень тонкая—«какъ волосокъ»—но и очень рѣзкая, и можетъ-быть, не для меня одного опасная. Мнѣ самому, признаюсь, иногда становится страшно: что, если это та самая черта, которая отдѣляетъ огонь отъ пороха и правую вѣру отъ ереси? Я сознаюсь, что въ моемъ вопросѣ заключена опасность ереси, которую можно бы назвать, въ противоположность аскетизму, ересью а с т а р т и з м а, т.-е., не святого соединенія, а кощунственнаго с м ѣ ш е н і я и оскверненія духа плотью. Если это такъ, то пусть предостерегутъ меня стоящіе на стражѣ, ибо, повторяю, я не учу, а учусь, не исповѣдую, а исповѣдуюсь. Я не хочу ереси; не хочу взрыва; я хотѣлъ бы только подлиннаго огня для возженія тѣхъ свѣтильниковъ, о коихъ сказано: «свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ»:

Таковъ одинъ изъ моихъ вопросовъ—болѣе созерцательный, чѣмъ дѣйственный; а вотъ и второй, связанный съ первымъ—болѣе дѣйственный, чѣмъ созерцательный—вопросъ о безсознательномъ подчиненіи историческаго христіанства не с в я т о й п л о т и—языческому Imperium Romanum—объ отношеніи Церкви къ Государству.

Русская «церковь въ параличѣ съ Петра Великаго. Страшное время». Это говорить не человекъ, подобно Л. Толстому, ненавидящій церковь, отрѣшенный отъ исторической и народной дѣйствительности русскаго христіанства, а человекъ, убѣжденный въ томъ, что «православіе для народа все», что отъ судебъ церкви зависятъ судьбы Россіи,—это говорить Достоевскій (Записная книжка Ѳ. М. Достоевскаго, изд. 1883 г., стр. 356). И вѣдь ужъ онъ, конечно, зналъ, что говорить; не сказалъ бы такого слова на вѣтеръ: въ его устахъ оно имѣетъ страшный вѣсъ.

Что же это значить? Что собственно сдѣлалъ Петръ съ русской церковью?

Я читаю въ Духовномъ Регламентѣ или Уставѣ Духовной Коллегіи, коимъ учрежденъ по волѣ Петра тотъ самый Святѣйшій Синодъ, чьимъ голосомъ и засвидѣтельствовала русская церковь объ «отпаденіи» Л. Толстого:

«Простой народъ не вѣдаетъ, како разиствуеть власть духовная отъ Самодержавной; но, великою Высочайшаго пастыря (т.-е. патріарха) честью и славою удивляемый, помышляетъ, что таковой правитель есть то второй государь, Самодержцу равносильный, или и больше его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее Государство, и се самъ собою народъ тако умствовати обыкль. Что же, егда еще и плевельныя властолюбивыхъ духовныхъ разговоры приложатся, и сухому хврастію огонь подложить? Толико простыя сердца мнѣніемъ симъ развращаются, что не такъ на Самодержца своего, яко на Верховнаго пастыря (т.-е., опять-таки на патріарха) въ коемъ-либо дѣлѣ смотрять. И когда услышится нѣкая между оными распря, вси духовному паче, нежели мірскому правителю, аще и слѣпо и пребезумно, согласуютъ и за него поборствовати и бунтоватися дерзаютъ, и льстятъ себе окаянніи, что они по Самомъ Бозѣ поборствуютъ, и руки свои не оскверняютъ, а освящаютъ, аще бы и на кровопролитіе устремились.—Изрещи трудно, коликое отсюда бѣдствіе бываетъ. Самою вещью не единожды во многихъ Государствахъ сіе показалося: вникнуть только во Исторію Константинопольскую, ниже

Юстиніановыхъ временъ, и много того покажется. Да и Папа не инымъ способомъ толико превозмогъ: не точію Государство Римское полма пресѣче (т.-е. пополамъ разсѣкъ) и себѣ великую честь похити, но инья Государства едва не до крайняго разоренія не единожды потрясе. Да не вспомнятся подобныя и у насъ бывшія за махи. Таковому злу въ Соборномъ духовномъ Правительствѣ (т.-е. въ Синодѣ) нѣсть мѣста».

Такъ вотъ что сдѣлалъ Петръ, вотъ откуда «параличъ» русской церкви.

Москва, «третій Римъ», отъ Рима второго, Византіи, унаслѣдовала, вмѣстѣ съ православіемъ и самодержавіемъ, всемірно-историческій вопросъ объ отношеніи «Кесарева» къ «Божьему», царства отъ міра къ царству «не отъ міра сего», государства къ церкви, то-есть, все тотъ же, хотя и въ иной области, вѣчный вопросъ объ отношеніи духа плоти. Въ христіанскомъ самодержцѣ идея римскаго кесаря, обладателя вселенной, Августа, Александра Великаго, Кира, и еще глубже въ сказочную древность—до библійскаго царя Навуходоносора, человѣка, который назвалъ себя Богомъ и велѣлъ поклоняться себѣ какъ Богу—идея Человѣкобога встрѣтилась съ идеей Богочеловѣка. И въ русскомъ самодержавіи скрывалась возможность этого же самаго противорѣчія, котораго Римъ второй не разрѣшилъ, отъ котораго онъ и погибъ. «Да не вспомнятся подобныя и у насъ бывшія за махи»—эти слова Духовнаго Регламента относятся, конечно, къ борьбѣ патріарха Никона, русскаго «папы», съ тишайшимъ царемъ Алексѣемъ изъ-за преимущества духовной власти передъ свѣтскою. Побѣда Алексѣя надъ Никонемъ была чисто внѣшняя, политическая. Внутренній религіозный вопросъ, поставленный въ этой борьбѣ, остался неразрѣшеннымъ, совѣсть царя—неуспокоенной. Вся внутренняя культурная жизнь Россіи, и послѣ паденія Никона, заключалась все-таки въ церкви—по Домострою строилась, какъ церковь.

И вотъ однимъ росчеркомъ пера подъ Духовнымъ Регламентомъ «въ 25 день Генваря 1721 году» Петръ разрубаетъ

этотъ гордіевъ узелъ, рѣшаетъ этотъ всемірно-историческій вопросъ, подчиняетъ церковь государству, православіе—самодержавію. Однимъ ударомъ и «обезглавилъ» онъ русскую церковь, уничтоживъ патріаршество, и «обміршилъ» русское государство, снявъ съ него церковный обликъ, разоривъ церковное домостроительство древней Россіи. Отнынѣ дѣятельность церкви становится лишь «духовною политикой», по выраженію Регламента, частью болѣе обширной и важной политики государственной; сама церковь становится однимъ изъ колесъ огромной машины—«пальцемъ отъ ноги» желѣзнаго колосса. Существуютъ бергъ-, юстицъ-, комерцъ-коллегіи; среди нихъ—и коллегія духовная; въ ней точно такіе же чиновники, члены-совѣтники, «асессоры», «вице-президенты» и «президенты», какъ во всѣхъ остальныхъ коллегіяхъ. Настоящій глава этого «соборнаго правленія»—конечно, не президентъ Синода, «блюститель патріаршаго престола», какой-нибудь Стефанъ Яворскій, а самъ Петръ. «Дѣлать сіе (въ сущности дѣлать все) должна Коллегія Духовная н е б е з ъ н а ш е г о с о и з в о л е н і я» (то-есть, государева), сказано въ Регламентѣ. Петръ соединилъ въ себѣ власть русскаго царя съ властью русскаго патріарха—«кесарево» съ «Божьимъ».

«Въ кои хъ правила хъ писано царю церковью владѣть?»—спрашивалъ протопопъ Аввакумъ царя Алексѣя и съ гораздо большимъ правомъ могъ бы спросить Петра Алексѣевича. Это и есть глубочайшій, въ сущности единственно жизненный вопросъ всѣхъ трехъ вѣковъ раскола. Ну, конечно, тутъ дѣло шло не о пустякахъ—не о хожденіи по-солонь, не о двуперстномъ знаменіи, а о чемъ-то дѣйствительно важномъ, всемірно-историческомъ: расколъ есть безсознательный бунтъ русскаго христіанства—«крестьянства» противъ языческаго и господскаго «обмірщенія» Россіи въ «петербургскомъ періодѣ» русской исторіи.—«А ты, миленькой, посмотри-тко въ пазуху-то, царь христіанскій!.. Ты вѣдь, Михайловичъ, русакъ... Говори своимъ природнымъ языкомъ, не унижай его и въ церкви, и въ дому. Какъ насъ Христось научилъ, такъ подобаетъ

говорить». Россія «петербургскаго періода» заговорила не христіанскимъ и не крестьянскимъ, не «природнымъ» языкомъ своимъ. Вотъ что вѣрно понялъ и высказалъ расколъ—насколько ранѣе, насколько сильнѣе, чѣмъ славянофилы, можетъ-быть, даже сильнѣе, чѣмъ Достоевскій. Что, въ самомъ дѣлѣ, увидѣлъ бы «христіанскій царь» Петръ, если бы заглянулъ въ свою «пазуху» въ ту минуту, когда подписывалъ Регламентъ, или давалъ подписывать членамъ Духовной Коллегіи смертный приговоръ царевичу Алексѣю? Говоря о неправославномъ величаніи царей въ никоніанской церкви: «помолимся о державномъ святомъ государѣ»,—«отъ вѣка нѣсть слыхано, возмущается все тотъ же неистовый протопопъ, кто бы себя велѣлъ въ лицо «святымъ» звать, развѣ Навуходносоръ вавилонскій! Да, досталось ему, безумному! Семь лѣтъ быкомъ походилъ по дубравѣ, траву ядяше, плачучи. Хорошо; слава Богу о семь... А то приступу не было: Богъ есмь азъ! Кто мнѣ равень? Развѣ Небесный! Онъ владѣетъ на небеси, а я на земли равень Ему! Такъ-то и нынѣ близко того». Ежели «близко того» было при отцѣ, то сдѣлалось еще ближе при сынѣ.

«Онъ богъ твой, богъ твой, о, Россія!»—нѣсколько лѣтъ спустя послѣ смерти Петра, пѣлъ о немъ тоже человѣкъ изъ крестьянства—Ломоносовъ; это сравненіе царя съ Богомъ только обычная въ одахъ риторика, идущая, впрочемъ, изъ подлиннаго языческаго *imperium Romanum*: «*divus imperator*», «Кесарь Божественный», «Кесарь—Богъ». Въ одной изъ проповѣдей своихъ, сочинитель Духовнаго Регламента, Теофанъ Прокоповичъ, еще при жизни Петра называлъ его въ лицо и всенародно «христомъ»;—конечно, и это тоже риторика второго христіанскаго *imperium Romanum*, Византіи: «христось» тутъ съ маленькой буквы, въ смыслѣ «помазанника Божьяго». Но подъ этою нѣсколько жуткою для насъ игрою словъ не скрывается ли очень глубокая, старая для Европы, новая для Россіи религіозно-политическая мысль о совершенномъ подчиненіи «Кесареву» «Божьяго», церковнаго государствен-

ному—та самая мысль, которою проникнуть и Духовный Регламентъ? Раскольники XVIII вѣка вспомнятъ этотъ стихъ Ломоносова о «богѣ Россіи» и съ ужасающею искренностію, до мученическихъ кровей, до самосожженій въ срубахъ, повѣрятъ, будто бы Петръ дѣйствительно, подобно «нечестивѣйшему изъ царей Навуходоносору», дѣлалъ себя Богомъ, говорилъ: «Богъ есмь азъ!» и что, слѣдовательно, тотъ, кого сочинитель Духовнаго Регламента, только играя словами, называлъ «христомъ», уже безъ всякой игры словъ, въ самомъ страшномъ, точномъ смыслѣ, есть Антихристъ. И въ этой чудовищной легендѣ о Петрѣ-Антихристѣ выразить народная мистика свой самый глубокой, испытующій вопросъ объ отношеніи русскаго самодержавія къ русскому православію—идеи «Человѣкобога» къ идеѣ «Богочеловѣка».

Страшенъ ударъ, нанесенный церкви Петромъ, и то состояніе, въ которое онъ повергъ ее, дѣйствительно, похоже на состояніе «паралича». Но въ томъ-то и обнаружилась уже не историческая, а сверхъ-историческая, мистическая крѣпость церкви, что и этотъ ударъ былъ для нея спасителенъ, что и Петръ, думая сдѣлать церковь орудіемъ своимъ, самъ оказался лишь орудіемъ Высшей Воли.

Не даромъ сравниваетъ Духовный Регламентъ «замаху» Никона съ властолюбивыми происками папъ: идея патріаршества, какъ понималъ его Никонъ, доведенная до конца, есть идея папства, идея духовнаго самодержавія, противопоставленнаго самодержавію свѣтскому, идея церкви, которая поглощаетъ въ себѣ государство и сама становится государствомъ. Если бы удалось то, чего хотѣлъ Никонъ, то русскій патріархъ сдѣлался бы русскимъ папою; православіе измѣнило бы своей самой внутренней сущности, и восточная половина христіанскаго міра пошла бы по тому же пути, какъ западная.

Два пути указаны Господомъ церкви. Первый—путь Петра. «Симонъ Іонинъ! любишь ли ты меня больше, нежели они?—Петръ говоритъ Ему: такъ, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя.—Иисусъ говоритъ ему: паси агнцевъ Моихъ.—Еще говоритъ ему: паси овецъ моихъ» (Іоанна

XXI). *P a s s e o v e s t h e o s*—не даромъ слова эти начертаны на куполѣ римскаго Петра. «Единъ пастырь, едино стадо». Начало всемірнаго единства, объединенія и есть то начало, которое осуществляетъ въ вѣкахъ и народахъ церковь Римская, церковь Петра. «Ты—Петръ (камень), и на семь камней я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея» (Матѳея XVI). Начало непоколебимой, каменной крѣпости, твердости, стойкости преданія и есть опять-таки по преимуществу начало церкви западной. Но Петръ, постигнувъ раньше всѣхъ тайну Воплощенія, тайну Перваго Пришествія, и раньше всѣхъ отвѣтивъ Господу на вопросъ Его:

«— А вы за кого почитаете Меня?»

«— Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго»,—не постигъ тайны Воскресенія, тайны Второго Пришествія. Когда Иисусъ открылъ ученикамъ Своимъ, что должно Ему пострадать, умереть и воскреснуть—«Петръ, отозвавъ Его, началъ прекословить Ему: будь милостивъ къ Себѣ, Господи! Да не будетъ этого съ Тобою!—Онъ же, обратившись, сказалъ Петру: отойди отъ Меня, сатана! ты Миѣ соблазнъ, потому что думаешь не о томъ, что Божье, но что человѣческое» (Матѳея XVI). И самый сильный оказался все-таки слабымъ и Петръ—камень—недостаточно твердымъ: «Прежде, нежели пропоеть пѣтухъ, отречешься отъ Меня трижды». Сколько разъ и церковь Петра отрекалась отъ Господа въ вѣкахъ и народахъ, думая «не о томъ, что Божіе, но что человѣческое», смѣшивая царства отъ міра и не отъ міра сего. Послѣднее, самое страшное и еще невѣдомое отреченіе Петра не предсказано ли въ этомъ, столь таинственномъ, пророчествѣ въ послѣднихъ на землѣ словахъ Иисусовыхъ, сказанныхъ тотчасъ же послѣ завѣта: «паси овецъ моихъ»: «истинно, истинно говорю тебѣ: когда ты былъ молодъ, то препоясывался самъ и ходилъ, куда хотѣлъ; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшетъ тебя и поведетъ, куда не хочешь» (Іоанна XXI). Что это значить? Не есть ли это то самое, о чемъ говоритъ Великій Инквизиторъ Достоевскаго: «мы

не съ тобой, а съ и и м ъ»,—то-есть, съ діаволомъ, съ Антихристомъ. Не даромъ Господь тѣ самыя слова, которыя сказалъ нѣкогда діаволу во время искушенія въ пустынѣ, повторяетъ, обращаясь къ Петру: «о т о й д и о т ъ М е н я, с а т а н а!» Старый западно-европейскій христіанскій міръ и есть этотъ «состарившійся Петръ», который простираетъ руки свои, и уже не Христось, а «д р у г о й» препоясываетъ его и насильно ведетъ. Духъ не-святой плоти, духъ язычества, которымъ пропитана вся западно-европейская культура, наука, искусство, общественность, даже сама церковь, отъ Возрожденія до Революціи, отъ Макиавелли до Наполеона, отъ Гёте до Ницше,—и есть этотъ «другой», препоясывающій дряхлаго Петра и ведущій его, куда не хочетъ онъ—прочъ отъ Христа, противъ Христа, къ послѣднему отступленію. Не ошибся ли, однако, Достоевскій, считая это послѣднее отступленіе не временнымъ, а вѣчнымъ. Пропоетъ пѣтухъ—и Петръ покается и горько заплачетъ, и вернется къ Господу, и все-таки пойдетъ за Нимъ: «Иди за м н о ю»—не даромъ же это сказано ему послѣ пророчества о томъ, что онъ пойдетъ «за другимъ» (Іоанна XXI). Такъ, въ судьбѣ апостола Петра предречены всемірно-историческія судьбы церкви Западной.

А вотъ и другая судьба, другой путь.

«Господи! а онъ чтò?»—обратившись и увидѣвъ Іоанна, спрашиваетъ Петръ уходящаго навѣки Господа.—«Іисусъ говоритъ ему: если Я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока пріиду, чтò тебѣ до того? Ты иди за Мною.—И пронеслось это слово между братіями, что ученикъ тотъ не умретъ. Но Іисусъ не сказалъ ему, что не умретъ, но: если Я хочу, чтобы онъ пребылъ пока пріиду, чтò тебѣ до того?» (Іоанна XXI). Словами этими и кончается Евангеліе. Въ судьбѣ Іоанна не предречены ли судьбы церкви, «пребывающей» до Второго Пришествія? Какъ Петръ постигъ тайну воплощенія—Плоти рождающейся, такъ Іоаннъ постигъ тайну воскресенія—Плоти воскресающей. Какъ Петръ исповѣдалъ раньше всѣхъ: Ты пришелъ, Ты Христось, Сынъ Бога Живаго,—такъ Іоаннъ исповѣдуетъ раньше всѣхъ: Ты пріидешь; «и Духъ, и невѣста говорятъ: пріиди!—Ей, гряди,

Господи Исусе!» Церковь Петра обращена лицомъ къ прошлому — къ Первому — церковь Іоанна — къ будущему — ко Второму Пришествію. Іоаннъ, любимый ученикъ Господа, возлежавшій на груди Его, одинъ изъ всѣхъ учениковъ услышалъ и передалъ намъ это самое таинственное слово Учителя о «невмѣщенной» истинѣ и о Духѣ, Который откроетъ намъ истину: «не оставлю васъ сиротами, пошлю въ амь Духа Своего». Церковь Петра есть церковь «вмѣщенной», церковь Іоанна — «невмѣщенной» истины. Въ церкви Петра — тайны Плоти Святой; въ церкви Іоанна — откровеніе Духа Святаго. Въ церкви Петра — водное; въ церкви Іоанна — огненное крещеніе. Въ церкви Петра — начало единого Пастыря; въ церкви Іоанна начало соборное; «гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ». Намѣстникъ Христа, видимый глава, папа, не нуженъ ей, ибо Самъ Христосъ — ея Глава невидимый, пребывающій въ ней до скончанія вѣка: «И се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка аминь» (Матвея XXVIII). Петръ — камень; и въ церкви Петра — неподвижная каменность, крѣпость, вѣрность Пришедшему. Іоаннъ — «Сынъ Громовъ»; и самъ онъ весь — какъ стремящійся громъ, какъ молнія, которая исходитъ отъ востока и видна бываетъ даже до запада»; и церковь его вся — движеніе, устремленіе, молнія отъ Востока до Запада, отъ Пришедшаго ко Грядущему, отъ таинства Плоти Святой къ откровенію Духа Святаго. Ежели церковь Петра есть Церковь Западная, то Восточная, или, вѣрнѣе, Западно-Восточная, всемірная, не настоящая, а будущая, по преимуществу «соборная», въ своемъ послѣднемъ, еще не раскрывшемся предназначеніи, есть церковь Іоанна, церковь Духа Святаго и Второго Пришествія. Тайна эта еще не раскрылась, ибо не исполнились времена и сроки; церковь Восточная, въ противоположность Западной, какъ бы все еще не обрѣла своего Апостола, еще не явился онъ, пребывающій въ ней, по слову Господа, до Второго Пришествія; и все еще остается она безыменной, бездѣйственной во всемірной исторіи, колеблясь только въ отклоненіяхъ своихъ между Пет-

ромъ и Павломъ—между католичествомъ—отъ Іосифа Волоцкаго до Стефана Яворскаго, и протестантствомъ—отъ Теофана Прокоповича... до современнаго «культурнаго» русскаго священника, хотя бы, на примѣръ, моего почтеннаго возражателя въ Философскомъ Обществѣ, о. Григорія Петрова. Но время близко; тайна уже открывается: когда начнеть совершаться Второе Пришествіе (а оно уже невидимо начало совершаться), когда сила отталкиванія, отрицанія, умерщвленія плоти замѣнится силою притягиванія, утвержденія, воскресенія плоти, тогда и б у д у щ а я Церковь Западно-Восточная обрѣтетъ, наконецъ, свое всемірно-историческое имя и дѣйствіе—явится какъ церковь Іоанна, рядомъ съ церковью Петра и Павла;—тогда-то кончится отступленіе Петра, и Петръ соединится съ Іоанномъ, и примиритъ Іоаннь Петра съ Павломъ; православіе—свобода Христова—въ любви примиритъ католичество съ протестантствомъ—вѣру съ разумомъ. Въ камень Петра, въ скалу преданія ударитъ молнія откровенія, и потечетъ изъ камня ключъ воды живой. И въ этомъ окончательномъ соединеніи церквей трехъ Верховныхъ Апостоловъ—Петра, Павла, Іоанна—во единую соборную и апостольскую, уже, дѣйствительно, в с е л е н с к у ю Церковь Святой Софіи, Премудрости Божьей, коей глава и первосвященникъ Самъ Христось, совершатся послѣднія судьбы христіанскаго міра.

На Западѣ, подъ сѣнью церкви Петра, «состарившагося», ведомаго «другимъ», совершилось первое подготовительное Возрожденіе, которое принято было за возрожденіе «языческое», потому что отъ Рафаэля до Гёте и Ницше, бессознательно искало оно «Святой Плоти» въ язычествѣ, не найдя ея въ старомъ христіанствѣ, съ его безплотною святостью. Не совершится ли на Востокѣ второе и окончательное, не языческое, а христіанское Возрожденіе, которое найдетъ Святую Плоть, потому что будетъ сознательно искать ее уже въ самомъ христіанствѣ? Кажется, второе Возрожденіе это и начинается; дѣйствительно, ежели не въ самой русской церкви, то около нея и близко къ ней, именно въ русской литературѣ, до такой степени проникнутой вѣянiami но-

ваго таинственнаго «христіанства Іоаннова», какъ еще ни одна изъ всемірныхъ литературъ.

Вотъ почему Опреѣленіе Синода о Л. Толстомъ имѣетъ такое огромное и едва ли даже сейчасъ вполнѣ оцѣнимое значеніе: это вѣдь въ сущности первое, уже не созерцательное, а дѣйственное и сколь глубокое, историческое соприкосновеніе русской церкви съ русскою литературою предъ лицомъ всего народа, всего міра. И хотя соприкосновеніе это пока лишь обоюдно отрицательное, но уже и теперь, кажется, предвидима возможность иныхъ, гораздо болѣе глубокихъ и дѣйственныхъ, о б о ю д н о у т в е р ж д а ю щ и х ъ с о п р и к о с н о в е н і й.

До какой степени я убѣжденъ, что свидѣтельство церкви о невѣріи Л. Толстого, какъ мыслителя, въ христіанскаго личнаго живого Бога-Отца и въ Единороднаго Сына Божьяго, а слѣдовательно, и свидѣтельство объ его отпаденіи отъ христіанства есть истина,—видно изъ того, что многія страницы предлагаемаго изслѣдованія, написанныя еще до Опреѣленія Синода, посвящены были доказательству этой истины. Но вотъ вопросъ: исчерпываетъ ли религіозная мысль, сознаніе Л. Толстого всю глубину его подлиннаго религіознаго существа?

«Можно многое знать безсознательно», говоритъ Достоевскій. Кажется, слово это ни на комъ не оправдалось въ большей мѣрѣ, чѣмъ на Л. Толстомъ: вотъ кто безконечно-многое «знаетъ безсознательно». Уже не отдѣльными страницами, а всею книгою моею я вѣдь только и старался показать, до какой степени слабо, скудно, мимолетно все, что Л. Толстой сознаетъ, во что онъ вѣритъ или не вѣритъ, какъ мыслитель,—по сравненію съ тѣмъ, что онъ «знаетъ безсознательно», какъ вѣщій «тайновидецъ плоти»; всею книгою моею я старался показать, что въ Л. Толстомъ живутъ и всегда жили два не только отдѣльныя, но иногда и совершенно другъ другу противоположныя, враждебныя существа, «два поочередно смѣняющіеся характера», какъ бы два человѣка; маленькій мыслитель, лже-христіанинъ, «старецъ Акимъ», и великій подлинный язычникъ, дядя

Ерошка. Что обманчивый «двойникъ», призрачный «оборотень», «самозванецъ» Л. Толстого, не столько даже «мыслящій», сколько «умствующій» старецъ Акимъ, отпалъ отъ Христа и въ своемъ безплотномъ и бездушномъ, всеотрицающемъ «христіанствѣ» дошелъ до почти совершеннаго безбожья, буддійскаго нигилизма,—въ этомъ, повторяю, сомнѣнія быть не можетъ. Но истинный Л. Толстой, великій язычникъ, дядя Ерошка, не отпадалъ, да и не могъ бы отпасть отъ христіанства, уже по той причинѣ, что онъ и не былъ никогда христіаниномъ. Язычество истиннаго Л. Толстого есть нѣчто первородное, первозданное, никакими водами крещеніями не смываемое, не растворимое, потому что слишкомъ стихійное, бессознательное. Говоря грубо, но точно, Л. Толстого христіанство «нейметъ»; вода крещенія съ него—«какъ съ гуся вода». Не то чтобы онъ не хотѣлъ христіанства; напротивъ—онъ только и дѣлалъ всю жизнь, что обращался въ христіанство. Но когда онъ говоритъ о христіанствѣ, чувствуется, что онъ говоритъ совсѣмъ «не о томъ»,—все равно, вѣрно или невѣрно, но главное.—«не о томъ». Это ему не дано. Какъ, за что, почему все дано, только не это? малѣйшимъ изъ малыхъ дано, а ему отказано?—мы не знаемъ: тутъ какая-то великая тайна Божья, какое-то мистическое не при з в а н і е или призваніе къ иному, какіе-то особые пути спасенія, которыхъ мы пока не вѣдаемъ. И все-таки утверждать, будто бы Л. Толстой—не двойникъ, не оборотень, не самозванецъ, а подлинный графъ Левъ Николаевичъ Толстой, великій писатель земли русской,—не вѣрится въ «живого Бога», было бы слѣпою и вопіющею несправедливостью. Не только онъ вѣрится въ Бога, но даже вѣрится въ Него такъ, какъ немногіе изъ пребывающихъ въ христіанствѣ. Ему ли не вѣрится въ Бога, когда «всю жизнь Богъ мучилъ» его, «только это одно и мучило?» Ему ли не вѣрится въ Бога, когда вся его трагедія именно въ томъ, что онъ всю жизнь старался не вѣрится въ своего собственнаго «живого Бога», желая обратить Его въ мертвую, отвлеченную формулу, математическій значокъ x для уравненій нравственныхъ пользъ—и не могъ этого сдѣлать и

никогда не сдѣлаетъ? О, конечно, это не христіанскій Богъ, не Отецъ Единороднаго Сына! Это Богъ древняго языческаго и ветхозавѣтнаго ужаса, того самаго, который повергъ Израиля передъ дымящимся въ огнѣ Синаемъ. «Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ»—какъ прозвучали слова эти въ душѣ Л. Толстого, такъ и остались въ ней навѣки—и уже никакія слова человѣческія не могутъ ихъ заглушать: они звучать въ ней, подобныя грому, все грознѣе, все немолчнѣе. Это Богъ Адонаи—безымянный, имя котораго слишкомъ страшно, чтобы произнести его на языкѣ человѣческомъ; Богъ, у котораго нѣтъ еще Слова, сознанія, Логоса, нѣтъ Сына Единороднаго; Богъ, которому всё равно дѣти—все живое, животное, хотя бы даже безсловесное—вся ерошкина «Божья тварь», вся многоязычная «многоочитая плоть», возносящая на крыльяхъ своихъ престолъ Его и вопіющая святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ.

У Достоевскаго старецъ Зосима отвѣчаетъ на вопросъ одного юноши: «да неужто и у нихъ (то-есть у звѣрей) Христосъ?»—Какъ же можетъ быть иначе,—ибо для всѣхъ Слово, все созданіе и вся тварь (конечно, и ерошкина толстовская «Божья тварь») «каждый листикъ устремляется къ слову, Богу славу поетъ, Христу плачетъ, себѣ же невѣдомо, тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе». И Л. Толстой тогда именно, когда всего менѣе думаетъ о христіанствѣ, всего менѣе сознаетъ себя христіаниномъ,—всего ближе къ Христу; тамъ, въ своемъ глубочайшемъ, первоизданномъ язычествѣ, онъ также, какъ вся «Божья тварь», вся еще безсловесная, но уже многоочитая плоть, «устремляется къ слову, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо, тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе».

Надо же понять разъ навсегда: язычество, по крайней мѣрѣ, на своихъ послѣднихъ высшихъ предѣлахъ, напри- мѣрѣ, въ эллинствѣ (Софокль, Сократъ, Платонъ) не есть нѣчто навѣки противоположное христіанству, а лишь дохристіанское и, вмѣстѣ съ тѣмъ, неизбѣжно ведущее къ христіанству; преобразованное язычество

включается въ христіанство, какъ преображенная плоть включается въ духъ. Идея эта до такой степени родственна православной церкви, что наши старинные московскіе иконописцы въ церквахъ, рядомъ со святыми, изображали Гомера, Гезіода, Еврипида, Платона и прочихъ, «ихъ же въ невѣрїи касашася благодать Духа Св.»—сказано въ Иконописномъ Подлинникѣ.

Одно изъ такихъ безсловесныхъ касаній Л. Толстого къ христіанству есть Платонъ Каратаевъ. Тутъ нѣтъ «Слова», сознанія, Логоса, нѣтъ даже имени Христа; но тотъ, кто создалъ подобный образъ, можетъ-быть, и не дошелъ и никогда не дойдетъ до Христа, все-таки несомнѣнно шелъ и если бы дошелъ, то не ближе ли оказался бы къ Нему, чѣмъ многіе уже пребывающіе съ Нимъ?

Не даромъ же и Достоевскій, который вѣдь кое-что разумѣлъ въ христіанствѣ, свидѣтельствуя объ «отпаденіи» Л. Толстого отъ «русскаго всеобщаго и великаго дѣла», то-есть, отъ историческаго народнаго христіанства, въ то же время утверждаетъ прямо, что глубочайшая, хотя, конечно, безсознательная, мысль х р и с т і а н с к а я выражена въ примиреніи Вронскаго съ Каренинымъ надъ умирающею Анною. Я старался показать въ моемъ изслѣдованіи, что Достоевскій есть какъ бы «противоположный близнецъ» Л. Толстого, и что одного нельзя понять безъ другого, къ одному нельзя притти иначе, какъ черезъ другого. Язычество Л. Толстого—прямой и единственный путь къ христіанству Достоевскаго. Тайновидѣніе духа у одного отражается и углубляется тайновидѣніемъ плоти у другого, какъ бездна неба бездною водъ. Они перекликаются, разными голосами говорятъ объ одномъ и томъ же. Если бы не было дяди Ерошки съ его «Божьей тварью», то не было бы и старца Зосимы съ его сознаніемъ, что у «всей твари—Христось», по слову самого Слова: «идите и проповѣдуйте Евангеліе въ с е й т в а р и» (Марка XVI, 15). Л. Толстой чувствовалъ, что Достоевскій—«самый близкій, самый нужный ему человекъ». И чувство это оправдалось. Никогда не встрѣчаясь въ жизни, они все-таки вмѣстѣ жили, вмѣстѣ творили,

черпая противоположныя струи изъ одного источника. Будемъ же надѣяться, что они встрѣтятся тамъ, вмѣстѣ предстануть и вмѣстѣ оправдаются передъ Высшимъ Судомъ: язычество Л. Толстого оправдается христіанствомъ Достоевскаго.

Нельзя требовать отъ русской церкви художественной критики. Но тутъ и совсѣмъ безъ критики, кажется, не обойдешься. Тутъ для послѣдняго суда нужно п о с л ѣ д н е е з н а н і е, которое можетъ дать только любовь. Критика и есть это послѣднее знаніе любви. Безъ критики тутъ слишкомъ легко промахнуться и попасть не въ того, въ кого цѣлишь: цѣлить въ «двойника», въ христіанскаго «оборотня», «старца Акима»—мыслителя Л. Толстого, а попасть въ настоящаго и ни въ чемъ неповиннаго «дядю Ерошку»—художника Л. Толстого. Неуклюжій, слѣпой великанъ попадется, а зоркій, маленькій оборотень ускользнетъ, какъ онъ всегда ускользаетъ.

Главное, слѣдуетъ помнить, что со стороны Л. Толстого въ его отпаденіи отъ христіанства не было злого умысла, злой воли: кажется, онъ сдѣлалъ все, что могъ,—боролся, мучился, искалъ. У него было здѣсь, на землѣ, великое алканіе Бога; просто не вѣрится, чтобы это ему и тамъ не зачлось. У кого изъ насъ было бѣльшее алканіе? Страшно за него, что онъ все-таки не насытился. Но вѣдь и за насъ тоже страшно, пожалуй, даже страшнѣе, чѣмъ за него: если и такой, какъ онъ—«соль земли»—оказался «не соленою солью», то чѣмъ же окажемся мы? Мы вѣдь мѣримъ его ужасною мѣрою, которая «шире вселенной». Какъ бы и намъ не отмѣрилось этою же самою мѣрою, и чѣмъ-то мы окажемся по ней? Да, говоришь иногда о Л. Толстомъ (потому что нельзя, повторяю, молчать—камни возопіютъ), доказываешь, что онъ не христіанинъ—и вдругъ подумаешь: ну, а кто же ты самъ? такъ ли ты увѣренъ въ своемъ собственномъ христіанствѣ? Кое-что ты твердо знаешь; но есть знаніе, которое обязываетъ къ дѣйствию, а гдѣ твое дѣйствіе? И страшно станетъ. Страшно, Господи! Не суди насъ всѣхъ и его не суди—«прости, пропусти мимо, безъ суда Твоего!»

Между такимъ писателемъ, какъ Л. Толстой, и всѣми его читателями есть чувство взаимной отвѣтственности, какъ бы тайная круговая порука: ты за насъ—мы за тебя; не можемъ мы тебя покинуть, если бы даже ты самъ покинулъ насъ: ты слишкомъ намъ родной; ты—мы сами въ нашей послѣдней сущности. Мы не можемъ, не хотимъ спастись безъ тебя: вмѣстѣ спасемся, или вмѣстѣ погибнемъ. Такъ намъ кажется, потому что мы любимъ его. Ну, а что, если мы все-таки недостаточно любимъ его? Вотъ онъ самъ говоритъ: «мнѣ нужно одному самому жить и одному самому умереть». Какое это для насъ жестокое слово! Мы-то думали, что мы вмѣстѣ съ нимъ и въ жизни, и въ смерти, а онъ чувствуетъ, что онъ—одинъ, и что никто его не любитъ. Не потому ли это, что мы, дѣйствительно, мало любимъ его, не умѣемъ любить, какъ слѣдуетъ, любимъ не его самого, а кого-то другого, вмѣсто него? Можетъ-быть, и въ этомъ случаѣ съ церковью, если бы мы больше любили и окружили, обступили его съ дѣйствительною мольбою къ нему, молитвою за него, съ дѣйствительною вѣрою въ невозможное—въ чудо его обращенія—то онъ не устоялъ бы, содрогнулся бы, что-то понялъ бы, если и не то, о чемъ мы молимъ, то понялъ бы, по крайней мѣрѣ, что онъ чего-то не понимаетъ, что не все такъ просто, какъ ему кажется, и что нельзя отталкивать насъ съ такою жестокостью; языкъ не повернулся бы у него для этого неимовѣрнаго слова о томъ, что онъ—одинъ; рука не поднялась бы для такого кроваваго оскорбленія церкви, какъ обвиненіе въ «клеветѣ» и въ «подстрекательствѣ» къ убійству.

Нельзя было церкви не засвидѣтельствовать объ отпадѣніи Л. Толстого, какъ м ы с л и т е л я, отъ христіанства. Но, можетъ-быть, это не послѣднее слово церкви о немъ; можетъ-быть, она когда-нибудь засвидѣтельствуетъ и то, что, подобно языческому слѣпцу «Омиру», чей ликъ изображенъ рядомъ съ ликами православныхъ святыхъ въ Московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ,—и этотъ новый слѣпецъ христіанства, въ своемъ ясновидѣніи всей «Божьей твари», касается «Духа Святаго», «устремляется къ Слову, Богу

славу поеть, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо, тайной житія своего совершая сіе».

Съ Петра Великаго за церковью—государство, за железомъ духовнымъ—мечъ гражданскій, по незабвенному слову Духовнаго Регламента: «дѣлать сіе должна Коллегія не безъ Нашего соизволенія». Надо же быть исторически справедливымъ, мало того, исторически милосерднымъ и къ русскому образованному обществу. Нельзя обвинять его за этотъ слишкомъ естественный вопросъ, который шевелится въ умѣ: въ данномъ случаѣ, относительно Л. Толстого, у котораго бунтъ противъ церкви такъ неразрывно связанъ съ бунтомъ противъ государства,—на сколько и само дѣйствіе церкви независимо отъ внѣшней государственной? Насколько вообще является бывшая Духовная Коллегія подлиннымъ, не только историческимъ, но и мистическимъ представителемъ русской церкви? Но тутъ-то и возникаетъ поставленный мною раньше вопросъ о дѣйствительности того «паралича», въ которомъ, по мнѣнію Достоевскаго, находится вся русская церковь съ Петра Великаго, вслѣдствіе ея внѣшняго механическаго подчиненія государству? Что собственно произошло: параличный ли, исцѣленный по слову Господа, всталъ и поднялъ руку для своей защиты, или же онъ все еще лежитъ въ параличѣ, и это кто-то другой, стоящій за нимъ, поднялъ омертвѣвшую руку разслабленнаго, чтобы ударить ею своего собственного врага? И этотъ «другой» не есть ли «христось» Теофана Прокоповича, христось съ маленькой буквы? «Когда ты былъ молодъ, то препоясывался самъ и ходилъ, куда хотѣлъ; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшетъ тебя и поведетъ, куда не хочешь». Что, если это пророчество относится не только къ церкви Западной, но и къ Восточной? Да, здѣсь опять возникаетъ и вдругъ обостряется до послѣдней остроты своей не рѣшенный, а лишь отсроченный Петромъ I вопросъ объ отношеніи Самодержавія къ Православію.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

«Древній Римъ первый родилъ идею всемірнаго единенія людей и первый думалъ (и твердо вѣрилъ) практически ее выполнить въ формѣ всемірной монархіи. Но эта формула пала передъ христіанствомъ — формула, а не идея. Ибо идея эта есть идея европейскаго человѣчества, изъ нея составилаь его цивилизація, для нея одной лишь оно и живетъ. Пала лишь идея всемірной римской монархіи и замѣнилась новымъ идеаломъ всемірнаго же единенія во Христѣ». Это говоритъ Достоевскій въ «Дневникѣ Писателя».

Фридрихъ Ницше въ своемъ «Антихристѣ» также подходит, хотя и съ другой стороны, къ неразрывной связи и какъ будто неразрѣшимому противорѣчію между всемірно-объединяющей идеей христіанства и Римской Имперіи. «Христіанство, — говоритъ онъ, — разрушило то, что стояло передъ людьми вѣковѣчнѣе мѣди — аеге регеннiус — живое тѣло имперіумъ Romanum, самую великую связующую форму въ самыхъ трудныхъ условіяхъ, когда-либо донинѣ достигнутую, по сравненію съ которой все, что было прежде и послѣ, — только куски, обломки, неудачныя попытки, — разрушило ее, такъ что не осталось камня на камнѣ, такъ что германцы и прочая сволочь могли овладѣть ею. Неимовѣрное дѣло римлянъ, завоеваніе почвы подъ великую культуру, для которой в р е м я т е р п и т ь (die Zeit hat), христіанство уничтожило за ночь. — Неужели этого все еще не понимаютъ? Имперіумъ Romanum, съ которымъ насъ все больше и больше знакомитъ исторія римской провинціи — изумительнѣйшее

художественное произведеніе великаго зодчества — было только началомъ, строеніемъ, разсчитаннымъ на тысячелѣтія, которыя должны были доказать его прочность. До сихъ поръ никогда такъ не строили, никому въ голову не приходило строить въ подобныхъ размѣрахъ — *sub specie aeterni!*».

Едва ли здѣсь Ницше правъ и даже справедливъ къ христіанству; едва ли было оно единственной причиной разрушенія, а не послѣднимъ толчкомъ, отъ котораго завалилось и безъ того уже, вслѣдствіе внутреннихъ причинъ, расшатанное зданіе *imperium Romanum*. И ужъ, во всякомъ случаѣ, главной религіозно-культурной идеи Рима — идеи «всемирнаго единства» не уничтожило христіанство: оно приняло, впитало ее въ себя, дѣйствительно, «высосало» эту живую кровь, этотъ духъ живой изъ полумертваго римскаго тѣла. И вмѣстѣ съ тѣмъ дало ей новую плоть, новую жизнь. Тогда лишь именно, когда отъ исполинскаго зданія имперіи, казавшагося «вѣковѣчиѣ мѣди», «не осталось камня на камнѣ», — обнажился передъ людьми его не исполненный замыселъ, внутренній остовъ; тогда лишь заключенная въ этомъ замыслѣ идея получила все свое значеніе, приобрѣла въ глазахъ людей всю свою силу. Переставъ быть настоящимъ, Римъ сталъ не только прошлымъ, но и будущимъ, сталъ «вѣчнымъ городомъ»; переставъ быть вещественнымъ, сдѣлался духовнымъ — умеръ для того, чтобы постоянно воскресать и преслѣдовать европейское челоуѣчество въ теченіе всѣхъ Среднихъ Вѣковъ, какъ призракъ, какъ самая великая культурно-религіозная мечта.

«И вотъ, — говоритъ Достоевскій, — началась опять попытка всемирной монархіи совершенно въ духѣ древне-римскаго міра, но уже въ другой формѣ». — «Римскимъ папствомъ было провозглашено, что христіанство и идея его, безъ всемирнаго владѣнія землями и народами не духовно, а государственно, другими словами, безъ осуществленія на землѣ новой всемирной римской монархіи, во главѣ которой будетъ уже не римскій императоръ, а папа, — осуществимо быть не можетъ».

Здѣсь-то открывается связь всякой политики, доведенной до своихъ послѣднихъ предѣловъ—съ религіей: «устроиться всемірно» человѣчество не можетъ помимо Бога, безъ Бога—такъ, какъ будто вопроса о Богѣ вовсе нѣтъ, а можетъ только съ Богомъ или противъ Бога. вмѣстѣ съ тѣмъ, здѣсь же обнаруживается какой-то некончающійся поединокъ въ самой глубинѣ христіанства, какое-то неразрѣшимое или, по крайней мѣрѣ, неразрѣшенное противорѣчіе, которое еще въ первые вѣка религиозная мысль выразила въ сказаніи о борьбѣ Христа и Антихриста; начало же этой борьбы восходитъ до самаго Евангелія:

«И возведъ Его на высокую гору, діаволь показалъ Ему всѣ царства вселенной во мгновеніе времени, и сказалъ Ему діаволь: Тебѣ дамъ власть надъ всѣми сими царствами и славу ихъ, ибо она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее; итакъ, если Ты поклонишься мнѣ, то все будетъ Твое. — Иисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: отойди отъ меня, сатана; написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи».

«— Мы не съ Тобой, а съ н и м ъ, вотъ наша тайна! — говоритъ у Достоевскаго Великій Инквизиторъ. — Мы давно уже не съ Тобой, а съ н и м ъ, уже восемь вѣковъ... Мы взяли отъ него то, что Ты съ негодованіемъ отвергъ, тотъ послѣдній даръ, который онъ предлагалъ Тебѣ, показавъ Тебѣ всѣ царства земныя: мы взяли отъ него Римъ и мечъ Кесаря и объявили лишь себя царями земными. — Мы будемъ кесарями и тогда уже помыслимъ о всемірномъ счастіи людей. — Потребность всемірнаго соединенія есть послѣднее мученіе людей. Всегда человѣчество въ цѣломъ своемъ стремилось устроиться непременно всемірно. Много было великихъ народовъ съ великою исторіей, но чѣмъ выше были эти народы, тѣмъ были и несчастнѣе, ибо сильнѣе другихъ сознавали потребность всемірности соединенія людей. Великіе завоеватели, Тимуры и Чингисъ-ханы пролетѣли, какъ вихрь по землѣ, стремясь завоевать вселенную, но и тѣ, хотя и бессознательно, выразили ту же самую великую потребность человѣчества ко всемірному и

всеобщему единенію. Принявъ мечъ и порфиру кесаря, Ты основалъ бы всемірное царство и далъ всемірный покой. Ибо кому же и владѣть людьми, какъ не тѣмъ, которые владѣютъ ихъ совѣстью, и въ чьихъ рукахъ хлѣбы ихъ? Мы и взяли мечъ Кесаря, а, взявъ его, конечно, отвергли Тебя и пошли за нимъ».

Здѣсь Достоевскій безъ всякихъ оговорокъ противопологаетъ идеаль всемірнаго единенія въ Западной церкви идеалу Восточной: утверждаетъ, что на Западѣ осуществлялось это единеніе противъ Христа въ исключительно языческомъ духѣ, что Западная церковь претворялась въ государство, шла отъ царства небеснаго къ земному, отъ духа къ плоти; тогда какъ на Востокѣ уже не церковь стремилась сдѣлаться государствомъ, а наоборотъ — государство церковью; здѣсь только, будто бы, шла она по истинному пути, указанному Христомъ, отъ царства земного къ небесному, отъ плоти къ духу.

Едва ли, однако, такое противоположеніе оправдывается историческою дѣйствительностью: стоитъ лишь вспомнить отношенія церкви и государства, патріарховъ и кесарей второго Рима — Византіи; или ближе, споръ нашего русскаго святителя Нила Сорскаго съ Іосифомъ Волоцкимъ о монастырскихъ имуществвахъ, о правѣ церкви на «владѣніе землями» — т.-е., на приобщеніе къ «царству земному»; или еще ближе, споръ патріарха Никона съ Алексѣемъ и окончательное «обмірщеніе» духовной власти, ея совершенное поглощеніе государствомъ въ Д у х о в н о м ъ Р е г л а м е н т ѣ Петра Великаго («со времени Петра русская церковь въ параличѣ», говоритъ самъ Достоевскій), Петра, который, уничтожая патріаршій санъ и встрѣчая поддержку въ такихъ представителяхъ церкви, какъ Теофанъ Прокоповичъ, объявилъ себя единымъ главою свѣтской и духовной власти и тѣмъ самымъ, по выраженію раскольниковъ, увидѣвшихъ именно въ этомъ одно изъ знаменій Антихристова пришествія, «обезглавилъ» русскую церковь;— стоитъ вспомнить все это и сколь многое другое для того, чтобы понять, что борьба «могучаго и умнаго Духа пустыни» съ духомъ

Христовымъ совершалась не только на Западѣ, и что судьбы восточнаго христіанства такъ соотвѣтствуютъ судьбамъ западнаго, что противопоставлять ихъ одно другому, по крайней мѣрѣ, столь безоглядно, не для одного будущаго, но и для прошлаго, какъ это дѣлаетъ Достоевскій, — невозможно, неисторично. Въ дѣйствительности, великая борьба двухъ царствъ — отъ міра и «не отъ міра сего» — нигдѣ не окончена, ни на Западѣ, ни на Востокѣ. И здѣсь, и тамъ, одинаково, на всемъ протяженіи всемірно-историческаго развитія христіанства, продолжалось и продолжается второе искушеніе Христа земными царствами, мечомъ Кесаря. И духъ Великаго Инквизитора могъ бы сказать Христу отъ лица не только римско-католической церкви: «мы исправили подвигъ Твой; мы взяли мечъ Кесаря, а, взявъ его, конечно, отвергли Тебя и пошли за нѣмъ. Мы не съ Тобой, а съ нѣмъ, вотъ наша тайна!».

Тайна эта и донинѣ совершается: и донинѣ идея всемірнаго царства земнаго, *imperium Romanum*, государства, поглощающаго церковь, второго Рима, которому дана власть отъ «князя міра сего» — «и бо она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее» — идея римскаго Кесаря, Человѣка-Бога, или Бога-Звѣря — «кто подобенъ Звѣрю сему; и кто сразится съ нимъ?» — не уничтожена, а только противопоставлена христіанствомъ идеѣ царства Божьяго, идеѣ третьяго Рима, церкви, торжествующей надъ государствомъ, идеѣ Агнца и Первосвященника небснаго Іерусалима — идеѣ Богочеловѣка. И каждый разъ, когда, все равно на Востокѣ или на Западѣ, возникаетъ въ человѣчествѣ мысль о всемірномъ единеніи, происходитъ и новое столкновеніе этихъ двухъ, какъ выражается Достоевскій, «величайшихъ идей изъ всѣхъ, какія когда-либо существовали на землѣ».

«Попытка римской монархіи шла впередъ и измѣнялась непрерывно, — говоритъ онъ далѣе. — Съ развитіемъ этой попытки, самая существенная часть христіанскаго начала почти утратилась вовсе. Отвергнувъ, наконецъ, христіанство духовно, наслѣдники древне-римскаго міра отвергли

и папство. Прогремѣла страшная французская революція, которая, въ сущности, была не болѣе, какъ послѣднимъ видоизмѣненіемъ и перевоплощеніемъ той же древне-римской формулы всемірнаго единенія». Достоевскій и здѣсь не договариваетъ: французская революція выразила одну лишь республиканскую сторону Рима, преувеличила отрицательныя идеи свободы и разрушенія въ ущербъ положительнымъ идеямъ объединяющей власти и всемірнаго зодчества. Въ дѣйствительности, послѣднимъ и донынѣ величайшимъ, хотя все еще не совершеннымъ, неокончательнымъ воплощеніемъ этой древне-римской идеи была не сама революція, а «выброшенное на берегъ океаномъ революціи чудовище»—Наполеонъ.

«О, Наполеонъ, въ тебѣ нѣтъ ничего современнаго,—ты весь какъ будто изъ Плутарха!»—воскликнулъ однажды корсиканецъ Паоли, товарищъ молодого Бонапарте. «Наслѣдникомъ древнихъ Кесарей» называетъ его Тэнъ, сравнивая Наполеоновскую монархію съ монархіей Діоклетіана и Константина Великаго. Наполеонъ и самъ не только чувствовалъ, но и сознавалъ связь свою съ древнимъ Римомъ. Когда былъ онъ еще первымъ консуломъ, современники уже угадывали его замысль—«измѣнить лицо Европы и воскресить Западную Римскую Имперію»—«changer la face de l'Europe et ressusciter l'empire de l'Occident».—«Я хочу,—говоритъ Наполеонъ,—господствовать на морѣ такъ же, какъ на землѣ, владѣть Востокомъ и Западомъ». Смыслъ всѣхъ Наполеоновскихъ войнъ—основаніе всемірной монархіи, возрожденіе древней римской культуры въ новыхъ, болѣе сознательныхъ и величественныхъ формахъ для того, чтобы «утвердить, освятить, наконецъ, господство разума и полное проявленіе, совершенное торжество всѣхъ человѣческихъ силъ—d'établir, de consacrer enfin l'empire de la raison et le plein exercice, l'entière jouissance de toutes les facultés humaines».—«Посредствомъ мірскаго, Императоръ будетъ имѣть въ своей власти духовное и посредствомъ Папы—совѣсть,—par le temporel l'Empereur tiendra le spirituel et par le Pape les consciences».—«Парижъ сдѣлалъ

ся бы столицей христіанскаго міра, и я управлялъ бы міромъ религіознымъ такъ же, какъ политическимъ». Не напоминаетъ ли это слово Великаго Инквизитора: «принявъ мечъ и порфиру Кесаря, Ты основалъ бы всемірное царство и далъ бы всемірный покой. Ибо кому же владѣть людьми, какъ не тѣмъ, которые владѣютъ ихъ совѣстью, и въ чьихъ рукахъ хлѣбы ихъ?» — «Папа будетъ въ Парижѣ, — продолжаетъ Наполеонъ, — ибо гдѣ же и быть главѣ христіанской церкви, какъ не въ столицѣ христіанскаго міра, рядомъ съ главою государства?»

Конечно, все это мечты, хотя кое-что изъ этихъ мечтаній успѣлъ онъ воплотить и въ реальнѣйшихъ дѣйствіяхъ; оцѣнивать, однако, культурное значеніе Наполеона, какъ предзнаменующаго всемірно-историческаго образа, слѣдуетъ не только по тому, что онъ сдѣлалъ, но и по тому, что онъ хотѣлъ и, при иныхъ условіяхъ, могъ бы сдѣлать.

На островѣ Св. Елены въ своихъ воспоминаніяхъ рассказываетъ онъ «одинъ изъ своихъ вѣчныхъ сновъ» — «*un de ses rêves perpétuels*» — свою главную мечту, такую завѣтную, тайную, странную, даже какъ будто безумную, что едва смѣетъ самъ себѣ признаться въ ней и, можетъ-быть, нарочно облакаетъ ее въ свойственное тому времени романтическое, кажущееся въ устахъ такого великаго реалиста, какъ онъ, шутливымъ, преувеличеніе: «Я создавалъ религію. Je créais une religion. Я видѣлъ себя по дорогѣ въ Азію, верхомъ на слонѣ, съ тюрбаномъ на головѣ и съ новымъ Алкораномъ въ рукахъ, написаннымъ по волѣ моей». Въ Азію влекло Наполеона, кромѣ «вѣчнаго сновидѣнія», и реальное чутье исторической дѣйствительности. Еще въ Италіи 18-го Фруктидора говорилъ онъ Бурриену: «Европа — нора для кротовъ; нигдѣ, кромѣ Востока, съ его шестьюстами милліоновъ людей, не было великихъ имперій и великихъ переворотовъ». По выше приведеннымъ словамъ о созданіи новой религіи можно догадываться, что и здѣсь разумѣетъ Наполеонъ не одни политическіе, но и религіозные перевороты. Только тамъ, на Востокѣ, казалось этому бывшему ученику Жанъ-Жака Руссо, почувствуетъ онъ

себя окончательно «сбросившимъ пути стѣснительной цивилизаціи»—«débarassé des freins d'une civilisation gênante»; только тамъ будетъ пустынный просторъ, нужный силамъ его для завершенія начатаго исполинскаго зданія.

Въ этихъ думахъ о Востокѣ не подходитъ ли Наполеонъ къ сокровенной сторонѣ «послѣдняго мученія людей», потребности всемірнаго единства? Не касается ли, хотя еще какъ будто ощупью, теперь все болѣе и болѣе открывающейся намъ необходимости послѣдняго соединенія—двухъ духовно-противоположныхъ и вѣчно другъ къ другу тяготѣющихъ міровъ—Запада и Востока, Европы и Азіи—дневной культурной полусферы сознанія, разума, личности и ночного, безсознательно-стихійнаго религіознаго творчества?

«Въ концѣ-концовъ, этотъ длинный путь есть путь въ Индію», говорилъ онъ за нѣсколько мѣсяцевъ до похода въ Россію.—«Александръ Македонскій отправлялся изъ такой же дали, какъ Москва, чтобы достигнуть Ганга... Съ крайняго конца Европы мнѣ нужно теперь приняться за Азію... Это будетъ предпріятіе гигантское, я согласенъ, но возможное въ XIX вѣкѣ...» Въ ноябрѣ 1811 года говорилъ онъ Прудту съ порывомъ сильнаго чувства:

«Черезъ пять лѣтъ я буду владыкой міра: остается только Россія, но я раздавлю ее. Il ne reste que la Russie, mais je l'écraserai».

Дѣйствительно ли, однако, взвѣсилъ онъ возможности «гигантскаго предпріятія»? Отдалъ ли себѣ ясный отчетъ въ трудностяхъ неимовернаго замысла—«раздавливъ Россію», перешагнуть черезъ нее въ Азію? Или шелъ слѣпо, даже, можетъ-быть, преднамеренно слѣпо, закрывъ глаза, увлекаемый силами, которыя казались другимъ и ему самому «роковыми»? Зналъ ли съ точностью, достойною «великаго реалиста», какъ изъ глубочайшей древности, подъ сѣнью византійскихъ преданій, въ самодержавіи московскихъ великихъ князей и царей подземно росла идея всемірной монархіи, «третьяго русскаго Рима» («Москва есть третій Римъ,—писалъ еще въ XVI вѣкѣ Савва Спиридонъ,—

четвертому же Риму не быть вовѣки») — идея, хотя менѣе сознательная, но зато болѣе исторически жизненная, болѣе цѣпкими корнями уходящая въ землю и потому, можетъ-быть, болѣе несокрушимая, чѣмъ его собственная идея?

Предчувствовалъ ли онъ также, что въ этомъ небываломъ поединкѣ Восточнаго и Западнаго Кесаря суждено ему, Наполеону, стать лицомъ къ лицу не только съ императоромъ Александромъ I, но и съ болѣе таинственнымъ противникомъ — русскимъ народомъ?

Сколько бы ни говорили намъ о голодѣ, снѣгахъ и морозахъ, какъ единственной, будто бы, причинѣ пораженія великой арміи, остается открытымъ вопросъ: была ли и внутренней причиной этого пораженія, т о л ь к о не принятая въ расчетъ геніальнымъ полководцемъ, стихія русской природы, или также и с т и х і я р у с с к а г о д у х а? Во всякомъ случаѣ, намъ слишкомъ хорошо извѣстно, что чѣмъ-то существеннымъ война Двѣнадцатаго года отличается отъ всѣхъ прежнихъ русскихъ войнъ, что война эта дѣйствительно въ памяти и сознаниіи всего народа — н а р о д н а я — первое и единственное, со времени Петра Великаго, — всемірно-историческое русское дѣйствіе. Всѣ прежнія войны, отъ Полтавы до Суворовскихъ походовъ, были, болѣе или менѣе, блестящими, разумными или произвольными дѣйствіями верховной власти, которая вела за собою народъ; только здѣсь, впервые, власть и народъ идутъ вмѣстѣ, и даже въ нѣкоторыхъ случаяхъ власть идетъ за народомъ; мысль и воля народа становятся верховною властью. Здѣсь произошло нѣчто, съ нашей внутренней русской точки зрѣнія, почти невѣроятное, подобное чуду: бездна, вырытая преобразованиями Петра, какъ будто на мгновеніе исчезла, и весь русскій народъ всталъ какъ одинъ человекъ. Какая-то новая, еще темная, едва пробуждавшаяся мысль и воля русскаго Востока встрѣтилась съ лучезарно-ясною, завершившеюся мыслью и волею величайшаго изъ героевъ Запада, воскресителя древне-римской идеи, изъ которой, по выраженію Достоевскаго, «составилась вся цивилизація европейскаго человечества», для которой «одной оно и жи-

веть». И эта невидная, скрытая, какъ молнія въ тучахъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ молнія, всю Россію пронизавшая мысль была: **Н а п о л е о н ъ—А н т и х р и с т ъ**; эта воля была: возстать на Антихриста, спасти себя отъ безпощаднаго вывода западно-европейской культуры—не быть раздавленнымъ, какъ мертвое тѣло, «двунадесятью языками».

Наполеонъ—Антихристъ. И патріархъ Никонъ, боровшійся съ царемъ Алексѣемъ, подобно римскимъ папамъ, изъ-за мірской власти церкви, тоже—Антихристъ. И Петръ I, который, продолжая дѣло Московскихъ царей и сознавая себя «наслѣдникомъ древнихъ Кесарей», присвоилъ себѣ древне-римскій титулъ «Императора», который такъ же, какъ Бонапарте, по слѣдамъ Александра Великаго стремился въ Индію и могъ бы повторить по поводу духовнаго регламента слова Наполеона: «посредствомъ свѣтскаго я буду управлять духовнымъ»,—для самой чуткой, религіозной части русскаго народа былъ Антихристомъ. Что значитъ это, ни у одного изъ другихъ народовъ съ такою силою никогда не проявлявшееся, кажущееся столь нереальнымъ, по своимъ источникамъ, и, однако, столь реальное, по своимъ историческимъ дѣйствіямъ, ожиданіе русскимъ народомъ Антихриста, ожиданіе конца міра, Второго Пришествія? Что значитъ эта напряженная, какъ бы напуганная чуткость, эта вѣковѣчная и ежеминутная готовность на борьбу со «звѣремъ, выходящимъ изъ бездны», съ тѣмъ, кто сказалъ Христу: «Тебѣ дамъ власть надъ всѣми сими царствами и славу ихъ, ибо она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее»? Есть ли это только «тьма непросвѣщенія», признакъ средневѣковаго варварства, изъ котораго и донинѣ Россія не вышла, или же нѣчто большее, болѣе тонкое, сложное, загадочное, какая-то еще младенческая, недодуманная, но уже могущественная мысль—первыя фантастическія тѣни какого-то чуть брезжущаго утра?

Во всякомъ случаѣ, Наполеону оказана была въ Россіи чрезмѣрная честь, такая, какой и въ Европѣ ему никто не оказывалъ, этимъ названіемъ «антихристъ». Но вмѣстѣ съ тѣмъ, можетъ-быть, именно здѣсь-то и почувствовали рус-

скій народъ послѣднее величіе въ замыслахъ того, кто и Пушкину не даромъ являлся, какъ

Посланникъ Провидѣнія,
Свершитель роковой безвѣстнаго велѣнія,—

почувствовалъ неизбежную связь наполеоновской всемирной монархіи, «всемирнаго единенія»—съ религіей. Да, что-то было здѣсь понято, угадано Россіей въ этомъ «сумасшедшемъ» («l'Empereur est fou, complètement fou», говорилъ Дёкрэ Мармону), чего и въ Европѣ никто не понялъ; какъ будто подслушана самая тайная, дерзкая, безумная мечта его: «Я создавалъ религію».

Наполеонъ не «раздавилъ» Россіи: онъ ею самъ былъ раздавленъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, по выраженію Пушкина—

Онъ русскому народу
Высокій жребій указалъ.

Ударъ Петра разбудилъ лишь тѣло, ударъ Наполеона—душу Россіи. И отвѣтомъ на страшный ударъ было не только великое всемирно-историческое дѣйствіе Двѣнадцатаго года, но и великое, всемирно-историческое созерцаніе—современная русская литература отъ Пушкина до Л. Толстого. Не даромъ же, именно въ это время, то-есть, послѣ Двѣнадцатаго года, зародилась муза Пушкина. И молодого Пушкина и Лермонтова—первыя, еще неясныя, отроческія думы русской поэзіи привлекалъ образъ Наполеона.

Этотъ же самый образъ сдѣлался средоточіемъ и тѣхъ двухъ великихъ произведеній, которыя окончательно дали русской литературѣ всемирное значеніе: Наполеонъ, какъ историческій, реальный образъ въ «Войнѣ и мирѣ» Л. Толстого, какъ воплощеніе нравственной идеи, какъ предметъ психологическаго изслѣдованія объ отношеніи героя къ добру и злу—въ «Преступленіи и наказаніи» Достоевскаго.

На вопросъ, поставленный русскому народу западно-европейскою культурою въ лицѣ Наполеона, Россія отвѣтила дважды: войной Двѣнадцатаго года—во всемирно-исто-

рическомъ дѣйствіи, и «Войной и миромъ», «Преступленіемъ и наказаніемъ» — во всемірно-историческомъ созерцаніи.

Глубокое и вѣрное духу народа чутье указало Л. Толстому на изображеніе борьбы Россіи съ Наполеономъ, какъ на самую великую задачу для современнаго русскаго художника. Трудность ея соотвѣтствовала величію, главнымъ образомъ, потому, что трудность эта была двойная — требовала взаимодействія двухъ равныхъ и противоположныхъ силъ, изъ которыхъ каждая въ отдѣльности встрѣчается рѣдко, — двухъ направленій философскаго и художественнаго созерцанія: предстояло изобразить не только океанъ стихій народной во всей широтѣ его, до послѣднихъ горизонтовъ, но и самую уединенную, обособленную вершину, острее человѣческой личности, сознаніе и волю героя, во всей высотѣ ихъ, до послѣдней высшей точки, до обожествленнаго я, ибо въ изображаемой трагедіи было два главныхъ дѣйствующихъ лица, два борющихся противника — Россія и Наполеонъ. И только изъ совершеннаго созерцанія этихъ обоихъ дѣйствующихъ лицъ могло проистекать совершенное созерцаніе самого трагическаго дѣйствія; только по силѣ удара можно было судить о силѣ сопротивленія, по размаху молота, уже занесеннаго, чтобы «раздавить Россію», — о твердости камня, о которой страшный молотъ разбился вдребезги, по величію Наполеона — о величій Россіи. Одно нельзя было понять, нельзя было изобразить безъ другого.

И вмѣстѣ съ тѣмъ, за внѣшнею, реальною, историческою картиною было скрыто здѣсь нѣчто болѣе глубокое, внутреннее, таинственное и все-таки въ высшей степени реальное — если не для настоящаго, то для будущаго реально: въ этой, повидимому, столь безумной, фантастической и, однако, неизбежной мысли Наполеона о созданіи новой религіи, о завершеніи всемірной культуры новымъ религиознымъ откровеніемъ, «Алкораномъ», съ одной стороны, — въ легендѣ русскаго народа о Наполеонѣ «Антихристѣ» — съ другой, сказала не только стихійная, но и культурная

борьба Востока съ Западомъ, «произошло столкновение двухъ величайшихъ идей изъ всѣхъ, какія когда-либо существовали на землѣ», по преимуществу—восточной, хотя и на Западѣ проявлявшейся идеи «всемирнаго единенія во Христѣ» или только въ томъ, что донинѣ людямъ открылось въ п е р в о м ъ явленіи Христа, Богочеловѣкъ— съ идеей, по преимуществу западной, хотя опять-таки и на Востокѣ проявлявшейся—идеей всемирнаго единенія въ Кесарѣ, въ Человѣкобогѣ, въ томъ, что донинѣ людямъ открывалось, какъ начало, противоположное Христу, и послѣдній неожиданный смыслъ чего, можетъ-быть! откроется только во в т о р о м ъ явленіи Христа.

Да, великая задача предстояла Л. Толстому въ «Войнѣ и мирѣ», достойная такого художника, какъ онъ,— можно сказать даже, что въ современной русской литературѣ не было большей задачи.

Какъ же онъ исполнилъ ее? И прежде всего, какъ исполнилъ одну изъ ея половинокъ? Каково у него одно изъ двухъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ этой трагедіи— Наполеонъ?

«Быстро отворились обѣ половинки двери, все затихло, и изъ кабинета зазвучали другіе твердые, рѣшительные шаги: это былъ Наполеонъ. Онъ только что окончилъ свой туалетъ для верховой ѣзды. Онъ былъ въ синемъ мундирѣ, раскрытомъ надъ бѣлымъ жилетомъ, спускавшимся на круглый животъ, въ бѣлыхъ лосинахъ, обтягивавшихъ жирныя ляжки короткихъ ногъ, и въ ботфортахъ. Короткіе волосы его очевидно только что были причесаны, но одна прядь волосъ спускалась книзу надъ серединой широкаго лба. Бѣлая, пухлая шея его рѣзко выступала изъ-за чернаго воротника мундира: отъ него пахло одеколономъ. На молодежавомъ, полномъ лицѣ его съ выступающимъ подбородкомъ было выраженіе милостиваго и величественнаго императорскаго привѣтствія.—Онъ вошелъ, быстро подрагивая на каждомъ шагу и откинувъ нѣсколько назадъ голову. Вся его потолстѣвшая короткая фигура съ широкими толстыми плечами и невольно выставленнымъ впередъ живо-

томъ и грудью имѣла тотъ представительный, осанистый видъ, который имѣютъ въ холѣ живущіе сорокалѣтніе люди»

Въ сущности, это явленіе Наполеона—первое, хотя только въ предпоследней части «Войны и мира»: раньше мелькалъ онъ въ туманѣ исторической дали, въ пороховомъ дымѣ сраженій, какъ «маленькій человекъ съ бѣлыми руками». Зато здѣсь, какъ и всегда въ подобныхъ случаяхъ у Л. Толстого, мы видимъ, съ поразительною ясностью, съ необыкновеннымъ, даже какъ будто нѣсколько пресыщающимъ обиліемъ чувственныхъ подробностей, внѣшій обликъ, главнымъ образомъ, тѣло, именно живое тѣло, но не живое лицо Наполеона—а если и лицо, то какъ часть, какъ продолженіе а не одухотворяющее завершеніе тѣла, не выраженіе личности. Внѣшнему, такъ сказать, анатомическому строенію тѣла—«выступающій круглый животъ, короткія ноги, жирныя ляжки, широкія толстыя плечи»—соотвѣтствуетъ и внѣшнее анатомическое строеніе лица—выступающій подбородокъ, широкій лобъ,—и очень искусная черточка, которая закрѣпляетъ связь этого образа съ исторически-приглядѣвшимся портретомъ Наполеона—отдѣльная «прядь волосъ», которая спускается «по срединѣ лба»! Да, все внѣшнее наглядно, ясно, точно, но, вмѣсто внутренняго выраженія—только опять-таки внѣшнее, условное, застывшее «императорское привѣтствіе».

Не довольствуясь тѣмъ, что показалъ намъ тѣло Наполеона въ одеждѣ, Л. Толстой раздѣваетъ и показываетъ его голымъ. Утромъ, наканунѣ Бородина, когда императоръ оканчиваетъ свой туалетъ, и одинъ изъ двухъ камердинеровъ растираетъ его щеткою, а другой брызгаетъ одеколономъ, мы видимъ опять «выхоленное тѣло императора» «толстую спину», «обросшую жирную грудь», «жирныя плечи», какъ будто каждую выпуклость мускуловъ и мышцъ этого голаго тѣла, словно опять-таки въ превосходнѣйшихъ анатомическихъ рисункахъ.

Далѣе, какъ всегда у Л. Толстого, черточка прибавляетъ къ черточкѣ, подробность къ подробности, соединяясь всдинѣ живой, животный образъ. Уже и здѣсь намъ чув

ствуется какое-то особое, хотя еще едва уловимое, направление, наклонение этих подробностей. Мы еще не знаемъ, но угадываемъ, что онѣ ведутъ куда-то. Не намекаетъ ли, напримѣръ, «постоянный запахъ одеколона» на неизмѣнную, даже во всѣхъ трагическихъ случайностяхъ войны, заботливость императора о своемъ «выхоленномъ тѣлѣ»? «Кавалерійскій глазъ Ростова» замѣтилъ, что Наполеонъ «дурно и не твердо сидитъ на лошади». Недостатокъ въ верховой ѣздѣ, общая лѣнливость и неподвижная грузность тѣла, склонность къ ожирѣнію сорокалѣтняго человѣка, желтый цвѣтъ опухшаго лица не напоминаютъ ли о сидячей, нездоровой, тѣлесно-праздной, исключительно-умственной жизни, такъ же, какъ знаменитое «дрожаніе лѣвой икры», по поводу котораго Наполеонъ говорилъ впоследствии: «дрожаніе моей лѣвой икры есть великій признакъ!»—о несдержанности, неспособности владѣть собою, своими чувствами, даже своими нервами и, вмѣстѣ съ тѣмъ, о привычкѣ, свойственной избалованнымъ людямъ, видѣть въ слабостяхъ своихъ силу? Не даромъ такъ пристально слѣдитъ художникъ и за «маленькой, красивой, бѣлой ручкой», въ которой Бонапарте держитъ судьбы міра, и который посылаетъ на смерть сотни тысячъ людей, какъ «мясо для пушекъ». Особое значеніе имѣетъ и насморкъ Наполеона. «На этихъ людяхъ не тѣло, а бронза», говоритъ Раскольниковъ о Наполеонѣ. Но мы уже видѣли голое тѣло героя, такое же тѣло, какъ у всѣхъ людей, такое же «человѣческое мясо», которое только у другихъ считаетъ онъ «мясомъ для пушекъ». И вотъ опять этотъ, въ самую торжественную минуту жизни его, накануне Бородина, «отъ вечерней сырости усилившійся насморкъ», эта крошечная реалистическая подробность о томъ, какъ «посланникъ Провидѣнія», «наслѣдникъ древнихъ Кесарей», «сверхчеловѣкъ» «громко сморкается»,—не напоминаетъ ли, что и «на этихъ людяхъ» все-таки не «бронза», а тѣло, «тѣло смерти», для котораго достаточно насморка, чтобы почувствовать въ себѣ «человѣческое, слишкомъ человѣческое»?

Но какъ для насъ ни ясенъ и ни живъ, по крайней мѣрѣ, ж и в о т н о живъ этотъ внѣшній образъ, онъ пока еще не

связанъ съ внутреннимъ—не прозраченъ. Мы видимъ только движенія тѣла: въ лицѣ еще нѣтъ движенія, нѣтъ выраженія; какъ будто изваянное, «не шевелится оно ни однимъ мускуломъ»; мы узнаемъ объ одномъ лишь измѣненіи лица Наполеона отъ Аустерлица до Бородина: сначала оно «худое, блѣдное», потомъ, «опухшее, желтое»: вотъ все, что съ нимъ произошло въ теченіе этой потрясающей всемірно-исторической трагедіи. И здѣсь опять-таки маленькая, едва уловимая, но въ высшей степени знаменательная черточка: при описаніи наружности другихъ дѣйствующихъ лицъ никогда не забываетъ Л. Толстой показать намъ глаза ихъ, выраженіе глазъ; великій художникъ тѣла слишкомъ хорошо знаетъ, что именно въ выраженіи глазъ сосредоточена вся высшая животность и духовность тѣла: свѣтомъ глазъ освѣщается оно и только отъ этого свѣта становится прозрачнымъ. Какъ живы и памятны для насъ «твердый» взоръ князя Андрея и Вронскаго, «кроткіе лучистые глаза» княжны Марьи, тусклые рыбы глаза Каренина, необыкновенно блестящіе, полные «избыткомъ чего-то», глаза Анны; лицо и тѣло Позднышева въ «Крейцеровой Сонатѣ» почти совсѣмъ не различаемы въ темнотѣ вагона: онъ весь—«одинъ взоръ лихорадочно-горящихъ глазъ». Но вотъ о глазахъ Наполеона какъ будто и забылъ Л. Толстой. На всемъ протяженіи «Войны и мира» упоминается лишь разъ, и то мимоходомъ, съ равнодушіемъ, о томъ, что у Наполеона «большіе глаза»: онъ взглянулъ въ лицо Балашева «своими большими глазами». Но не только о выраженіи—даже о цвѣтѣ этихъ «большихъ глазъ» мы такъ ничего и не узнаемъ, такъ и не видимъ этого, по словамъ Пушкина, «чуднаго взора», который—

... живой, неуловимый,
То вдаль затерянный, то вдругъ неотразимый,
Какъ боевой перуны, какъ молнія, сверкаль.

Не странно ли, въ самомъ дѣлѣ? Художникъ какъ будто нарочно не смотритъ въ глаза своему герою, какъ будто избѣгаетъ взора его. На тѣлѣ этомъ, столь живомъ, столь совершенно изваянномъ, лицо такъ и остается недокопчен-

нымъ—безглазымъ, безвзорнымъ, какъ лица мраморныхъ статуй со слѣпыми бѣлыми зрачками.

Два раза въ первыхъ частяхъ романа виѣшній обликъ Наполеона нѣсколько оживляется внутреннею жизнью: первый разъ во время Аустерлицкаго сраженія; и тутъ, впрочемъ, лицо и глаза неподвижны: «лицо его не шевелилось ни однимъ мускуломъ: блестящіе глаза были неподвижно устремлены на одно мѣсто. На холодномъ лицѣ его былъ тотъ особый оттѣнокъ самоувѣреннаго, заслуженнаго счастья, который бываетъ на лицѣ влюбленнаго и счастливаго мальчика». Второй разъ—во время свиданія Бонапарта съ императоромъ Александромъ I въ Тильзитѣ, Николая Ростова, «какъ неожиданность, поразило то, что Александръ держалъ себя, какъ равный, съ Бонапарте, и что Бонапарте совершенно свободно, будто эта близость съ государемъ естественна и привычна ему, какъ равный, обращался съ русскимъ царемъ». «Малый ростомъ, Бонапарте снизу, прямо глядѣлъ Александру въ глаза». Александръ «пріятно улыбается». На лицѣ Наполеона «непріятно-притворная улыбка». «Онъ отчеканиваетъ каждый слогъ, съ возмутительнымъ для Ростова спокійствіемъ и увѣренностью». Но, можетъ-быть, это—впечатлѣніе не самого Л. Толстого, а только Николая Ростова, человѣка не умнаго, не тонкаго и къ тому же слѣпо влюбленнаго въ своего государя?

Какъ бы то ни было, для насъ остается все еще загадкою «маленькій человѣкъ съ бѣлыми руками»: чтò значитъ эта совершенная неподвижность его въ самомъ средоточіи всемірно-историческаго водоворота и столкновенія разрушительныхъ силъ, которыя, въ концѣ-концовъ, мы это слишкомъ чувствуемъ, отъ него идутъ и къ нему возвращаются?

Именно эта не живая, но вѣдь и не мертвая же, неподвижность, это «холодное», точно каменное, лицо, которое «не шевелится ни однимъ мускуломъ», съ глазами безъ выраженія, безъ взора, устремленными вдаль, «на одно мѣсто», съ глазами статуи—мало-по-малу становятся волнующими, грозными. Мы слѣдимъ за ними съ тревогою и ждемъ, не вспыхнетъ ли искра жизни въ этихъ глазахъ, не заглянуть

ли они намъ прямо въ глаза своимъ «чуднымъ взоромъ», «неотразимымъ», «сверкающимъ, какъ молнія».

И вотъ, наконецъ, внутренній образъ Наполеона впервые открывается передъ нами—въ третьей части «Войны и мира», въ сценѣ съ Балашевымъ.

Наполеонъ «кивнулъ головою», отвѣчая на низкій и почтительный поклонъ Балашева, и, подойдя къ нему, тотчасъ же сталъ говорить, какъ человѣкъ, дорожащій всякою минутою своего времени и не снисходящій до того, чтобы пригтавливать свои рѣчи, а увѣренный въ томъ, что онъ всегда скажетъ хорошо и что нужно сказать.—«Здравствуйте, генераль!—сказалъ онъ.—Я получилъ письмо императора Александра, которое вы доставили, и очень радъ васъ видѣть». Онъ взглянулъ въ лицо Балашева своими большими глазами и тотчасъ же сталъ смотрѣть мимо него.—Очевидно было, что его не интересовала нисколько личность Балашева. Видно было, что только то, что происходило въ его ¹⁾ душѣ, имѣло интересъ для него. Все, что было внѣ его, не имѣло для него значенія, потому что все въ мѣрѣ, какъ ему казалось, зависѣло только отъ его воли ²⁾. Когда Балашевъ упомянулъ о неизмѣнномъ со стороны русскаго императора условіи мира—отступленіи французскихъ войскъ за Нѣманъ,—«лицо Наполеона дрогнуло—(наконецъ-то дрогнуло!)—лѣвая икра ноги начала мѣрно дрожать». Онъ сталъ возвышать голосъ, и дрожаніе икры «тѣмъ болѣе усиливалось, съ чѣмъ болѣе Наполеонъ возвышалъ голосъ». «И чѣмъ больше онъ говорилъ, тѣмъ менѣе онъ былъ въ состояніи управлять своею рѣчью. Вся цѣль его рѣчи теперь уже очевидно была въ томъ, чтобы только возвысить себя и оскорбить Александра, то-есть, именно сдѣлать то самое, чего онъ менѣе всего хотѣлъ при началѣ свиданія». Балашевъ пытается отвѣтить. «Но Наполеонъ не далъ ему говорить. Ему, видно, нужно было говорить одному самому, и онъ продолжалъ го-

¹⁾ Подчеркнуто Л. Толстымъ.

²⁾ Подчеркнуто здѣсь и дальше мною.

ворить съ тѣмъ краснорѣчіемъ и невождежаніемъ раздраженности, къ которому такъ склонны балованные люди». Онъ говорилъ, «едва успѣвая словами поспѣвать за безпрестанно возникающими соображеніями, показывающими ему его правоту и силу (что въ его понятіи было одно и то же)». Балашевъ съ трудомъ слѣдитъ за этимъ «фейерверкомъ словъ». Наполеонъ даетъ честное слово, что у него 530 тысячъ человѣкъ по сю сторону Вислы, «забывая, что его честное слово никакъ не могло имѣть значенія». «Наполеонъ находился въ томъ состояніи раздраженія, въ которомъ нужно говорить, говорить и говорить только для того, чтобы самому себѣ доказать свою справедливость. Балашеву становилось тяжело; онъ, какъ посоль, боялся уронить свое достоинство и чувствовалъ необходимость возражать; но, какъ человѣкъ, онъ сжимался нравственно передъ забытьемъ безпричиннаго гнѣва, въ которомъ находился Наполеонъ. Онъ зналъ, что всѣ слова, сказанныя теперь Наполеономъ, не имѣютъ значенія, что онъ самъ, когда опомнится, устыдится ихъ». «Видно было, что уже давно для Наполеона въ его убѣжденіи не существовало возможности ошибокъ, [и что въ его понятіи все то, что онъ дѣлалъ, было хорошо не потому, что оно сходилось съ представленіемъ того, что хорошо и дурно, но только потому, что онъ дѣлалъ это».

Наполеонъ—изъ бесѣды его съ Балашевымъ это ясно прежде всего—не уменъ; онъ ведетъ себя, какъ человѣкъ, не имѣющій понятія объ искусствѣ политики, самообладаніи, скромности, лжи, и объ еще высшемъ искусствѣ обходиться безъ политики, быть правдивымъ, быть искреннимъ, предаваться всѣмъ порывамъ чувствъ, но, конечно, лишь тогда и постольку, когда и поскольку это выгодно. Не потому Наполеонъ здѣсь кажется неумнымъ, что предается до самозабвенія «безпричинному гнѣву» — иногда страсть въ политикѣ бываетъ полезнѣе, чѣмъ безстрастіе— а потому, что гнѣвъ его безцѣленъ, что онъ ослабляетъ его, дѣлаетъ не страшнымъ, а почти смѣшнымъ, жалкимъ

въ глазахъ Балашева—слѣдовательно, и въ глазахъ императора Александра.

Далѣе, во время и послѣ обѣда, за кофеемъ, Наполеонъ обнаруживаетъ отсутствіе уже не только высшихъ, но и самыхъ низшихъ умственныхъ способностей, отсутствіе первобытнаго инстинкта животной хитрости, свойственнаго даже въ большей мѣрѣ глупымъ, нежели умнымъ людямъ, и порождаемаго въ нихъ чувствомъ самосохраненія, которое, съ точки зрѣнія самого Л. Толстого, именно у Наполеона, при его опасномъ положеніи и безмѣрномъ себялюбіи, должно быть въ высшей степени развито. Съ безпомощною откровенностью, съ простосердечною болтливостью, обнажаетъ онъ передъ посломъ русскаго императора всѣ свои слабости, такъ сказать, выдаетъ ему себя головой. Убѣжденный, что «Балашевъ послѣ его обѣда сдѣлался его другомъ и обожателемъ», онъ говоритъ ему вещи, оскорбительныя для русскаго государя и Россіи, «не сомнѣваясь въ томъ», что слова его «не могутъ не быть пріятными его собесѣднику, такъ какъ они доказываютъ превосходство его, Наполеона, надъ Александромъ».—«Балашевъ наклонилъ голову, видомъ своимъ показывая, что онъ желалъ бы откланяться, и слушаетъ только потому, что онъ не можетъ не слушать того, что ему говорятъ. Наполеонъ не замѣчалъ этого выраженія; онъ обращался къ Балашеву, не какъ къ послу своего врага, а какъ къ человѣку, который теперь вполне преданъ ему и долженъ радоваться униженію своего бывшаго господина».—«Ну-съ, что жъ вы ничего не говорите, обожатель и придворный императора Александра?—сказалъ онъ, какъ будто смѣшно было быть въ его присутствіи чѣмъ-нибудь придворнымъ и обожателемъ, кромѣ его, Наполеона».

Въ сущности этотъ образъ неумнаго, даже прямо глупаго Наполеона такъ и остается неизмѣннымъ до конца романа. Въ четвертой части, уже послѣ Бородинскаго сраженія, въ самую роковую, рѣшающую минуту своей жизни передъ отступленіемъ, когда онъ принужденъ просить мира,—«съ своею увѣренностью въ томъ, что не то хорошо, что

хорошо, а то, что ему пришло въ голову, написалъ онъ Кутузову слова, первыя пришедшія ему въ голову и не имѣющія никакого смысла», не имѣющія даже, по мнѣнію Л. Толстого, никакой политической цѣли. И надо помнить, что за этою глупостью ровно ничего не скрывается—никакой ослѣпляющей страсти, никакой глубины зла: онъ просто и, такъ сказать, невинно, первобытно глупъ. О величайшей культурной идеѣ, изъ которой, по выраженію Достоевскаго, «составилась цивилизація европейскаго человѣчества, для которой одной оно и живетъ»,—объ идеѣ «всемірнаго единенія» тутъ ужъ, конечно, не можетъ быть рѣчи. Вѣдь Л. Толстой отказываетъ Наполеону даже въ томъ, въ чемъ Великій Инквизиторъ Достоевскаго не отказываетъ Тимуру и Чингисъ-хану. Самая возможность вопроса о Наполеонѣ, какъ о возобновителѣ того зданія, о которомъ Ницше говоритъ, что никогда ни прежде, ни послѣ «не строили люди въ подобныхъ размѣрахъ *sub specie aeterni*»,—ни однимъ словомъ не упоминается въ «Войнѣ и мирѣ». Ни одной черты трагической, возбуждающей жалость или ужасъ—въ судьбѣ и въ личности Толстовскаго Наполеона: весь онъ—маленькій, плоскій, пошлый, комическій или долженъ бы, по замыслу художника, быть комическимъ. Ходульная напыщенность или приторная, во вкусѣ бульварныхъ французскихъ мелодрамъ, чувствительность—вмѣсто чувства. Передъ вступленіемъ въ Москву мечтаетъ онъ о томъ, какъ облагодѣтельствуетъ этотъ городъ. «Тотъ тонъ великодушія, въ которомъ онъ намѣренъ былъ дѣйствовать въ Москвѣ, увлекъ его самого». Между прочимъ, узнавъ, что въ Москвѣ много богоугодныхъ заведеній, «въ воображеніи своемъ рѣшилъ онъ, что всѣ эти заведенія будутъ осыпаны его милостями. Онъ думалъ, что, какъ въ Африкѣ надо было сидѣть въ бурнусѣ въ мечети, такъ въ Москвѣ надо было быть милостивымъ, какъ цари. И чтобы окончательно тронуть сердца русскихъ, онъ, какъ и каждый французъ—(Л. Толстой забываетъ, что Наполеонъ, въ самой тайной, безсознательной глубинѣ существа своего, вовсе не современный французъ, а корсиканецъ, то-есть, итальянецъ XV—

XVI вѣка) — какъ и каждый французъ, не могущій себѣ вообразить ничего чувствительнаго безъ воспоминанія о *ma chère, ma tendre, ma ravissante*, онъ рѣшилъ, что на всѣхъ этихъ заведеніяхъ онъ велитъ написать большими буквами: «Учрежденіе, посвященное моей милой матери». — Нѣтъ, просто: «Домъ моей матери», рѣшилъ онъ самъ съ собою».

Несложность и грубость Наполеона таковы, что проницательности пьянаго казака Лаврушки хватаетъ на то, чтобы оцѣнить и разгадать его до конца. «Лаврушка, напившійся пьянымъ и оставившій барина безъ обѣда, былъ высѣченъ наканунѣ и отправленъ въ деревню за курами, гдѣ онъ увлекся мародерствомъ и былъ взятъ въ плѣнъ французами. Лаврушка былъ одинъ изъ тѣхъ грубыхъ, наглыхъ лакеевъ, выдавшихъ всякіе виды, которые считаютъ долгомъ все дѣлать съ подлостью и хитростью, которые готовы сослужить всякую службу своему барину, и которые хитро угадываютъ барскія дурныя мысли, въ особенности тщеславіе и мелочность. — Попавъ въ общество Наполеона, котораго личность онъ очень хорошо и легко призналъ, Лаврушка нисколько не смутился и только старался отъ всей души заслужить новымъ господамъ. — Онъ очень хорошо зналъ, что это самъ Наполеонъ, и присутствіе Наполеона не могло смутить его больше, чѣмъ присутствіе Ростова или вахмистра съ розгами, потому что ничего не могъ его лишить ни вахмистръ, ни Наполеонъ». Лакейской душѣ Лаврушки оказывается вполне по плечу не менѣе лакейская душа Наполеона: рыбакъ рыбака чуетъ издалека. Безсознательный русскій нигилистъ Лаврушка чувствуетъ даже, благодаря своей внутренней свободѣ и презрѣнію къ людямъ, нѣкоторое нравственное и умственное превосходство надъ Наполеономъ: въ разговорѣ съ нимъ о войнѣ и политикѣ онъ вышучиваетъ, водить за носъ и, прикидываясь дуракомъ, дурачить того, кѣмъ всѣ европейскіе умники одурачены.

Сужденіе о Наполеонѣ лакея Лаврушки и барина Николая Ростова совпадаетъ съ окончательнымъ приговоромъ

самого Л. Толстого въ приложенныхъ къ роману «Статьяхъ о компаніи 12-го года», гдѣ художникъ подводитъ итоги всемірно-историческимъ и философскимъ взглядамъ, которыми, будто бы, руководствовался при созданіи «Войны и мира»: «всѣ дѣйствія его (Наполеона)—говоритъ Л. Толстой—очевидно жалки и гадки». — Онъ совершаетъ только «счастливыя преступленія». — «Нѣтъ поступка, нѣтъ злодѣянія или мелочнаго обмана, который бы онъ совершилъ, и который тотчасъ же въ устахъ его окружающихъ не отразился бы въ формѣ великаго дѣянія». — У него «блестящая и самоувѣренная ограниченность». — «Ребяческая дерзость и самоувѣренность приобрѣтаютъ ему великую славу». — У него «глупость и подлость, не имѣющія примѣровъ» — «п о с л ѣ д н я я с т е п е н ь п о д л о с т и , к о т о р о й у ч и т с я с т ы д и т ь с я в с я к і й р е б е н о к ъ». — Онъ — «разбойникъ внѣ закона».

Такъ вотъ, что скрывалось за этою волнующею, грозною неподвижностью «маленькаго человѣка съ бѣлыми руками», съ «глазами, устремленными вдаль» — совершенная подлость, совершенная глупость.

Нѣтъ ли, однако, противорѣчія въ соединеніи этихъ двухъ признаковъ, которыми Л. Толстой не только въ объяснительной статьѣ, но отчасти и въ самомъ романѣ опредѣляетъ личность Наполеона? Казалось бы, одно изъ двухъ: или совершенная глупость, или совершенная подлость. Въ самомъ дѣлѣ, не предполагаетъ ли извѣстная степень злой воли — извѣстной степени ума, по крайней мѣрѣ, сообразительности, ловкости, той животной хитрости, которою обладаетъ, на примѣръ, и такой негодяй, какъ Лаврушка? И наоборотъ, извѣстная степень глупости не предполагаетъ ли своего рода невмѣняемости? Если Наполеонъ глупъ настолько, что правой руки не умѣетъ отличить отъ лѣвой, какъ и представляется Л. Толстому, то можетъ ли быть рѣчь о какихъ-либо «злодѣяніяхъ»?

Но въ томъ-то и дѣло, что Л. Толстой, въ сущности, вовсе не опредѣляетъ, не разлагаетъ личности Наполеона, а только у н и ч т о ж а е т ь ее: совершенная «подлость» — молоть,

совершенная «глупость» — наковальня; и личность Наполеона расплющивается между этимъ молотомъ и наковальнею. «Это ужъ не литература, а исправительное наказаніе! — тутъ н а р о ч н о собраны всѣ черты для анти-героя», — восклицаетъ одно изъ дѣйствующихъ лицъ Достоевскаго. Да, именно н а р о ч н о, искусственно собраны въ этомъ Наполеонѣ всѣ черты «а н т и - г е р о я». Л. Толстой не изслѣдуетъ, не изображаетъ, а просто раздѣваетъ и по голому тѣлу, которое оказывается вовсе не «бронзою», по живому человѣческому тѣлу, «человѣческому мясу», подвергаетъ «исправительному наказанію» этого «полубога»: «смотрите, чему вы вѣрили! Вотъ онъ!» И, въ концѣ-концовъ, остается отъ Наполеона не маленькій, но все-таки возможный, реальный человѣкъ, не гадкое и жалкое, но все-таки живое лицо, а пустота, ничто, какое-то сѣрое, мутное, расплывающееся пятно: Л. Толстой раздавилъ Наполеона, какъ насѣкомое, такъ что отъ него — «только мокренько».

Является, однако, вопросъ: какимъ же образомъ такой идиотикъ, такой крошечный, даже какъ бы несуществующій, мерзавецъ достигъ почти сказочной власти? Или вся исторія Наполеона — только игра дикихъ случайностей?

«Нѣтъ, отвѣчаетъ Л. Толстой, смыслъ этого глубже и таинственнѣе: не случайность, а н е в и д и м а я р у к а водила» Наполеономъ. «Распорядитель», окончивъ драму и раздѣвъ актера — (не точно ли такъ же, какъ самъ Л. Толстой, исполняющій роль «Невидимой Руки» въ своемъ романѣ, «раздѣваетъ» Наполеона?) — показалъ его намъ:

«— Смотрите чему вы вѣрили! Вотъ онъ! Видите ли вы теперь, что не онъ, а Я двигалъ васъ?»

Что это значитъ? Самая ли это пламенная молитва или самое холодное кощунство?

Богъ заставляетъ людей, какъ бездушныхъ куколъ, плясать и кривляться, совершать злодѣянія, избивать другъ друга, проливать рѣки крови только для того, чтобы въ концѣ представленія раздѣть главнаго актера, главнаго шута Своего, вознесеннаго Имъ на степень божескаго величія, и показать людямъ, злорадствуя: не онъ, а Я двигалъ

васъ, то-есть — не онъ, а Я обманывалъ, водилъ за носъ, дурачилъ васъ. Смотрите, чему вы вѣрили! — Но вѣдь сжали это такъ, ежели нѣтъ никакого порядка, никакой связи причины и дѣйствія, ничего разумнаго, естественнаго и необходимаго въ явленіяхъ исторіи; ежели каждую минуту можетъ вмѣшаться въ нее «невидимая рука» «устроителя драмы» — Б о г а и з ъ м а ш и н ы, и сдѣлать, чтобы дважды два было пять, все испровергнуть, все повернуть вверхъ дномъ въ законахъ, управляющихъ явленіями, зако-нахъ, Имъ же самимъ установленныхъ, — то какое можетъ быть созерцаніе истиннаго, созерцаніе прекраснаго, какая можетъ быть исторія, какая наука, какое искусство? Тогда весь міръ — не вѣчная ли насмѣшка Бога надъ людьми, «пустая и глупая шутка», «бѣсовскій хаосъ», «дьяволовъ водевилъ», ибо не дьяволъ ли скорѣе, чѣмъ Богъ — «распорядитель» т а к о ѳ «драмы»? Не дьяволъ ли корчитъ свои рожи изъ-за кулисъ этого кукольнаго театра? И подобный первобытный фетишизмъ, дикое обоготвореніе дикихъ случайностей — воплощеннаго произвола и бессмыслицы выдаетъ художникъ за послѣдній выводъ своей собственной и всей человѣческой мудрости!

Полно, вѣрить ли ему? Не есть ли этотъ выводъ только дурно скрытое признаніе совершенной безпомощности, отчаянія собственнаго ума своего передъ всемірно-историческими явленіями? Дѣйствительно ли уничтожилъ онъ, раздавилъ Наполеона?

Вѣдь если бы рѣчь шла о какомъ-нибудь полусказочномъ лицѣ, скрытомъ за далью тысячелѣтій, въ родѣ Фалариса, сжигавшаго людей живьемъ, или царя Навуходоносора, ходившаго на четверенькахъ, — художникъ, толкуя легенду по-своему, могъ бы сохранить въ глазахъ читателя положеніе безстрастнаго изобразителя. Но личность Наполеона слишкомъ близка, опредѣлима и, несмотря на свою загадочность, которая происходитъ отъ размѣровъ, превышающихъ естественные человѣческіе размѣры, слишкомъ доступна нашему изслѣдованію: мы имѣемъ о ней точныя и неопровержимыя свидѣтельства исторіи.

Хотя бы вопросъ о «глупости» Наполеона.

«Намъ пришлось бы вернуться къ Юлію Цезарю, если бы желали мы въ исторіи отыскать умъ, равный уму Наполеона», замѣчаетъ И. Тэнъ, котораго, какъ мы сейчасъ увидимъ, трудно заподозрить въ пристрастіи или даже въ излишней снисходительности къ Наполеону.—«Умъ его своимъ проникновеніемъ и полнотою превосходитъ все въ этомъ отношеніи намъ извѣстное, даже вѣроятное».—«Что въ особенности отличаетъ его, приводитъ изслѣдователь слова одного изъ очевидцевъ и современниковъ, это—сила и постоянство вниманія. Онъ можетъ проводить по 18 часовъ сряду за работой надъ однимъ и тѣмъ же или надъ различными предметами. Я никогда не замѣчалъ усталости или безпомощности ума его въ самомъ сильномъ физическомъ утомленіи, изнуреніи тѣла, даже въ страсти». Изумительна «гибкость ума его,—свидѣтельствуешь другой современникъ,—которая позволяетъ ему мгновенно перемѣщать съ одного предмета на другой всѣ свои способности, всѣ свои силы и сосредоточивать ихъ на томъ, что въ данную минуту требуетъ его вниманія—все равно, мошка это или слонъ, отдѣльный человѣкъ или цѣлая армія. Пока онъ чѣмъ-нибудь занятъ, все остальное для него какъ будто не существуетъ: это своего рода охота, отъ которой ничто не можетъ его отвлечь» (De P r a d t).—«Я работаю всегда,—говоритъ самъ Наполеонъ въ воспоминаніяхъ Рёдерера,—работаю за обѣдомъ, въ театрѣ. Ночью просыпаюсь, чтобы работать».—«Его сотрудники изнемогаютъ и падаютъ подъ бременемъ, которое онъ взваливаетъ на нихъ и которое самъ несетъ, какъ будто не чувствуя тяжести».—«Нерѣдко въ Сенъ-Клу задерживаетъ онъ членовъ государственнаго совѣта отъ десяти часовъ утра до пяти вечера съ перерывомъ въ четверть часа, и въ концѣ засѣданія не кажется болѣе усталымъ, чѣмъ въ началѣ».—«Во время ночныхъ собраній нѣкоторые члены едва держатся на стульяхъ; военный министръ засыпаетъ; Наполеонъ будитъ ихъ, встряхиваетъ и понукаетъ. Онъ не удостоиваетъ замѣчать ихъ усталости и говорить имъ о трудахъ цѣлаго дня своего, какъ о заба-

вѣ, которая едва успѣла занять его умъ. Случается, что министры, отпущенные имъ, вернувшись домой, находятъ съ десятокъ писемъ отъ него, требующихъ немедленнаго отвѣта, на который едва хватаетъ работы цѣлой ночи».—«Количество свѣдѣній, который умъ Наполеона вмѣщаетъ и сохраняетъ, количество мыслей, которыя умъ его производитъ и вырабатываетъ, кажется, превосходить всѣ мѣры человѣческихъ способностей,—заключаетъ Тэнъ;—и этотъ мозгъ, ненасытимый, неисчерпаемый, не ослабѣвающий, дѣйствуетъ, такимъ образомъ, въ продолженіе тридцати лѣтъ безъ перерыва».

«Онъ взглянулъ въ лицо Балашева,—говоритъ Л. Толстой,—и тотчасъ же сталъ смотрѣть мимо него. Очевидно было, что его нисколько не интересовала личность Балашева. Видно было, что только то, что происходило въ его душѣ, имѣло интересъ для него. Все, что было внѣ его, не имѣло для него значенія».—«Къ расчету количествъ и возможностей физическихъ,—говоритъ Тэнъ,—присоединялъ онъ расчетъ количествъ и возможностей нравственныхъ; онъ былъ великимъ психологомъ въ той же мѣрѣ, какъ великимъ стратегомъ. Никто не превзошелъ его въ искусствѣ угадывать состоянія одной души или множества душъ, необходимыя для извѣстнаго дѣйствія побужденія, постоянныя или мгновенныя, которыя толкаютъ или удерживаютъ людей вообще или такихъ-то и такихъ-то людей въ частности, пружины, на которыя можно давить, родъ и степень давленія, которое должно оказывать». Эта именно психологическая способность, этотъ даръ сердецвѣдѣнія, ясновидѣнія душъ человѣческихъ для Тэна есть «центральная способность» въ Наполеонѣ.—«Я всегда любилъ анализъ,—признается однажды самъ Наполеонъ,—и если бы я когда-нибудь серьезно влюбился, то, конечно, разложилъ бы страсть мою по ниточкѣ. Почему и какъ—такіе полезные вопросы, что чѣмъ чаще задаешь ихъ, тѣмъ лучше».

Умъ Наполеона—совершенно точный, ясный, по преимуществу—математическій, «евклидовскій» (не даромъ онъ самъ себя сравниваетъ съ Архимедомъ), тотъ чисто-арійскій умъ, которому послѣдніе четыре вѣка европейской культуры

обязаны своею славою—небывалымъ въ исторіи человѣчества развитіемъ опытныхъ знаній. Этотъ самоучка, въ сущности, почти «невѣжественный, потому что онъ очень мало читалъ и всегда съ поспѣшностью» («au fond il est ignorant, n'ayant que très peu lu, et toujours avec précipitation»—*in-m e d e R è m u s a t*) питаетъ по инстинкту неодолимое отвращеніе ко всему туманному, условному, не научному, ко всякой «идеологіи», какъ онъ самъ выражается. И, тѣмъ не менѣе, область отвлеченнаго, идеальнаго такъ же доступна ему, какъ область реальнаго, можетъ-быть, еще болѣе. Никто, мы видѣли, въ такой мѣрѣ, какъ онъ, не былъ носителемъ высшаго философскаго обобщенія въ политикѣ, унаслѣдованнаго современною Европою отъ *imperiū Romanū*—идеи «всемирнаго единства». И здѣсь, не только по могуществу реальнаго дѣйствія, но и по глубинѣ отвлеченнаго созерцанія, по «сверхчеловѣческому величію замысловъ»—*la grande surhumaine des conceptions*—Тэнъ ставитъ его на ряду съ такими людьми Возрожденія, какъ Данте и Микель-Анжело. А заподозрить Тэна въ пристрастіи, повторяю, невозможно: вѣдь въ концѣ концовъ произноситъ онъ приговоръ, хотя и не столь циническій, какъ приговоръ Л. Толстого, но, можетъ-быть, тѣмъ болѣе беспощадный и даже почти сознательно несправедливый: Л. Толстой судитъ, не видя и не зная, или, по крайней мѣрѣ, не желая видѣть и знать, какъ будто нарочно закрывая глаза; Тэнъ видитъ и знаетъ, какъ нельзя лучше, все, что вообще можно видѣть и знать.

«Таково,—заключаетъ онъ свое изслѣдованіе,—дѣло Наполеоновской политики, дѣло эгоизма, которому служить геній: въ его обще-европейскомъ зданіи, какъ и въ зданіи французскомъ, надо всѣмъ господствовавшей эгоизмъ испортилъ постройку». Къ этому Тэнъ никакихъ оговорокъ не дѣлаетъ, не объясняетъ намъ, что собственно разумѣетъ онъ подъ словомъ «эгоизмъ», какъ будто для него совершенно ясно и просто это, на самомъ дѣлѣ, одно изъ самыхъ темныхъ, сложныхъ, злоупотребляемыхъ человѣческихъ словъ. Съ точки зрѣнія какой собственно нравственности,

«эгоизмъ» Наполеона оказывается въ глазахъ изслѣдователя такимъ первоначальнымъ и несложнымъ явленіемъ?

Во всякомъ случаѣ, эта точка зрѣнія—простодушно ли позитивной, «альтруистической», или простодушно «христіанской» нравственности—находятся въ самомъ непримиримомъ противорѣчій съ точкою зрѣнія, на которой стоялъ Тэнъ въ продолженіе всего своего изслѣдованія, и съ которой уже, конечно, всего менѣе можно было предвидѣть этотъ послѣдній, столь безповоротный, приговоръ.

Вотъ, между прочимъ, какими знаменательными словами начинаетъ онъ свою книгу: «безмѣрный во всемъ, но еще болѣе странный, не только переступаетъ онъ за всѣ черты, но и выходитъ изъ всѣхъ рамокъ—*n o n s e u l e m e n t i l e s t h o r s l i g n e , m a i s i l e s t h o r s c a d r e*; своимъ темпераментомъ, своими инстинктами, своими способностями, своимъ воображеніемъ, своими страстями, своею нравственностью онъ кажется отлитымъ въ особую форму, изъ другого металла, чѣмъ его сограждане и современники».

Итакъ, по мнѣнію Тэна, нравственность Наполеона есть нравственность челоуѣка, «отлитаго въ особую форму». Эта, какъ бы нечеловѣческая, совѣсть Наполеона, невольно совершаемая имъ оцѣнка или «переоцѣнка» всѣхъ цѣнъ челоуѣческихъ, будучи явленіемъ «о с о б а г о» порядка, казалось бы, и подлежить изслѣдованію съ особой точки зрѣнія? Одно изъ двухъ: или положеніе Тэна объ исключительности Наполеона, не только какъ историческаго, но и психологическаго, нравственнаго явленія, и есть эта особая точка зрѣнія, ставъ на которую, и производитъ онъ все свое дальнѣйшее изслѣдованіе; или слова эти—только ровно ничего не значущая фраза, для которой самоизслѣдованіе служитъ риторическимъ развитіемъ и распространеніемъ: въ первомъ случаѣ—выводъ уничтожается посылкою, во второмъ—внутреннее ничтожество посылки обнаруживается выводомъ.

Приводя слова одного изъ ожесточенныхъ враговъ Наполеона, *m - m e d e S t a e l*, Тэнъ, повидимому, соглашается съ

этимъ отзывомъ, дѣйствительно глубокимъ: «Страхъ, внушаемый Наполеономъ,—говоритъ *m-me de Staël*,—происходилъ отъ особеннаго дѣйствія личности его, которое испытывали всѣ, кто къ нему приближался. Я встрѣчала въ жизни моей людей, достойныхъ уваженія, встрѣчала и людей презрѣнныхъ; но въ томъ впечатлѣннн, которое произвелъ на меня Бонапарте, не было ничего, напоминающаго тѣхъ или другихъ.—Я скоро замѣтила, что личность его не могла быть опредѣлима словами, которыя мы привыкли употреблять. Онъ не былъ ни добрымъ, ни злымъ, ни милосерднымъ, ни жестокимъ въ томъ смыслѣ, какъ извѣстные намъ люди. Такое существо, не имѣющее себѣ подобнаго, не могло, собственно, ни испытывать, ни внушать сочувствія; это было больше или меньше, чѣмъ человекъ: его наружность, его умъ, его рѣчи носили на себѣ печать какой-то чуждой природы. И страхъ мой не только не уменьшался, но тѣмъ болѣе увеличивался, чѣмъ чаще я встрѣчалась съ нимъ. Я смутно чувствовала, что никакое движеніе сердца не можетъ на него дѣйствовать. Онъ смотритъ на человѣческое существо, какъ на обстоятельство, или на вещь, но не какъ на себѣ подобнаго. У него нѣтъ ни любви, ни ненависти къ людямъ: онъ одинъ—все для себя—*il n'y a que lui roi et lui*—остальные существа лишь цифры.—Я чувствовала въ душѣ его какъ бы холодное и острое лезвее, которое въ одно и то же время ледянило и рѣзало: я чувствовала въ умѣ его глубокую иронию, которой не могло избѣгнуть ничто великое и прекрасное, ни даже собственная слава его, потому что онъ презиралъ народъ, въ которомъ заискивалъ.—Все для него было только средствомъ или цѣлью; ничего произвольнаго ни въ добрѣ, ни во злѣ—никакого закона, никакого отвлеченнаго нравственнаго правила».

Неотразимое впечатлѣніе «страха» производилъ Наполеонъ не только на людей внимательныхъ, вдумчивыхъ, которые приглядывались къ нему, но и на самыхъ легко-

мысленныхъ, поверхностныхъ, которые проходили мимо него. Такъ, въ Альберга, генераль Ожеро, грубый и наглый, предубѣжденный противъ маленькаго выскочки Бонапарте, этого «уличнаго генерала», котораго только что прислали имъ изъ Парижа, готовится встрѣтить его дерзостью, но, когда тотъ появляется, Ожеро нѣмѣетъ; и, лишь выйдя отъ него и опомнившись, раздражается бранью и въ то же время признается Массэна, что «этотъ сукинъ сынъ, маленькій генераль, напугалъ его»; онъ не можетъ объяснить себѣ того чувства, которымъ онъ былъ раздавленъ «при первомъ взглядѣ» на Бонапарте—*l'a scandant dont il s'est senti écrasé au premier coup d'oeil.*—«Это больше чѣмъ человѣкъ», говорили Бёнью, администраторы Дюссельдорфа.—«Да,—возразилъ Бёнью,—это —дьяволъ». И даже въ его отсутствіи продолжается это «магическое дѣйствіе», этотъ «страхъ».

Какъ неумнаго Ожеро, какъ простодушныхъ администраторовъ Дюссельдорфа, такъ и самаго трезваго, уравновѣшеннаго изъ современныхъ людей—Гёте, во время ихъ свиданія въ Эрфуртѣ 2 октября 1808 года, поразила личность Наполеона: Гёте сразу въ ней почувствовалъ нѣчто какъ бы сверхъестественное или, по его собственному выраженію, «демоническое».—«*Er hatte kein grösseres Erlebniss, als jenes ens realissimum, genannt Napoleon.*»—«Во всей жизни Гёте не было большаго событія, чѣмъ это реальный и шее существо, называемое Наполеонъ», замѣчаетъ по этому поводу Ницше (*Götze n-Dämte n g. 1899*).

Въ такъ называемомъ «эгоизмѣ», обыкновенномъ человѣческомъ себялюбіи, самолюбіе, самоутвержденіе, самовозвеличеніе—инстинктъ болѣе поздній, производный—ограничиваясь болѣе первобытными и могущественными инстинктами самосохраненія, никогда не переступаетъ за извѣстные предѣлы: вотъ почему обыкновенный эгоизмъ всего чаще приводитъ людей не къ великой трагической гибели, а къ благоразумной и благополучной срединной пошлости. Вмѣстѣ съ тѣмъ, по самой природѣ сво-

ей, эгоизмъ—скрытень, ибо тотъ же инстинктъ самосохраненія учить его скрываться подъ маскою самоотреченія, самопожертвованія—любви къ другимъ. И чѣмъ онъ сильнѣе, тѣмъ искуснѣе умѣетъ пользоваться этою маскою не только передъ другими, но и передъ самимъ собою. Никогда не называетъ онъ себя по имени, никогда не забываетъ, достигая «послѣдней степени подлости», что этой подлости «учится стыдиться всякій ребенокъ».

Въ эгоизмѣ Наполеона или въ томъ, что кажется у него «эгоизмомъ», прежде всего поражаетъ изумительная откровенность, безстыдная, или только нестыдящаяся нагота.

Непроизвольно (въ этомъ именно и заключается та непроизвольность въ существѣ Наполеона, которой въ немъ искала и не нашла *m-me de Staël*) онъ смотритъ на себя, по выраженію Меттерниха, «какъ на существо единственное въ мірѣ, созданное, чтобы властвовать».—«У меня,—признается однажды онъ самъ Рёдереру,—нѣтъ честолюбія». И потомъ прибавляетъ съ обычной ясностью самонаблюденія: «а ежели есть, то такое естественное врожденное, связанное съ моимъ существованіемъ, что оно какъ бы кровь, которая течетъ въ моихъ жилахъ, воздухъ, которымъ я дышу».—«Я имѣю право на всѣ ваши жалобы возражать вѣчнымъ Я», отвѣтилъ онъ однажды на заслуженные упреки одного близкаго ему человѣка и затѣмъ прибавилъ: «Я не похожъ ни на кого; я не принимаю ничьихъ условій».—*Je suis à part de tout le monde; j'en'asserte les conditions de personne.*—На полѣ сраженія, въ минуту опасности обращается онъ къ арміи съ неотразимымъ простодушіемъ и увѣренностью: «Солдаты! мнѣ нужна ваша жизнь, и вы должны мнѣ пожертвовать ею». Наединѣ съ самимъ собою, въ минуту тихаго раздумья и углубленія въ собственную совѣсть, рѣшаетъ онъ спокойно: «Я не такой человѣкъ, какъ всѣ, и законы нравственности или общественныхъ условій не могутъ для меня имѣть значенія».—*Je ne suis pas un homme comme les autres, et les lois de morale ou de convenance ne peuvent être faites pour moi.*

Но всего удивительнѣе то, что этого себялюбія, страннаго, ни на что не похожаго, какъ будто самому себѣ противорѣчащаго, само себя уничтожающаго, не останавливаютъ, повторяю, никакіе инстинкты самосохраненія—ни даже самый глубокій и цѣпкій изъ нихъ—инстинктъ продолженія рода, продолженія своего я, своей личности въ будущемъ: для Наполеона какъ будто вовсе нѣтъ будущаго; одинъ изъ государей, не заботится онъ о своихъ наслѣдникахъ: «Замѣчательно,—говоритъ Меттернихъ,—что Наполеонъ, непрерывно, измѣняя политическія отношенія всей Европы, до сей поры не сдѣлалъ ни шага, чтобы обезпечить существованіе своихъ преемниковъ».—«Мой братъ,—говорилъ Іосифъ Бонапарте въ 1803 году,—хочетъ дабы люди до такой степени чувствовали потребность въ немъ, въ его существованіи, дабы оно было для нихъ такимъ благодѣяніемъ,—чтобы того времени, когда его не будетъ, они и представить себѣ не могли безъ ужаса». Конецъ его—конецъ міра. И онъ постоянно чувствуетъ въ себѣ, въ своемъ Я этотъ конецъ, этотъ вѣчный предѣлъ, эту послѣднюю высшую точку, за которой уже нѣтъ ничего: нѣтъ прошлаго, нѣтъ будущаго, есть только настоящее, только вѣчное мгновеніе, вѣчное Я, Я — одно для себя, «все для себя».

Подобное себялюбіе, можетъ-быть, страшно, чудовищно и безумно, но ужъ, во всякомъ случаѣ, не благоразумно, не серединою, не пошло—не обыкновенный человѣческій эгоизмъ. «Онъ создаетъ изъ идеальнаго, изъ невозможнаго», признается самъ умѣренный и позитивный Тэнъ.—«Въ замыслахъ его великое становится безмѣрнымъ, безмѣрное вырождается въ безумное».—«Императоръ сошелъ съ ума, шепнулъ однажды Дёкре на ухо Мармону, окончательно сошелъ съ ума: онъ отправитъ насъ всѣхъ къ чорту, и кончится все это ужасающею катастрофою».

Наполеонъ, какъ будто предчувствуя неизбѣжность «катастрофы», этотъ к о н е ц ъ—самъ идетъ къ нему, торопитъ его.

«Желающій сберечь душу свою потеряетъ ее, и потерявшій ее сбережетъ»—съ этимъ положеніемъ нравственности,

какъ будто діаметрально-противоположной нравственности Наполеона, онъ въ одной точкѣ сходится: онъ вѣдь тоже не бережетъ, а теряетъ душу свою. Его себялюбіе переступаетъ за всѣ естественные предѣлы, въ которыхъ возможно сохраненіе личности: онъ знаетъ, что долженъ погибнуть, и все-таки стремится къ этой гибели, безъ страха, безъ сожалѣнія, безъ раскаянія.

«Конечно, я люблю власть—но я люблю ее, какъ художникъ, какъ музыкантъ любитъ свою скрипку: я люблю ее за звуки, созвучія, гармоніи, которые я изъ нея извлекаю». Какое странное признаніе! Вотъ, кажется, одинъ изъ ключей къ самой таинственной сторонѣ его существа. Не только герой созерцанія, какъ Данте и Микель-Анжело, но и художникъ дѣйствія, какъ Цезарь и Александръ. Герой и художникъ своей собственной трагедіи: сочиняетъ и живетъ ее. Единственный страхъ, угрызеніе, его въ томъ, что онъ не успѣетъ, не сумѣетъ сыграть ее и дожить до конца.

Простите, пышныя мечтанья:
Осуществить я васъ не могъ,
О, умираю я, какъ богъ
Средь начатаго міросозданья!

«Qualis artifex pereo! Какой художникъ во мнѣ погибаетъ!»

Не даромъ именно художниковъ всего болѣе притягивала къ себѣ личность Наполеона. Съ такою легкостью прощаютъ они ему все и любятъ его, потому что имъ кажется, что онъ похожъ на нихъ. Такъ же, какъ его, обвиняютъ ихъ въ «эгоизмѣ». Но тутъ вѣдь ужъ слишкомъ ясно, что эгоизмъ Байрона и Лермонтова—не «последняя степень человѣческой подлости», не грубый, низменный, животный инстинктъ самосохраненія, не «страхъ за свою шкуру» (кто вообще меньше, чѣмъ они, боялся за свою шкуру?), а нѣчто высшее, болѣе сложное, одухотворенное—эгоизмъ какого-то особаго порядка. Такую любовь къ себѣ не отдѣляетъ ли одинъ волосокъ, можетъ-быть, впрочемъ, для нихъ самихъ и непереступимый, отъ величайшей любви къ дру-

гимъ, отъ безкорыстнаго религіознаго подвига, самоотреченія, самопожертвованія? Мы знаемъ, что Байронъ и Лермонтовъ, дѣйствительно, не «берегли», а «теряли душу свою»— все горе ихъ было въ томъ, что они не знали, за что стоило бы потерять ее окончательно.—«Солдаты! мнѣ нужна ваша жизнь и вы должны мнѣ ею пожертвовать», говоритъ Наполеонъ, «какъ власть имѣющій», и слово его дѣйствительно «со властью»; люди рады итти на смерть за этого «проходимца», «выскочку», «разбойника внѣ закона», потому что не только боятся, ненавидятъ, но и любятъ, можетъ-быть, сильнѣе любятъ его, чѣмъ самъ онъ любитъ себя. «Такой человѣкъ, какъ я, плюетъ на жизнь милліона людей. Un homme comme moi se f... de la vie d'un million d'hommes», вотъ слова, въ устахъ всякаго другого—возмутительныя, какъ «последняя степень человѣческой подлости», а въ его устахъ—только страшныя, страшныя тѣмъ, что онъ долженъ именно такъ говорить, не можетъ иначе, ибо онъ это говоритъ не отъ себя, а какъ «посланникъ», какъ «свершитель роковой безвѣстнаго велѣнья». Онъ только покоренъ этому велѣнію, этой «Невидимой Рукѣ», которая вѣдь его самого, онъ знаетъ, влечетъ на закланіе, какъ жертву. Его добро, его совѣсть, его святость, его «категорическій императивъ», непонятный и ужасный людямъ, и есть именно эта последняя покорность.—Да, въ «эгоизмѣ» Наполеона, безумномъ или животномъ съ точки зрѣнія нравственности «позитивной», не желающей быть и не смѣющей не быть «христіанской», скрывается, съ иной точки зрѣнія, нѣчто высшее, потустороннее, первожданное, премірное — религіозное: «Я создавалъ религію». — Какъ будто не себя онъ любитъ въ себѣ, а ему самому еще невѣдомое.

И если онъ погибъ, то не потому, что слишкомъ, а потому, что все-таки недостаточно любилъ себя, любилъ себя не до конца, не до Бога, не вынесъ этой любви, ослабѣлъ, потерялъ равновѣсіе и, хотя бы на одно мгновеніе, самъ себѣ показался безумнымъ, смѣшнымъ: «отъ великаго до смѣшнаго только шагъ». Отъ

этого маленькаго сомнѣнія въ себѣ, а не отъ великой вѣры въ себя, онъ и погибъ.

«— Ну, а гениальные», нахмуясь, спросилъ Разуминъ послѣ того, какъ Раскольниковъ изложилъ свою теорію, «разрѣшающую кровь по совѣсти»,—«вотъ тѣ-то, которымъ рѣзать-то право дано, тѣ такъ ужъ и не должны страдать совсѣмъ даже за кровь пролитую?»

«— Зачѣмъ тутъ слово д о л ж н ы?—возражаетъ Раскольниковъ.—Тутъ нѣтъ ни позволенія, ни запрещенія. Пусть страдаетъ, если жаль жертву.—Страданіе и боль всегда обязательны для широкаго сознанія и глубокаго сердца. Истинно великіе люди, мнѣ кажется, должны ощущать на свѣтѣ великую грусть».

На «неподвижномъ» лицѣ «маленькаго человѣка съ бѣлыми руками», въ «большихъ глазахъ» его, какъ будто «устремленныхъ вдаль все на одно и то же мѣсто», кажется, есть печать этой именно «в е л и к о й г р у с т и».—«О, Наполеонъ, въ тебѣ нѣтъ ничего современнаго—ты весь какъ будто изъ Плутарха!» Вѣрнѣе было бы сказать: «ты весь изъ греческой трагедіи». Да, лицо Наполеона—самое древнее, роковое, трагическое изъ всѣхъ современныхъ европейскихъ лицъ. «У меня душа изъ мрамора, ничѣмъ невозмутимая, и сердце, недоступное общимъ слабостямъ». Никто изъ людей, однако, можетъ-быть, не чувствовалъ, какъ онъ, все-таки «человѣческой, слишкомъ человѣческой» слабости своей подъ тяжестью Невидимой Руки, подъ ужасомъ рока. И въ этомъ «холодномъ» лицѣ, точно изваянномъ изъ того же мрамора, какъ лицо «Дельфійскаго идола»—какая дѣвственная тонкость и хрупкость, какая дѣтская покорность и беспомощность! «И з ъ я д у щ а г о в ы ш л о я д о м о е и и з ъ к р ѣ п к а г о в ы ш л о с л а д к о е». Вѣдь и онъ—жертва. И это лицо героя—вмѣстѣ съ тѣмъ, лицо жертвы, не только страшное, но и жалкое, можетъ-быть, самое жалкое изъ всѣхъ человѣческихъ лицъ.

Ницше видѣлъ въ немъ послѣднее «воплощеніе бога солнца»—Аполлона.

Кажется, и передъ Пушкинымъ носилось лицо Наполеона, когда создавалъ онъ пророческіе стихи объ изображеніи одного изъ двухъ своихъ «бѣсовъ».

... Дельфійскій идолъ —ликъ молодой—
Былъ гнѣвень, полонъ гордости ужасной,
И весь дышалъ онъ силой неземной.

И вотъ, рядомъ съ этимъ «Дельфійскимъ идоломъ» — богомъ или бѣсомъ?—крошечный мерзавецъ, Наполеонъ-выскачка, возмущающій Николая Ростова тѣмъ, что смѣетъ говорить съ русскимъ законнымъ государемъ, «какъ равный»—Наполеонъ-лакей, разгаданный лакеемъ Лаврушкою.

Что заставило великаго художника такъ кошунственно исказить одинъ изъ прекраснѣйшихъ человѣческихъ образовъ? Или не вѣдалъ онъ самъ, что творить—не понялъ Наполеона, потому что не могъ понять, потому что не было у него путей къ нему?

Нѣтъ, кажется, у Л. Толстого пути къ нему были, если не сознательные, то, по крайней мѣрѣ, стихійные.

Князя Андрея, чистаго и благороднаго, не менѣе, чѣмъ Левинъ, близкаго сердцу Л. Толстого, плѣняютъ судьба и личность Бонапарте; князь Андрей, правда, съ романтической неопредѣленностью мечтаетъ самъ сдѣлаться русскимъ Наполеономъ. «Да, завтра, думаетъ онъ ночью накануне Аустерлицкаго сраженія, завтра, я это предчувствую, въ первый разъ мнѣ придется, наконецъ, показать все то, что я могу сдѣлать».—«И ему представилось сраженіе, потеря его, сосредоточеніе боя на одномъ пунктѣ и замѣшательство всѣхъ начальствующихъ лицъ. И вотъ та счастливая минута, тотъ Тулонъ, котораго такъ долго ждалъ онъ, наконецъ, представился ему. Онъ твердо и ясно говоритъ свое мнѣніе и Кутузову, и Вейротеру, и императорамъ. Всѣ поражены вѣрностью его соображенія, но никто не берется исполнить его, и вотъ онъ беретъ полкъ, дивизію, выговариваетъ условіе, чтобъ ужъ никто не вмѣшивался въ его распоряженія, и ведетъ свою дивизію къ рѣшительному пункту, и одинъ одерживаетъ побѣду... Слѣдующее сраженіе

выиграно имъ однимъ... Кутузовъ смѣняется, назначается онъ... Ну, а потомъ?» Слѣдуетъ поразительное признаніе, которое я уже раньше приводилъ, потому что оно, какъ нельзя лучше, изображаетъ мечты о «Георгіевскомъ крестикѣ», о военной славѣ, безумно-страстныя, наполеоновскія мечты самого Льва Николаевича въ молодости: «Ну, а потомъ, отвѣчаетъ себѣ князь Андрей, я не знаю, что будетъ потомъ, не хочу и не могу знать; но ежели хочу этого, хочу славы, хочу быть извѣстнымъ людямъ, хочу быть любимымъ ими, то вѣдь я не виноватъ, что я хочу этого, одного этого я хочу, для этого одного я живу. Да, для одного этого! Я никогда, никому не скажу этого—(вѣдь и Л. Толстой никогда никому этого не говорилъ, даже самому себѣ, кажется, не говорилъ и до конца не скажетъ)—но, Боже мой! что же мнѣ дѣлать, ежели я ничего не люблю, какъ только славу, любовь людскую. Смерть, раны, потеря семьи—ничто мнѣ не страшно. И какъ ни дороги, ни милы многіе люди: отецъ, сестра, жена—самые дорогіе мнѣ люди; но, какъ ни страшно и неестественно это кажется я всѣхъ ихъ отдамъ сейчасъ за минуту славы, торжества надъ людьми, за любовь къ себѣ людей, которыхъ я не зналъ и не буду знать.—Я дорожу только торжествомъ надъ всѣми ими, дорожу этою таинственною силой и славой, которая вотъ тутъ надо мною носится въ туманѣ».

Жизнь близкихъ людей—отца, сестры, жены—для князя Андрея не менѣе священна, чѣмъ жизнь «милліона людей». И вотъ онъ, однако, не шутитъ—онъ, дѣйствительно, переступилъ бы черезъ эту святыню, отдалъ бы жизнь этихъ людей за минуту славы. Тутъ, конечно, мгновенное опьяненіе виномъ славы, которое бросилось ему въ голову: по вѣдь «въ винѣ—правда». И правда эта не приближаетъ ли его къ тому эгоизму, который и Наполеона заставляетъ воскликнуть: «такой человѣкъ, какъ я, плюетъ (по-французски хуже, безстыднѣе, чѣмъ «плюетъ») на жизнь милліона людей». Вся разница въ томъ, что князь Андрей стыдится своихъ «пьяныхъ» мыслей о славѣ—никогда, никому онъ

не признается въ нихъ, а Наполеонъ бросаетъ ихъ, какъ вызовъ людямъ—т.-е., вся разница въ степени о т к р о в е н н о с т и. Князь Андрей, человѣкъ нравственный, даже рыцарски-благородный. Но вѣдь вотъ есть же и для него въ желаніи славы, въ любви «любви людской», въ любви къ себѣ такая сила, кажущаяся «неестественной» и, однако, естественная, кажущаяся преступною и, однако, невинная («я не виноватъ, что хочу этого, одного этого!»), которая способна смести, какъ былинку, не только всѣ грубые инстинкты самосохраненія, продолженія рода, но и высочайшіе инстинкты человѣческой совѣсти, долга, вѣры.

Въ самой жизни такъ и не находитъ князь Андрей ничего, что могло бы противиться этой силѣ. Нужна виѣшняя случайность—шальная пуля, рана, потеря крови, ослабленіе мозга, тѣлесныя страданія, близость смерти для того, чтобы «пьяный» протрезвился, прозрѣлъ и увидѣлъ ничтожество мыслей своихъ о земномъ величіи. Не достаточно ли было бы, однако, лишь нѣсколько высшей ступени сознанія, чтобы князь Андрей, и безъ удара пули по головѣ, увидѣлъ, что мечты его о славѣ, хотя искреннія—слишкомъ первобытны, грубы, наивны, даже неумны? Въ героѣ своемъ онъ вѣдь такъ и не понялъ самаго главнаго, всерѣшающаго, того безкорыстнаго, за что Наполеонъ любилъ власть, «какъ художникъ, какъ музыкантъ любить свою скрипку за звуки, созвучія, гармоніи»,—того послѣдняго, что заставило его сказать: «я создавалъ религію». Князь Андрей только бессознательно тянется къ этой скрипкѣ, какъ маленькія дѣти къ игрушкѣ. Но на вопросъ: ну, а что же потомъ?—онъ такъ и не можетъ отвѣтить, такъ и не знаетъ, что дѣлать со «скрипкою»—ему просто нечего съ нею дѣлать. И ужъ, конечно, высшая гармонія, которая звучала въ душѣ наслѣдника римскихъ Цесарей, которая давала право музыканту держать въ рукахъ скрипку,—величайшая культурная гармонія «в с е м і р н а г о е д и н е н і я» князю Андрею и не снилась. Вотъ почему достаточно было столь малаго—случайной тѣлесной раны, чтобы показать ему ничтожество его мыслей о славѣ; на самомъ же дѣлѣ, мысли эти были не столь-

ко ничтожныя, сколько не окончательныя, не послѣднія—серединныя, не злыя, не добрыя, сѣрыя, обыкновенныя человѣческія мысли. Въ сущности, князь Андрей умираетъ такъ же слѣпо, какъ слѣпо живетъ: онъ живетъ, какъ будто нѣтъ смерти; умираетъ, какъ будто нѣтъ жизни. Жизнь открыла ему одну неполную истину—безсознательное утвержденіе своего Я («я не виноватъ, что хочу только э т о г о—торжества надъ людьми»), смерть—другую, столь же неполную—безсознательное отрицаніе своего Я («все обманъ, кромѣ этого высокаго неба»,—т.-е., предѣла Н е - Я). А соединить истину своей жизни съ истиной своей смерти, именно потому и не можетъ онъ, что обѣ онѣ не полныя, не сознательныя.

Трагедія м е н ь ш и х ь р а з м ѣ р о в ь, совершающаяся въ князѣ Андреѣ, этомъ очень благородномъ, но не очень умномъ и е у д а ч н и к ѣ, была однимъ изъ путей, которые открывались Л. Толстому къ трагедіи б о л ь ш и х ь р а з м ѣ р о в ь, совершавшейся въ Наполеонѣ.

А вотъ и другой путь.

Близъ Ольмюца, во время смотра русскимъ и австрійскимъ императорами союзной арміи, «каждый генераль и солдатъ чувствовали свое ничтожество, сознавая себя песчинкой въ этомъ морѣ людей, и, вмѣстѣ, чувствовали свое могущество, сознавая себя частью этого огромнаго цѣлаго».— «Въ мертвой тишинѣ императоръ Александръ сказалъ привѣтствіе, и первый полкъ гаркнулъ: Урра! такъ оглушительно, продолжительно, радостно, что сами люди ужаснулись численности и силѣ той громады, которую они составляли».— «Ростовъ, стоя въ первыхъ рядахъ Кутузовской арміи, испытывалъ то же чувство, какое испытывалъ каждый человѣкъ этой арміи,—чувство самозабвенія, гордаго сознанія могущества и страстнаго влеченія къ тому, кто былъ причиною этого торжества. Онъ чувствовалъ, что отъ одного слова этого человѣка зависѣло то, чтобы вся громада эта (и онъ, связанный съ нею—ничтожная песчинка) пошла бы въ огонь и въ воду, н а п р е с т у п л е н і е, на смерть и н а в е л и ч а й ш е е г е р о й с т в о, и потому-то онъ не могъ не

трепетать и не замирать при видѣ этого приближающагося слова». Глядя на «прекрасное, молодое и счастливое лицо императора, испыталъ онъ чувство нѣжности и восторга, подобнаго которому онъ еще не испытывалъ. Все—всякая черта, всякое движеніе казалось ему прелестно въ государѣ».—«Ему хотѣлось выказать чѣмъ-нибудь свою любовь... Онъ зналъ, что это невозможно, и ему хотѣлось плакать».—«Какъ бы счастливъ былъ Ростовъ, ежели бы могъ теперь умереть за своего царя!»—«Только умереть, умереть за него!»—Ему вспомнилась вчерашняя ссора съ княземъ Андреемъ Болконскимъ, изъ-за которой онъ хотѣлъ вызвать его на поединокъ, и представился вопросъ, слѣдуетъ ли вызывать его.—«Разумѣется, не слѣдуетъ», подумалъ Ростовъ.—«И стоитъ ли думать и говорить про это въ такую минуту, какъ теперь?... Я всѣхъ люблю, я всѣмъ прощаю теперь»... — «Молодцы, Павлоградцы!» проговорилъ государь.—«Боже мой! какъ бы я счастливъ былъ, если бъ онъ велѣлъ мнѣ сейчасъ броситься въ огонь», подумалъ Ростовъ. Далѣе, во время случайной встрѣчи съ императоромъ Александромъ на полѣ сраженія, Ростовъ «былъ счастливъ, какъ любовникъ, дождавшійся ожидаемаго свиданія. Не смѣя оглядываться, онъ чувствовалъ восторженнымъ чутьемъ его приближеніе. И онъ чувствовалъ это не по одному звуку копытъ лошадей приближавшейся кавалькады, но онъ чувствовалъ это потому, что по мѣрѣ приближенія все свѣтлѣе, радостнѣе и значительнѣе дѣлалось вокругъ него. Все ближе и ближе подвигалось э т о с о л н ц е для Ростова, распространяя вокругъ себя лучи кроткаго и величественнаго свѣта, и вотъ, онъ уже чувствуетъ себя захваченнымъ этими лучами, онъ слышитъ его голосъ — этотъ ласковый, спокойный, величественный, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь простой голосъ. Какъ и должно было быть по чувству Ростова, наступила мертвая тишина, и въ этой тишинѣ раздались звуки голоса государя:— «Павлоградскіе гусары?» вопросительно сказалъ онъ.—«Резервъ, ваше величество!» отвѣчалъ чей-то голосъ, столь ч е л о в ѣ ч е с к і й послѣ того н е ч е л о в ѣ ч е с к а г о голоса, который сказалъ: «Павлоградскіе гусары?»

Но вотъ, послѣ Тильзитскаго свиданія, совершается нѣчто для Ростова непостижимое: «солнце его, императоръ Александръ, изъ расчетовъ лукавой политики, дѣлается не только союзникомъ, но и сердечнымъ другомъ выскочки Бонапарте, кровопійцы, изверга, «разбойника внѣ закона». Въ умѣ Ростова «происходила мучительная работа, которой онъ никакъ не могъ довести до конца. Въ душѣ подымались страшныя сомнѣнія»: зачѣмъ война? зачѣмъ вся эта пролитая кровь? эти безчисленныя человѣческія жертвы? Однажды, среди товарищей, тоже недовольныхъ миромъ— «еще бы подержаться, Наполеонъ бы пропалъ»—«вдругъ на слова одного изъ офицеровъ, что обидно смотрѣть на французовъ, Ростовъ началъ кричать съ горячностью, ничѣмъ не оправданною и потому очень удивившею офицеровъ: «И какъ вы можете судить, что было бы лучше!—кричалъ онъ съ лицомъ, вдругъ налившимся кровью.—Какъ вы можете судить о поступкахъ государя, какое мы имѣемъ право разсуждать? Мы не можемъ понять ни цѣли, ни поступковъ государя!.. Мы не чиновники дипломатическіе, а мы солдаты и больше ничего... Умирать велятъ намъ, такъ умирать... Не намъ судить. Угодно государю императору признать Бонапарте императоромъ и заключить съ нимъ союзъ—значить такъ надо. А то, коли бы мы стали обо всемъ судить да разсуждать, такъ этакъ ничего святого не останется. Этакъ мы скажемъ, что Бога нѣтъ, ничего нѣтъ».

Въ эпилогѣ, когда война съ Наполеономъ кончена, Николай Ростовъ уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ, отецъ семьи, разсудительный, спокойный, по поводу высказанныхъ Пьеромъ сомнѣній въ нравственномъ достоинствѣ Аракчеевскихъ вліяній на государя—«въ душѣ своей, не по разсужденію, а по чему-то сильнѣйшему, чѣмъ разсужденіе, зная несомнѣнную—(несомнѣнную для кого? только для Ростова или также для Толстого?)—справедливость своего мнѣнія о томъ, что Пьеръ ошибается, и что въ Россіи все благополучно,—воскликаетъ въ порывѣ сильнаго чувства: «Я вотъ что тебѣ скажу!.. Доказать я тебѣ не могу. Ты говоришь, что

у насъ все скверно, и что будетъ переворотъ; я этого не вижу; но ты говоришь, что присяга—условное дѣло, и на это я тебѣ скажу: что ты лучшій другъ мой, ты это знаешь, но составь вы тайное общество, начни вы противодѣйствовать правительству, какое бы оно ни было, я знаю, что мой долгъ повиноваться ему. И вели ми ъ сейчасъ Аракчевъ итти на васъ съ эскадрономъ и рубить—ни на секунду не задумаюсь и пойду. А тамъ суди, какъ хочешь».

Такова вѣра Николая Ростова—не «разсужденіе», а именно вѣра, недоказуемое откровеніе, то самое, что и даетъ твердость этому «столпу отечества», столпу семьи и брака, долга и совѣсти, столпу мира въ «Войнѣ и мирѣ»; такова его религія: съ нею онъ жилъ, съ нею и умеръ. Ничего иного нѣтъ у Николая Ростова. Конечно у Льва Николаевича Толстого есть и кое-что иное. Но есть ли у него—не у теперешняго, а у того, кто создалъ «Войну и миръ», т.-е., все-таки у величайшаго, подлиннаго Льва Толстого—есть ли не только противовѣсъ, но и рѣшающій вѣсъ, который бы окончательно могъ преодолѣть и перетянуть эту столь глубоко не-«христіанскую», даже, съ извѣстной точки зрѣнія, прямо антихристіанскую—«антихристову» религію?

Ростовъ добродѣтеленъ, такъ же добродѣтеленъ и еще менѣе уменъ, чѣмъ князь Андрей. Для Ростова императоръ Александръ—«законный государь», помазанникъ Божій, а Наполеонъ—выскачка. Въ это Ростовъ уперся, какъ быкъ, и его уже ничѣмъ не сдвинешь. Но вѣдь для самого Льва Толстого, даже въ то время, когда онъ писалъ «Войну и миръ», слишкомъ ясно было, что здѣсь понятія «законности» и «незаконности»—условныя, слитныя, и что всякая власть основана не столько на правѣ, сколько на силѣ, или, какъ онъ самъ сталъ выражаться впослѣдствіи—на «языческомъ насиліи». Разница между Александромъ и Наполеономъ та, что одинъ принялъ, а другой взялъ власть. Не только, однако, законный государь Александръ и цѣлые народы признавали Наполеона «помазанникомъ Божьимъ», но и такимъ

вольнымъ людямъ, какъ Пушкинъ, Байронъ, Лермонтовъ, казался онъ истиннымъ помазанникомъ, если не Бога (уже и теперь съ большой)—то «бога» (пока все еще съ маленькой буквы), «свершителемъ безвѣстнаго велѣнія» этого безвѣстнаго бога. Вѣдь и до сей поры имѣютъ для насъ нѣкоторый вѣчный с в е р х ъ - и с т о р и ч е с к і й смыслъ слова «незаконнаго» императора, возлагающаго на себя вѣнецъ древнихъ римскихъ кесарей: *D i o m i l a d o n a , g u a i a q u i l a t o s s a*. Богъ мнѣ далъ его, горе тому, кто прикоснется къ нему». Или, выражаясь словами Платоновой «Республики»: «п у с т ь ц а р с т в у е т ь г е н і й». Помазаніе генія—помазаніе Божье. Кто имѣетъ большее право на это вѣнчаніе—принявшій или взявшій власть? наслѣдникъ по крови, или наслѣдникъ по духу? «Кто воистину государь?—спрашиваетъ Гёте по поводу Наполеона и отвѣчаетъ:—лишь тотъ, кто сумѣетъ с д ѣ л а т ь с я государемъ». Только Николай Ростовъ можетъ съ такимъ простодушіемъ и легкостью рѣшать этотъ вопросъ.

Императоръ Александръ для Ростова, кажется, и для самого Толстого есть олицетвореніе христіанскаго милосердія, кротости, «благословенности». По увѣренію художника, нѣсколько тоже наивному, ростовскому, Александръ, будто бы, «сильнѣе страдаетъ», чѣмъ умирающій за него солдатъ. Наполеонъ — злодѣй, кровопійца; онъ говоритъ: «я плюю на жизнь милліона людей». Но ужъ, конечно, о христіанскомъ милосердіи, о «благословенности Александра» не можетъ быть рѣчи по поводу аракчеевскаго эскадрона, съ которымъ Ростовъ «ни на секунду не задумался бы рубить» своихъ близкихъ и друзей. — Нѣтъ, слишкомъ очевидно, что въ этой религіи не доброта, не «добро» притягиваетъ, и не жестокость, не «зло» отталкиваетъ, а нѣчто иное, хотя безсознательное, но въ высшей степени дѣйствительное, нѣчто помимо «добра» и «зла», «п о т у с т о р о н у добра и зла».

Вѣдь тамъ еще, близъ Ольмюца, во время смотра войскъ и случайной встрѣчи съ государемъ, при самомъ первомъ зарожденіи религіи Николая Ростова, религіи чисто-язы-

ческой, все равно древне-римской или византийской, западнаго или восточнаго, *i m p e r i u m R o m a n u m*, религии, которая воздаёт не «цесарево Цесарю и Божье Богу», а Цесарю Божье, для которой не Богъ становится человѣкомъ, а человѣкъ Богомъ, — уже тамъ сказалось это «по ту сторону». И опять-таки слишкомъ очевидно, что уже и въ тогдашнемъ восторгѣ Николая, восторгѣ слиянія, соединенія съ человѣческою громадою, «моремъ людей», восторгѣ любви къ Соединителю; въ этомъ умиленіи: «я всѣхъ люблю, я всѣхъ прощаю», — въ этихъ слезахъ: «ему хотѣлось плакать отъ любви къ государю» — было нѣчто большее, чѣмъ обыкновенныя «вѣрноподданническія» чувства, нѣчто неотразимое, вѣчное, вытекающее изъ послѣднихъ глубинъ природы человѣческой и, ежели какъ будто не «христіанское», по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ — не низшемъ, а самомъ высшемъ смыслѣ, какой люди сумѣли донинѣ найти въ словѣ «христіанскій» — не «христіанское», то все же молитвенное, святое, р е л и г і о з н о е. Ростову кажется, что у государя «нечеловѣчскій» голосъ, нечеловѣческое лицо, что:

Онъ прекрасенъ,
Онъ весь,—какъ Божія гроза,

или — какъ «солнце»: «все ближе и ближе подвигалось это солнце для Ростова, распространяя вокругъ себя лучи кроткаго и величественнаго свѣта. — «О, только бы умереть, умереть за него! Боже мой: какъ бы я счастливъ былъ, если бы онъ велѣлъ мнѣ сейчасъ броситься въ огонь». Какъ бы онъ счастливъ былъ, если бы государь произнесъ своимъ «нечеловѣческимъ» голосомъ: «Солдаты! мнѣ нужна ваша жизнь и вы должны мнѣ ея пожертвовать». И ужъ, конечно, «въ такую минуту» не сталъ бы онъ торговаться, спорить, имѣть ли право «свершитель безвѣстнаго велѣнья» «п л е в а т ь н а ж и з н ь м и л л і о н а л ю д е й», потому что для Ростова все счастье именно — быть однимъ изъ этого милліона. И если бы въ то время, какъ онъ умиралъ, государь не «страдалъ за него» или казался бы не страдающимъ, если бы лицо его оставалось яснымъ, какъ «солнце», «холод-

нымъ» и «неподвижнымъ», точно изваянный изъ мрамора «ликъ Дельфійскаго идола» —

Ликъ его молодой
Быль гнѣвень, полонъ гордости ужасной
И весь дышалъ онъ силой неземной,—

Ростовъ еще отраднѣе умеръ бы, еще безмятежнѣе вѣрилъ бы, что умираетъ за Бога.

Для такого религіознаго чувства, что значить «зло» и «добро»? «Отъ одного слова этого человѣка зависѣло, чтобы вся громада пошла въ огонь и въ воду, и а п р е с т у п л е н і е, на смерть и на величайшее геройство». Тутъ преступленіе такъ же безкорыстно, такъ же «не для себя» и, слѣдовательно, съ точки зрѣнія всей громады и ея «песчинки», Ростова, такъ же свято, какъ величайшее геройство. Тутъ уже какое-то новое невѣдомое «добро» и «зло»; «переоцѣнка всѣхъ цѣнъ»: «злое» сдѣлается «добрымъ», если такъ прикажетъ этотъ «нечеловѣчскій голосъ», темное—свѣтлымъ, если упадетъ на него лучъ этого «солнца». Тутъ—«категорическій императивъ», котораго нельзя понять, и о которомъ нельзя разсуждать: «мы не можемъ понять ни цѣли, ни поступковъ государя. А то, коли бы мы стали обо всемъ судить да разсуждать, такъ этакъ ничего святого не останется. Этакъ мы скажемъ, что Бога нѣтъ, ничего нѣтъ». Въ цинической оболочкѣ, вѣдь это же и есть та государственно-религіозная мысль, съ которою и римскіе легіоны шли за «божественнымъ» — «d i v u s» и въ то же время «Равноапостольнымъ» Константиномъ Великимъ; это и есть все еще крѣпкая, послѣ столькихъ разрушеній и наводненій, подводная спайка Imperium Romanum, которою и донинѣ держатся камни всѣхъ европейскихъ государственныхъ зданій; древне-римская формула: Divus Caesar Imperator — Богъ-Кесарь — «в о з д а в а й т е К е с а р ю Б о ж ь е» — формула, которую не побѣдило, а только претворило, впитало въ себя историческое христіанство Западной и Восточной Имперіи, Рима и Византіи, Карла Великаго и Юстиніана Великаго.

Но вотъ еще болѣе циническій, поистинѣ ужасающій и, однако, неизбежный выводъ изъ этой же формулы, выводъ уже не восторженнаго мальчика, а спокойнаго мужа, знающаго, говорить самъ Л. Толстой,—«не по разсужденію, а по чему-то сильнѣйшему, чѣмъ разсужденіе, несомнѣнную справедливость своего мнѣнія».

«— Вели мнѣ сейчасъ Аракчеевъ итти на васъ съ эскадромъ и рубить — ни на секунду не задумаюсь и пойду».

Что это? «Послѣдняя ли степень человѣческой подлости, которой учится стыдиться всякій ребенокъ», или все еще какая-то «святыня», какая-то «религія», хотя и омраченная наивною грубостью, даже просто глупостью Ростова? И у Левина — у совѣсти романа — такъ вѣдь ничего и не оказывается «сильнѣйшаго, чѣмъ разсужденіе», что могъ бы онъ противопоставить этой «святынѣ» или этой «подлости».

Исходная точка Николая Ростова — любовь къ отечеству, чистѣйшій религіозный восторгъ этой любви — восторгъ народнаго единенія. Но Наполеонъ давалъ или хотѣлъ дать людямъ нѣчто неизмѣримо-большее: онъ хотѣлъ утолить «послѣднее мученіе людей», дать имъ восторгъ уже не народнаго, а всемірнаго единенія. Вытекающей отсюда силы религіознаго чувства современные люди, кажется, и представить себѣ не могутъ. Тутъ ужъ, дѣйствительно,—«одна изъ двухъ величайшихъ идей, какія когда-либо существовали на землѣ». И ужъ, конечно, въ случаѣ упадка, вырожденія этой идеи, предстояло бы нѣчто болѣе страшное, чѣмъ «аракчеевщина», нѣчто, пожалуй, и въ самомъ дѣлѣ похожее на «царство Звѣря». Должно ли удивляться тому, что носитель такой идеи не только своимъ Николаямъ Ростовымъ, солдатамъ, которые жертвовали за него жизнью, и на жизнь которыхъ онъ «плевалъ» — хуже, чѣмъ плевалъ — но и столь безпощадно-скептическимъ, неисцѣлимо-насмѣшливымъ людямъ, какъ Байронъ, Лермонтовъ, Ницше,— иногда казался «не человѣкомъ», а «солнцемъ», послѣднимъ воплощеніемъ бога Солнца, «дельфійскаго демона»? «Я со-

здавалъ религію». Л. Толстой въ «Войнѣ и мирѣ» и бороться не начиналъ съ этою религіей. Передъ нею, судя по беззащитности его с о з н а н і я передъ религіей даже только н а р о д н а г о Кесаря, онъ окончательно безоружень.

Таковы два пути: одинъ внѣшній—отъ человѣчества къ герою: «въ огонь и въ воду, на преступленіе и на геройство—только бы умереть, умереть за него»; другой внутренній—отъ героя къ человѣчеству: «я не виновать, что этого хочу, одного этого, — я тотчасъ же отдамъ ихъ всѣхъ за минуту славы, торжества надъ людьми»: — таковы два пути, которые открывались Л. Толстому, и, слѣдую по которымъ до конца, если не какъ мыслитель, то какъ художникъ, неминуемо пришелъ бы онъ къ пониманію трагическаго величія въ образѣ Наполеона.

Почему же не пошелъ Л. Толстой ни по одному изъ этихъ путей? Потому ли, что не могъ, или потому, что не хотѣлъ? Кажется, послѣднее вѣриѣе; кажется, онъ зналъ, что дѣлаетъ, зналъ, или, по крайней мѣрѣ, предчувствовалъ, на кого подымаетъ руку, на какой вѣнецъ: «Dio mi la dona, guai a qui la tocca». Что же заставило его нарисовать эту каррикатуру, не смѣшную и даже не злую, а только позорную — надо же, наконецъ, когда-нибудь прямо сказать—позорную ужъ, конечно, не для Наполеона?

По отношенію Л. Толстого къ самому Наполеону судить объ этомъ трудно, такъ какъ, несмотря на всю свою внѣшнюю грубость, отношеніе это все-таки слишкомъ неоткровенное; слишкомъ избѣгаетъ судья взора подсудимаго, не смотритъ ему въ глаза, не становится ни разу къ противнику—

Лицомъ къ лицу,
Какъ въ битвѣ слѣдуетъ бойцу.

Побѣждаетъ и уничтожаетъ не живого Наполеона, а только живое тѣло, мертвую душу, мертвую куклу — покорно пляшущую на ниточкахъ, условно комическую маріонетку, Петрушку того театра, въ которомъ во все вмѣшивается и всѣмъ управляетъ Богъ случая, «Богъ изъ машины» — «Невидимая Рука».

О дѣйствительныхъ причинахъ несправедливости Л. Толстого къ Наполеону всего легче судить по отношенію художника къ другимъ дѣйствующимъ лицамъ романа, истиннымъ героямъ, которые противопоставляются герою мнимому, «анти-герою» Наполеону, въ особенности по отношенію къ двумъ изъ нихъ — къ Платону Каратаеву и Кутузову.

«Кутузовъ слушалъ докладъ дежурнаго генерала (главнымъ предметомъ котораго была критика позиціи при Царевѣ-Займищѣ) такъ же, какъ онъ слушалъ семь лѣтъ тому назадъ пренія Аустерлицкаго военнаго совѣта. Онъ, очевидно, слушалъ только оттого, что у него были уши, которыя, несмотря на то, что въ одномъ изъ нихъ былъ морской канатъ, — не могли не слышать. Все, что говорилъ дежурный генераль, было умно и дѣльно; «но очевидно было, что Кутузовъ презиралъ и знаніе, и умъ, и зналъ что-то другое, что должно было рѣшить дѣло, что-то другое, независимое отъ ума и знанія». Не точно ли такъ же знаетъ и Николай Ростовъ несомнѣнную справедливость своего мнѣнія о томъ, что слѣдуетъ идти съ эскадрономъ и рубить своихъ лучшихъ друзей по приказанію Аракчеева, — знаетъ это «не по разсужденію, а по чему-то сильнѣйшему, чѣмъ разсужденіе»? — «Очевидно было, что Кутузовъ презиралъ умъ и знаніе, и даже патріотическое чувство, которое выказывалъ Денисовъ, но презиралъ не умомъ, не чувствомъ, не знаніемъ (потому что онъ и не старался выказывать ихъ), а онъ презиралъ ихъ чѣмъ-то другимъ. Онъ презиралъ ихъ своей старостью, своей опытностью жизни». Эта «опытность жизни» выражается, между прочимъ, въ такихъ пословицахъ: «все приходитъ во-время для того, кто умѣетъ ждать» — «въ сомнѣніи воздерживайся» — «нѣтъ сильнѣе двухъ воиновъ: терпѣнія и времени». Пока Наполеонъ истощается въ героическихъ и все-таки безплодныхъ усиліяхъ, Кутузовъ терпитъ и ждетъ, почитывая романы мадамъ Жанлисъ: и въ концѣ-концовъ, эти французскіе романы оказываются для французскаго императора страшнѣе, чѣмъ русскія пушки. Чѣмъ больше князь Андрей «видѣлъ о т-

существование всего личнаго въ этомъ старикѣ, въ которомъ оставались какъ будто одни привычки страстей, и вмѣсто ума (группирующаго событія и дѣлающаго выводы) одна способность спокойнаго созерцанія хода событій, — тѣмъ болѣе онъ былъ спокоенъ за то, что все будетъ такъ, какъ должно быть». «У него не будетъ ничего своего. Онъ ничего не придумаетъ, ничего не предприметъ, но онъ все выслушаетъ, все запомнитъ, все поставитъ на свое мѣсто, ничему полезному не помѣшаетъ и ничего вреднаго не позволить. Онъ понимаетъ, что есть что-то сильнѣе и значительнѣе его воли — это неизбежный ходъ событій, и онъ умѣетъ видѣть ихъ, умѣетъ понимать ихъ значеніе, и въ виду этого значенія умѣетъ отречься отъ участія въ этихъ событіяхъ, отъ своей личной воли». — «Онъ русскій».

Въ «Хозяинѣ и Работникѣ» Никита тоже «давно привыкъ не имѣть своей воли и служить другимъ». На вопросъ «хозяина»: «А не замерзнемъ мы»? — «Что же, и замерзнешь — не откажешься», отвѣчаетъ Никита. Подобно Кутузову, «Никита былъ терпѣливъ и могъ спокойно ждать часы, даже дни, не испытывая ни безпокойства, ни раздраженія». — «Кромѣ тѣхъ хозяевъ, какъ Василій Андреичъ, которымъ онъ служилъ здѣсь, онъ чувствовалъ себя всегда въ этой жизни въ зависимости отъ главнаго Хозяина, Того, Который послалъ его въ эту жизнь».

Кутузовъ для Л. Толстого есть воплощеніе духа народнаго въ обществѣ культурномъ, въ условіяхъ историческихъ; воплощеніе того же духа въ самомъ народѣ и, какъ бы внѣ всякихъ временныхъ условій, въ самой вѣчности — Платонъ Каратаевъ.

«Платонъ Каратаевъ былъ для всѣхъ самымъ обыкновеннымъ солдатомъ. — Но для Пьера, какимъ онъ представлялся въ первую ночь, непостижимымъ, круглымъ и вѣчнымъ олицетвореніемъ духа простоты и правды — олицетвореніемъ всего русскаго, добраго и круглаго, такимъ онъ и остался навсегда. —

Когда Пьеръ, иногда пораженный смысломъ его рѣчи, просилъ повторить сказанное, Платонъ не могъ вспомнить того, что онъ сказалъ минуту тому назадъ, такъ же, какъ онъ никакъ не могъ словами сказать Пьеру свою любимую пѣсню. На словахъ не выходило никакого смысла. Онъ не понималъ и не могъ понять значенія словъ, отдѣльно взятыхъ изъ рѣчи. Каждое слово его и каждое дѣйствіе было проявленіемъ неизвѣстной ему дѣятельности, которая была его жизнь. Но жизнь его, какъ онъ самъ смотрѣлъ на нее, не имѣла смысла, какъ отдѣльная жизнь. Она имѣла смыслъ только, какъ частица цѣлаго, которое онъ постоянно чувствовалъ. Его слова и дѣйствія выливались изъ него такъ же равномерно, необходимо и непосредственно, какъ запахъ отдѣляется отъ цвѣтка. Онъ не могъ понять ни цѣны, ни значенія отдѣльно взятаго дѣйствія или слова». Этотъ «запахъ цвѣтка» («Посмотрите на лиліи, какъ онѣ растутъ») и есть душа Платона Каратаева — его «лилейная» красота, его особое русское «торжественное благообразіе» — отдѣляющееся отъ всей его личности, впечатлѣніе «совершенной круглости», круглости молекулы и свода небснаго. Тутъ, какъ у древнихъ пифагорейцевъ, раскрытіе божественной тайны въ созерцаніи простой геометрической фигуры — круга или шара; тутъ послѣдняя глубина толстовской мистики.

Итакъ, вотъ свойства русскихъ истинныхъ героевъ или «анти-героевъ», въ противоположность героямъ западно-европейскимъ, неистиннымъ! — «презрѣніе къ знанію», культуръ, отреченіе отъ воли, отъ разума, отъ личности, отсутствіе личности — «ничего своего», «совершенная круглость» — круглое Все или, можетъ-быть, круглое Ничто, — но «въ твоёмъ ничто я все найди надѣюсь», какъ отвѣчаетъ Фаустъ Мефистофелю. Конечно, съ этой точки зрѣнія, протопопъ Аввакумъ и Суворовъ, Петръ и Пушкинъ — не русскіе герои, даже вообще не русскіе люди. Съ этой же точки зрѣнія, христіанство есть отрицаніе всякаго я, всякой личности; не отрицаніе сначала для

высшаго утвержденія п о т о м ъ, а единственное, самодовлѣющее и окончательное отрицаніе, не смерть для жизни, для воскресенія («смертью смерть попрашь»), а смерть для смерти и жизнь для смерти; «голубиная простота», несоединенная, несоединимая съ «змѣиною мудростью» («не будьте просты, какъ голуби, и мудры, какъ змѣи», а будьте т о л ь к о просты, какъ голуби); «голубиная простота», противопоставляемая «змѣиной мудрости», какъ одно изъ двухъ н е с о в м ѣ с т и м ы х ъ началъ, какъ Ариманъ Ормузду, какъ зло добру, какъ вѣчное д а вѣчному н ѣ т ь. И представитель этого противоположнаго «змѣинаго начала» — не «страшный и могучій духъ пустыни», не «Звѣрь, выходящій изъ бездны», не Антихристъ, не Человѣкобогъ, не воплощеніе Солнца, «Дельфійскаго демона», какъ у Достоевскаго и Пушкина, а только сказочный слабоумецъ — обратный, злой Иванушка-дурачокъ, маденькій, гаденькій мерзавецъ, лакей-Наполеонъ, котораго заставляетъ плясать и дергаться, какъ бездушную маріонетку на ниточкѣ «Невидимая Рука». Когда же по окончаніи представленія кукольный Петрушка раздѣтъ тою же Невидимою Рукою, и показана жалкая тряпичная нагота его («смотрите — не онъ, а Я двигаль васъ»), когда онъ подвергнуть «исправительному наказанію» и уничтоженъ, то мы должны вѣрить, что, вмѣстѣ съ нимъ, уничтожено все, чтò онъ, будто бы, въ себѣ воплощалъ, т.-е., вся человѣческая культура—всѣ произведенія человѣческой воли, знанія, сознанія, разума, личности—все, чтò «отдѣльно», чтò само по себѣ и само для себя, а не только «частица», совершенно круглая молекула совершенно круглаго цѣлаго. И рядомъ съ этимъ необузданнымъ, хотя и сознательнымъ отрицаніемъ всякаго я, въ его послѣднихъ духовныхъ явленіяхъ, столь необузданное, хотя и бессознательное утвержденіе того же я, исключительно въ первыхъ животныхъ явленіяхъ: торжество «самки» Наташи, у которой видно только лицо и тѣло, а души «какъ будто вовсе не видно»; и путеводное знамя человѣчества, водруженное на самой вершинѣ исполинскаго зданія «Войны и мира» — дѣтскія пеленки «съ желтымъ пятномъ, вмѣсто зеленаго».

Съ другой стороны, какъ послѣдній выводъ изъ религіознаго восторга единенія съ человѣческою громадою, съ божественно «круглымъ цѣлымъ» — этотъ крикъ сердца, эта покорность Николая Ростова «нечеловѣческому голосу» уже не Александра Благословеннаго, а отнюдь не благословеннаго Аракчеева, эта ужасающая готовность безъ «разсужденій», на основаніи «чего-то сильнѣйшаго, чѣмъ разсужденіе», «итти съ эскадрономъ рубить своихъ лучшихъ друзей».

Однажды Пьеру, занятому масонскими мыслями, снится вѣщій сонъ: ему «представился, какъ живой, давно забытый, кроткій старичокъ-учитель, который въ Швейцаріи преподавалъ ему географію. — «Постой», сказалъ старичокъ. И онъ показалъ Пьеру глобусъ. Глобусъ этотъ былъ живой, колеблющійся шаръ (т.-е., опять-таки нѣчто геометрически «круглое», «совершенно круглое», каратаевское, пифагорейское) — шаръ, не имѣющій размѣровъ. Вся поверхность шара состояла изъ капель, плотно-сжатыхъ между собою. И капли эти всѣ двигались, перемѣщались и то сливались изъ нѣсколькихъ въ одну, то изъ одной раздѣлялись на многія. Каждая капля стремилась разлиться, захвативъ наибольшее пространство, но другія, стремясь къ тому же, сжимали ее, иногда уничтожали, иногда сливались съ нею». — «Вотъ жизнь», сказалъ старичокъ-учитель. — «Какъ это просто и ясно», подумалъ Пьеръ. — «Въ серединѣ Богъ, и каждая капля стремится, расширившись, въ наибольшихъ размѣрахъ отразить Его. И растетъ, и сливается, и сжимается, и уничтожается на поверхности, уходитъ въ глубину и опять всплываетъ. Вотъ онъ, Каратаевъ, вотъ — разлился и исчезъ. — «Понимаешь ты?» сказалъ учитель».

Большого художественнаго значенія сонъ этотъ не имѣетъ; но онъ проливаетъ неожиданный свѣтъ на все религіозное и философское міросозерцаніе Л. Толстого.

Въ шарѣ (центръ котораго Богъ, т.-е., послѣднее отрицаніе отдѣльныхъ человѣческихъ Я — вѣчное Не-Я, а поверх-

ность состоитъ изъ отдѣльныхъ частицъ совершенно круглаго цѣлаго, отдѣльныхъ человѣческихъ Я) въ этомъ шарѣ существуютъ два противоположныя движенія частицъ — одно отъ поверхности къ центру, отъ Я къ Не-Я, другой отъ центра къ поверхности, отъ Не-Я къ Я; движеніе отъ человѣка къ Богу и движеніе отъ Бога къ человѣку; теченіе нисходящее и восходящее, центростремительное и центробѣжное.

Въ первомъ, т.-е., центростремительномъ, находится Платонъ Каратаевъ, который, совершенно округлившись, сжавшись, «свернувшись колачикомъ», съ такою безболѣзненною легкостью умираетъ, точно засыпаетъ, опускается прямо къ центру — къ Богу; здѣсь же Никита-работникъ, который «давно привыкъ не имѣть своей воли и покоряться «волѣ Хозяина»; и Кутузовъ, у котораго нѣтъ, «ничего своего», который «презираетъ умъ, знаніе, патріотическое чувство» и тоже покоряется волѣ Хозяина — ходу міровыхъ событій; и обратившійся въ христіанство Пьеръ; и умирающій князь Андрей. Самому Л. Толстому теченіе это и т о л ь к о э т о кажется истиннымъ, добрымъ, святымъ, христіанскимъ, русскимъ.

Въ противоположномъ, центробѣжномъ теченіи находится Наполеонъ и живой, мечтающій о славѣ, князь Андрей: «я хочу этого, одного этого — я отдамъ всѣхъ своихъ близкихъ за минуту славы»; — отдѣльная капля хочетъ «расшириться», «захватить наибольшее пространство», поглотить другія капли; хочетъ сама сдѣлаться единымъ центромъ шара, Богомъ. И Л. Толстому теченіе это кажется прочнымъ, злымъ, не христіанскимъ, не русскимъ.

Что въ грубыхъ мечтахъ князя Андрея о военной славѣ (въ сущности, не болѣе, какъ о «Георгіевскомъ крестикѣ») мало святого и религіознаго, достаточно ясно. Онъ вѣдь любитъ себя только для себя, власть—только для власти. И въ этомъ его оправданіи: «я не виноватъ»—ужасно много неумнаго, ростовски-неумнаго. Но вотъ Наполеонъ уже любитъ власть, «какъ художникъ, какъ музыкантъ любитъ свою скрипку», не для самой скрипки, а для «звуковъ, созвучій, гармоніи» и, конечно, для высшей гармоніи—«все-

мірнаго единенія»—не для той ли самой, хотя и нѣсколько иначе понятой, которая была послѣднею цѣлью всего историческаго христіанства? И Гёте любить себя—тише, но, можетъ-быть, глубже, чѣмъ Наполеонъ; но вѣдь ужь тутъ почти совсѣмъ очевидно, что въ себѣ любить Гёте не только себя—себя не только для себя: онъ любитъ Бога въ своей волѣ, въ своемъ разумѣ, въ своемъ искусствѣ, въ своемъ знаніи—во всей своей безпредѣльно-расширяющейся личности. Это уже почти несомнѣнно с в я т а я л ю б о в ь к ь с е б ѣ, по крайней мѣрѣ, въ высшихъ своихъ проявленіяхъ,—напримѣръ, въ отвѣтѣ Прометея богамъ:

Ihr Wille gegen meinen!
Eins gegen eins—
Ich daure so wie sie.

Это уже болѣе, чѣмъ создаваемая—отчасти и созданная, по крайней мѣрѣ, сознанныя религія, которая только не нашла донынѣ своего окончательнаго послѣ-христіанскаго воплотителя.

Сжиманіе, нисхожденіе капель къ центру свято; расширение, восхожденіе къ окружности не свято,—утверждаетъ Л. Толстой. А почему не свято? «Каждая капля,—опять говоритъ Л. Толстой,—стремится расшириться, захватить наибольшее пространство, чтобы въ наибольшемъ размѣрѣ отразить Е го», т.-е., Бога. Богъ святъ; отраженіе Бога свято; но вѣдь ежели такъ, то и расширение капли, т.-е., расширение человѣческой личности, которая стремится отразить въ себѣ Бога въ наибольшихъ размѣрахъ, не менѣе свято, чѣмъ ея сжиманіе; центробѣжное, восходящее теченіе—не менѣе, чѣмъ центростремительное, нисходящее; отрицаніе моего Я, какъ идущей противъ Бога реальности,—не менѣе, чѣмъ утвержденіе этого же Я, какъ идущаго къ Богу символа. Если я люблю людей, не для людей, а для Бога и въ Богѣ—я святъ; если я люблю себя не для себя, а для Бога и въ Богѣ—я ст о л ь ж е с в я т ь. Оба теченія одинаково святы или одинаково не святы, не окончательно святы, ибо послѣдняя святость

только въ соединяющемъ, символическомъ созерцаніи и оправданіи обоихъ теченій, въ познаніи того, что любовь къ себѣ и любовь къ другимъ есть одна и та же любовь къ Богу.

Вотъ, чего Л. Толстой не понялъ и до сей поры не можетъ или не хочетъ понять. Здѣсь мы подходимъ къ первому источнику всѣхъ его ошибокъ и противорѣчій, къ первому повороту того страшнаго лабиринта, изъ котораго, разъ заблудившись, онъ такъ и не выбрался.

Христіанство есть ли, въ самомъ дѣлѣ, отрицаніе всего личнаго, центробѣжнаго, всего мудраго змѣиною мудростью, всего прометеевскаго, титаническаго? До сей поры мы думали, что это такъ. Но не потому ли, что первая и послѣдняя глубина ученія Христова, заслоненнаго историческимъ христіанствомъ—«солью, переставшею быть соленою», намъ все еще не открылась?

«С л о в о с т а л о П л о т ь ю», никогда этого не поймутъ такіе христіане одной простоты голубиной, какъ Платонъ Каратаевъ, который вѣдь и отдѣльнаго человѣческаго слова, смысла отдѣльной человѣческой жизни, отдѣльной личности не понимаетъ. А вѣдь вотъ—самая отдѣльная, отдѣлившаяся отъ цѣлаго, самая уединенная личность; самое отдѣльное Слово, раздѣляющее міръ, какъ «мечъ»: «думаете ли вы, что Я пришелъ принести миръ на землю? Н е м и р ь п р и ш е л ь Я п р и н е с т и, н о м е ч ь; и б о Я п р и ш е л ь р а з д ѣ л и т ь». Конечно, этотъ мечъ для высшаго мира; это раздѣленіе для высшаго соединенія. Но сначала «раздѣленіе», и ужъ только потомъ «соединеніе». И это именно самое отдѣльное, раздѣляющее Слово стало Плотью.

Нѣтъ ли здѣсь тайны, которою освящается все центробѣжное, все восходящее, стремящееся отъ Бога къ человеку, отъ Не-я къ Я?

А вотъ и обратная тайна: «ядущій Мою Плоть во Мнѣ пребываетъ и Я въ Немъ». Не только Слово стало Плотью, но и Плоть стала Словомъ. Не освятилось ли этимъ и другое противоположное теченіе, центростремительное, нисходящее—отъ Я къ Не-я, отъ человека къ Богу?

Первая изъ религій, христіанство, въ этихъ двухъ величайшихъ тайнахъ своихъ—въ тайнѣ воплощаемаго Бога («Рождество») и обожествляемой Плоти («Воскресеніе») провела единственно возможный радіусъ, который соединилъ всѣ точки поверхности мірового шара съ центромъ, всѣ человѣческія Я съ Не-я. «Я и Отець—одно», другими словами: «Я и Не-я—одно», вотъ совершенно прямая линія этого радіуса, послѣдній символъ, послѣднее соединеніе. Христосъ для насъ вѣчное имя этого символа.

Л. Толстой думалъ, что можно принять кругъ, отвергнувъ радіусъ, которымъ кругъ описанъ, что можно принять ученіе Христа, отвергнувъ слово Его о томъ, что Сынъ и Отець—одно, или принявъ эту сыновность только въ смыслѣ общей сыновности всѣхъ «сыновъ человѣческихъ» Богу, оставивъ неразрѣшеннымъ ветхозавѣтное противоположеніе Бога человѣку, Господина, «Хозяина»—рабу, «работнику». Но это оказалось невозможнымъ: когда Л. Толстой вынулъ символъ Единородной Сыновности, на которомъ все держится въ ученіи Христа,—оно распалось, рассыпалось, какъ зерна ожерелья, изъ котораго вынута связующая нить, само себя отринуло, уничтожило въ своихъ послѣднихъ выводахъ, не только какъ религія, но и какъ нравственность; вмѣсто великаго соединенія получилось такое раздвоеніе, расщепленіе, такое противорѣчіе Я и Не-я, любви къ себѣ и любви къ другимъ, такое отрицаніе божескаго во имя человѣческаго, человѣческаго во имя божескаго, какихъ еще не было ни въ одномъ изъ религіозныхъ и нравственныхъ ученій міра.

На полѣ Аустерлицкаго сраженія раненый, упавшій на спину князь Андрей смотритъ въ небо. «Надъ нимъ не было ничего уже, кромѣ неба—высокаго неба, неяснаго, но все-таки неизмѣримо высокаго, съ тихо ползущими по немъ сѣрыми облаками. «Какъ тихо, спокойно и торжественно, совсѣмъ не такъ, какъ я бѣжалъ», подумалъ князь Андрей, «не такъ, какъ мы бѣжали, кричали и дрались, совсѣмъ не такъ ползутъ облака по этому высокому, безконечному небу. Какъ же я не видалъ прежде этого высокаго неба? И какъ я

счастливъ, что узналъ его, наконецъ. Да, все пустое, все обманъ, кромѣ этого безконечнаго неба. Ничего, ничего нѣтъ, кромѣ его. Но и того даже нѣтъ, ничего нѣтъ, кромѣ тишины, успокоенія. И слава Богу!..»— «Вотъ прекрасная смерть», сказалъ Наполеонъ, глядя на Болконскаго. Князь Андрей понялъ, что это было сказано о немъ, и что говорить это Наполеонъ. Но онъ слышалъ эти слова, какъ бы онъ слышалъ жужжаніе мухи. Онъ зналъ, что это былъ Наполеонъ—его герой, но въ эту минуту Наполеонъ казался ему столь маленькимъ, ничтожнымъ человѣкомъ въ сравненіи съ тѣмъ, что происходило теперь между его душой и этимъ высокимъ, безконечнымъ небомъ. Ему такъ ничтожны казались въ ту минуту всѣ интересы, занимавшіе Наполеона, такъ мелоченъ казался ему самъ герой его, съ этимъ мелкимъ тщеславіемъ и радостью побѣды, въ сравненіи съ тѣмъ высокимъ, справедливымъ и добрымъ небомъ, которое онъ видѣлъ и понялъ».

Что же собственно понялъ князь Андрей въ небѣ и въ Наполеонѣ?

Наполеонъ, казавшійся ему великимъ въ то время, какъ онъ мечталъ о военной славѣ, о «георгіевскомъ крестикѣ»,—оказался маленькимъ «передъ правдою смерти», въ глазахъ князя Андрея. Но въ глазахъ читателя, въ глазахъ самого Л. Толстого съ этимъ воображаемымъ Наполеономъ никакой перемѣны не произошло. Маленькимъ былъ онъ, маленькимъ и остался. Чтобы понять его малость, ни читателю, ни художнику вовсе не нужно было удара пульей по головѣ и безконечнаго неба: вѣдь даже такой лакей, какъ Лаврушка, разгадалъ и оцѣнилъ по достоинству ничтожество этого условнаго Наполеона; тутъ Лаврушка, какъ это ни странно, умнѣе, проницательнѣе, взыскательнѣе, даже, по-своему, аристократичнѣе, чѣмъ князь Андрей.

Что же, однако, произошло бы не съ воображаемымъ Наполеономъ Лаврушки и князя Андрея, а съ истиннымъ, историческимъ? Для Л. Толстого эти два Наполеона совпадаютъ; но мы видѣли, что они вовсе не совпадаютъ въ дѣйствительности. Князь Андрей не понялъ Наполеона въ жиз-

ни; понялъ ли онъ его въ смерти? Не прошелъ ли мимо истиннаго величія въ своемъ презрѣннн такъ же, какъ въ своемъ поклоненнн герою? Безсознательно жилъ князь Андрей, безсознательно же даже, чѣмъ Лаврушка; не бессознательно ли онъ и умеръ? Казавшееся ему великимъ въ жизни было маленькимъ; можетъ - быть, и наоборотъ: кажущееся ему въ смерти маленькимъ есть, на самомъ дѣлѣ, великое?

Одно, впрочемъ, мы знаемъ ужъ навѣрное: тѣмъ каплямъ мірового шара, приснившагося Пьеру, которыя въ центробѣжномъ теченнн поднялись выше всѣхъ другихъ капель на поверхность и больше всѣхъ «расширились, захватили наибольшее пространство, чтобъ въ наибольшихъ размѣрахъ отразить Бога»,—такимъ людямъ, какъ Пушкинъ, Байронъ, Лермонтовъ, Ницше,—Наполеонъ казался не «маленькимъ», а великимъ, хотя еще непонятнымъ, загадочнымъ героемъ, «свершителемъ б е з в ѣ с т н а г о в е л ѣ н н я», и не маленькимъ тоже, а великимъ, даже самымъ великимъ злодѣемъ—«Антихристомъ», казался онъ людямъ противоположнаго теченнн, центростремительнаго, нисходящаго къ Богу, того теченнн, въ которомъ находится Платонъ Каратаевъ—простымъ русскимъ людямъ. Такъ вотъ вопросъ: не величн Наполеона, признанное княземъ Андреемъ, осмѣянное Лаврушкою, а другое, благословенное на вершинахъ западноевропейской культуры, проклятое въ глубинахъ русской народной стихнн, оказалось ли бы ничтожествомъ передъ правдою смерти и «высокаго неба»?

Несомнѣнно также, что въ мелкихъ, тщеславныхъ мечтахъ своихъ о Наполеонѣ князь Андрей далекъ одинаково отъ Наполеона и отъ Каратаева, отъ вершинъ и отъ глубинъ, отъ капель, ближайшихъ къ центру, и отъ капель, ближайшихъ къ поверхности шара: онъ—именно въ самой серединѣ между центромъ и окружностью, въ той полосѣ, гдѣ слабѣетъ движеннн капель, какъ вверхъ, такъ и внизъ, гдѣ мутнѣетъ въ нихъ отраженнн Бога;—въ полосѣ всего срединнаго, мѣщанскаго конечно, въ самомъ широкомъ, метафизическомъ смыслѣ «мѣщанскаго»—всего пошлаго тою «безсмерт-

ной пошлостью людской», о которой говорит Тютчевъ, всего срединнаго, посредственнаго тою «холодною посредственностью», о которой говорит Пушкинъ, тоже какъ разъ по поводу отрицателей Наполеона:

Да будетъ проклять правды свѣтъ,
Когда посредственности хладной
.....
Онъ угождаетъ.

Смерть—выводъ изъ жизни: какъ поживешь, такъ и умрешь. Тщеславно жилъ князь Андрей, тщеславно и умираетъ, или близится къ смерти, потому что отъ этой аустерлицкой раны онъ еще не умретъ. Да, есть «пошлость безсмертная», сильнѣе смерти. Этой-то пошлости и не побѣдилъ князь Андрей, не вышелъ изъ этой «посредственности хладной», по крайней мѣрѣ, въ своемъ отношеніи къ Наполеону. Условному герою поклонился и условнаго отвергъ, пройдя мимо истиннаго. Раздавленный неудачникъ старается отомстить торжествующему удачнику. Если бы въ смерти достигъ онъ послѣдней тишины и мудрости, если бы «высокое небо» стало дѣйствительно ниже, ближе къ нему, то онъ, можетъ-быть, понялъ бы и связь этого близкаго неба съ героемъ, «посланникомъ Провидѣнія», можетъ-быть, прочелъ бы на лицѣ, въ глазахъ Наполеона не только «мелкое тщеславіе», «ограниченность», «безучастную радость побѣды», но и «великую грусть великихъ людей», и какую-то земную тайну, земную святость, не меньшую, чѣмъ тайна и святость небесныя.

То, что происходитъ между «высокимъ небомъ» и душой князя Андрея, ему самому и Л. Толстому кажется началомъ христіанства, христіанскаго «воскресенія». Но воскресеніе ли это въ дѣйствительности, да и христіанство ли вообще? Не иное ли что-то, хотя по внѣшности и похожее на христіанство?

«Да, все пустое, все обманъ, кромѣ этого безконечнаго неба. Ничего, ничего нѣтъ, кромѣ его», думаетъ князь Андрей. Ничего нѣтъ, есть только небо. На этомъ онъ, однако, не останавливается, «и о н того даже нѣтъ», то-

есть, и п е б а н ѣ т ь. Что же есть?—«Ничего нѣтъ, кромѣ тишины, успокоенія», то-есть, кромѣ уничтоженія въ Богѣ — Нирваны. Съ этой точки зрѣнія, какой смыслъ имѣеть сравненіе «справедливаго и добраго неба» съ несправедливымъ и злымъ Наполеономъ? Впрочемъ, и самъ князь Андрей сейчасъ же усомнится въ добротѣ и справедливости неба. Во имя какой же собственно «небесной» правды отвергаетъ онъ всякую правду земную? Со своей новой точки зрѣнія, понялъ ли онъ небесное въ земной жизни, въ земной смерти? Нѣтъ, онъ понялъ только, что ничего нельзя понять ни въ земномъ, ни въ небесномъ. «Глядя въ глаза Наполеону, князь Андрей думалъ о ничтожности величія, о ничтожности жизни, которой значенія никто не могъ понять, и о еще большемъ ничтожествѣ смерти, смысла которой никто не могъ понять и объяснить изъ живущихъ». Не о тайнѣ, не о святости, не о величіи жизни и смерти — онъ думаетъ только о ничтожествѣ смерти и о ничтожествѣ жизни. Да, послѣднее слово этой открывшейся ему небесной правды есть именно только ничтожество, только уничтоженіе, только отрицаніе, только вѣчное Нѣтъ безъ вѣчнаго Да.

Увидѣвъ на груди образокъ княжны Марьи, онъ вспоминаетъ о ней и объ ея простой христіанской вѣрѣ. «Хорошо бы это было,—думаетъ онъ,—ежели бы все было такъ ясно и просто, какъ оно кажется княжнѣ Марьѣ. Какъ хорошо бы было знать, гдѣ искать помощи въ этой жизни и чего ждать послѣ нея тамъ, за гробомъ». Но онъ этого не знаетъ, онъ этого никогда не узнаетъ; онъ даже знаетъ н а в ѣ р н о е, что этого никогда не узнаетъ: въ этомъ «навѣрное»—спрятанная гордыня, источникъ вольтеровски-жесткой и желчной—сколь цинической, сколь пропитанной «посредственностью хладной», усмѣшки, насмѣшки его въ такую минуту: «или это тотъ Богъ, который вотъ здѣсь зашитъ, въ этой ладанкѣ княжной Марьей?» Нѣтъ, никогда не «обратится» князь Андрей и не «станетъ какъ дѣти», не скажетъ какъ дѣти: «Отецъ нашъ небесный!»—«Какъ бы я счастливъ и спокоенъ былъ, ежели бы могъ сказать теперь: Господи

помилуй меня!» Но нѣтъ Отца, нѣтъ Сына: «кому я скажу это? Или сила—неопредѣленная, непостижимая (и значить ужъ, конечно, не «справедливая», не «добрая»), къ которой я не только не могу обращаться, но которой не могу выразить словами,—великое все или ничего?» И князь Андрей кончаетъ мыслью, полной безпредѣльнаго отчаянія: «ничего, ничего нѣтъ вѣрнаго, кромѣ ничтожества всего того, что мнѣ понятно, и величія чего-то непонятнаго, но важнѣйшаго».—«Богъ есть великое все или ничего?»—онъ еще колеблется, не смѣетъ рѣшить, но скоро онъ рѣшить, онъ уже почти рѣшилъ, что Б о г ъ е с т ь Н и ч т о, именно только Ничто, только отрицаніе Я и Не-я, только уничтоженіе. И смерть есть переходъ въ Бога, «переходъ въ ничто», въ Нирвану—смерть безъ воскресенія. Этотъ переходъ въ ничто, погруженіе въ Нирвану начались уже здѣсь, въ первомъ и окончатся во второмъ, послѣ Бородинскаго сраженія, умиранія князя Андрея.

Религія, какъ вѣчное уничтоженіе міра и Бога, какъ обожествленное Ничто. Неужели же это не чистѣйшій б у д д і й с к і й н и г и л и з м ъ.

Въ современной Европѣ часто смѣшиваютъ христіанство съ буддизмомъ; на самомъ дѣлѣ, нѣтъ, кажется, религій болѣе несовмѣстимыхъ.

Въ христіанствѣ—послѣднее соединеніе двухъ началъ, центробѣжнаго и центростремительнаго; въ буддизмѣ— послѣднее разъединеніе этихъ началъ и единство, достигаемое посредствомъ уничтоженія одного начала другимъ—центробѣжнаго центростремительнымъ, начала Я началомъ Не-я. Въ христіанствѣ жизнь и смерть для воскресенія; въ буддизмѣ жизнь для смерти и смерть для смерти безъ воскресенія. Въ христіанствѣ отрицаніе земного, какъ реальнаго, и утвержденіе земного, какъ символическаго, предзнаменующаго; въ буддизмѣ только отрицаніе, какъ единственная реальность. Въ христіанствѣ вѣчное да и вѣчное н ѣ т ъ вмѣстѣ: «да будетъ воля Твоя на землѣ, к а к ъ н а н е б ѣ»,—воля Отца Небеснаго соединяетъ землю съ небомъ, дѣлаетъ землю небесною, небо—земнымъ; въ буддизмѣ небо погло-

щаетъ, уничтожаетъ землю, такъ что земли уже нѣтъ, ничего нѣтъ, кромѣ неба, «но и того даже нѣтъ, ничего нѣтъ, кромѣ тишины, успокоенія», уничтоженія, небытія, Нирваны—страшнаго толстовскаго «Воскресенія»—и «слава Буддѣ».

Въ высшей степени замѣчательно, что кажущійся антиподъ Л. Толстого, Фридрихъ Ницше, въ своемъ «Антихристѣ» точно такъ же смѣшиваетъ христіанство съ буддизмомъ. Причину одинаковой, будто бы, психологической окраски христіанства и буддизма усматриваетъ Ницше въ томъ, что называетъ онъ въ обѣихъ религіяхъ волей къ уничтоженію, къ небытію—в о л е й к ъ Н и ч т о—«W i l l e z u m N i c h t s». Выходя изъ утвержденія человѣческой личности противъ безличнаго, отвергаетъ онъ христіанство, какъ опаснѣйшій и утонченнѣйшій «нигилизмъ», какъ самую ядовитую заразу «вырожденія», «упадка», «декадентства», какая когда-либо грозила человѣчеству. Выходя изъ отрицанія человѣческой личности въ пользу безличнаго, Л. Толстой принимаетъ этотъ же самый, будто бы христіанскій, въ дѣйствительности буддійскій, нигилизмъ, какъ единственное спасеніе человѣчества. Въ этомъ, т.-е., можетъ-быть, именно въ самомъ главномъ, величайшій другъ и величайшій врагъ христіанства, проповѣдникъ Христа и проповѣдникъ Антихриста, Л. Толстой и Ницше поразительно сходятся—не потому ли, что принятіе христіанства Л. Толстымъ и его отверженіе Ницше въ своей послѣдней глубинѣ все-таки имѣютъ одинъ и тотъ же источникъ—отрицаніе (въ одномъ случаѣ сознательное, въ другомъ—безсознательное) религіозной сущности въ ученіи Христовомъ—той невидимой оси, на которой все держится, все движется въ немъ и которая выражена этимъ нигдѣ, кромѣ христіанства, не существующимъ символомъ: Я и Отецъ—одно.

Оба они—и Ницше, и Л. Толстой—были или, по крайней мѣрѣ, могли быть такъ близки ко Христу, что трудно рѣшить, какое изъ этихъ двухъ отрицаній—сознательное или безсознательное—болѣе кощунственно. Во всякомъ случаѣ, у Л. Толстого еще тамъ, въ «Войнѣ и мирѣ», съ кощунства надъ героемъ, надъ тѣмъ роковымъ вѣнцомъ, о которомъ

сказано: «Dio mila dona, guai a qui la tossa» — «Пусть царствуетъ геній», съ кощунства надъ Человѣкобогомъ началось и это кощунство надъ Богочеловѣкомъ, и эта въ самомъ христіанствѣ «мерзость запустѣнія на мѣстѣ святомъ».

Кажется иногда, что Пушкинъ, самый вѣщій изъ русскихъ людей, и здѣсь, въ предстоявшемъ русскому духу судѣ надъ Наполеономъ, какъ будто предвидя именно эту опасность кощунства, далъ мѣру справедливости великаго народа къ великому врагу своему:

Да будетъ омраченъ позоромъ
Тотъ малодушный, кто въ сей день
Безумнымъ возмутитъ укоромъ
Его развѣнчанную тѣнь.
Хвала! Онъ русскому народу
Высокій жребій указалъ,
И міру вѣчную свободу
Изъ мрака ссылки завѣщаль—

свободу, можетъ-быть, не только въ политикѣ, какъ разумѣлъ Пушкинъ и самъ Наполеонъ, но и въ высшихъ областяхъ—нравственной, религіозной—въ оцѣнкѣ добра и зла, въ «переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнъ», всего человѣческаго и божескаго—ту окрыляющую свободу, которую и теперь мы лишь смутно предчувствуемъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ этихъ столь пророческихъ стихахъ не произнесъ ли Пушкинъ отъ лица всего русскаго народа, если не настоящій, то будущій, но все-таки неминуемый приговоръ надъ создателемъ «Войны и мира», который, «возмущая безумнымъ укоромъ», тѣнь героя, въ нѣкоторомъ смыслѣ «бьетъ лежачаго»; ибо въ то время, какъ создавалась «Война и миръ», тѣнь эта была уже развѣнчана или полуразвѣнчана въ глазахъ XIX вѣка, самаго антигероическаго изъ всѣхъ вѣковъ, такъ что Л. Толстой даже не началъ бить, а только добивалъ лежачаго? Не предостерегалъ ли насъ Пушкинъ отъ этой именно «малодушной» побѣды?

Изображеніе поединка Европы и Россіи, Кесарей Западной и Восточной Римской Имперіи, борьбы получившаго

власть по праву крови и взявшего ее по праву духа—изображеніе всемірно-исторической трагедіи, которое предстояло Л. Толстому, но не было имъ исполнено въ «Войнѣ и мирѣ», какъ будто предвосхитилъ Пушкинъ въ этихъ столь же пророческихъ стихахъ о призракѣ Наполеона, являющемуся русскому царю:

То былъ сей чудный мужъ, посланникъ Провидѣнья,
Свершитель роковой безвѣстнаго велѣнья,
Сей всадникъ, передъ кѣмъ склонялися цари,
Мятежной вольницы наслѣдникъ и убійца,
Сей хладный кровопійца,
Сей царь, исчезнувшій, какъ сонъ, какъ тѣнь зари.
Ни тучной праздности лѣнивыя морщины,
Ни поступь тяжкая, ни раннія сѣдины,
Ни пламень гаснущихъ нахмуренныхъ очей
Не обличали въ немъ изгнаннаго героя,
Мученіемъ покоя
Въ моряхъ казненнаго по манію царей.
Нѣтъ, чудный взоръ его, живой, неуловимый,
То вдаль затерянный, то вдругъ неотразимый,
Какъ боевой перунъ, какъ молнія, сверкаль;
Во цвѣтѣ здравія, и мужества, и мощи,
Владыкѣ полунощи
Владыка Запада грозящій предстояль.

Отъ этого Пушкинскаго Наполеона до Наполеона Толстовскаго—какой спускъ, какое паденіе русскаго духа!

И здѣсь, какъ вездѣ, вѣрный себѣ, Пушкинъ только началъ и не кончилъ, только съ легкостью, точно съ небрежностью, коснулся и оставилъ; можетъ-быть, въ этомъ случаѣ коснулся онъ чего-то даже слишкомъ грознаго и тяжкаго, чего не слѣдовало касаться съ такою легкостью: и здѣсь опять онъ только загадалъ намъ одну изъ своихъ вѣчныхъ загадокъ.

Глубже, чѣмъ Пушкинъ, задумались надъ этою загадкою простые русскіе люди, и тогда же, еще въ Двѣнадцатомъ году, разгадали ее по-своему: «Наполеонъ—Антихристъ». Это, въ нѣкоторомъ смыслѣ, тоже отвѣтъ Россіи Л. Толстому на «Войну и миръ», и, вмѣстѣ съ тѣмъ, преувеличеніе уже въ другую сторону: считать Наполеона «звѣремъ, вы-

шедшимъ изъ бездны», даже во время величайшаго могущества его, было не только черезчуръ простодушно, но, пожалуй, и черезчуръ великодушно. Въ этой легендѣ скрывается, однако, какъ мы уже отчасти видѣли, подъ суевѣрною оболочкою, и очень глубокое, хотя бессознательное, религиозное проникновеніе.

Вѣдь и самъ Наполеонъ, воскреситель древне-римской имперіи, въ которой, по выраженію Достоевскаго, «являлся Человѣкобогъ», и которая «воплощалась, какъ р е л и г і о з н а я идея»,—предчувствовалъ необходимую связь политики съ религіей, невозможность «устроиться людямъ всемірно», безъ Бога, помимо Бога и помимо Христа. Но это было именно только предчувствіе, а не сознаніе. Недостатокъ религиознаго сознанія вовлекъ Наполеона въ ошибку, хотя и противоположную ошибкѣ папскаго Рима, но не менѣе роковую: папа стремился подчинить государство церкви, власть гражданскую власти духовной, сдѣлать политику оружіемъ религіи. Наполеонъ, наоборотъ, стремился подчинить церковь государству, духовное—гражданскому, сдѣлать религію орудіемъ политики: «посредствомъ гражданскаго,—говоритъ онъ самъ,—императоръ будетъ управлять духовнымъ, посредствомъ папы—совѣстью людей». Но дѣйствительно новыя формы съ новымъ содержаніемъ, въ которыхъ государство и церковь соединились бы въ одно цѣлое, въ одну «духовную плоть» или воплощенный духъ, не были найдены ни западнымъ первосвященникомъ, ни западнымъ кесаремъ. Первосвященникъ, подчинявшій себѣ кесаря, вливалъ новое христіанское вино въ старыя языческія мѣхи; Кесарь, подчинявшій себѣ первосвященника, вливалъ въ старыя христіанскія мѣхи новое языческое вино;—въ обоихъ случаяхъ послѣдствія были одинаковы: мѣхи разодрались, вино вытекло. Западно-европейской культурѣ не удалось ни всемірное государство, ни всемірная церковь.

Да, именно здѣсь, въ религиозныхъ вопросахъ, сказался у Наполеона недостатокъ новаго религиознаго сознанія. У него было великое сознаніе, великая способность созерцанія, но все-таки воля, способность дѣйствія перевѣшивали

въ немъ способность созерцапія. Онъ былъ уменъ и силенъ; но все же недостаточно уменъ для своей силы. Не даромъ же такъ боялся онъ «идеологіи», называлъ ее своимъ «чернымъ звѣремъ», «bête, noire». Не была ли для него въ идеологіи, главнымъ образомъ, именно релігіозна я идея этимъ «чернымъ звѣремъ», съ которымъ, рано или поздно, онъ это предвидѣлъ, ему нужно было сразиться, и котораго, онъ это тоже предвидѣлъ, не такъ-то легко ему было побѣдить?

Кажется, онъ и самъ иногда сознавалъ въ себѣ эту слабость и старался скрыть ее подъ шуткою: «я воображалъ себя по пути въ Азію, верхомъ на слонѣ, съ тюрбаномъ на головѣ, съ новымъ алкораномъ въ рукахъ». Если это наполовину шутка, то на другую половину—страхъ релігіозной идеи, страхъ «чернаго звѣря». «Я создавалъ релігію»—опять какъ будто шутка. Ну, конечно, никакой релігіи не создавалъ онъ, а если и создавалъ, то не создалъ, да и не могъ бы создать; онъ только предвидѣлъ необходимость ея созданія и боялся этой необходимости, какъ того подводнаго камня, о который могли разбиться и, дѣйствительно, разбились всѣ его исполинскіе замыслы. Путь изъ Европы въ Азію, можетъ-быть, въ самомъ дѣлѣ, не обошелся бы безъ «алкорана». Но какъ бы Наполеонъ принялся сочинять этотъ алкоранъ не только для Европы, зараженной «идеологіей», но хотя бы и для простодушной Азіи? Не показался ли бы онъ самому себѣ смѣшнымъ, въ роли Магомета? А вѣдь страхъ «смѣшного», особаго, французскаго смѣшнаго—ridicule—былъ въ Наполеонѣ всю жизнь еще сильнѣе, чѣмъ страхъ «идеологіи».

«Я пришелъ въ міръ слишкомъ поздно, признается онъ однажды съ удивительнымъ простодушіемъ.—Ничего великаго теперь уже сдѣлать нельзя. Конечно, карьера моя была блестящею, путь мой прекрасенъ. Но какое же сравненіе съ древностью! Тамъ Александръ, покоривъ Азію, объявляетъ себя народу сыномъ Юпитера, и за исключеніемъ Олимпія, который зналъ, въ чемъ дѣло, да Аристотеля, да нѣсколькихъ аѳинскихъ педантовъ весь Востокъ повѣрилъ Александру. Ну, а я, если бы въ настоящее время я вздумалъ объявить

себя сыномъ Бога Отца и назначить благодарственное богослуженіе по этому поводу—нѣтъ такой рыночной торговли въ Парижѣ, которою я не былъ бы освистанъ. Да, народы въ наше время слишкомъ просвѣщены: нельзя ничего сдѣлать!»

Какое смѣшеніе силы и безсилія! Подъ кажущейся опять-таки шуткою, какая религіозная проницательность; онъ, первый изъ людей новой Европы, понялъ, что, не преодолевъ главной идеи Богочеловѣка—символа единородной сыновности: «Я и Отецъ—одно», нельзя воскресить главную религіозную идею древней римской имперіи, идею Кесаря, какъ всемірнаго объединителя, идею Человѣкобога: «Я—Богъ». Передъ чѣмъ же онъ останавливается? Чего испугался онъ, не боявшійся ни людей, ни Бога, ни рока? Свиста рыночной торговли. «О, Наполеонъ, въ тебѣ нѣтъ ничего современнаго!»—Неправда, современнаго-то именно въ немъ все еще слишкомъ много; этотъ страхъ смѣшного — наслѣдіе скептическаго XVIII, предвѣстіе позитивнаго XIX вѣка—и есть тотъ «внезапный демонъ ироніи», который мучилъ и Байрона, и Лермонтова. Дѣйствительно, подъ властью этого демона, «новаго алкорана» не создашь Азіи ни въ самой Азіи, ни въ Европѣ, то-есть, въ Россіи, духовно не побѣдишь. «Отъ великаго до смѣшного только шагъ». И этотъ шагъ онъ сдѣлалъ—не тогда, какъ по снѣгамъ Россіи бѣжалъ отъ стараго лѣнтя, который, почитывая романы мадамъ Жанлисъ, заставилъ-таки славную армію ѣсть лошадиное мясо,—нѣтъ, Наполеонъ былъ, дѣйствительно, смѣшонъ, когда испугался смѣшного въ глазахъ рыночной торговли.

Вотъ Ахиллесова пята героя, вотъ человѣческое тѣло, «человѣческое мясо», въ этомъ тѣлѣ изъ бронзы, въ этой душѣ изъ мрамора—то уязвимое, голое, что и Л. Толстому, если бы онъ сумѣлъ этимъ воспользоваться, дало бы возможность сдѣлать, хотя бы на одно мгновеніе, великаго малымъ, страшнаго смѣшнымъ, не только въ глазахъ лакея Лаврушки и князя Андрея.

Можетъ-быть, впрочемъ, Наполеонъ раздѣлялъ эту уязвимость со всѣми вообще донинѣ являвшимися людямъ геро-

ями; можетъ-быть, въ глубинѣ вообще всякой трагедіи есть нѣчто комическое, въ глубинѣ всякаго ужаса человѣческаго есть смѣхъ божескій?

Какъ бы то ни было, а до Антихриста ему далеко: по сравненію со всѣми вообще донинѣ являвшимися людямъ героями; можетъ домашній звѣрь; и ежели, рядомъ съ Наполеономъ толстовскимъ, историческій кажется гигантомъ, то, можетъ-быть, окажется онъ, дѣйствительно, маленькимъ, по сравненію съ тѣмъ, кого онъ только предвѣщаетъ?

И все-таки:

Да будетъ омраченъ позоромъ
Тотъ малодушный, кто въ сей день
Безумнымъ возмутитъ укоромъ
Его развѣнчанную тѣнь.

«Позоръ» этотъ мы и переживаемъ въ современной русской литературѣ, хотя его не чувствуемъ; напротивъ, теперь то и празднуемъ, какъ никогда, годовщины всевозможныхъ славъ; и даже славу Пушкина принимаемъ безъ малѣйшей неловкости за свою собственную, современную славу. Все рѣже, все глуше становятся голоса, предупреждающіе о томъ, что въ русской литературѣ происходитъ нѣчто неладное, хотя и безмолвное, подземное, но тѣмъ болѣе жуткое.

Достоевскій замѣтилъ однажды, что главныя дѣйствующія лица въ произведеніяхъ Л. Толстого принадлежатъ къ «средне-высшему кругу». Да, именно къ с р е д н е - в ы с ш е м у, не только по сословному, какъ разумѣлъ Достоевскій, но и по духовному уровню. Это «у н и ж е н і е в ы с о к а г о» (опять слово Пушкина) въ пользу «с р е д н е - в ы с ш а г о», то-есть, все-таки срединнаго, посредственнаго, въ пользу хотя и безуховски, ростовски, барственно, но все-таки духовно мѣщанскаго, или, выражаясь о некрасивомъ чужеземномъ предметѣ некрасивымъ чужеземнымъ словомъ—въ пользу «буржуазнаго», конечно, въ самомъ широкомъ, обобщающемъ смыслѣ «буржуазнаго»—это униженіе началось еще тамъ въ «Войнѣ и мирѣ», съ униженія Наполеона, и до сей поры продолжается во всей русской литературѣ, въ томъ, что мы теперь переживаемъ, не какъ

явный упадокъ, не какъ острую болѣзнь «декадентства», а какъ постепенное погруженіе въ умѣренно-демократическія консервативно-либеральныя сѣренькія сумерки, какъ почти незамѣтный спускъ подъ гору на очень гладкую, ровную, безопасную, только слегка болотистую низменность,—не какъ провалъ, а лишь постепенное осѣданіе почвы, даже не столько «у и и ж е н і е», сколько п о и н ж е н і е «высокаго».

«Толпа,—говорить Пушкинъ,—въ подлости своей радуется униженію высокаго, слабости могущаго. При открытіи всякой мерзости она въ восхищеніи: «Онъ малъ, какъ мы, онъ мерзокъ, какъ мы!»

Можетъ-быть, главная причина русскаго и общеевропейскаго успѣха «Войны и мира»—не все еще скрытое, истинное величіе толстовскаго эпоса, а именно это, замѣченное Пушкинымъ, общедоступное и въ высшей степени современное «восхищеніе» передъ маленькимъ толстовскимъ Наполеономъ, превращеннымъ въ «дрожащую тварь», въ насѣкомое: «о н ъ м а л ъ, к а к ъ м ы, о н ъ м е р з о к ъ, к а к ъ м ы!» И теперь уже никто ни у насъ, ни на Западѣ не отвѣтитъ, подобно Пушкину: «врите, подлецы: онъ малъ и мерзокъ не такъ, какъ вы—иначе!»

Да, можетъ-быть, это тихое осѣданіе культурной почвы, неодолимое торжество неодолимой посредственности въ русской литературѣ—и въ одной ли русской?—страшнѣе всякаго внезапнаго провала и паденія. Не страшно ли, въ самомъ дѣлѣ, что этотъ не русскій и не западно-европейскій духъ (хотя не даромъ же научнопозитивный Тэнъ въ своемъ окончательномъ приговорѣ надъ Наполеономъ совпалъ съ Л. Толстымъ), духъ всемірной черни, не народа, а именно черни, все равно—голодной или сытой, либеральной или консервативной—духъ стариннаго русскаго лакея Лаврушки и грядущаго всемірнаго лакея Смердякова сказывается и въ такомъ исполинскомъ явленіи, какъ «Война и миръ», какъ весь Левъ Толстой.

Неужели правда это? Неужели исполнилась угроза «маленькаго человѣка съ бѣлыми руками», хотя и не тогда

и не такъ, какъ онъ предполагалъ: «Я раздавлю Россію». Вѣдь и «Война и миръ» тоже своего рода поединокъ «владыки Запада» съ «владыкой Полунощи»—Наполеонъ съ духомъ Россіи въ лицѣ одного изъ величайшихъ представителей этого духа. А между тѣмъ, если кто кого дѣйствительно «раздавилъ» въ «Войнѣ и Мирѣ», то ужъ, конечно, не Л. Толстой—Наполеона.

Но это только одинъ изъ двухъ поединковъ; другой, болѣе страшный для Наполеона, данъ былъ ему въ произведеніи, столь же великомъ и не случайно созданномъ одновременно съ «Войной и миромъ»—въ «Преступленіи и наказаніи» Достоевскаго.

ВТОРАЯ ГЛАВА.

«Я хотѣлъ Наполеономъ сдѣлаться, оттого и убилъ. — Я задалъ себѣ одинъ разъ такой вопросъ: что если бы, напримѣръ, на моемъ мѣстѣ случился Наполеонъ, и не было бы у него, чтобы карьеру начать, ни Тулона, ни Египта, ни перехода черезъ Монъ-Бланъ, а была бы, вмѣсто всѣхъ этихъ красивыхъ и монументальныхъ вещей, просто-запросто, одна какая-нибудь смѣшная старушонка-регистраторша, которую еще вдобавокъ надо убить, чтобы изъ сундука у нея деньги стащить (для карьеры-то, понимаешь?), ну, такъ рѣшился ли бы онъ на это, если бы другого выхода не было? Не покоробился ли бы оттого, что это ужъ слишкомъ не монументально и... грѣшно? Ну, такъ я тебѣ говорю, что на этомъ «вопросѣ» я промучился ужасно долго, такъ что ужасно стыдно мнѣ стало, когда я, наконецъ, догадался (вдругъ какъ-то), что не только его не покоробило бы, но даже и въ голову бы ему не пришло, что это не монументально... и даже не понялъ бы онъ совсѣмъ, чего тутъ коробиться? И ужъ если бы только не было ему другой дороги, то задушилъ бы такъ, что и пикнуть бы не далъ, безъ всякой задумчивости! Ну и я... вышелъ изъ задумчивости, задушилъ — по примѣру авторитета... — И это точь-въ-точь такъ и было!»

Раскольниковъ отлично понимаетъ разницу наполеоновскихъ «счастливыхъ преступленийъ» и своего неудачнаго, но разницу только эстетическую — «формы», а не содержанія, количества, а не качества духовной силы. Когда сравниваетъ онъ свое преступленіе съ кровавыми

подвигами знаменитыхъ, увѣнчанныхъ, историческихъ злодѣевъ, и Дуня, сестра его, возмущается этимъ сравненіемъ: «Но вѣдь это не то, совсѣмъ не то! Братъ, что ты это говоришь!» — «А! Не та форма, восклицаетъ онъ въ бѣшенствѣ, не такъ эстетически хорошая форма! Ну, я рѣшительно не понимаю: почему лупить въ людей бомбами правильною осадюю — болѣе почтенная форма? Боязнь эстетики есть первый признакъ безсилія!» — Наполеонъ, пирамиды, Ватерлоо — и тощая, гаденькая регистраторша, старушонка-процентщица, съ красною укладкою подъ кроватью, — ну, каково это переварить хоть бы Порфирію Петровичу!.. (судебному слѣдователю). Гдѣ жъ имъ переварить!.. Эстетика помѣшаетъ: «полѣзетъ ли, дескать, Наполеонъ подъ кровать къ старушонкѣ!»

Да, именно условная эстетика, риторика учебниковъ, та историческая ложь, которую мы всасываемъ съ молокомъ матери-школы, искажаетъ нашу нравственную оцѣнку всемірно-историческихъ явленій. Отъ этой-то «эстетической» шелухи Раскольниковъ и обнажаетъ вопросъ о преступности героевъ, сводить его, по выраженію Сократа, «съ неба на землю», съ той отвлеченной высоты, гдѣ совершаются академическія обоготворенія великихъ людей — на уровень живой жизни, ставить насъ лицомъ къ лицу съ этимъ вопросомъ во всей его ужасной простотѣ и сложности. Вѣдь каждый изъ насъ, не-героевъ, хотя бы разъ въ жизни, съ большей или меньшею степенью сознательности, долженъ былъ рѣшить для себя, какъ рѣшаетъ Раскольниковъ: «тварь ли я дрожащая» или «право имѣю», «ядущій» ли я или «ядомый»? И этотъ вопросъ, повидимому, самаго широкаго и общаго всемірно-историческаго созерцанія, здѣсь неразрывно связанъ съ главнѣйшимъ нравственнымъ вопросомъ всякой отдѣльной человѣческой жизни, всякой отдѣльной человѣческой личности. Не рѣшивъ его и умомъ, и сердцемъ, или рѣшивъ только умомъ, или только сердцемъ — нельзя жить, нельзя шагу ступить въ жизни.

Если мы отдѣлаемся отъ «боязни эстетики», то не признаемъ ли, что первая, такъ сказать, математическая исход-

ная точка нравственнаго движенія Наполеона и Раскольникова — одна и та же? Оба вышли изъ одинаковаго ничтожества: маленькій корсиканецъ, выброшенный на улицы Парижа, пришелецъ безъ рода, безъ племени, Буонапарте — такой же никому невѣдомый прохожій, молодой человѣкъ, «вышедшій однажды подъ вечеръ изъ своей каморки», какъ студентъ петербургскаго университета Родіонъ Раскольниковъ. «Онъ былъ замѣчательно хорошъ собою, съ прекрасными темными глазами, темнорусъ, тонокъ и строенъ» — вотъ все, что мы знаемъ въ началѣ трагедіи о Раскольниковѣ и немногимъ больше — о Наполеонѣ. «Человѣческое право», «свобода», завоеванныя Великой Революціей, для обоихъ суть по преимуществу право и свобода умирать съ голода; «равенство и братство» суть равенство и братство съ тѣми, кого они презираютъ или ненавидятъ. При взглядѣ на этихъ «ближнихъ», «равныхъ» — «чувство глубочайшаго омерзѣнія, — говоритъ Достоевскій, — мелькнуло въ тонкихъ чертахъ молодого человѣка», все равно, Раскольникова или Наполеона. Братство и равенство — глубочайшее омерзѣніе; свобода — глубочайшее отверженіе, уединеніе. Ни прошлаго, ни будущаго. Ни надеждъ, ни преданій. «Одинъ противъ всѣхъ, умри я завтра и ничего отъ меня не останется» — вотъ первое ощущеніе обоихъ. И мечта этой «дрожащей твари» сдѣлаться «властелиномъ» — такая же сумасшедшая мечта, какъ бы манія величія, у Наполеона, какъ у Раскольникова: отвезутъ въ больницу, надѣнутъ горячечную рубаху — и кончено. Передъ Наполеономъ у Раскольникова есть даже нѣкоторое преимущество: онъ видитъ не только виѣшнія, но и внутреннія преграды, задержки, которыя долженъ «преступить», чтобы «право имѣть». Наполеонъ ихъ вовсе не видитъ. Можетъ-быть, впрочемъ, эта слѣпота и была отчасти источникомъ силы его — но лишь до поры, до времени: въ концѣ-концовъ, недостатокъ сознанія никакой силѣ не прощается; и Наполеону не простился. Раскольниковъ на большее дерзаетъ, потому что большее видитъ. Если бы онъ побѣдилъ, то побѣда его была бы окончательнѣе, безповоротнѣе, чѣмъ побѣда Наполеона. Во всякомъ случаѣ,

вслѣдствіе этого единства исходной точки, несмотря на все неизмѣримое различіе пройденныхъ путей, нравственный судъ надъ Раскольниковымъ есть въ то же время судъ надъ Наполеономъ; вопросъ, поднятый въ «Преступленіи и наказаніи», есть тотъ же вопросъ, какъ въ «Войнѣ и мирѣ»; вся разница лишь въ томъ, что Л. Толстой обнимаетъ его, Достоевскій углубляется въ него; одинъ подходитъ извнѣ, другой — изнутри; у одного наблюденіе, у другого опытъ.

Революція — огромный политическій, въ гораздо меньшей степени, сословный, общественный и ужъ вовсе не нравственный переворотъ. «Не убій», «не укради», «не прелюбы сотвори» — все осталось на прежнихъ мѣстахъ, какъ въ моисеевыхъ скрижаляхъ; все сохранило, помимо внѣшнихъ церковныхъ и монархическихъ преданій, свою внутреннюю нравственную обязательность для палача-Робеспьера, такъ же какъ для жертвы-Людовика XVI. Несмотря на «богиню Разума», Робеспьеръ былъ такимъ же «деиствомъ», какъ Вольтеръ, несмотря на гильотину, такимъ же «человѣколюбцемъ», какъ Жанъ-Жакъ Руссо. Надо любить ближнихъ, надо жертвовать собою ближнимъ — съ этимъ никто не спорилъ, ни казнящіе, ни казнимые. Тутъ никакой переоцѣнки нравственныхъ цѣнъ не произошло. Подчиненіе личности обществу не только не уменьшилось, но увеличилось въ новомъ строѣ: въ старомъ, средневѣковомъ, оно было естественнымъ, внутреннимъ, не произвольнымъ, какъ подчиненіе одного члена другому въ живомъ тѣлѣ народа, одушевленнаго, можетъ-быть, и ложно понятой, но все-таки религіозной, безкорыстной идеей. Теперь политика сводится къ механикѣ; личность подчиняется внѣшнему принудительному дѣйствию «Общественнаго Договора» — большинству голосовъ, становится рычагомъ среди рычаговъ разумно и правильно устроенной машины, единицей среди единицъ, при математическомъ расчетѣ этого большинства. Гнетъ новой лицемерной свободы оказался страшнѣе, чѣмъ гнетъ стараго откровеннаго рабства.

И личность не выдержала, возмутилась послѣднимъ, еще небывалымъ въ мірѣ, возмущеніемъ.

Конечно, всего меньше о правахъ человеческой личности, о переоцѣнкѣ всѣхъ нравственныхъ цѣнъ думалъ Наполеонъ, когда направлялъ жерла тулонскихъ пушекъ въ революціонную толпу, чтобы, по выраженію Раскольникова, «лупить бомбами въ праваго и въ виноватаго, не удостоивая даже и объясниться». И далѣе — цѣлый рядъ все такихъ же счастливыхъ преступленій. — «Я догадался тогда, — говоритъ Раскольниковъ, — что власть дается только тому, кто посмѣетъ поклониться и взять ее. Тутъ одно, только одно: стоитъ только посмѣть!.. Миѣ вдругъ ясно, какъ солнце, представилось, что какъ же это ни единый до сихъ поръ не посмѣлъ и не смѣетъ, проходя мимо всей этой нелѣпости, взять просто-запросто все за хвостъ и стряхнуть къ чорту! Я захотѣлъ осмѣлиться». Сознанію Наполеона это, конечно, не представлялось «яснымъ, какъ солнце»; лишь по темному, первобытному чутью возмущившейся личности, «захотѣлъ онъ осмѣлиться».

Наполеонъ вышелъ изъ Революціи и даже принялъ ея откровенія, только видоизмѣнилъ ихъ для своихъ цѣлей. «Всѣ равны, — согласился онъ и прибавилъ — всѣ равны для меня, всѣ равны подомною». «Всѣ свободны» — и онъ хочетъ свободы, хочетъ воли, но онъ «для себя лишь хочетъ воли».

Съ точки зрѣнія старой, Моисеевой, и какъ будто новой, а въ сущности столь же старой, человѣколюбивой нравственности, которую Жанъ-Жакъ Руссо проповѣдывалъ перомъ, Робеспьеръ топоромъ, Наполеонъ — воръ, убійца, «разбойникъ внѣ закона». Мы подавлены паѳосомъ исторической дали, ослѣплены «солнцемъ Аустерлица». Наполеонъ, пирамиды, Ватерлоо — и тощая, гаденькая регистраторша, старушонка-процентщица съ красною укладкою подъ кроватью — гдѣ же имъ переварить! Ползаетъ ли, дескать, Наполеонъ подъ кровать къ старушонкѣ! А вѣдь и въ самомъ дѣлѣ, если только «эстетика намъ не помѣшаетъ», мы признаемъ, что для критики чистой нравственности разгромъ Тулона и залѣзаніе подъ кровать къ старушонкѣ за красною укладкою — одно и то же. Страшно и подло,

гнуспо. Залѣзъ подъ кровать, всю жизнь залѣзалъ. Почему же въ одномъ случаѣ — «преступленіе и наказаніе», въ другомъ — преступленіе и увѣщаніе небывалымъ всемірно-историческимъ вѣщомъ? «Богъ далъ мнѣ ее» (корону римскихъ кесарей); «горе тому, кто къ ней прикоснется». Неудивительно, что этому повѣрила запуганная и опьяненная славою чернь. Но какъ свободные, мятежные Байроны, Лермонтовы могли повѣрить? Какъ могли они признать этого «тирана», который обезсмыслилъ, обезглавилъ величайшую попытку человѣческаго освобожденія — Революцію, своимъ героемъ? Какъ, наконецъ, такіе спокойные, трезвые люди, какъ Пушкинъ и Гёте, могли быть имъ обмануты? А вѣдь это такъ. Какъ будто угадалъ онъ и воплотилъ ихъ самую тайную, для нихъ самихъ еще страшную грезу. И съ благодарностью слагаютъ они послѣднее чудесное сказаніе европейскаго человѣчества о мученикѣ-императорѣ на островѣ св. Елены, о новомъ Прометѣѣ, прикованномъ къ скалѣ среди океана. Мученикѣ какого Бога? они этого не знаютъ, не сознаютъ, только смутно чувствуютъ, что именно здѣсь, около Наполеона, вѣтъ какой-то болѣе близкій и родственнѣй имъ духъ, болѣе новый и даже болѣе свободный, освобождающій, творческій, чѣмъ духъ Революціи. Въ старомъ, успокоенномъ и даже нѣсколько окаменѣвшемъ Гёте, когда восторгался онъ Наполеономъ, какъ сверхъестественнымъ, «демоническимъ» явленіемъ природы и человѣчества, не пробуждалось ли нѣчто юношеское, безпредѣльно-мятежное, подземное, то самое, изъ чего родился и этотъ вызовъ Прометея:

Ихъ воля противъ моей —
Одно противъ одного.

.

Боги? — Я не богъ,
Но считаю себя равнымъ богамъ.
Безконечные? Всемогушіе?
Что вы можете?
Можете ли вы отлучить
Меня отъ меня самого?

И у Байрона образъ Наполеона не даромъ сливается съ образами Прометея, Каина, Люцифера — всѣхъ отверженныхъ, гонимыхъ, возставшихъ на Бога, вкусившихъ отъ Древа Познанія. Духъ, ни темный, ни свѣтлый, подобный утреннимъ сумеркамъ, этотъ новый европейскій Демонъ, съ своею кроткою, безстрастною улыбкою — насколько мятежнѣе, непокорнѣе, дерзновеннѣе, чѣмъ Робеспьеръ или Сэнъ-Жюсть, насколько большаго хочетъ, чѣмъ Руссо или Вольтеръ! Кажется, тутъ и разгадка. Но, можетъ-быть дальше всѣхъ отъ разгадки этой — самъ Наполеонъ; можетъ-быть, никто такъ не удивился бы, не вознегодовалъ бы, какъ онъ, если бы могъ понять, какой выводъ сдѣланъ будетъ изъ его посылокъ, какое значеніе будетъ дано его личности. Вѣдь не только другимъ, но и ему самому казалось, что онъ возстановляетъ нарушенное равновѣсіе міра учреждаетъ незыблемый порядокъ, поддерживаетъ разваливающеся зданіе европейской государственности, прекращаетъ Революцію. Если бы только могъ онъ самъ и другіе могли забыть «первый шагъ», его исходную точку — этого блѣднаго молодого человѣка съ окровавленными руками который лѣзетъ за красною укладкою подъ кровать къ старушонкѣ-процентщицѣ — къ революціонной богинѣ «Разума!» «Dio mi la dona. Богъ мнѣ далъ е е», — корону или укладку? И неужели Богъ? Неужели христіанскій Богъ или Богъ Моисеева Второзаконія? Вѣдь все же убилъ и укралъ. Но онъ одинъ; а для другихъ попрежнему: «не убій», «не укради». Если — онъ, однако, то почему же и не я? Не вышелъ ли онъ изъ такого же ничтожества, какъ я, изъ такой же отвлеченной математической точки ничтожества, какъ я? Онъ — богъ; я — «дрожащая тварь». Но и въ моемъ сердцѣ поднимается вызовъ титана:

Боги? Я не богъ,
Но считаю себя равнымъ богамъ.

Если онъ, «проходя мимо всей этой нелѣпости, просто-запросто взялъ все за хвостъ и стряхнулъ къ чорту», то почему бы и мнѣ когда-нибудь не попробовать, ну, хотя бы

только изъ любопытства? «Вѣдь тутъ одно, лишь одно: стоитъ только посмѣть».

Нѣтъ, Наполеонъ не потушилъ Великой Революціи: онъ перебросилъ искру этого пожара изъ внѣшней, политической, менѣе опасной области въ область внутреннюю, нравственную, насколько болѣе взрывчатую! Самъ не зналъ онъ, что творить, самъ не вѣдалъ, «когого онъ духа»; но всею своею жизнью, примѣромъ своимъ, величіемъ своего счастья и величіемъ своей гибели онъ потрясъ, какъ еще никто никогда не потрясалъ, глубочайшія основы всей христіанской и дохристіанской нравственности: помимо воли, противъ воли своей, началъ «переоцѣнку всѣхъ цѣнъ», возбудилъ небывалыя сомнѣнія въ первоначальнѣйшихъ откровеніяхъ человѣческой совѣсти; хотя и полусонными глазами, все-таки заглянулъ, позволилъ и другимъ, заставилъ и другихъ заглянуть, «по ту сторону добра и зла». И того, что люди тамъ увидѣли, они уже не могутъ забыть. Старая политическая «великая» революція, несмотря на всѣ свои внѣшніе кровавые ужасы, кажется безобидною, безопасною, почти добродушною, маленькою, почти дѣтскою игрою, школьническимъ буйствомъ передъ этимъ едва зримымъ, едва слышнымъ, внутреннимъ переворотомъ, который до сегодняшняго дня не завершился, и послѣдствій котораго намъ невозможно предвидѣть.

Цѣлый вѣкъ напряженной философской и религіозной мысли европейскаго человѣчества отъ «Прометея» Гёте до «Антихриста» Ницше нуженъ былъ для того, чтобы понять вѣщій смыслъ наполеоновской трагедіи, какъ всемірно-историческаго знаменья: противохристіанская и все-таки святая любовь къ Себѣ, къ «дальнему» Себѣ, противопоставленная любви къ другимъ, къ «ближнему»; титаническое подземное начало Личности: «я одинъ противъ всѣхъ»—

Ихъ воля противу моей —

воля самоутвержденія, «воля могущества», противопоставленная волѣ самоотреченія, самоуничтоженія, бунтъ противъ стараго, противъ новаго, противъ всякаго обществен-

наго строя, всякаго «общественнаго договора», противъ всѣхъ «стѣснительныхъ путей цивилизаціи», по выраженіи Наполеона, какъ будто заимствованному отъ прадеда анархистовъ, Жанъ-Жака Руссо; бунтъ противъ человѣчества (Каинъ), противъ Бога (Люциферъ), противъ Христа (Антихристъ-Ницше) — вотъ восходящія ступени этой новой нравственной революціи. Безграничная свобода, безграничное Я, обожествленное Я, Я — Богъ, — вотъ послѣднее едва договоренное слово этой религіи, которую предвидѣлъ Наполеонъ съ такимъ геніальнымъ чутьемъ: «я создавалъ религію», и отъ которой отшучивался съ такимъ непростибельнымъ легкомысліемъ: «всѣ рыночныя торговки осмѣяли бы меня, если бы я вздумалъ объявить себя Сыномъ Божиимъ».

И съ этого же самаго подземнаго вулканическаго толчка шедшаго какъ будто съ Запада (мы увидимъ впоследствии что не только съ Запада), съ этой же неясной, то сочувственной, то насмѣшливой, но всегда тревожной и глубокой мысли о наполеоновской личности, о хищныхъ и мятежныхъ герояхъ, «людяхъ рока» — съ Кавказскаго Плѣнника, Онѣгина, Алеко, Печорина, Демона, началось и возрожденіе русской литературы. Порой скрываясь, уходя подъ землю но никогда не изсякая окончательно, постоянно вырываясь наружу съ новою и новою силою, мысль эта сопровождала все великое, всемірно-историческое развитіе русскаго духа въ русской литературѣ, отъ «москвичей въ гарольдовомъ плащѣ», у которыхъ «руки въ крови», отъ Алеко Печорина, который «для себя лишь хочетъ воли» — до нигилиста Кирилова, который считаетъ себя «обязаннымъ оказать своеволіе», до Ставрогина, который находитъ «одинаковость наслажденія въ обоихъ полюсахъ» — въ злодѣйствѣ и въ святости — до Ивана Карамазова, который понялъ наконецъ, и предсказалъ въ своемъ: «в с е п о з в о л е н о» — «a l l e s i s t e r l a u b t» Фридриха Ницше.

Молодой человѣкъ съ блѣднымъ лицомъ, «съ прекрасными глазами, наружностью (и не только наружностью) похожій на Буонапарте до Тулона, забирается ночью въ

спальню къ старухѣ, чтобы насильно вывѣдать у нея карточную тайну. Пистолеть, взятый имъ, чтобы испугать старуху, не заряженъ. Но онъ все-таки чувствуетъ себя убійцею. Тутъ, впрочемъ, дѣло не въ старухѣ: «старуха — вздоръ», можетъ-быть, и ошибка; онъ «не старуху, а принципъ убилъ», ему нуженъ былъ только «первый шагъ»: «я хотѣлъ только первый шагъ сдѣлать — поставить себя въ независимое положеніе, достигъ средствъ, и тамъ все бы загладилось неизмѣримою, сравнительно, пользою. Я хотѣлъ добра людямъ». И для добра убилъ. Это говоритъ Раскольниковъ. Но могъ бы сказать и Пушкинскій Германъ въ Пиковой дамѣ. Какъ Раскольниковъ, какъ Жюльенъ Сорель, въ «Красномъ и черномъ», Германъ подражатель Наполеона. Сколь ни слабо, ни легко очерченъ внутренній обликъ его, все-таки ясно, что это не простой злодѣй, что тутъ нѣчто болѣе сложное, загадочное. Пушкинъ, впрочемъ, по своему обыкновенію, едва касается этой загадки и тотчасъ проходитъ мимо, отдѣлывается своею неуловимо-скользящею усмѣшкою. И получается какъ будто лишь непритязательный фантастическій рассказъ во вкусѣ Меримэ: Чайковскій съ простодушіемъ музыканта такъ и принялъ этотъ рассказъ за либретто для оперы. Но изъ случайно оброненнаго Пушкинымъ анекдота неслучайно выросли «Мертвыя души»; изъ «Пиковой дамы» неслучайно вышло «Преступленіе и наказаніе» Достоевскаго. И здѣсь, какъ повсюду, корни русской литературы уходятъ въ Пушкина: точно указалъ онъ мимоходомъ на дверь лабиринта; Достоевскій разъ какъ вошелъ въ этотъ лабиринтъ, такъ потомъ уже всю жизнь не могъ изъ него выбраться; все глубже и глубже спускался онъ въ него, изслѣдовалъ, испытывалъ, искалъ и не находилъ выхода.

Связь Раскольникова съ Германомъ онъ, кажется, не только чувствовалъ, но и сознавалъ: «Пушкинскій Германъ изъ «Пиковой дамы» — колоссальное лицо, необычайный, совершенно петербургскій типъ — типъ изъ петербургскаго періода!» говоритъ Достоевскій устами «Подростка», тоже одного изъ духовныхъ близнецовъ Раскольникова. Германа

вспоминаетъ Подростокъ по поводу впечатлѣнія отъ петербургскаго утра, «казалось бы, самаго прозаическаго на всемъ земномъ шарѣ, которое, однако, считаетъ онъ едва ли «не самымъ фантастическимъ въ мірѣ». Слова эти я уже приводилъ: «въ такое петербургское утро, гнилое, сырое и туманное, дикая мечта какого-нибудь Пушкинскаго Германа, мнѣ кажется, должна еще болѣе укрѣпиться. Мнѣ сто разъ, среди этого тумана, задавалась странная, но навязчивая греза: «А что, какъ разлетится этотъ туманъ и уйдетъ кверху, не уйдетъ ли съ нимъ вмѣстѣ и весь этотъ гнилой, склизлый городъ — подыметъ съ туманомъ и исчезнетъ, какъ дымъ, и останется прежнее финское болото, а посреди него, пожалуй, для красоты, Бронзовый Всадникъ на жарко дышащемъ загнанномъ конѣ?»

О Раскольниковѣ въ той же мѣрѣ, какъ о Пушкинскомъ Германѣ, можно бы сказать, что это «совершенно петербургскій типъ, типъ петербургскаго періода». Ни въ какомъ русскомъ или европейскомъ городѣ, кромѣ Петербурга, ни въ какомъ другомъ періодѣ русской или европейской исторіи Германъ не могъ бы развиться и вырасти до Раскольникова. Изъ-за этихъ двухъ «колоссальныхъ», «необычайныхъ» лицъ выступаетъ третье, еще болѣе колоссальное и необычайное лицо Бронзоваго Всадника на гранитной скалѣ. Казавшееся чуждымъ, навѣяннымъ съ «гнилого запада», романтическимъ, байроновскимъ, наполеоновскимъ, становится роднымъ, народнымъ, русскимъ, пушкинскимъ, петровскимъ; идущее изъ глубинъ Европы встрѣчается съ идущимъ изъ глубинъ Россіи; сонъ древняго степного богатыря Ильи не есть ли сонъ о «Чудотворцѣ-Исполинѣ»? Да, въ этомъ туманѣ финскихъ болотъ, въ этомъ гранитѣ выросшаго изъ нихъ города чувствуется связь всѣхъ маленькихъ и большихъ героев мятежной или только мятущейся русской личности отъ Онѣгина до Германа, отъ Германа до Раскольникова, до Ивана Карамазова — съ тѣмъ,

чьей воли роковой
Надъ моремъ городъ основался —

самый «умышленный изъ всѣхъ городовъ земного шара», городъ отвлеченнѣйшихъ призраковъ, величайшаго насилія надъ людьми и надъ природою, надъ историческою «живою жизнью», городъ какъ будто геометрическаго порядка, механическаго равновѣсія, на самомъ дѣлѣ — опаснѣйшаго нарушенія жизненнаго порядка и равновѣсія. Нигдѣ въ мірѣ такія незыблемыя громады не были воздвигнуты на такомъ зыбкомъ основаніи.

Городъ пышный, городъ бѣдный,
Духъ неволи, стройный видъ,
Сводъ небесъ зелено-блѣдный,
Скука, холодъ и гранить.

Гранить, который разлетается въ туманъ,—туманъ, который сгущается въ гранить. «Духъ неволи» — «духъ нѣмой и глухой», которымъ вѣтъ на Раскольниковъ, когда онъ смотритъ на «великолѣпную понораму» петербургской набережной; духъ неволи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, духъ «роковой», противоестественной и сверхъестественной «воли». «Дикая мечта» Раскольникова «должна еще болѣе укрѣпиться» именно здѣсь, въ этомъ фантастическомъ городѣ, «съ самою фантастическою исторіею въ мірѣ», отъ прикосновенія этой дѣйствительности, которая сама похожа на дикую мечту. «Можетъ-быть, все это чей-нибудь сонъ?.. Кто-нибудь вдругъ проснется, кому это все грезится — и все вдругъ исчезнетъ».

Еще Пушкинъ замѣтилъ сходство Петра съ Робеспьеромъ. И въ самомъ дѣлѣ, такъ называемыя «Петровскія преобразованія» — настоящій переворотъ, революція, бунтъ сверху, «бѣлый терроръ». Петръ — тиранъ и бунтовщикъ вмѣстѣ, бунтовщикъ относительно прошлаго, тиранъ относительно будущаго, Наполеонъ и Робеспьеръ вмѣстѣ. И это бунтъ не только политическій, общественный, но еще въ гораздо большей мѣрѣ нравственный — беспощадная, хотя и бессознательная ломка всѣхъ категорическихъ императивовъ народной совѣсти, необузданная переоцѣнка всѣхъ нравственныхъ цѣнъ. Кажется, въ лѣтописяхъ всѣхъ человѣческихъ преступленій не было такого, если не возмущающаго, то смущающаго совѣсть убійства, какъ убійство царевича

Алексѣя. Оно вѣдь страшно, главнымъ образомъ, не несомнѣнною преступностью, а сомнительною, и все-таки возможною правотою, невиностью сыноубійцы; оно страшно тѣмъ, что тутъ ужъ никакъ нельзя успокоиться, рѣшивъ, что это простой злодѣй, «разбойникъ внѣ закона». Такой загадочной трагедіи нѣтъ въ жизни Наполеона. Тутъ всего ужаснѣе вопросъ: что, если Петръ долженъ былъ такъ поступить? что, если, поступивъ иначе, нарушилъ бы онъ величайшую и дѣйствительную святыню своей царской совѣсти? Убилъ сына для себя? Но вѣдь Петръ, дѣйствительно, не могъ, просто не умѣлъ никогда отличить себя отъ Россіи: онъ чувствовалъ себя Россіей, любилъ ее, какъ себя, больше, чѣмъ себя. Кто посмѣетъ сказать, что тысячи разъ не умеръ бы онъ за Россію? Онъ хотѣлъ ей добра, «хотѣлъ добра людямъ», оттого и убилъ, «переступилъ», «перешагнулъ» черезъ кровь, вѣря, что шагъ этотъ «впослѣдствіи загладится неизмѣримою сравнительно пользою». «Разрѣшилъ себѣ кровь по совѣсти».

И вотъ, какъ выразился Пушкинъ—«Петръ по колѣна въ крови». Пытаетъ и казнить собственными руками. Сынъ «тишайшаго»—палачъ на Красной площади. И въ эту минуту никому не подражаетъ онъ, не подчиняется никакому вѣянію Запада; въ эту минуту онъ въ высшей степени русскій царь, наслѣдникъ Ивана Грознаго. Московскій царь-палачъ столь же народень, какъ опростившійся царь—саардамскій плотникъ. Злѣйшіе враги его, раскольники-сомосожигатели, хотя и называютъ его «нѣмцемъ», «подкидышемъ», «сыномъ шведки», чувствуютъ, однако, что онъ родной; и славянофилы ненавидятъ его, какъ родного, ненавидятъ его кровною ненавистью, такую же кровною, какъ и та любовь, которою Пушкинъ любилъ Петра. Нѣтъ, никогда во всемірной исторіи не было такого смятенія, такого потрясенія человѣческой совѣсти, какое испытала Россія во время «Петровскихъ преобразованій». Не у однихъ раскольниковъ тутъ могла бы возникнуть мысль объ Антихристѣ. Кажется, потрясеніе это отзывается и донынѣ не только въ русскомъ народѣ, но и въ культурномъ обществѣ. Кажется,

зыбкая почва финскаго болота подь Мѣднымъ Всадникомъ все еще колеблется. Не сегодня, такъ завтра—новый пере-воротъ въ этой «фантастической исторіи», новос наводненіе—

И всплыль Петрополь, какъ тритонъ,
По полю въ воду погружень.

Дѣйствию равно противодѣйствіе, бунту сверху отвѣ-чаетъ бунтъ снизу, бѣлому террору—красный. Русскій соціализмъ, русскій терроризмъ—тоже «совершенно петер-бургское» явленіе, явленіе «петербургскаго», петровскаго періода—есть одинъ изъ вѣчныхъ и вѣщихъ, зловѣщихъ сновъ «Гиганта на бронзовомъ конѣ», одна изъ кручь той «бездны», надъ которою онъ «Россію вздернулъ на дыбы». Здѣсь фантастическая «дикая мечта» терроризма должна еще болѣе укрѣпиться отъ прикосновенія дикой и фанта-стической дѣйствительности. Это и есть тотъ призрачный туманъ, туманъ петербургской оттепели, вѣяній «гнилого Запада», вмѣстѣ съ которымъ вотъ-вотъ подымутся и разле-тятся, какъ дымъ, обледянѣлыя гранитныя глыбы.

«Началось съ возрѣнія соціалистовъ», говоритъ сту-дентъ Разумихинъ по поводу ученія Раскольникова о пре-ступленіи—того ученія, изъ котораго вышла вся трагедія.

Въ Европѣ соціализмъ былъ отвлеченнымъ, научнымъ созерцаніемъ или частнымъ примѣненіемъ этого общаго созерцанія, вызваннымъ историческими жизненными усло-віями культуры. Только въ Россіи впервые соціализмъ ста-новится всеобщимъ, всепоглощающимъ, философскимъ, мета-физическимъ (потому что крайній матеріализмъ есть уже метафизика), отчасти даже мистическимъ ученіемъ о смыслѣ жизни, о цѣляхъ мірового развитія—мистическимъ, конечно, помимо воли и сознанія своихъ проповѣдниковъ. И только здѣсь же, въ Россіи, въ петербургской, петровской Россіи, соціализмъ доходитъ до своихъ послѣднихъ, въ значитель-ной мѣрѣ противорѣчащихъ первымъ посылкамъ, иногда прямо отрицающихъ эти послышки—а н а р х и ч е с к и х ъ выводовъ. Анархизмъ есть ужасное русское слово, русскій отвѣтъ на вопросъ западно-европейской культуры. Этого

мы не заимствовали у Европы, это мы дали Европѣ. Россія впервые договорила здѣсь то, чего не смѣла сказать Европа. Тутъ проявилась та особенная, имѣющая много общаго съ религіозными ослѣпленіями, склонность ко всему діалектически крайнему, необузданному, преступающему «за черту», которая свойственна русскому духу. И ужъ, конечно, не простая случайность, что именно въ Петровской Россіи совершилось небывалое развитіе этихъ двухъ столь, повидимому, противоположныхъ и несовмѣстимыхъ крайностей—идеи самовластья, идеи безвластья, Монархіи и Анархіи. Вѣдь обѣ онѣ вышли изъ «единого духа, нѣмого и глухого», изъ духа величайшаго самодержца и величайшаго мятежника новой исторіи: это двѣ кручи, два края все той же «бездны», надъ которою вздернуть конь Мѣднаго Всадника. Въ политикѣ—анархизмъ, въ нравственности—нигилизмъ. И тутъ, въ нигилизмѣ—«послѣдняя точка»; и тутъ «весь историческій путь пройденъ, дальше итти некуда». Опять русская крайность, предѣльный діалектически-необузданный не научный выводъ изъ западно-европейской научной «критики чистой нравственности», которая оказалась невыполнимѣе, чѣмъ «критика чистаго разума», изъ западно-европейскихъ, несравненно болѣе робкихъ и умѣренныхъ, потому что болѣе жизненно-культурныхъ, болѣе исторически-воплощенныхъ «попытокъ устроиться на землѣ безъ Бога» безъ власти небесной, такъ же, какъ безъ власти земной—выводъ изъ будто бы исключительно опытнаго матеріалистическаго и механическаго міропониманія.

Ежели справедливо слово Разумихина, что ученіе Раскольникова «началось съ возрѣнія соціалистовъ», то, конечно, не въ смыслѣ западно-европейскаго соціализма, а въ особомъ, русскомъ смыслѣ, въ смыслѣ анархизма и нигилизма.

«Извѣстно возрѣніе соціалистовъ,—продолжаетъ Разумихинъ,—преступленіе есть протестъ противъ ненормальности соціальнаго устройства—и только, и ничего больше, и никакихъ причинъ больше не допускается—и ничего!» Раскольниковъ, однако, уже и здѣсь, въ исходной точкѣ

своей, идетъ гораздо дальше, чѣмъ социалисты. Протестъ—отрицаніе существующаго—долженъ исчезнуть вмѣстѣ съ тѣмъ, на что направлено отрицаніе, преступленія должны уменьшиться, или даже окончательно прекратиться по мѣрѣ того, какъ «несправедливое устройство общества будетъ замѣняться справедливымъ». Но для Раскольникова это не такъ: преступленіе есть для него не только отрицаніе, разрушеніе стараго, но и утвержденіе, созиданіе новаго, связанное не съ временными, измѣняющимися условіями человѣческихъ обществъ, но съ вѣчными, неизмѣнными законами природы. «П о з а к о н у п р и р о д ы, излагаетъ онъ свое ученіе судебному слѣдователю Порфирію, люди раздѣляются вообще на два разряда, на низшій (обыкновенныхъ), т.-е., такъ сказать, на матеріаль, служащій единственно для зарожденія себѣ подобныхъ, и собственно на людей, т.-е., имѣющихъ даръ или талантъ сказать въ средѣ своей н о в о е с л о в о... Второй разрядъ, всѣ преступаютъ законъ, разрушители... Если ему надо для своей идеи перешагнуть хотя бы и черезъ трупъ, черезъ кровь, то внутри себя, по совѣсти, можетъ, по-моему, дать себѣ разрѣшеніе перешагнуть черезъ кровь—смотря, впрочемъ, по идеѣ и по размѣрамъ ея—это замѣтьте».—«Если бы Кеплеровы Ньютоновы открытія, вслѣдствіе какихъ-нибудь комбинацій, никоимъ образомъ не могли стать извѣстными людямъ иначе, какъ съ пожертвованіемъ жизни одного, десяти, ста и такъ далѣе человѣкъ, мѣшавшихъ бы этому открытію, или ставшихъ бы на пути, какъ препятствіе, то Ньютонъ имѣлъ бы право, и даже былъ бы обязанъ... у с т р а н и т ь эти десять или сто человѣкъ, чтобы сдѣлать извѣстными свои открытія всему человѣчеству».—«Далѣе... всѣ законодатели и установители человѣчества, начиная съ древнѣйшихъ, продолжая Ликургами, Солонами, Магометами, Наполеонами и такъ далѣе—(любопытно, что въ перечнѣ этомъ нѣтъ Петра, а кого бы, кажется, и помянуть Раскольникову, «совершенно петербургскому», петровскому типу, какъ не Петра?)— всѣ до единого были преступники уже тѣмъ однимъ, что, давая новый законъ, нарушали древній, свято чтимый об-

ществомъ и отъ отцовъ перешедшій, и ужъ, конечно, не оставались и передъ кровью, если только кровь (иногда совѣмъ невинная и доблестно пролитая за древній законъ, могла имъ помочь. Замѣчательно даже, что большая часть этихъ благодѣтелей и установителей челоѣчества были особенно страшные кровопроливцы. Однимъ словомъ, я вывожу, что и всѣ, не только великіе, но и чуть-чуть изъ коленъ выходящіе люди, т.-е., чуть-чуть даже способные сказать что-нибудь новенькое, должны по природѣ своей быть непременно преступниками—болѣе или менѣе, разумѣется. Иначе трудно имъ выйти изъ колеи, а оставаться въ колеѣ они, разумѣется, не могутъ согласиться, опять -таки по природѣ своей, а по-моему такъ даже и обязаны не соглашаться».

Тутъ всего замѣчательнѣе то искреннее или притворное спокойствіе, самообладаніе, съ которымъ излагаетъ онъ свое ученіе, какъ отвлеченную математическую истину. Человѣкъ о челоѣческомъ говоритъ какъ не-человѣкъ, какъ существо изъ другого міра, какъ естествоиспытатель о муравейникѣ или о пчелиномъ ульѣ. Онъ изслѣдуетъ не то, что должно быть, а то что есть, не желаемое, а дѣйствительное. Какъ будто между міромъ нравственнымъ и религіознымъ никакой связи нѣтъ, какъ будто нѣтъ никакого отношенія между мыслью о благѣ и мыслью о Богѣ, какъ будто самой этой мысли о Богѣ никогда не существовало въ сердцѣ и совѣсти челоѣческой. Слѣдуетъ отдать справедливость Раскольникову: со времени Макіавели, никто не говорилъ о вопросахъ нравственныхъ и политическихъ, возбуждающихъ наибольшія страсти, съ такимъ безстрастіемъ. И самый языкъ петербургскаго нигилиста напоминаетъ языкъ секретаря флорентійской республики рѣжущей остротой, холодомъ и ясностью діалектики, «отточенной, какъ бритва».

Одно лишь слово въ концѣ разговора, которое я уже приводилъ выше, по поводу Наполеона, измѣняетъ этому циническому безстрастію, и вмѣстѣ съ тѣмъ, обнаруживаетъ подъ отвлеченными мыслями гораздо бѣльшую глубину, чѣмъ предполагаетъ самъ Раскольниковъ:

«— Ну, а дѣйствительно-то геніальные,— нахмурясь спросилъ Разумихинъ,— вотъ тѣ-то, которымъ рѣзать-то право дано, тѣ такъ ужъ и не должны страдать совсѣмъ, даже за кровь пролитую?»

«— Зачѣмъ тутъ слово д о л ж н ы,— возражаетъ Раскольниковъ,— тутъ нѣтъ ни позволенія, ни запрещенія. Пусть страдаютъ, если жаль жертву... Страданіе и боль всегда обязательны для широкаго сознанія и глубокаго сердца... Истинно-великіе люди, мнѣ кажется, должны ощущать на свѣтѣ в е л и к у ю г р у с т ь,—прибавилъ онъ вдругъ задумчиво, да же н е в ь т о н ь р а з г о в о р а».

Мы уже видѣли на лицѣ того, кому подражаетъ Раскольниковъ, на кого онъ и наружностью похожъ такъ же, какъ пушкинскій Германъ, на странно-неподвижномъ лицѣ Наполеона, въ глазахъ его, будто «устремленныхъ вдаль все на одну и ту же точку», печать этой «великой грусти»—не раскаянія, не угрызенія, не скорби, а именно только грусти: какъ будто увидѣлъ онъ то, чего не слѣдуетъ видѣть глазамъ человѣческимъ, какую-то послѣднюю тайну міра, и съ той поры уже не сходитъ съ лица его эта грусть, эта тѣнь, даже въ самыхъ ослѣпительныхъ лучахъ славы и счастья.

Да, странное слово это сказано «не въ тонъ разговора»: оно какъ будто нечаянно сорвалось у Раскольникова. Потустороннее, почти религіозное слово. Вѣдь ежели въ вопросахъ о добрѣ и злѣ все такъ математически ясно и просто, ежели законъ нравственный есть только «законъ природы», естественной необходимости, внутренней механики—то откуда и о чемъ эта «грусть», эта тѣнь, можетъ-быть, и не божескаго, но и не человѣческаго міра? Не проговорился ли Раскольниковъ? Нельзя ли замѣтить по одному этому слову, что его научное безстрастіе только внѣшность, только оболочка, такъ же, впрочемъ, какъ и безстрастіе Макіавели, который выдаетъ тайну «своего глубокаго сердца», только-что рѣчь заходитъ о будущемъ Италіи? Кажется, у обоихъ подъ безстрастіемъ—великая страсть: «огненный напитокъ въ ледяномъ хрусталѣ»

Упрекъ, который дѣлаетъ Разумихинъ, социалистамъ, отчасти самому Раскольникову—вѣдь и у него все «началось съ возрѣнія социалистовъ»—последнимъ едва ли заслуженъ: «натура не берется въ расчетъ, натура изгоняется; натура не полагается!—Оттого-то они такъ инстинктивно и не любятъ исторіи... не любятъ ж и в о г о процесса жизни: не надо ж и в о й д у ш и! Живая душа жизни потребуетъ, живая душа не послушается механики, живая душа подозрительна, живая душа ретроградна. А тутъ, хоть и мертвечинкой припахиваетъ—изъ каучука сдѣлать можно».

Безпощадный аристократизмъ, положенный Раскольниковымъ въ основу своей теоріи—раздѣленія челоѳчества на толпу и героевъ, на бездѣйственный «матеріаль», вещество и на творческихъ геніевъ, высѣкающихъ, какъ ваятели, изъ этого вещества новый образъ, новый ликъ исторіи—можетъ-быть, взглядъ слишкомъ односторонній, крайній и потому умерщвляющій, но во всякомъ случаѣ не мертвый;—внѣжизненный, но не безжизненный. Если ученіе это и похоже на «механику», то все же не «изъ каучука» она сдѣлана, а изъ самой твердой стали, и, какъ рѣжущая сталь, хотя и убиваетъ, но испытываетъ, пронизываетъ живую плоть, живой духъ исторіи. Трудно заподозрить такого проникновеннаго наблюдателя челоѳческой природы, какъ Маккіавели, въ томъ, что онъ «черезъ натуру перескакиваетъ», «не любитъ исторіи», «живого процесса жизни». Секретарь флорентійской руспублики при дворѣ Цезаря Борджіа находился въ средоточіи этого «живого процесса» въ минуту крайняго его напряженія, въ самомъ вихрѣ величайшихъ историческихъ событій, когда-либо совершавшихся на землѣ—въ самомъ сердцѣ Возрожденія. Маккіавели говоритъ лишь о томъ, что дѣйствительно подслушалъ у этого безпредѣльною жизнью и страстью бьющагося сердца, о томъ, что подглядѣлъ у «натуры», которая именно въ то время всего болѣе сказывалась во всей своей страшной наготѣ не только у дѣятелей, но и у созерцателей исторіи. И ужъ во всякомъ случаѣ не социалистическою «мертвечинкой», а скорѣе живою кровью «припахиваетъ» и не изъ «каучука» сдѣлана эта

соблазнительная химера. Изъ жизни она вышла и въ жизнь вошла, хотя бы, опять-таки, какъ рѣжущая сталь. А между тѣмъ въ основѣ политическаго и нравственнаго ученія у Макіавели—не тотъ же ли самый или даже еще болѣе беспощадный аристократизмъ, чѣмъ у Раскольникова, не то же ли раздѣленіе человѣчества на «матеріаль», «чернь», «*ekelhaftes Gewürm*», по выраженію Ницше—*v u l g o*, предназначенную закономъ природы къ послушанію—и на влстителей, питомцевъ полувѣря, полубога, кентавра Хирона, которые должны соединять въ себѣ, подобно своему учителю, природу сверхчеловѣческую, божескую, съ природой «звѣря»—*b e s t i a*? не то же ли «разрѣшеніе крови по совѣсти» «благодѣтелямъ, установителямъ человѣчества?» неизбѣжное будто бы въ нихъ соединеніе «добродѣтели»—*v i r t u* со «свирѣпостью»—*f e g o s i t à*? Не даромъ столь чувствовавшая свое одиночество во всемірной литературѣ и столь дорожившая этимъ одиночествомъ, столь взыскательный въ признаніи союзниковъ Ницше сближаетъ въ числѣ немногихъ предшественниковъ своихъ Макіавели и Достоевскаго (этого «глубокаго человѣка»—*dieser tiefe Mensch*—единственнаго психолога, у котораго я чему-нибудь могъ научиться—«*einzigem Psychologen bei dem ich etwas zu lernen hatte*». *G ö t z e n d ä m m e r u n g*. 1899 (стр. 158)—последняго, конечно, и, не за сознательные выводы, а лишь за художественныя изображенія такихъ героев личнаго начала, какъ Иванъ Карамазовъ и Раскольниковъ. Ницше вѣдь тоже—и ужъ это мы знаемъ по опыту нашего собственнаго сердца и разума—вышелъ изъ жизни и входитъ въ жизнь. Какова бы ни была цѣнность его ученія, намъ слишкомъ очевидно, что считаться съ нимъ слѣдуетъ не какъ съ мертвою отвлеченностью, а какъ съ глубоко-жизненною историческою силою, какъ съ положительнымъ или отрицательнымъ, но во всякомъ случаѣ живымъ явленіемъ «живого процесса».

«Монархъ» Макіавели, «властелинъ» Раскольникова, «сверхчеловѣкъ» Ницше—вотъ опять восходящія ступени, ступени особаго, обращеннаго не къ прошлому, а къ буду-

щему, разрушительно-творческаго, необузданно мятежнаго аристократизма, болѣе мятежнаго, чѣмъ какая бы ни была демократія—аристократизма, который въ политикѣ и нравственности свойственъ, повидимому, всѣмъ донынѣ совершавшимся Возрожденіямъ.

Итакъ, ежели Раскольниковъ дѣйствительно началъ «съ возрѣнія соціалистовъ», то кончилъ тѣмъ, что наиболѣе противоположно этому возрѣнію: неравенство, какъ непреложный, осуществляемый во всякомъ человѣческомъ обществѣ, «законъ природы». И это естественное неравенство не только не сглаживается, а напротивъ углубляется по мѣрѣ всемірно-историческаго развитія: человѣчество какъ бы расколосось на двѣ половины; и уже имъ нѣтъ соединенія, сращенія. «Человѣкъ человѣку—звѣрь» или богъ, но во всякомъ случаѣ не братъ, не ближній, не равный,—опять-таки по страшному слову Ницше: «между человѣкомъ и человѣкомъ—большее разстояніе, чѣмъ между человѣкомъ и звѣремъ».

Вмѣстѣ съ тѣмъ, тутъ видно, какъ идея Анархіи, въ крайнихъ выводахъ своихъ, неизбежно соприкасается, даже прямо сливается съ идеей Монархіи: послѣдняя свобода, «по ту сторону добра и зла», послѣднее безвластье приводитъ къ единовластью, къ самовластью генія—къ заповѣди «п у с т ь ц а р с т в у е т ь г е н і й» Платоновой Республики.

Раскольниковъ дѣлаетъ, впрочемъ, уступку, соціализму въ первомъ теоретическомъ изложеніи своихъ мыслей: «и тѣ, и другіе (т.-е., и толпа, и герои) имѣютъ с о в е р ш е н н о о д и н а к о в о е п р а в о с у щ е с т в о в а т ь. Однимъ словомъ, у меня в с ѣ р а в н о с и л ь н о е п р а в о имѣютъ, и—*vive la guerre eternelle*—до новаго Іерусалима, разумѣется!

«— Такъ вы, все-таки, вѣруете же въ новый Іерусалимъ?»—спрашиваетъ Порфирій.

«— Вѣрую!..»

Если бъ уступка эта, дѣйствительно, имѣла для всего ученія тотъ смыслъ, который она предполагаетъ, то раздѣ-

леніе человѣчества на сохраняющихъ, продолжающихъ и на двигающихъ міръ не должно бы вызвать представленія о низшемъ и высшемъ, о презрѣнномъ и благородномъ. Обѣ половины стояли бы на одинаковомъ уровнѣ благородства. Въ «малыхъ сихъ» открылось бы Раскольникову иное, но не меньшее благородство, чѣмъ въ великихъ—иная, но не меньшая цѣнность. Представленіе «дрожащей твари» — *ekelhaftes Gewürm*, черни замѣнилось бы представленіемъ народа, или «всемірнаго единенія людей». Обѣ дѣятельности— и сохраненіе равновѣсія, и движеніе впередъ, плоть и духъ человѣчества—были бы въ глазахъ его одинаково святы. Быть не толпою, а истиннымъ народомъ казалось бы ему не болѣе презрѣннымъ, не болѣе славнымъ, чѣмъ быть героемъ. И много еще другихъ поразительныхъ, уже совершенно для него неожиданныхъ выводовъ можно бы сдѣлать изъ этой уступки не одному вѣдь социализму, но и ученію Христову: на примѣръ, не явились бы въ такомъ случаѣ двѣ скрижали нравственныхъ цѣнъ, двѣ совѣсти, двѣ истины, дѣйствительно «равносильныя», «равноправныя»? И не увидѣлъ бы онъ, наконецъ, на послѣднихъ предѣлахъ этого раздвоенія возможности соединенія, и не поднялась ли бы тогда, завѣса надъ дѣйствительно «новымъ», уже вовсе не социалистическимъ «Іерусалимомъ»?

Но въ томъ-то и дѣло, что «одинаковое право на существованіе обѣихъ половинъ человѣчества признаетъ Раскольниковъ только умомъ. Сердцемъ же отрицаетъ это право съ такою силою, какъ еще никто никогда его не отрицалъ, полагаетъ между ними большее разстояніе, чѣмъ древній грекъ между рабомъ и свободнымъ, чѣмъ индеецъ между чандала и браминомъ. Кажется, нѣтъ вообще бѣльшаго разстоянія, большей бездны въ мірѣ, чѣмъ та, которая здѣсь представляется Раскольникову. Достаточно жестокихъ и циническихъ словъ не находитъ онъ, чтобы выразить свое презрѣніе къ не-героямъ.—«О, какъ я понимаю «пророка» съ саблей на конѣ: велитъ Аллахъ, и повинуйся «дрожащая» тварь! Правъ, правъ «пророкъ», когда ставитъ гдѣ-нибудь поперекъ улицы хор-р-рошую батарею и дуетъ въ праваго

и виноватаго, не удостоивая даже и объясниться! Повинуйся, дрожащая тварь, и—н е ж е л а й, потому—не твое это дѣло!..» — О какомъ еще «правѣ» толпы на существованіе можетъ быть рѣчь послѣ этого? Развѣ только — о правѣ на вѣчное дрожаніе, вѣчное небытіе передъ «пророкомъ». Не даромъ же для самого Раскольникова нѣтъ бѣльшаго ужаса и омерзѣнія, чѣмъ чувствовать себя человѣкомъ, какъ всѣ. Онъ вѣдь и убилъ для того, чтобы переступить за черту, которая отдѣляетъ героя отъ не-героевъ, чтобы самому себѣ доказать, что онъ—человѣкъ, а не «в о ш ь»: «миѣ надо было узнать тогда, и поскорѣй узнать, в о ш ь л и я, к а к ъ в с ѣ, и л и ч е л о в ѣ к ѣ?.. Тварь ли я дрожащая или п р а в о имѣю?»—«Вотъ они снуютъ всѣ по улицѣ взадъ и впередъ, и вѣдь всякій-то изъ нихъ подлець и разбойникъ уже по натурѣ своей, хуже того—идіотъ!.. О, какъ я ихъ всѣхъ ненавижу!» Въ сердцѣ его ни капли той любви и уваженія, даже той справедливости къ «продолжателямъ», «охранителямъ» человѣчества, которыхъ онъ признаетъ умомъ. Тутъ очевидно между жизненнымъ чувствомъ и отвлеченною мыслью Раскольникова какое-то зіяющее противорѣчіе.

Другая уступка социализму—признаніе «блага человѣчества», какъ высшей сознательной цѣли героевъ. Герои суть «установители и благодѣтели человѣчества». Они преступаютъ законъ не только п о т о м у, что такова ихъ природа, но и д л я т о г о, чтобы осуществить высшій законъ. Они «разрушаютъ настоящее во имя лучшаго будущаго», во имя «новаго Іерусалима». Жертвуютъ немногими счастьемъ многихъ, меньшинствомъ—большинству. Ихъ преступленія не только естественны, но и разумны, ибо пагубны для единицъ, выгодны для миллионовъ и, слѣдовательно, могутъ быть оправданы математическимъ расчетомъ: «не загладится ли одно крошечное преступленье тысячами добрыхъ дѣлъ? За одну жизнь тысячи жизней. Одна смерть и сто жизней замѣнь—да вѣдь тутъ ариѳметика!»

Но и вторая уступка имѣетъ не большее значеніе, чѣмъ первая; онъ, впрочемъ, и самъ сознаетъ это впоследствии и тогда уже окончательно порываетъ послѣднюю связь съ

«возвръніемъ соціалистовъ». «За что давеча дурачокъ Разумихинъ соціалистовъ бранилъ? Трудолюбивый народъ и торговый; «общимъ счастіемъ» занимаются... Нѣтъ, мнѣ жизнь однажды дается, и никогда ея больше не будетъ! я не хочу дожидаться «всеобщаго счастья». Я и с а м ъ х о ч у ж и т ь, а то лучше ужъ и не жить. Что жъ? Я только не захотѣлъ проходить мимо голодной матери, зажимая въ карманѣ свой рубль въ ожиданіи «всеобщаго счастья». «Несу, дескать, кирпичикъ на всеобщее счастье и оттого ощущаю спокойствіе сердца». Ха-ха! Зачѣмъ же вы меня пропустили? Я вѣдь всего однажды живу, я вѣдь тоже хочу»... И онъ смѣется, «скрежеща зубами», надъ математическимъ расчетомъ пользы человѣческаго блага: «не для своей, дескать, плоти и похоти предпринимаю, а имѣю въ виду великолѣпную и пріятную цѣль,—ха-ха!... Возможную справедливость положилъ наблюдать, вѣсь и мѣру, и ариѣметику: изъ всѣхъ вшей выбралъ наименѣе полезную и, убивъ ее, положилъ взять у ней ровно столько, сколько мнѣ надо для перваго шага, и ни больше, ни меньше (а остальное, стало-быть, такъ и пошло бы на монастырь, по духовному завѣщанію—ха-ха!...). О, пошлость!... О, подлость!..» И уже передъ самымъ «покаяніемъ» признается онъ Сонѣ Мармеладовой: «всю, всю муку всей этой б о л т о в н и я выдержалъ, Соня, и всю ее съ плечъ стряхнуть пожелалъ: я захотѣлъ, Соня, убить безъ казуистики, у б и т ь д л я с е б я, д л я с е б я о д н о г о! Я лгать не хотѣлъ въ этомъ даже себѣ! Не для того, чтобы матери помочь, я убилъ—вздоръ! Не для того я убилъ, чтобы, получивъ средства и власть, сдѣлаться благодѣтелемъ человѣчества. Вздоръ! Я просто убилъ; д л я с е б я у б и л ь, д л я с е б я о д н о г о»...

Тутъ происходитъ въ душѣ Раскольниковъ нѣчто странное и загадочное, казалось бы, ежели для другихъ, для пользы человѣчества убилъ, то возможно оправданіе: дурныя, моль, средства, но цѣль благородная. А ежели «для себя одного», «для своей плоти и похоти», то вѣдь уже тутъ нѣтъ никакого оправданія: обыкновенный воръ и убійца, простой

злодѣй, «разбойникъ внѣ закона». А между тѣмъ Раскольниковъ смутно чувствуетъ, что это не такъ: для себя убилъ, «для себя одного», и все-таки не для одной своей плоти и похоти, а для чего-то высшаго въ себѣ, для чего-то болѣе несомнѣннаго и въ то же время болѣе безкорыстнаго, д а л ь н я г о, чѣмъ счастье ближняго, «всеобщее счастье». Тутъ, конечно, «эгоизмъ», но эгоизмъ опять-таки какого-то особаго порядка. Злодѣйство становится, можетъ-быть, еще ужаснѣе, но не проще, не грубѣе—напротивъ, тутъ только и начинается вся его сложность, утонченность и соблазнительность. Взглядъ Раскольникова, изоцряемый страданіемъ и страстью, видитъ уже всю безнадежную плоскость и пошлость соціалистическихъ «торговыхъ» отвѣщиваній, отмѣриваній общей пользы. А въ этомъ—«для себя, для себя одного» ему едва-едва брежжетъ какая-то невѣдомая глубина прикосновенія къ порядку неизмѣримо высшихъ, труднѣйшихъ, благороднѣйшихъ цѣнностей, чѣмъ всѣ соціалистическія пользы и выгоды; онъ еще не сознаетъ, но смутно чувствуетъ, что тутъ—ежели не оправданіе, то все же какая-то послѣдняя правда, освобожденіе, очищеніе отъ всей «казуистики», «болтовни и лжи» о новомъ соціалистическомъ «Іерусалимѣ». Вотъ почему съ такимъ отчаяннымъ упорствомъ и усиліемъ цѣпляется онъ за это «для себя, для себя одного», какъ будто хочетъ довести свою мысль до конца и не можетъ, не смѣетъ. Тутъ все еще—слишкомъ темно, слишкомъ глубоко, страшно для него, именно внезапно-открывшейся глубиной своей страшно; тутъ, можетъ-быть, само оправданіе страшнѣе всякаго осужденія. Утлая ладья социализма дала подъ нимъ течь и, какъ утопающій, видитъ онъ одну твердую точку, одну незыблемую скалу среди волнъ въ этомъ «для себя одного», но еще не знаетъ, разобьется ли объ эту острую, голую скалу окончательно или спасется на ней. Герой «Преступленія и наказанія» такъ этого и не узнаетъ, такъ и не пойметъ, что нельзя ему спастись иначе, какъ сдѣлавъ оправданіе любовью къ Себѣ не только общественнымъ, нравственнымъ, философскимъ, но и р е л и г і о з н ы м ъ .

Именно къ религіозному сознанію ближе «Подростокъ», «идея» котораго сходна съ идеей Раскольникова по доведенному до послѣдней крайности личному началу.

Уже до «преступленія» Раскольниковъ боленъ отъ своихъ страшныхъ мыслей, отъ одиночества, просто, наконецъ, отъ физическаго истощенія, голода. «Это оттого, что я очень боленъ», объясняетъ онъ самъ. И убійство старухи, если не совершенно, то въ значительной мѣрѣ—болѣзнь, «бредъ», наважденіе. «Чортъ меня потащилъ туда». «Старуха—вздоръ, старуха, можетъ-быть, и ошибка». Ну, конечно, ошибка, по крайней мѣрѣ, въ высшей степени неудавшійся опытъ, который ровно ничего не доказываетъ и ничего не опровергаетъ. Въ старухѣ онъ именно не «принципъ», а только старуху убилъ. Выйдя изъ области созерцанія въ несвойственную ему область дѣйствія, поработилъ онъ свою внутреннюю логику логикѣ внѣшнихъ, грубыхъ случайностей. Теперь онъ слишкомъ страдаетъ, чтобы свободно думать. Онъ не сдѣлалъ такъ, потому что думаетъ такъ, а, наоборотъ, думаетъ, потому что сдѣлалъ. Если живая страсть углубила, обострила отвлеченныя мысли его, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, она лишила ихъ равновѣсія, мѣры и ясности.

Въ «идеѣ» Подростка, можетъ-быть, еще больше книжнаго, неопытнаго, юношескаго, даже прямо ребяческаго, чѣмъ въ идеѣ Раскольникова. Это вѣдь дѣйствительно «подростокъ», почти мальчикъ. Молодо—зелено. Но незрѣлая оболочка не уничтожаетъ возможнаго впоследствии глубокаго внутренняго значенія самой «идеи». Когда-нибудь созрѣетъ этотъ слишкомъ ранній плодъ. Видно, впрочемъ, уже и теперь, отъ какого онъ дерева. Подростокъ здоровѣе, уравновѣшеннѣе, мысли его свободнѣе и, главное, сознательнѣе, яснѣе, чѣмъ мысли Раскольникова.

Въ жизни дѣятельной, въ развитіи сердца и воли исходная точка здѣсь та же, какъ у Раскольникова, у Германа, у Онѣгина, у Печорина—у всѣхъ наполеоновскихъ и петровскихъ героев: необузданно-мятежный ари-

стократизмъ, бунтъ личности противъ общества: «я сумраченъ, я непрерывно закрываюсь. Я часто желаю выйти изъ общества. Я, можетъ - быть, и буду дѣлать добро людямъ, но часто не вижу ни малѣйшей причины имъ дѣлать добро. Съ двѣнадцати лѣтъ, я думаю, т.-е. почти съ зарожденія правильнаго сознанія, я сталъ не любить людей».

Въ жизни созерцательной начинается онъ прямо съ того, чѣмъ Раскольниковъ кончаетъ: тутъ уже никакой связи съ «воззрѣніями социалистовъ», съ ариеметикой общей пользы; и то, въ чемъ герой «Преступленія и наказанія» самому себѣ едва смѣетъ признаться: «я и самъ хочу жить» — «я убилъ для себя, для себя одного» — Подростка уже не пугаетъ; ему не надо повторять и доказывать себѣ, что тутъ нѣтъ «преступленія»: ему, дѣйствительно, открылся источникъ новаго «категорическаго императива» въ любви къ Себѣ, въ безкорыстной любви къ Себѣ, не къ малому ближнему, а къ великому, дальнему своему Я. И высшій предѣлъ этой любви—воля власти, «воля могущества»—есть первая, не только нравственная, но уже и почти метафизическая, даже почти религіозная основа всей его «идеи»:

«Я жаждалъ могущества всю мою жизнь—могущества и уединенія».

Средство, которое выбираетъ онъ для воплощенія идеи—уже не грубое внѣшнее насиліе, не анархическое убійство, которое бесплодно, бездоказательно, да и просто невозможно, какъ разумное дѣйствіе, направленное къ какой бы то ни было цѣли, въ условіяхъ современнаго культурнаго общества,—а насиліе внутреннее, болѣе утонченное и одухотворенное—могущество денегъ. «Мнѣ не нужно денегъ, или, лучше, мнѣ не деньги нужны, даже и не могущество; мнѣ нужно лишь то, что пріобрѣтается могуществомъ, и чего никакъ нельзя пріобрѣсти безъ могущества: это уединенное и спокойное сознаніе силы! Вотъ самое полное опредѣленіе свободы, надъ которымъ такъ бьется міръ! Свобода! Я начерталъ, нако-

нець, это великое слово... Да, уединенное сознание силы—обаятельно и прекрасно. У меня сила—и я спокоенъ. Будь только у меня могущество, рассуждалъ я, мнѣ и не понадобится оно вовсе; увѣряю, что самъ по своей волѣ займу вездѣ послѣднее мѣсто. Я буду сытъ моимъ сознаниемъ—

«съ меня довольно
«Сего сознанья.

Я еще въ дѣтствѣ выучилъ наизусть монологъ Скупого рыцаря у Пушкина; выше этого, по идеѣ, Пушкинъ ничего не производилъ! Тѣхъ же мыслей и я теперь».

Какъ въ Раскольниковѣ черезъ Германа, такъ въ Подросткѣ черезъ Скупого рыцаря идея личного начала связана съ Пушкинымъ: и черезъ Пушкина, здѣсь, какъ вездѣ у Достоевскаго, вездѣ въ русской литературѣ—съ глубочайшими корнями не только западно-европейскаго, но и русскаго народнаго духа.

— «Вашъ идеаль слишкомъ низокъ», скажутъ съ презрѣніемъ: «деньги, богатство! То ли дѣло общественная польза, гуманные подвиги?»

«Но почему кто знаетъ, какъ бы я употребилъ мое богатство? Чѣмъ безнравственно и чѣмъ низко то, что изъ множества жидовскихъ, вредныхъ и грязныхъ рукъ эти милліоны стекутся въ руки трезваго и твердаго схимника, зорко всматривающагося въ міръ? Въ мечтахъ моихъ я уже не разъ схватывалъ тотъ моментъ въ будущемъ, когда сознание мое будетъ слишкомъ удовлетворено, а могущества покажется слишкомъ мало. Тогда—не отъ скуки и не отъ безцѣльной тоски, а оттого, что безбрежно пожелаю бѣльшаго, я отдамъ всѣ мои милліоны людямъ. Пусть общество распредѣляетъ тамъ все мое богатство, а я—я вновь смѣшаюсь съ ничтожествомъ. Одно сознание о томъ, что въ рукахъ моихъ были милліоны, и я бросилъ ихъ въ грязь,—какъ вранъ, кормило бы меня въ моей пустынѣ. Да, моя «идея»—эта та крѣпость, въ которую я всегда и во всякомъ случаѣ могу

скрыться отъ всѣхъ людей, хотя бы и нищимъ. Вотъ моя поэма! И знайте, что мнѣ именно нужна моя порочная воля вся—единственно, чтобы доказать самому себѣ, что я въ силахъ отъ нея отказаться».

Не точно ли такъ же и Раскольникову нужна была его «порочная воля вся»? Чтобы «доказать самому себѣ» («мнѣ надо было узнать—вошь ли я, или человѣкъ»), что эта воля, это «право на власть» у него есть,—онъ и перешагнулъ черезъ кровь.

И пусть, повторяю, дѣйственная сторона «идеи» или, лучше сказать, «мечты» Подростка—совсѣмъ еще ребяческая, наивная, даже просто смѣшная; пусть слышится въ ней какъ будто неустановившійся, ломающійся голосъ пятнадцатилѣтняго мальчика: для насъ тутъ вѣдь, главнымъ образомъ, важно не осуществленіе, а только направленіе, устремленіе мечты; тутъ важно подъ зеленой корой плода первое зарожденіе того сѣмени, изъ котораго вырастетъ когда-нибудь новое «древо познанія добра и зла», а, можетъ-быть, и новое «древо жизни».

И вотъ что прежде всего замѣчательно: накопленіе власти, могущества для Подростка—не цѣль, а только средство, путь, подготовительная «пустыня», подвигъ, искусь, не анархическое разнузданіе, а величайшее аскетическое обузданіе «плоти и похоти», величайшая побѣда надъ плотью и похотью. «Трезвый и твердый схимникъ» долженъ выйти изъ этого искуса. Ему нужна «порочная воля вся», «онъ для себя лишь хочетъ воли»—«для себя, для себя одного». Но конецъ ли здѣсь, послѣдній ли предѣлъ его желаній? Нѣтъ, «я безбрежно пожелаю большаго»—«мнѣ будетъ слишкомъ мало могущества». И онъ отдастъ его людямъ, расточить, бросить въ грязь, откажется отъ воли своей, уйдетъ еще въ большую пустыню. Самоотрицаніе, самоутвержденіе личности, новое высшее самоотрицаніе для новаго высшаго самоутвержденія—шагъ за шагомъ, ступень за ступенью по какой-то безконечной лѣстницѣ желаній, восходящихъ къ «безбрежному», послѣднему же-

ланию. Ежели не самому Подростку, то намъ вѣдь ужъ слишкомъ ясно, что сознание, которое будетъ его «кормить въ пустынѣ какъ врань», есть именно религиозное сознание, что тутъ начало какой-то религіи.

Противоположна ли эта религія той, которую исповѣдуетъ неожиданный другъ и учитель Подростка, законный мужъ его незаконной матери, бывшій крѣпостной человѣкъ Версилова, русскій крестьянинъ, Божій старецъ и странникъ, Макарь Ивановичъ, несомнѣнный прообразъ старца Зосимы въ Братьяхъ Карамазовыхъ?

Макарь Ивановичъ угадываетъ все, что происходитъ въ душѣ Подростка—его бунтъ, его одиночество, его ненависть къ людямъ—и съ удивительною свободою прощаетъ все. Съ тихою и какъ будто немного хитрою усмѣшкою радуется на «вьюноша» и не сомнѣвается, что, хотя инымъ путемъ, все-таки къ Богу придетъ онъ, что «Божья тайна» рано или поздно совершится и въ этой мятущейся совѣсти: «а что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страхъ сей къ веселію сердца: «Все въ Тебѣ, Господи, и я самъ въ Тебѣ, и прими меня!» Не ропщи, вьюношъ: тѣмъ оно прекраснѣе еще, что тайна».—«Я вамъ радъ,—привѣтствуетъ старца Подростокъ.— Я, можетъ-быть, васъ давно ожидалъ. Я ихъ никого не люблю: у нихъ нѣтъ благообразія...» А у старца оно есть, это вьюношъ сразу чувствуетъ; есть древнее, не только русское, какъ будто даже византійское, иконописное благообразіе, но и новое, будущее, можетъ-быть, то самое, которое чудится Подростку въ «трезвомъ и твердомъ схимникѣ» послѣдняго могущества и уединенія, послѣдней свободы—«по ту сторону добра и зла».

Вотъ почему все ближе и ближе сходятся они, все глубже и глубже понимаютъ другъ друга, точно уже и теперь вѣрятъ въ одно, идутъ къ одному. И передъ самою смертию, какъ будто прозрѣвая будущее, благословляетъ старецъ Подростка:

«— Положилъ я, дѣтки, вамъ словечко сказать одно небольшое,—продолжалъ онъ съ тихой, прекрасной улыб-

кой, которую я никогда не забуду, и обратился вдругъ ко мнѣ,—ты, милый, церкви святой ревнуй, и аще позоветъ, и умри за нее; да подожди, не пугайся, не сейчасъ,—усмѣхнулся онъ.—Теперь ты, можетъ-быть, о семъ и не думаешь, потомъ, можетъ, подумаешь. Только вотъ что еще: что́ благое дѣлать замыслишь, то дѣлай для Бога, а не зависти ради.—Ну, вотъ и все, что тебѣ надо». Кажется, «небольшое словечко» это дѣйствительно рѣшаетъ все въ будущности Подростка, можетъ-быть, и въ будущности Раскольникова: «дѣлай для Бога, а не зависти ради». Раскольниковъ сдѣлалъ то, что сдѣлалъ—«для себя, для себя одного»;—если бы онъ могъ прибавить «и для Бога», то былъ бы спасенъ. Но онъ этого не можетъ, не смѣетъ прибавить. О Богѣ-то онъ и забылъ. Ему стыдно и страшно вспомнить о Немъ. Онъ «перешагнулъ черезъ кровь» не только для высшаго, дальняго, но и для низшаго, ближняго своего я, не только для своего Бога, каковъ бы ни былъ этотъ Богъ, о которомъ онъ пока еще не вспомнилъ, но когда-нибудь да вспомнить же,—а и «зависти ради». Не великая любовь къ Себѣ, а малая зависть къ людямъ его погубила. Онъ любилъ себя не до конца, не до Бога, и недостаточною, не послѣднею любовью. Подростокъ ближе къ Богу въ своей «пустынѣ», гдѣ кормить его, «какъ вранъ», сознание новой свободы. Но и въ его мечтѣ о нечистыхъ ротшильдовскихъ милліонахъ, въ сущности, о той же красной укладкѣ подъ кроватью старушонки-процентщицы, или о тайнѣ Германовой Пиковой дамы, есть еще «зависть», уже менѣе, однако, скрытная, темная, отравленная и отравляющая зависть, чѣмъ у Раскольникова, потому что болѣе простодушная, дѣтская. Это молодое вино, можетъ-быть, еще перебродить, отстоится, просвѣтлѣетъ, и тогда пойметъ «вьюношъ», что́ значить странное благословеніе и пророчество Макара Ивановича.

А пока оно кажется, въ самомъ дѣлѣ, очень страннымъ: по идеѣ, по духу родной братъ анархиста, убійцы Раскольникова, всѣхъ возмущившихся, хищныхъ, демоническихъ героевъ, которые хотятъ «для себя лишь воли», которымъ

«нужна ихъ порочная воля вся», — благословляется на ревность и на смерть «за святую церковь Христову». Не ошибся ли, не прогадалъ ли старецъ? Вѣрно ли онъ понялъ, «когого духу» Подростокъ? Макарь Ивановичъ и самъ, впрочемъ, кажется, предчувствуетъ это недоумѣніе. «Да подожди, не пугайся,—предупреждаетъ онъ со своею прозорливою усмѣшкою,—теперь ты, можетъ-быть, о семъ и не думаешь, потомъ, можетъ, подумаешь». Ну, конечно, теперь еще онъ о церкви такъ же мало думаетъ, какъ Раскольниковъ. Но вѣдь потомъ дѣйствительно за Раскольникова — Иванъ Карамазовъ, за Подростка Алеша о церкви подумаютъ, и думы эти до нашихъ дней не прекратятся, будутъ съ каждымъ днемъ становиться все глубже и глубже, все неотступнѣе и неотступнѣе. Недаромъ уже и въ Подросткѣ зародился новый ликъ «трезваго и твердаго схимника», подвижника, можетъ-быть, послушника, Алеши. Недаромъ ищетъ уже и Подростокъ не только прометеевскаго, наполеоновскаго, западно-европейскаго «уединенія и могущества», но и русскаго, родного, самаго древняго и самаго новаго, будущаго «благообразія». Это-то благообразіе и найдетъ онъ въ старцѣ Зосимѣ. Несмотря на мечты о нечистыхъ милліонахъ, «вьюношъ» все-таки сердцемъ чистъ: онъ—почти такой же «безсребренникъ», какъ Алеша; и, несмотря на версиловское «злое и сладострастное насѣкомое», которое и въ немъ живетъ,—онъ почти такой же дѣвственникъ, какъ Алеша, ибо версиловское, карамазовское есть и въ Алешѣ: «мы всѣ, Карамазовы, такіе же,—говоритъ братъ Дмитрій,—и въ тебѣ, ангелъ, это насѣкомое живетъ, и въ крови твоей бури родить». Да, Подростокъ находится на полпути отъ Раскольникова, отъ Ивана Карамазова къ «чистому херувиму Алешѣ». На этомъ-то пути и благословляетъ его старецъ. И первая чета «послушника» Подростка и старца Макара Ивановича есть прообразъ второй четы Алеши и старца Зосимы.

Нѣтъ, не ошибся, не прогадалъ Макарь Ивановичъ: это лишь съ точки зрѣнія одного перваго Пришествія

безъ второго—одного перваго, явнаго Лица безъ второго, тайнаго, съ точки зрѣнія нашего современнаго, умерщвляющаго, толстовскаго, буддѣйскаго христіанства кажется, что старецъ, благословляя въ ученикѣ своемъ твердыню личнаго начала, «неприступную крѣпость уединенія и могущества», благословилъ нѣчто противоположное Христу, нѣчто «антихристово».—«Теперь ты, можетъ-быть, о семь и не думаешь, потомъ, можетъ, подумаешь». О, да, конечно, потомъ и еще о многомъ другомъ подумаешь!—«Еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить, когда же придетъ Онъ, Духъ истины, то и наставитъ васъ».—Кажется, Макарь Ивановичъ и старецъ Зосима уже отчасти «вмѣстили», уже отчасти «наставлены» не только Отцомъ и Сыномъ, но и Духомъ Истины. Надо любить другихъ, какъ себя? Но надо любить другихъ не для другихъ, а для Бога, въ Богѣ: таковъ завѣтъ Христа. И прежде, чѣмъ такъ полюбить другихъ, надо и себя полюбить не для себя, а для Бога, въ Богѣ—неужели это завѣтъ Антихриста? Нѣтъ, любить другихъ и себя въ Богѣ, это не два, а одно. Безконечною любовью нельзя любить ни себя, ни другихъ—можно любить только безконечное, только Бога. Безконечная любовь къ себѣ, безконечная любовь къ другимъ есть одна и та же любовь къ Богу. Надо отдать себя другимъ? Но, чтобы отдать себя, надо сперва имѣть себя, найти себя, владѣть собою. Многіе ли изъ насъ дѣйствительно нашли себя, овладѣли собою? Не легче ли, чѣмъ кажется, даръ тѣхъ, кто, отдавая ближнимъ все, что имѣеть, почти ничего не отдаетъ, потому что почти ничего не имѣеть? Я долженъ положить душу за брата? Но вѣдь это значитъ положить за брата не малое и не среднее, а самое великое, чѣмъ только можетъ быть душа моя. Я долженъ возвысить душу мою не только до брата, но и до Бога, чтобы даръ мой былъ достоинъ Бога, а не отдавать ему то, что мнѣ самому не нужно, съ чѣмъ мнѣ самому уже нечего дѣлать—не отдавать Богу униженную, уничтоженную, опостылѣвшую душу мою.

«Трезвые, твердые схимники» прошлыхъ вѣковъ дѣйствительно имѣли себя, владѣли собою: какъ скупые, собирали, похищали они себя изъ міра, копили сокровища духовнаго уединенія, могущества, послѣдней свободы—одно сознаніе этой свободы, «какъ вранъ», кормило ихъ въ пустынѣ—

... съ меня довольно

Сего сознанья.

На подоблачныхъ вершинахъ, въ подземныхъ вертепахъ жили они, какъ орлы и львы, какъ хищные звѣри. Святая хищность, святая скупость. Нѣтъ, ученіе Христово не только величайшее самоотрицаніе, но и величайшее самоутвержденіе личности, не только вѣчная Голгоѳа, распятіе, но и вѣчный Виѳлеемъ—рожденіе, Возрожденіе личности. Донынѣ люди видѣли ясно только одну половину ученія Христова—половину самоотрицанія; наступаетъ время, когда увидятъ они, наконецъ, такъ же ясно и другую половину этого ученія, увидятъ за первымъ, уже явленнымъ—второй, сокровенный Ликъ Господень, за ликомъ «голубиной простоты» — ликъ «мудрости змѣиной», за ликомъ рабства и смиренія—ликъ силы и славы. Донынѣ этотъ Второй Ликъ или пугаетъ, или соблазняетъ. Такъ на нашихъ глазахъ испугался Л. Толстой, соблазнился Ницше: оба они приняли одинаково, съ самыхъ противоположныхъ точекъ зрѣнія, второй ликъ Христа за ликъ Антихриста.—«Да подожди, не пугайся», усмѣхается старецъ безстрашною усмѣшкою.—«Вскорѣ вы не увидите Меня и опять вскорѣ увидите Меня».—Тутъ нѣкоторые изъ учениковъ Его сказали одинъ другому: что это Онъ говоритъ намъ: вскорѣ не увидите Меня и опять вскорѣ увидите Меня... «Итакъ они говорили: что это говоритъ Онъ: вскорѣ? не знаемъ, что говоритъ». Ученики тоже соблазнились, тоже испугались. Въ самомъ дѣлѣ, сколько загадокъ, сколько соблазновъ! Не черезчуръ ли много? Есть ли вообще другая религія съ бѣльшими загадками и соблазнами?—«Соблазнъ долженъ придти въ міръ, но горе

тому, черезъ кого приходитъ соблазнъ».—«Блаженъ, кто обо Мнѣ не соблазнится».—Да, трудно не соблазниться о Немъ, даже почти невозможно, особенно въ наше время, когда начинается исполняться это самое загадочное и соблазнительное изъ всѣхъ Его пророчествъ: «вскорѣ увидите Меня» и «опять вскорѣ увидите Меня». Мы вѣдь въ самомъ дѣлѣ уже не видимъ Его и «опять» еще не увидѣли. Что это сказалъ Онъ: «опять»? не знаемъ, что сказалъ Онъ.—Макаръ Ивановичъ, старецъ Зосима, можетъ-быть, отчасти и самъ Достоевскій уже знаютъ: уже опять увидѣли Его.

Что же, однако, въ Раскольниковѣ произошло съ личнымъ началомъ? Ежели приводить оно Подростка къ религіозной святынѣ, къ «благообразію», къ лику «трезваго и твердаго схимника», къ лику «чистаго херувима» Алеши, то почему то же самое начало приводитъ Раскольникова къ такому отрицанію всякой святыни, къ такому безбожному проклятію міра, какъ «бѣсовскаго хаоса» — пусть даже не къ «преступленію» въ его собственныхъ глазахъ, но вѣдь все же къ «болѣзни» и «бреду», къ «подлости», къ «пошлости», какъ онъ самъ выражается, то-есть, къ величайшему неблагообразію? Гдѣ тутъ собственно первая ошибка, первая точка отклоненія, искривленія — въ дѣйствіи или въ созерцаніи, въ волѣ или въ мысли, или же, наконецъ, въ томъ и въ другомъ мѣстѣ?

«Преступленіе и наказаніе». Такъ озаглавлено произведеніе, такъ донинѣ и принято всѣми. Съ этой точки зрѣнія (на которой едва ли стоитъ, но, кажется, хочетъ стоять, а можетъ-быть, даже и притворяется только, что стоитъ самъ Достоевскій) вся трагедія Раскольникова — такая же не сложная, не новая, вѣчная трагедія чело-вѣческой совѣсти, карающей Немезиды, какъ Царь-Эдипъ или Макбетъ. Нравственное равновѣсіе нарушено и восстановлено: преступилъ законъ, и осудили по закону; пролилъ кровь, и кровь отомщена; убилъ, укралъ, и замученъ «эвминидами» — угрызениями совѣсти, доведенъ до всенароднаго покаянія, до явки съ повинною, и осу-

жденъ, и сосланъ въ каторгу. Чего же больше? О чемъ пытаться? Не все ли ясно, просто, не все ли на своихъ мѣстахъ, какъ во всѣхъ вѣковѣчныхъ уголовныхъ и правственныхъ законодательствахъ, начиная отъ Моисеева Второзаконія: мѣра за мѣру, око за око.

Но, если мы не остановимся на этой вывѣскѣ, на заглавіи книги, почти откровенно, почти насмѣшливо обманчивомъ и успокоительномъ, если мы вникнемъ въ самое сердце книги—не подымется ли у насъ то «язвительное, бунтующее сомнѣніе», которое «вскипаетъ» въ душѣ Раскольникова въ послѣднюю минуту, когда уже идетъ онъ «каяться». «Да, такъ ли, такъ ли все это?» и по мѣрѣ того, какъ мы пристальнѣе будемъ всматриваться не только въ книгу, но и въ то, что за нею, сомнѣніе это будетъ расти и перейдетъ, наконецъ, въ недоумѣніе, изумленіе о томъ, какова должна быть безпечность мысли и совѣсти современныхъ читателей, чтобы такъ обмануться, чтобы попасть въ такую преднамѣренно, кажется, не скрытую, не хитрую ловушку?

Раскольниковъ исполнилъ завѣтъ Сони Мармеладовой или, по крайней мѣрѣ, одну часть этого завѣта: «поди на перекрестокъ, поклонись народу, поцѣлуй землю, потому что ты и передъ ней согрѣшилъ, и скажи всему міру вслухъ: «я убійца!» Онъ дѣйствительно «сталъ на колѣни среди площади, поклонился до земли и поцѣловалъ эту грязную землю». Его приняли за пьянаго, стали надъ нимъ смѣяться. И вотъ самое слово раскаянія, самое признаніе вины, завѣщанное Соней: «я убійца!»—«можетъ быть,—замѣчаетъ Достоевскій,—готовившееся слетѣть у него съ языка, такъ и не слетѣло, такъ и замерло въ немъ». Все внѣшнее исполнено, а внутреннее, то-есть, самое важное, не совершилось, остановилось поперекъ горла, «замерло», умерло, потухло въ немъ. Есть покаяніе, нѣтъ раскаянія. Что же собственно произошло въ Раскольниковѣ? Что онъ думалъ и чувствовалъ, стоя на колѣняхъ среди площади, если онъ вообще что-нибудь думалъ и чувствовалъ, во время этого «припадка»,

какъ опять-таки выражается самъ Достоевскій? Не пронизало ли душу его послѣднее сомнѣніе, болѣе страшное, «язвительное и бунтующее», чѣмъ всѣ его прежнія сомнѣнія: «да такъ ли, такъ ли все это?» Мы, впрочемъ, увидимъ въ послѣдствіи, что именно значило и чего стоило въ собственныхъ глазахъ его это «покаяніе» или этотъ «припадокъ». Но что бы онъ тогда ни думалъ и ни чувствовалъ, предшествующія думы и чувства его слишкомъ ясны, слишкомъ неотразимы, чтобы не принять ихъ въ расчетъ при окончательной оцѣнкѣ самого «покаянія».

«— Страніе принять, искупить себя имъ, вотъ что надо», говоритъ ему Соня.

«— Нѣтъ. Не пойду я къ нимъ, — «тихо» отвѣчаетъ Раскольниковъ. — Не будь ребенкомъ, Соня. Въ чемъ я виноватъ передъ ними? Зачѣмъ пойду? Что имъ скажу? Все это одинъ только призракъ... Они сами милліонами людей изводятъ, да еще за добродѣтель почитаютъ. Плуты и подлецы они, Соня!.. Не пойду!»

И когда онъ все-таки уже идетъ, то спрашиваетъ себя, должно-быть, такъ же «тихо», въ послѣдней тишинѣ и тайнѣ совѣсти своей, въ послѣдней твердынѣ и свободѣ разума своего: «а любопытно, неужели въ эти будущія пятнадцать-двадцать лѣтъ такъ уже смирится душа моя, что я съ благоговѣніемъ буду хныкать передъ людьми, называя себя ко всякому слову разбойникомъ?» И далѣе, громкими словами негодованія старается онъ заглушить это болѣе страшное, тихое недоумѣніе, окаменѣніе, замираніе сердца: «да, именно, именно! Для этого-то они и ссылаютъ меня теперь, этого-то имъ и надобно... Вотъ они снуютъ всѣ по улицѣ взадъ и впередъ, и всякій-то изъ нихъ подлець и разбойникъ уже по натурѣ своей; хуже того—идіотъ! А попробуй обойти меня ссылкой, и всѣ они взбѣсятся отъ благороднаго негодованія! О, какъ я ихъ всѣхъ ненавижу!..»

И это — лишь за нѣсколько мгновеній до того, какъ поцѣлуетъ онъ грязную землю. Немного ранѣе, но все-

таки въ тотъ же день, почти въ тотъ же часъ, когда онъ признался Дунѣ, что идетъ «предавать себя, хотя и самъ не знаетъ, для чего»—да, именно, не столько каяться, сколько «предавать себя»—и Дуня обнимаетъ его, благословляетъ: «развѣ ты, идучи на страданіе, не смываешь ужъ вполонину свое преступленіе?»

«— Преступленіе? Какое преступленіе?—вскричалъ онъ вдругъ въ какомъ-то внезапномъ бѣшенствѣ. — То, что я убилъ гадкую, зловредную вошь, старушонку-процентщицу, никому не нужную, которую убить — сорокъ грѣховъ простятъ, которая изъ бѣдныхъ сокъ высасывала, и это-то преступленіе? Не думаю я о немъ и смывать его не думаю. И что мнѣ всѣ тычуть со всѣхъ сторонъ: «преступленіе, преступленіе». Только теперь вижу ясно всю нелѣпость моего малодушія, теперь, какъ ужъ рѣшился итти на этотъ ненужный стыдъ! Просто отъ низости и бездарности моей рѣшаюсь, да развѣ еще изъ выгоды, какъ предлагалъ... этотъ Порфирій!»

«— Братъ, братъ, что ты это говоришь! Но вѣдь ты кровь пролилъ!—въ отчаяніи вскричала Дуня».

«— Которую всѣ проливаютъ,—подхватилъ онъ чуть ли не въ изступленіи, — которая льется и всегда лилась на свѣтѣ, какъ водопадъ, которую льютъ, какъ шампанское, и за которую вѣнчаютъ въ Капитоліи и называютъ потомъ благодѣтелемъ человѣчества. Да взгляни только пристальнѣе и разгляди!.. Но я, я и перваго шага не выдержалъ, потому что я—подлецъ. Вотъ въ чемъ все и дѣло! И все-таки вашимъ взглядомъ я не буду смотрѣть: если бы мнѣ удалось, то меня бы увѣнчали, а теперь въ капканъ! Никогда, никогда яснѣе не сознавалъ я этого, чѣмъ теперь, и болѣе, чѣмъ когда-нибудь, не понимаю моего преступленія! Никогда, никогда не былъ я сильнѣе и убѣжденнѣе, чѣмъ теперь!»

Царь Эдипъ, ослѣпленный страстью или рокомъ, могъ не видѣть или только желать не видѣть своего преступленія — отцеубійства, кровосмѣшенія; но когда увидѣлъ, то уже не могъ сомнѣваться, что онъ преступникъ, не

могъ сомнѣваться въ правосудіи не только внѣшняго, общественнаго, но и внутренняго, нравственнаго карающаго закона—и онъ принимаетъ безъ ропота всѣ тяжести этой кары. Точно такъ же Макбетъ, ослѣпленный властолюбіемъ, могъ закрывать глаза и не думать о невинной крови Макдуффа; но только что онъ отрезвился, для него опять-таки не могло быть сомнѣнія въ томъ, что онъ погубилъ душу свою, перешагнувъ черезъ кровь. Здѣсь, какъ повсюду въ старыхъ, вѣчныхъ—вѣчныхъ ли?—трагедіяхъ нарушеннаго закона, трагедіяхъ совѣсти, и только совѣсти—опредѣленная душевная боль—«угрызеніе», «раскаяніе»—слѣдуетъ за признаніемъ вины такъ же мгновенно и непосредственно, какъ боль тѣлесная за ударомъ или пораненіемъ тѣла.

Совсѣмъ иное, ни съ чѣмъ въ старой трагедіи несравнимое, несоизмѣримое происходитъ въ Раскольниковѣ: онъ сомнѣвается не въ своемъ преступленіи, а въ преступленіи вообще, сомнѣвается глубочайшимъ изъ всѣхъ возможныхъ сомнѣній въ самой сущности, въ самомъ существованіи какого бы то ни было нравственнаго закона, какой бы ни было нравственной задержки и преграды между преступнымъ и невиннымъ. «У меня тогда одна мысль выдумалась, которую никто и никогда еще до меня не выдумывалъ». Надо понять до конца всю дѣйствительную новизну и небывалость этой мысли: всѣ прежнія злодѣйства совершались, все равно по расчету или изъ страсти, но для какой-нибудь цѣли; если бы преступникъ отрекся отъ цѣли, освободился отъ страсти, то могъ бы не дѣлать того, что сдѣлалъ; Раскольниковъ, первый изъ людей, «выдумываетъ» и совершаетъ дѣйствительно небывалое, невѣдомое въ мірѣ, новое преступленіе такое, какого никто и никогда не совершалъ до него, преступленіе новаго порядка нравственныхъ измѣреній (которое своею всеобъемлющею отвлеченностью относится къ прежнимъ частнымъ преступленіямъ приблизительно такъ же, какъ въ математикѣ логарифмъ относится къ числу)—преступленіе для преступле-

нія — безъ расчета, безъ цѣли, безъ страсти, по крайней мѣрѣ, безъ страсти сердца, только съ холодною, отвлеченною страстью ума, познанія, любопытства, опыта. На опытѣ желаетъ онъ узнать, «испробовать» послѣднюю сущность того, что люди называютъ «зломъ» и «добромъ», желаетъ узнать послѣдніе предѣлы человѣческой свободы. И онъ узналъ ихъ. Но выводы опыта превзошли его ожиданія: онъ думалъ, что человѣкъ свободенъ; но онъ все-таки не думалъ, что человѣкъ до такой степени свободенъ. Этой-то безпредѣльности свободы и не вынесъ онъ: она раздавила его больше, чѣмъ вся тяжесть карающаго закона.

Тацитъ рассказываетъ, что во время завоеванія Іерусалима Титомъ Веспасіаномъ римляне пожелали узнать, какія сокровища или тайны находятся въ самой отдаленной части храма Соломонова, во «Святомъ святыхъ», куда никто изъ іудеевъ не вступалъ, потому что они думали, что вошедшій туда долженъ умереть. Но когда римляне вошли, то увидѣли, что тамъ нѣтъ ничего, что Святое святыхъ — обыкновенная комната съ бѣлыми голыми стѣнами. И они удивились и не поняли. Но если бы одинъ изъ іудеевъ, стоявшихъ извнѣ, въ ожиданіи громовъ и молній, увидѣлъ эту пустоту, то не почувствовалъ ли бы отъ нея бѣльшаго ужаса, чѣмъ отъ всѣхъ громовъ и молній Саваоѳа?

Раскольниковъ такимъ же безстрашнымъ циническимъ взоромъ, какъ римскіе легіонеры, заглянулъ туда, куда никто изъ людей до него не заглядывалъ — во «Святое святыхъ» человѣческой совѣсти. И онъ увидѣлъ или ему кажется, что онъ увидѣлъ, «ничто», пустое мѣсто, пустой воздухъ — «бѣлыя, голая стѣны». Въ такой мѣрѣ онъ этого не ожидалъ: когда онъ шелъ «попробовать», то вѣдь все-таки сомнѣвался — иначе и пробовать было бы не зачѣмъ — и не только сомнѣвался, но, можетъ-быть, и надѣялся, даже прямо желалъ, конечно, самъ того не подозревая, чтобы не такъ-то было «просто», какъ ему кажется, «взять все за хвостъ и стряхнуть къ чорту». И вотъ онъ узналъ

навѣрное, что извнѣ это дѣйствительно очень трудно и опасно, но зато внутри—а внутри-то для него самое важное, единственно важное—еще гораздо проще, чѣмъ онъ предполагалъ. Отъ этой-то простоты ему и сдѣлалось страшно: ему сдѣлалось «страшно оттого, что вообще нѣтъ ничего страшнаго». Ужась имъ овладѣлъ, больше котораго въ мірѣ нѣтъ, и отъ котораго «бѣжить вся природа»—ужась пустоты, ужась ничего.

Онъ испыталъ подобное тому, что долженъ бы испытать человѣкъ, который вдругъ потерялъ бы ощущение вѣса и плотности своего тѣла: никакихъ преградъ, никакихъ задержекъ; всюду пустота, воздушность, безпредѣльность; ни верху, ни низу; никакой точки опоры; оставаясь неподвижнымъ, онъ какъ будто вѣчно скользитъ, вѣчно падаетъ въ бездну. Послѣ «преступленія» Раскольниковъ испытываетъ вовсе не тяжесть, а именно эту немовѣрную легкость въ сердцѣ своемъ—эту страшную пустоту, опустошенность, отрѣшенность отъ всего существующаго—послѣднее одиночество: «точно изъ-за тысячи верстъ я смотрю на васъ», говоритъ онъ своей сестрѣ и матери. Онъ еще среди людей, но какъ будто уже не человѣкъ; еще въ мірѣ, но какъ будто уже внѣ міра. Ему легко и свободно. Ему слишкомъ легко, слишкомъ свободно. Страшная свобода. Созданъ ли человѣкъ для такой свободы? Можетъ ли онъ ее вынести, безъ крыльевъ, безъ религіи? Раскольниковъ не вынесъ.

И какъ могли, какъ могли подумать, какъ до сихъ поръ еще думаютъ всѣ, что онъ оправдываетъ себя, потому что боится вины своей, боится «угрызений совѣсти». Да онъ ихъ только и жаждетъ, только и ищетъ признанія вины своей, раскаянія, какъ своего единственнаго спасенія.

«— Знаешь, Соня,—сказалъ онъ вдругъ съ какимъ-то вдохновеніемъ,—знаешь, что я тебѣ скажу: если бы я только зарѣзалъ изъ того, что голоденъ былъ,—продолжалъ онъ, упирая въ каждое слово и загадочно, но искренно смотря на нее,—то я бы теперь... счастливъ былъ! Знай ты это!»

Онъ былъ бы счастливъ, если бы могъ почувствовать себя простымъ злодѣемъ. Не укоровъ совѣсти испугался онъ, а молчанія совѣсти, не подавляющаго сознанія вины своей, а неизмѣримо болѣе подавляющаго сознанія своей невинности, не грозящаго наказанія, а неизбежной безнаказанности. Насколько для него было бы отраднѣе, чѣмъ это слово: «я ни въ чемъ не виноватъ передъ людьми», насколько было бы для него успокоительнѣе, чѣмъ это тихое слово свободы — пронзительный свистъ бичей, «собачій лай» старыхъ «добрыхъ» сестеръ, потому-то и названныхъ «добрыми» — Евменидами, что ужасомъ совѣсти закрываютъ онѣ отъ глазъ человѣческихъ сверхчеловѣческой ужасъ послѣдней свободы.

Это нашъ ужасъ, наша трагедія, никогда еще не совершавшаяся въ мірѣ, новая трагедія свободы, противоположная старой трагедіи совѣсти, новое, открытое нами, какъ бы четвертое, трагическое измѣреніе міра и духа. Это нашъ ужасъ, и если мы отъ него погибаемъ, то и гордиться въ правѣ передъ всѣми вѣками величіемъ этого ужаса.

Но приговоръ совѣсти, внутреннее «наказаніе» за «преступленіе», такъ и не найденные самимъ Раскольниковымъ, не находятъ ли за него Достоевскій, не найдемъ ли ихъ и мы, вмѣстѣ съ нимъ, въ судѣ надъ главнымъ героемъ другихъ дѣйствующихъ лицъ трагедіи?

Изъ нихъ лишь двое судятъ Раскольникова по существу, если не вполне, то хоть отчасти понимая точку зрѣнія, на которой онъ стоитъ. Эти двое: судебный слѣдователь Порфирій и проститутка Соня Мармеладова.

Порфирію Достоевскій ввѣряетъ оплотъ старой житейской «морали» — не нравственности даже, а именно только «морали», нравоученія («добродѣтель награждена, порокъ наказанъ»), ту обращенную къ толпѣ и ее успокаивающую маску, привычную и приличную охранительную внѣшность, изъ которой вышло и заглавіе, и доннынѣ общепризнанное пониманіе книги — «Преступленіе и наказаніе».

« — Я вѣдь васъ за кого почитаю?» говоритъ Порфирій и его устами самъ Достоевскій, такъ, по крайней мѣрѣ, можетъ казаться—самому Достоевскому хотѣлось бы, чтобы казалось такъ. — «Я васъ почитаю за одного изъ такихъ, которымъ хотъ кишки вырѣзай, а онъ будетъ стоять, да съ улыбкой смотрѣть на мучителей, если только вѣру или Бога найдетъ. Ну, и найдите, и будете жить. Станьте солнцемъ, васъ всѣ и увидятъ... Я даже вотъ увѣренъ, что вы «страданье надумаетесь принять». Потому страданье, Родионъ Романовичъ, великая вещь, въ страданіи есть идея»... И нѣсколько ранѣе: «подумайте-ка голубчикъ, помолитесь-ка Богу. Да и выгодиѣе, ей Богу, выгодиѣе». И такъ, съ одной стороны, въ страданіи есть «идея», а съ другой «выгода». Свято и выгодно вмѣстѣ. Неисповѣдимая тайна Божія и наглядная, знакомая еще соціалисту Раскольникову, ариѳметика пользы. И нашимъ, и вашимъ, Христу и Мамону;—та нравственная «большая дорога», по которой идутъ всѣ, и на которой только и водится человѣческое благополучіе. Полно, ужъ не нарочно ли умный Порфирій, въ качествѣ не столько христіанскаго учителя, сколько полицейскаго сыщика, издѣвается надъ Раскольниковымъ, дразнить его, чтобы довести до послѣдней черты, до взрыва? Тотъ вѣдь, и въ самомъ дѣлѣ, наконецъ, не выдерживаетъ. «Раскольниковъ даже вздрогнулъ»:

« — Да вы-то кто такой,—вскричалъ онъ,—вы-то что за пророкъ? Съ высоты какого это спокойствія величаваго вы мнѣ премудрствующія пророчества изрекаете?»

И во время перваго отвлеченнаго разговора, когда Порфирій, «какъ-то вдругъ подмигнувъ лѣвымъ глазомъ и разсмѣявшись неслышно», спрашиваетъ: «неужели вы бы сами рѣшились перешагнуть черезъ препятствіе-то?.. Ну, напри- мѣръ, убить, и ограбить?» — «Если бы я и перешагнулъ, то ужъ, конечно бы, вамъ не сказалъ!» съ вызывающимъ, надменнымъ презрѣніемъ отвѣчаетъ Раскольниковъ.

— Да вы-то кто такой—не могъ ли бы въ свою очередь и Порфирій спросить Раскольникова. — Съ высоты

какого это спокойствія величаваго вы, преступникъ, разбойникъ внѣ закона, презираете меня, блюстителя закона и порядка, не одного общественнаго, но вѣдь и нравственнаго порядка, на которомъ все-таки пока еще только и держится міръ?

Но нѣтъ, Порфирій объ этомъ ни за что не спросить. Онъ слишкомъ уменъ, слишкомъ чувствуетъ, что Раскольниковъ, со своей точки зрѣнія, можетъ-быть, и дѣйствительно имѣеть право презирать его.

«— Кто я?» смиренно отвѣчаетъ судебный слѣдователь убійцѣ и, хотя въ дальнѣйшемъ много сыскно-полицейскихъ ловушекъ, лести, «подлаживанія», но есть тутъ и капелька ядовитѣйшей искренности:—«я поконченный человекъ. Человекъ, пожалуй, чувствующій, но уже совершенно поконченный. А вы—другая статья. Вы мнѣ, Родионъ Романычъ,—прибавляетъ онъ, однако, сейчасъ же со своей загадочною ужимкою,—на слово-то, пожалуй, и не вѣрьте, пожалуй, даже и никогда не вѣрьте». Это значить: я хотя и лгу, но лживыми устами чту Бога истины; я хоть и мертвецъ, но и мертвымъ сердцемъ чту живого Бога. «Вы не смотрите на то, что я отолстѣлъ—нужды нѣтъ, зато знаю, не смѣйтесь надъ этимъ, въ страданіи есть идея».

«Фу, какъ это явно и нагло!» съ отвращеніемъ думаетъ Раскольниковъ о Порфиріи, по другому поводу, но могъ бы подумать и по этому самому.

Изъ чего же, собственно, происходитъ «наглость», нравственная грубость, «толстота», толстокожесть Порфирія? Во имя чего «покончилъ» онъ съ собою, погубилъ душу свою до такой степени, что ему самому кажется душа убійцы сравнительно менѣе погибшею?

«— Да пусть, пусть его погуляетъ пока, пусть,—вѣдь я и безъ того знаю, что онъ моя жертвочка и никуда не убѣжитъ отъ меня!» рассказываетъ Порфирій о тѣхъ ощущеніяхъ, которыя дѣлаютъ для него полицейскій сыскъ утонченнѣйшимъ изъ всѣхъ сладострастій.—«Онъ по закону

природы отъ меня не убѣжить, хотя бы даже и было куда убѣжать. Видали бабочку передъ свѣчкою? Ну, такъ вотъ онъ все будетъ, все будетъ около меня, какъ около свѣчки, кружиться; свобода не мила станетъ, станетъ задумываться, запутываться, самъ себя кругомъ запутаетъ, какъ въ сѣтяхъ, затревожитъ себя на смерть!.. И все будетъ, все будетъ около меня же круги давать, все суживая да суживая радіусъ, и—хлопъ! Прямо мнѣ въ ротъ и влетитъ, я его и проглочу-съ, а это ужъ очень пріятно, хе-хе-хе! Вы не вѣрите?»

Да, Порфирію такъ же «пріятно», такъ же сладостранно-смѣшно проповѣдывать христіанскую идею страданія своей «жертвѣ», какъ пауку высасывать живую, бьющуюся въ лапахъ его муху. Но вѣдь ежели есть нѣчто страшное для первобытнаго нравственнаго чувства въ «преступленіи» Раскольникова, то нѣтъ ли для того же самаго чувства чего-то не только страшнаго, но и гнуснаго въ добродѣтели Порфирія, въ этомъ паучьемъ сладострастіи торжествующей добродѣтели? Не одинаковое ли насиліе въ обоихъ случаяхъ—тамъ во имя разрушенія, здѣсь во имя сохраненія стараго порядка? Не одинаково ли въ обоихъ случаяхъ—«человѣкъ—человѣку волкъ», съ тою лишь разницей, что волчье у «разбойника внѣ закона» обнажено, а у блюстителя закона прикрито христіанскою овечьею шкурою: «вы на слово-то, пожалуй, мнѣ не вѣрьте, пожалуй, даже и никогда не вѣрьте»—это вѣдь и есть тотъ древній волчій духъ, духъ перваго апокалиптическаго «звѣря», духъ сохраненія, продолженія безъ конца, соединенія Бога и Мамона въ серединной пошлости, который заключилъ какъ будто вѣчный союзъ съ духомъ Христовымъ: это и есть непроницаемая толща, толстокожесть («не глядите на меня, что я отолстѣлъ, нужды нѣтъ») государственнаго Левіаѳана, одного изъ тѣхъ китовъ, на которыхъ и донинѣ держится, если не міръ, то Римъ, вотъ уже тысячелѣтія все падающій и никакъ не могущій упасть окончательно, Римъ, Imperium Romanum—«царство отъ міра сего».

Теперь понятно, что значить «христианская» мораль, внушаемая Порфиріемъ Раскольникову, паукомъ—рвущейся изъ лапъ его мухъ: «я вѣдь тебя, мою жертвочку, все равно проглочу, не бейся же, не дергайся понапрасну,—помолись-ка Богу, да прими страданіе: не гляди на то, что я отолстѣлъ—я знаю, въ страданіи есть идея, и тебѣ будетъ легче, и мнѣ пріятнѣе».

Понятно также, почему Раскольниковъ отъ этой «морали» блѣднѣетъ и корчится, какъ отъ прикосновенія протягивающейся, присасывающейся къ нему, скользкой и холодной щупальцы «самаго холоднаго изъ чудовищъ»—Государства, по выраженію Ницше. Нельзя лучше показать, чѣмъ это сдѣлано въ образѣ Порфирія, до какого паденія, до какого оскверненія можетъ дойти то, что принимается людьми за «христианскую нравственность». Трудно себѣ представить, чтобы самъ Достоевскій могъ не только сознательно, но даже безсознательно стоять на сторонѣ Порфирія противъ Раскольникова, смѣшивая «идею страданія», какъ внутренняго свободнаго подвига, съ идеей «наказанія», какъ внѣшней насильственной кары. Во всякомъ случаѣ въ послѣдствіи окончательно понялъ онъ и высказалъ, что между этими двумя идеями нѣтъ ничего общаго, что одна—государственная—исключаетъ другую—религіозную: тѣмъ-то вѣдь и ужасна внѣшняя кара закона, что отнимаетъ у преступника всякую возможность внутренняго добровольнаго искупленія. Вотъ что говоритъ объ этомъ уже не бунтующій анархистъ Раскольниковъ, а смиренный старецъ Зосима въ «Братьяхъ Карамазовыхъ»: «всѣ эти ссылки въ работы, а прежде съ битьемъ, никого не исправляютъ, а главное, почти никакого преступника и не устрашаютъ, и число преступленій не только не уменьшается, а чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе нарастаетъ... И выходитъ, такимъ образомъ, что общество совсѣмъ не охранено, ибо хоть и отсѣкается вредный членъ механически и ссылается далеко, съ глазъ долой, но на его мѣсто тотчасъ же появляется другой преступникъ, а, можетъ, и два другіе... Общество отсѣкаетъ его

отъ себя вполнѣ механически, торжествующею надъ нимъ силой, и сопровождается отлученіе это ненавистью и полнѣйшимъ, къ дальнѣйшей судьбѣ его, какъ брата своего, равнодушіемъ и забвеніемъ». Эту господствующую въ современной культурѣ, первобытную грубость и механичность въ разрѣшеніи нравственныхъ вопросовъ старецъ объясняетъ тѣмъ, что теперешнее государство есть «союзъ еще почти языческій».

«— Соціалистъ, вѣрующій въ Бога, соціалистъ-христіанинъ страшнѣе соціалиста-безбожника», замѣчаетъ одинъ изъ слушателей.

«— То-есть, вы... и въ насъ видите соціалистовъ?» прямо и безъ обиняковъ спрашиваетъ отецъ Паисій, единомышленникъ старца Зосимы.

У Достоевскаго нѣтъ отвѣта на этотъ любопытный вопросъ. Но, кажется, отвѣтъ ясенъ: въ самомъ дѣлѣ, ежели старецъ Зосима и отецъ Паисій не анархисты, то все-таки не ближе ли они, конечно, въ отрицательной только, критической сторонѣ ученія своего, къ Раскольникову-разрушителю, чѣмъ къ Порфирію-охранителю.

Ощущеніе мертваго холода, который испытываетъ всякая живая душа отъ прикосновенія «самаго холоднаго изъ чудовищъ», можетъ-быть, нигдѣ во всемірной литературѣ не передано съ такою силою, какъ на сценѣ предварительнаго слѣдствія надъ Митей Карамазовымъ. «Ему претило,—говоритъ Достоевскій,—передъ этими холодными, впивающимися въ него, какъ клопы, людьми». Человѣкъ человѣку тутъ даже не звѣрь, а смрадное насѣкомое.

«— Помилосердуйте, господа!» — всплеснулъ руками Митя на одинъ изъ особенно циническихъ вопросовъ прокурора.—«Вѣдь я, такъ сказать, душу мою розорвалъ пополамъ передъ вами, а вы воспользовались и роетесь пальцами по разорванному мѣсту въ обѣихъ половинахъ... О Боже!»

Тутъ ужъ, кажется, слишкомъ явно, на чьей сторонѣ Достоевскій.

«— Вижу ясно, не надо было сознаваться. Зачѣмъ, зачѣмъ я омерзиль себя признаніемъ въ тайнѣ моей! А вамъ это смѣхъ («неслышный» смѣхъ Порфирія).—Пойте себѣ гимнъ, если можете... Будьте вы прокляты, истязатели!» Этотъ крикъ Мити не есть ли отвѣтъ и Раскольникова, который вѣдь тоже, въ концѣ-концовъ, почувствуетъ, что «омерзиль себя» покаяніемъ, «признаніемъ въ тайнѣ своей», «явкой съ повинною»,—отвѣтъ на «христіанскую мораль» Порфирія—но неужели, неужели же и на «мораль» самого Достоевскаго? Какъ могъ онъ думать, что мы этому повѣримъ, что мы попадемся въ эту ловушку, повторяю, слишкомъ нехитрую, какъ будто нарочно устроенную такъ, чтобы мы, наконецъ, ее увидѣли?

«— Страданіе принять и искупить себя имъ, вотъ что надо. Тогда Богъ опять тебѣ жизнь пошлетъ», совсѣмъ то же, почти тѣми же словами, какъ Порфирій, говоритъ и Соня Мармеладова, хотя, конечно, болѣе глубокой христіанскій смыслъ, чѣмъ въ устахъ палача-Порфирія, имѣетъ это «нравоученіе» въ устахъ «жертвочки» Сони. Можетъ ли оно, однако, даже въ ея устахъ быть принято, какъ послѣдній и окончательный выводъ самого Достоевскаго изъ «Преступленія и наказанія»?

«Страданіе принять»? Но что же сдѣлала Соня? Не исполнила ли она на себя самой этотъ завѣтъ? Не приняла ли страданія, не предала ли себя—до преступленія, противоположнаго и, однако, равнаго преступленію Раскольникова?

«— Развѣ ты не то же сдѣлала? Ты тоже переступила... смогла переступить. Ты на себя руки наложила, ты загубила жизнь... Свою .(это все равно!). Ты могла жить духомъ и разумомъ, а кончишь на Сѣнной... Мы вмѣстѣ прокляты, вмѣстѣ и пойдѣмъ—по одной дороге!»

Онъ убилъ другого для себя, только для себя, а не для Бога; она убила себя для другихъ, только для другихъ, а не для Бога—и «это все равно»—«преступле-

ніе» одинаковое. Какъ противохристіанское самоутвержденіе—любовь къ себѣ не въ Богѣ, точно такъ же и христіанское или, лучше сказать, только кажущееся христіанскимъ, самоотреченіе, самопожертвованіе—любовь къ другимъ не въ Богѣ—ведетъ къ одному и тому же не «преступленію», а умерщвленію души человѣческой—все равно, своей или чужой. Раскольниковъ нарушилъ заповѣдь Христову тѣмъ, что любилъ другихъ меньше, чѣмъ себя; Соня—тѣмъ, что любила себя меньше, чѣмъ другихъ, а вѣдь Христосъ заповѣдалъ любить другихъ не меньше и не больше, чѣмъ себя, а какъ себя. Оба они «вмѣстѣ прокляты», вмѣстѣ погибнуть, потому что не сумѣли соединить любовь къ себѣ съ любовью къ Богу.

Раскольникову, по завѣту Сони, «надо искупить себя страданіемъ». Ну, а ей-то самой, какимъ еще страданіемъ искупить себя? Не заключается ли все ея «преступленіе» именно въ томъ, что она пострадала черезъ мѣру, переступила, «смогла переступить» тотъ предѣлъ самоотреченія, самопожертвованія, который человѣку позволено переступать не для другихъ и не для себя, а только для Бога?

«— А что ты великая грѣшница,—говоритъ ей Раскольниковъ, то это такъ. А пуще всего тѣмъ ты грѣшница, что понапрасну умертвила и предала себя. Еще бы это не ужасъ! Еще бы не ужасъ, что ты живешь въ этой грязи, которую такъ ненавидишь и въ то же время знаешь сама (только стоитъ глаза раскрыть), что никому ты этимъ не помогаешь и никого ни отъ чего не спасаешь!»

Когда исполнить Раскольниковъ завѣтъ Сони — все-народно покается—не «умертвитъ» ли, не «предастъ» ли и онъ себя («я иду себя предавать, самъ не знаю, для чего»), точно такъ же понапрасну, какъ Соня,—и ничѣмъ не поможетъ, ни отъ чего не спасетъ, только «омерзитъ себя», по выраженію Мити, признаніемъ въ тайнѣ своей, такъ же, какъ Соня себя омерзила?

Да какъ и ему, Раскольникову, «пострадать», какимъ еще «страданіемъ»? Не достигъ ли и онъ предѣла человѣческихъ страданій, не переступилъ ли за этотъ предѣлъ? Принимая внѣшнюю кару закона, онъ вѣдь приметъ не новую тяжесть, а, напротивъ, облегченіе; не увеличитъ, а уменьшитъ, заглушитъ свою боль, ибо, какъ мы видѣли, внутренняя свобода и безнаказанность для него ужаснѣе всякаго внѣшняго насилія и наказанія.

Нѣтъ, кажущаяся исключительно христіанскою, истина преступной мученицы Сони такъ же мертва, какъ христіанская ложь добродѣтельнаго палача Порфирія. «Надо пострадать»—это «надо» все еще древній законъ, а не новая свобода, все еще умерщвляющій законъ, а не воскрешающая свобода, все еще скорбь закона, а не «блаженство» Христова, ветхозавѣтная «жертва», а не «милость» Христова. Не путь къ оправданію, а лишь путь отъ одного преступленія къ другому, не большому, не меньшему, а только обратному, отъ убійства къ самоубійству, отъ оскверненія насиліемъ и кровью къ оскверненію слабостью и ложью, грязью («ты живешь, Соня, въ грязи»—и во время покаянія цѣлуетъ Раскольниковъ «грязную землю»). Это не разрѣшеніе, а только еще большее запутываніе, затягиваніе страшнаго узла.

Раскольниковъ поклонился въ ноги «великой грѣшницѣ» Сонѣ.

«— Я не тебѣ поклонился, я всему страданію человѣческому поклонился», объясняетъ онъ.

Не значить ли это, что есть такая святыня въ человѣческомъ страданіи, которой уже не можетъ возвысить никакой подвигъ и унижить никакое преступленіе, которая—за предѣлами добра и зла, «по ту сторону добра и зла»? Какъ тутъ близко, какъ страшно близко послѣднее кощунство соприкасается, даже какъ бы сливается съ послѣднею святостью! Вѣдь ежели это дѣйствительно такъ, ежели есть нѣчто достойное религіознаго поклоненія и внѣ нравственнаго закона, ежели убійца Раскольниковъ—не большій преступникъ, чѣмъ самоубійца Соня, то не

могъ ли бы кто-нибудь поклониться этой же послѣдней святынѣ, послѣдней безвинности человѣческаго страданія и въ немъ, въ Раскольниковѣ? Достоевскій долженъ былъ дойти до этого вопроса, дѣйствительно, дошелъ и отвѣтилъ на него:

«— Зачѣмъ живетъ такой человѣкъ?» говоритъ Дмитрій Карамазовъ, указывая на отца своего.—«Можно ли еще позволить ему безчестить собою землю?»

«— Слышите ли, слышите ли вы, монахи, отцеубійцу?» восклицаетъ Ѳедоръ Павловичъ.

И онъ правъ: если не дѣломъ, то мыслью Дмитрій—отцеубійца.

«Вдругъ поднялся съ мѣста старецъ Зосима, шагнулъ по направленію къ Дмитрію Ѳедоровичу и, дойдя до него вплоть, опустился передъ нимъ на колѣни. Алеша подумалъ-было, что онъ упалъ отъ безсилія, но это было не то. Ставъ на колѣни, старецъ поклонился Дмитрію Ѳедоровичу въ ноги полнымъ, отчетливымъ, сознательнымъ поклономъ и даже лбомъ своимъ коснулся земли.

«— Простите! Простите всѣ!»

Не могъ ли бы старецъ сказать отцеубійцѣ Дмитрію Ѳедоровичу точно такъ же, какъ Раскольниковъ говоритъ святой блудницѣ Сонѣ:

«— Я не тебѣ поклонился, я всему страданію человѣческому поклонился».

И здѣсь опять тоже какъ близко, какъ страшно близко соприкасаются кощунство съ религіей! Вѣдь оба они, и старецъ Зосима, и Раскольниковъ, сами того не зная,—старецъ, впрочемъ, можетъ-быть, и знаетъ, но молчитъ до времени,—поклонились не только святынѣ послѣдняго страданія, но и святынѣ послѣдней свободы.

Страшная свобода! Можетъ ли человѣкъ ее вынести? «Человѣку это невозможно, но Богу все возможно». Раскольниковъ, забывшій о Богѣ, объясняетъ свой ужасъ передъ этою свободою не общею неизбежною слабостью людей безъ Бога, а только своею собственною, случайною слабостью, «пошлостью»: «я и перваго шага не

выдержалъ, потому что я—подлецъ!» Вотъ въ чемъ все дѣло!

«— Чортъ меня тогда потащилъ, а ужъ послѣ того мнѣ объяснилъ, что не имѣлъ я права туда ходить, потому, что я такая же вошь, какъ и всѣ».

Замѣчательно, однако, что не только «послѣ», но и до того, безъ объясненій «чорта», онъ все это уже заранѣе зналъ и предвидѣлъ:

«— И неужели ты думаешь, Соня, что я не зналъ, на-примѣръ, хотъ того, что если ужъ началъ я себя спрашивать и допрашивать, имѣю ль я право власть имѣть, то, стало-быть, не имѣю права власть имѣть. Или, что если задаю вопросъ: вошь ли человѣкъ? то, стало-быть, ужъ не вошь человѣкъ для меня, а вошь для того, кому этого и въ голову не заходить, и кто прямо безъ вопросовъ идетъ... Ужъ если я столько дней промучился, пошелъ ли бы Наполеонъ или нѣтъ?—такъ вѣдь ужъ ясно чувствовалъ, что я не Наполеонъ.

«— Потому-то я окончательно вошь,—прибавилъ онъ, скрежеща зубами,—потому, что самъ-то я, можетъ-быть, еще сквернѣе и гаже, чѣмъ убитая вошь, и заранѣе предчувствовалъ, что скажу себѣ это уже послѣ того, какъ убью! Да развѣ съ такимъ ужасомъ что-нибудь можетъ сравниться! О, пошлость! О, подлость!..».

Въ этихъ самообличеніяхъ, несмотря на ихъ слишкомъ явное, болѣзненное преувеличеніе, есть и доля глубокой правды.

Въ самомъ дѣлѣ, что Раскольниковъ—не «вошь», по крайней мѣрѣ, не только «вошь», что онъ до нѣкоторой мѣры «властелинъ», это вѣдь слишкомъ явно даже для толстокожаго Порфирія: «я вѣдь васъ за кого почитаю? За святого, за мученика, который еще не нашелъ своего Бога. Найдите же Его, станьте солнцемъ для людей».—

«Мнѣ вдругъ ясно, какъ солнце, представилось,—говорить самъ Раскольниковъ,—у меня тогда одна мысль выдумалась, которую никто и никогда еще до меня не выдумывалъ». И это не сомнѣніе, скорѣе наоборотъ: онъ

пока и самъ не видитъ всей новизны, всего «солнечнаго» блеска своей мысли; только мы теперь ее вполнѣ увидѣли: великое философское и религіозное возрожденіе, которое на нашихъ глазахъ едва начинается, послѣдствій котораго намъ пока невозможно предвидѣть, возрожденіе, кажущееся противохристіанскимъ, на самомъ дѣлѣ выходящее изъ послѣднихъ непроявленныхъ глубинъ христіанства (ибо безъ Христа не было бы и Антихриста), все это возрожденіе предсказано, какъ плодъ сѣменемъ, мыслью Раскольникова, дѣйствительно, до геніальности новою, дѣйствительно, «какъ солнце», озаряющее и «никогда никому», до него, съ такой степенью ясности, не являющеюся. Не очертила ли эта мысль весь горизонтъ современной европейской мысли, отъ проповѣдниковъ личнаго начала реальнѣйшимъ «дѣйствиємъ»—анархистовъ, до проповѣдника этого же начала въ отвлеченнѣйшемъ созерцаніи—Ибсена, отъ чорта Ивана Карамазова—до «Антихриста» Ницше?

Да, въ созерцаніи — «властелинъ», въ дѣйствіи Раскольниковъ, пожалуй, и въ самомъ дѣлѣ — только «дрожащая тварь». Онъ просто не созданъ для дѣйствія: такова его природа, какъ природа лебедя плавать, а не ходить; пока лебедь плаваетъ, онъ кажется «властелиномъ», а только-что выйдетъ на сушу, становится «дрожащею тварью». Тутъ не столько слабость духа, сколько иное устройство духа и даже иное устройство тѣла.

«— Нѣтъ, тѣ люди не такъ сдѣланы; настоящій властелинъ, кому все разрѣшается, громитъ Тулонъ, дѣлаетъ рѣзню въ Парижѣ, забываетъ армію въ Египтѣ, тратитъ полмилліона въ московскомъ походѣ и отдѣляется каламбуромъ въ Вильнѣ; и ему же по смерти ставятъ кумиры, а стало-быть и все разрѣшается. Нѣтъ, на этакихъ людяхъ, видно, не тѣло, а бронза».

Трагедія Раскольникова заключается не въ томъ, что, «вообразивъ себя бронзовымъ», оказался онъ «перстнымъ», но лишь въ томъ, что тѣло у него дѣйствительно все не изъ «бронзы», а душа не вся изъ бронзы; и ошибка его не

въ томъ, что онъ «полѣзъ въ новое слово», а лишь въ томъ, что онъ «полѣзъ» и въ новое дѣйствіе, тогда, какъ рожденъ былъ только для «новаго слова».

Впрочемъ, и это противорѣчіе, этотъ разрывъ созерцанія и дѣйствія—вовсе не личная слабость Раскольникова, а слабость вообще всѣхъ людей новой европейской культуры до такой степени, что и самый сильный изъ нихъ, Наполеонъ, отчасти раздѣлялъ ее, хотя и въ обратномъ смыслѣ: въ созерцаніи, въ «идеологіи», какъ самъ онъ выражался, Наполеонъ слабѣе, чѣмъ въ дѣйствіи; были такія области религіознаго созерцанія, гдѣ и онъ, какъ мы видѣли, превращался изъ «властелина» въ «дрожащую тварь»: «всѣ рыночныя торговли осмѣяли бы меня, если бы я вздумалъ объявить себя Сыномъ Божиимъ» «Отъ великаго до смѣшного только шагъ»—шагъ «величественнаго» лебедя, который, выйдя изъ воды на землю, вдругъ становится смѣшнымъ.

Это противорѣчіе уже само по себѣ глубоко и страшно. Но послѣдній источникъ того, что Раскольниковъ называетъ своею «подлостью» и «пошлостью», того, что кажется намъ только «человѣческой, слишкомъ человѣческой» слабостью,—послѣдній источникъ ужаса его передъ новою свободою находится въ противорѣчьи, еще болѣе глубоко и страшно, котораго самъ онъ не видитъ, но, кажется, Достоевскій уже видитъ, кажется, именно онъ, первый изъ людей, увидѣлъ его съ такою ясностью.

«— Угрюмъ, мраченъ, надмененъ и гордъ; великодушенъ и добръ; иногда холоденъ и безчувственъ до безчеловѣчья: право, точно въ немъ два противоположные характера поочередно смѣняются», опредѣляетъ Разумихинъ личность Раскольникова.

Одинъ изъ этихъ двухъ поочередно смѣняющихся характеровъ мы уже видѣли. А вотъ и другой.

Во время суда Разумихинъ «откопалъ откуда-то свѣдѣнія и представилъ доказательства, что преступникъ Раскольниковъ, въ бытность свою въ университетѣ, изъ

последнихъ средствъ своихъ помогаль одному своему бѣдному и чахоточному университетскому товарищу и почти содержаль его въ продолженіе полугода. Когда же тотъ умеръ, ходилъ за оставшимся въ живыхъ старымъ и разслабленнымъ отцомъ товарища (который содержаль и кормилъ своего отца своими трудами чуть ли не съ тринадцатилѣтняго возраста), помѣстилъ, наконецъ, этого старика въ больницу и, когда тотъ тоже умеръ, похоронилъ его.— Сама бывшая хозяйка его, мать умершей невѣсты Раскольниковъ, вдова Зарницына, засвидѣтельствовала тоже, что, когда онѣ еще жили въ другомъ домѣ, у Пяти Угловъ, Раскольниковъ во время пожара, ночью, вытащилъ изъ одной квартиры, уже загорѣвшейся, двухъ маленькихъ дѣтей и былъ при этомъ обожженъ».

«— Извѣстно ли вамъ,—разсказываетъ мать Раскольниковъ,—какъ онъ полтора года назадъ меня изумилъ, потрясъ и чуть совсѣмъ не уморилъ, когда вздумалъ было жениться на этой, какъ ее, на дочери Зарницыной, хозяйки его... Вы думаете, его бы остановили тогда мои слезы, мои просьбы, моя болѣзнь, моя смерть, можетъ-быть, съ тоски—наша нищета? Преспокойно бы перешагнулъ черезъ всѣ препятствія. (Не точно ли такъ же, хотя и по другому пути, «перешагнулъ онъ черезъ препятствія», «черезъ кровь»?). А неужели онъ, неужели жъ онъ насъ не любилъ?»

«— Больная такая дѣвочка была,—вдругъ задумываясь и потупившись, вспоминаетъ самъ Раскольниковъ,—совсѣмъ хвора; нищимъ любила подавать и о монастырѣ все мечтала, и разъ залилась слезами, когда мнѣ объ этомъ стала говорить—(это, конечно, прообразъ Марьи Лебядкиной, «юродивой», «хромоножки», невѣсты Ставрогина въ «Бѣсахъ»).—Да, да... помню... очень помню. Дурнушка такая... собой. Право, не знаю, за что я къ ней тогда привязался, кажется, за то, что, всегда больная... Будь она еще хромая аль горбатая, я бы, кажется, еще больше ее полюбилъ. (Онъ задумчиво улыбнулся). Такъ, какой-то бредъ весенній былъ»...

«— Полечка, меня зовутъ Родіонъ; помолитесь когда-нибудь и обо мнѣ, «и раба Родіона»—больше ничего», говоритъ онъ однажды четырнадцатилѣтней дѣвочкѣ, Соиной сестрѣ, должно-быть, съ такою же задумчиво-нѣжною и дѣтски-жалобною улыбкой, какъ и о томъ «весеннемъ бредѣ».

Въ самыя изступленныя минуты вдругъ откуда-то, изъ невѣдомыхъ ему самому глубинъ его сердца, подымается какъ бы тихое вѣяніе: точно въ холодномъ колющемъ осеннемъ воздухѣ—мягкая и теплая струя.

«— Правъ, правъ пророкъ, когда ставитъ гдѣ-нибудь поперекъ улицы хор-р-рошую батарею и дуетъ въ праваго и виноватаго, не удостоивая даже и объясниться! Пови-пуйся, дрожащая тварь!—кричитъ онъ почти въ безумномъ бѣшенствѣ, «скрежеща зубами».—О, ни за что, ни за что не прощу я старушонкѣ... Кажется бы, другой разъ убилъ, если бы очнулась!» И тотчасъ же почти безъ перехода, точно не онъ, а кто-то въ немъ заговорилъ совсѣмъ другой другимъ голосомъ: «Лизавета! Соня! Бѣдныя, кроткія, съ глазами кроткими... Милыя! Зачѣмъ онѣ не плачутъ? Зачѣмъ онѣ не стонутъ?.. Онѣ все отдають... глядятъ кротко и тихо... Соня, Соня! Тихая Соня!»

И далѣе, когда, чувствуя себя уже окончательно раздавленнымъ, идетъ онъ каяться—среди послѣдняго ожесточенія: «О, какъ я ихъ всѣхъ ненавижу!»—опять вдругъ тихое, кроткое, дѣтски жалобное признаніе:

«— О, если бы я былъ одинъ, и никто не любилъ меня, и самъ бы я никого никогда не любилъ! Не было бы всего этого!»

Иногда эта темная, глухо копящаяся, вѣчно подавляемая сила раздражается цѣлыми бурями, внезапными «припадками», похожими на припадки страшной болѣзни. Тогда все въ немъ вдругъ таетъ, слабѣетъ, рыхлѣетъ, «размягчается», какъ ледъ весеннимъ солнцемъ подточенной снизу лавины. Въ такомъ припадкѣ, «точно полоумный» (по выраженію Сони), бросается онъ передъ ней на колѣни и цѣлуетъ ей ноги. И во время покаянія на

площади «новое, полное ощущеніе» «какимъ-то припадкомъ,—говорить Достоевскій,—къ нему вдругъ подступило: загорѣлось въ душѣ одною искрою и вдругъ, какъ огонь, охватило всего. Все разомъ въ немъ размягчилось, и хлынули слезы. Какъ стоялъ, такъ и упалъ онъ на землю». Не напоминаетъ ли это припадокъ, столь обычный у героевъ Достоевскаго, «священной болѣзни»?

Да, «два противоположные, поочередно смѣняющіеся характера», два противоположныя лица, два я.

Одно освѣщенное, хотя и неполнымъ сознаниемъ—лицо Наполеона, лицо «властелина», «пророка съ саблей на конѣ»—«я видѣлъ себя верхомъ на слонѣ, съ новымъ Алкораномъ въ рукахъ», говорилъ Наполеонъ и могъ бы прибавить, какъ Раскольниковъ: «велить Аллахъ—и повинуйся, дрожащая тварь». Хотя еще и въ туманѣ «соціалистическихъ» воззрѣній, это конечно, все тотъ же, слишкомъ знакомый намъ, какъ будто преслѣдующій насъ, ликъ одного изъ двухъ пушкинскихъ демоновъ:

... ликъ его молодой
Быль гнѣвъ, полонъ гордости ужасной,
И весь дышалъ онъ силой неземной,

ликъ, «дельфійскаго идола», ликъ бога-солнца, «Человѣкобога».

Другое лицо—темное, страшное, потому-то и страшное для него, что слишкомъ темное. Самъ онъ думаетъ, или только хотѣлъ бы думать, что это—«подлое и пошлое» лицо толпы, лицо «дрожащей твари». Онъ хотѣлъ бы думать такъ, чтобы не бояться и окончательно уничтожить въ себѣ это лицо. Но тутъ-то и начинается его трагедія, ужасъ его слѣпой свободы.

Вѣдь не былъ же онъ только «дрожащею тварью», когда во время пожара вытаскивалъ дѣтей изъ огня. Была же для него какая-то утонченная прелесть и въ «весеннемъ бредѣ» о дочери Зарницыной; отблескъ этой прелести—въ «задумчивой улыбкѣ» Раскольникова, когда онъ вспоминаетъ о своей «невѣстѣ ненеѣстной». Чувствуетъ же онъ нѣчто благородное, властительное и въ

«тихой Сонѣ», когда падаетъ передъ ней на колѣни. И когда просить: «помолитесь за меня, Полечка», то и въ собственномъ сердцѣ его не звучитъ ли уже забытая дѣтская молитва?

И тутъ, какъ тамъ, и въ этомъ нижнемъ, темномъ полюсѣ міра его, какъ и въ верхнемъ, свѣтломъ, есть тоже начало религіи—противоположной религіи: ежели тамъ религія Человѣкобога, то здѣсь религія Богочеловѣка.

Да, борьба, которая происходитъ въ Раскольниковѣ, неизмѣримо глубже, чѣмъ политика, глубже, чѣмъ нравственность: это борьба двухъ первоэданнѣйшихъ религиозныхъ стихій человѣческаго духа.

Чтобы понять весь ужасъ этой борьбы, надо сначала понять весь ужасъ религіозной слѣпоты, беспомощности, незащитности Раскольникова.

«— Вы въ Бога вѣруете?»—любопытствуетъ Порфирій.

«— Вѣрую».

«— И-и въ воскресеніе Лазаря вѣруете?»

«— Вѣ-рую. Зачѣмъ вамъ все это?»

«— Буквально вѣруете?»

«— Буквально».

Едва ли не въ тотъ же день говоритъ онъ Свидригайлову:

«— Я не вѣрую въ будущую жизнь», что, однако, не мѣшаетъ собесѣднику тотчасъ напугать его чуть не до слезъ, чуть не до истерики, какъ совсѣмъ глупенькаго, маленькаго мальчика, кошмарами и привидѣніями, бредомъ о вѣчности—закоптѣлой баней съ пауками по угламъ».

Тутъ на Раскольниковѣ сказывается первородный грѣхъ русскаго «либерализма», до сей поры еще неискупленный грѣхъ всего поколѣнія русскихъ шестидесятыхъ годовъ: отрицаніе, не какъ плодъ мысли, а какъ плодъ отсутствія всякой мысли о Богѣ, какъ школьническое удалство и шалость, какъ совершенная умственная плоскость и пошлость, какъ религіозное вырожденіе и одичаніе. «Вѣрую въ воскресеніе Лазаря, а въ будущую жизнь не вѣрую»—въ области религіи это вѣдь не слово человѣческое, а какой-то пискъ щенка.

Да, геніальнѣйшій прозорливецъ въ вопросахъ нравственныхъ, Раскольниковъ — только слѣпой щенокъ въ вопросахъ религіозныхъ. Ну, куда ему вѣрить, или не вѣрить, когда онъ еще и думать-то, какъ взрослый человекъ, не научился о вѣрѣ невѣри. Онъ, повторяю, просто забылъ о Богѣ.

А вспомнить о Немъ ему все-таки пришлось. Когда, подкапываясь подъ человѣческую нравственность, подъ Древо познанія добра и зла, докопался онъ до той глубины, гдѣ корни этого Древа, сквозь всю земную толщу, уходятъ въ неземную, хотя и не надъ-земную, а въ противоположную, подъ-земную религіозную бездну, въ противоположное, подъ-земное небо—тутъ-то ему и пришлось вспомнить о Богѣ. Онъ еще самъ не знаетъ гдѣ онъ и чтò съ нимъ, только чувствуетъ, что вдругъ не стало передъ нимъ никакой задержки, никакой преграды, но зато и никакой точки опоры и что онъ куда-то проваливается. Ужасъ послѣдней свободы и есть для него ужасъ этого паденія или полета безъ крыльевъ, безъ религіи, въ совершенной слѣпотѣ.

И не то что найти, но даже искать не умѣетъ онъ выхода изъ того религіознаго противорѣчія, которое раздираетъ сердце его невыносимою и непонятною болью. Онъ только смутно чувствуетъ, что противорѣчіе это безконечно глубже, чѣмъ всѣ нравственныя противорѣчія, и что боль безконечно страшнѣе, чѣмъ всѣ угрызенія совѣсти.

Двойники, на которые расщепилось внутреннее существо его, борются въ немъ, не зная, не слыша, не видя другъ друга, какъ слѣпорожденные, какъ глухонѣмые. Кто-то кого-то давить и душить, а кто кого за что—ему самому неизвѣстно.

Во время убійства старухи одинъ изъ этихъ двойниковъ какъ будто окончательно одолѣлъ другого — «я не старуху, я принципъ убилъ». Но если и принципъ, то лишь нравственный, а не религіозный: вотъ почему «принципъ-то убилъ, а переступить не переступилъ, на этой сторонѣ остался». Вѣдь собственно даже и не «принципъ»,

а двойника своего хотѣлъ онъ убить; но такъ и не убилъ, а только «омерзилъ» его «подлостью и пошлостью», осквернилъ кровью. И оскверненное, умерщвленное, но неумертвимое, противоположное лицо возстаетъ въ немъ вдругъ съ небывалою силою и страшно мститъ: оно становится изъ божескаго демоническимъ, ибо и христіанство, не понятое можетъ быть демоническимъ: «Въ этомъ чловѣкѣ есть бѣсъ», говорили о Господѣ враги Его.

Убитая старуха въ бреду его становится безсмертною, становится символомъ, неуязвимымъ демономъ, воплощеніемъ того, кто «потачилъ его туда», а потомъ «осмѣялъ».

«На стулѣ, въ уголку, сидѣла старушонка, вся скрючившись и наклонивъ голову, такъ что онъ никакъ не могъ разглядѣть лица, но это была она. Онъ постоялъ надъ ней: «боится!» подумалъ онъ, тихонько высвободилъ изъ петли топоръ и ударилъ старуху по темени разъ и другой. Но странно: она даже и не швельнулась отъ ударовъ, точно деревянная. Онъ испугался, нагнулся ближе и сталъ ее разглядывать; но и она еще ниже нагнула голову. Онъ пригнулся тогда совсѣмъ къ полу и заглянулъ ей снизу въ лицо, заглянулъ и помертвѣлъ: старушонка сидѣла и смѣялась—такъ и заливалась тихимъ, неслышнымъ смѣхомъ, изъ всѣхъ силъ крѣпясь, чтобъ онъ ее не услышалъ. Вдругъ ему показалось, что дверь изъ спальни чуть-чуть пріотворилась, и что тамъ тоже какъ будто засмѣялись и шепчутся. Бѣшенство одолѣло его: изо всей силы началъ онъ бить старуху по головѣ, но съ каждымъ ударомъ топора смѣхъ и шопотъ изъ спальни раздавались все сильнѣе и слышнѣе, а старушонка такъ вся и колыхалась отъ хохота. Онъ бросился бѣжать, но вся прихожая уже полна людей, двери на лѣстницѣ отворены настежь и на площадкѣ, и на лѣстницѣ, и туда внизъ—все люди, голова съ головой, всѣ смотрягъ, но всѣ притаились и ждутъ, молчатъ...»

Вотъ истинная Немезида Раскольниковова: не грозная трагическая дѣва, которая клянеть и караетъ, а только смѣющаяся старушонка, покорная, тихая, такая же тихая,

какъ Соня, какъ Лизавета съ «голубыми глазами», которая не плачуть, не стонуть и все отдають. Эта-та новая, уже не нравственная, а религіозная Немезида и ведетъ его отъ перваго ко второму, обратному «преступленію», отъ убійства къ самоубійству, отъ оскверненія кровью къ оскверненію грязью.

«Онъ сталъ на колѣни среди площади, поклонился до земли и поцѣловаль эту грязную землю съ наслажденіемъ и счастіемъ. Онъ всталъ и поклонился въ другой разъ.

«— Ишь, нахлестался!—замѣтилъ подлѣ него одинъ парень.

«Раздался смѣхъ.

«— Это онъ въ Іерусалимъ идетъ, братцы, съ дѣтьми, съ родиной прощается, всему міру поклоняется, столичный городъ Санктпетербургъ и его грунтъ лобызаетъ,—прибавилъ какой-то пьяненькій изъ мѣщанъ.

«— Парнишка еще молодой!—ввернулъ третій.

«— Изъ благородныхъ!—замѣтилъ кто-то солиднымъ голосомъ.

«— Нонѣ ихъ не разберешь—кто благородный, кто нѣтъ».

Не тѣ ли это самые люди изъ бреда Раскольникова, которые тамъ, на лѣстницѣ, стояли «голова съ головой», шептались и смѣялись, пока онъ ударялъ безсмертную старуху топоромъ по темени? Вѣдь и эти такъ же смѣются, смстрятъ и ждуть, чтобы онъ сказалъ: «я убійца!» Признаніе уже «готово слетѣть съ языка его», но такъ и не слетѣло, замерло въ немъ; вдругъ что-то онъ понялъ и какъ будто проснулся отъ бреда, отъ противоположнаго бреда. И не тотъ же ли самый чортъ, который тогда потащилъ его къ старухѣ, теперь объясняетъ ему снова, что онъ «понапрасну», какъ Соня, «предалъ себя», «омерзиль себя»? Да развѣ что-нибудь въ самомъ дѣлѣ можетъ сравниться съ такимъ ужасомъ?

Ужасенъ «властелинъ» Раскольниковъ, окровавленный, лѣзущій къ старушонкѣ подъ кровать за «красною уклад-

кою»; но, можетъ-быть, еще ужаснѣе Раскольниковъ— «дрожащая тварь», на колѣняхъ среди площади, цѣлующій грязную землю; тамъ—позорное и страшное, здѣсь—позорное и смѣшное, которое страшнѣе страшнаго. Вѣдь единственную святыню свою, въ которую онъ все-таки вѣритъ, которую даже почти сознаетъ, какъ вѣру, святыню послѣдней свободы—

Ihr Wille gegen meinen,
Eins gegen Eins—

ликъ «пророка и властелина», ликъ дельфійскаго демона, воплощеннаго бога-солнца, «Человѣкобога», предалъ онъ на поруганіе черни, сбросилъ въ уличную грязь. Это и есть то паденіе, тотъ склонъ обезбоженнаго христіанства, анархическаго «братства и равенства», по которому всѣ мы нечувствительно скользимъ, сползаемъ даже не въ кровавый, а только въ грязный анархическій хаосъ, гдѣ, пожалуй, въ самомъ дѣлѣ—«нонѣ не разберешь, кто благородный, кто нѣтъ», кто, напримѣръ, въ отношеніи къ Наполеону истинный Л. Толстой, «великій Патрокль», и кто «презрительный Терситъ» лакей Лаврушка Смердяковъ.

Во всякомъ случаѣ, въ «Преступленіи и наказаніи» не одно преступленіе, а или два, или ни одного; но вѣрнѣе—ни одного, только два оскверненія, два кощунства.

Перваго изъ нихъ—надъ святынею христіанскою—Раскольниковъ такъ и не созналъ, только смутно почувствовалъ его; второе—созналъ до конца, потому что сама оскверненная святыня была его сознанію ближе.

Въ Сибири, на каторгѣ, то-есть уже исполнивъ завѣтъ Сони, «принявъ страданіе», «строго судилъ онъ себя,—говоритъ Достоевскій въ эпилогѣ романа,—и ожесточенная совѣсть его не нашла никакой особенно ужасной вины въ его прошломъ, кромѣ развѣ простаго промаха, который со всякимъ могъ случиться. Онъ стыдился именно того, что онъ, Раскольниковъ, погибъ такъ слѣпо, безнадежно-глухо и глупо, по какому-то приговору слѣпой судьбы,

и долженъ смириться и покориться передъ «безсмыслицей» какого-то приговора, если хочетъ сколько-нибудь успокоить себя. — Онъ не раскаивался въ своемъ преступленіи. — Совѣсть моя спокойна, — говорилъ онъ себѣ. — Конечно, сдѣлано уголовное преступленіе; конечно, нарушена буква закона и пролита кровь, ну, и возьмите за букву закона мою голову, и довольно!.. Тѣ люди (настоящіе «властелины») вынесли свои шаги, и потому они правы, а я не вынесъ, и, стало-быть, я не имѣлъ права разрѣшать себѣ этотъ шагъ».

«Вотъ, въ чемъ въ одномъ, — заключаетъ Достоевскій, признавалъ онъ свое преступленіе: только въ томъ, что не вынесъ и сдѣлалъ явку съ повинною».

«Преступленіе» для Раскольниковъ есть «покаяніе», подчиненіе закону совѣсти.

Этимъ собственно и кончается или, вѣрнѣе, обрывается трагедія, ибо настоящаго конца и разрѣшенія вовсе нѣтъ: все, что слѣдуетъ далѣе, до такой степени искусственно и неискусно приставлено, прилѣплено, что само собой отпадаетъ, какъ маска съ живого лица. Ну, конечно, онъ снова «покаялся»; конечно, снова «вдругъ что-то какъ бы подхватило его и какъ бы бросило къ ногамъ Сони»; снова плачетъ онъ, обнимаетъ ея колѣни — и «воскресаетъ».

Но вѣдь тутъ одно изъ двухъ: или второе покаяніе ничѣмъ не разнится отъ перваго и есть обычный «припадокъ», похожій на припадки падучей («это оттого, что я очень боленъ», признается онъ однажды самъ), такой же, какъ и тотъ, который бросилъ его въ первый разъ къ ногамъ Сони и потомъ — среди площади на грязную землю; а если это такъ, то надо думать, что, подобно всѣмъ остальнымъ припадкамъ и этотъ пройдетъ безъ слѣда для его сознанія, что больной опомнится, забудетъ все, что съ нимъ было, и снова скажетъ, какъ уже столько разъ говорилъ: «совѣсть моя спокойна — менѣе чѣмъ когда-либо я понимаю мое преступленіе». Или же покаяніе это уже дѣйствительно послѣднее, окончательное и

безповоротное. Въ такомъ случаѣ произошло именно то, что Раскольниковъ и самъ давно предвидѣлъ, тогда еще, какъ шелъ каяться и спрашивалъ себя: «А любопытно, неужели въ эти будущія пятнадцать-двадцать лѣтъ такъ уже смирится душа моя, что я съ благоговѣніемъ буду хныкать передъ людьми, называя себя ко всякому слову разбойникомъ? Да, именно, именно! Для этого-то они и ссылаютъ меня теперь, этого-то имъ и надобно». — «Онъ глубоко задумался о томъ: какимъ же это процессомъ можетъ такъ произойти, что онъ, наконецъ, передъ всѣми ими уже безъ разсужденій смирится, убѣжденіемъ смирится?—«А что жъ, почему же и нѣтъ? Конечно, такъ и должно быть. Развѣ двадцать лѣтъ непрерывнаго гнета не добьютъ окончательно? Вода камень точитъ. И зачѣмъ, зачѣмъ жить послѣ этого, зачѣмъ я иду теперь, когда самъ знаю, что все это будетъ именно такъ, какъ по книгѣ, а не иначе». Въ эпилогѣ «Преступленія и наказанія» все дѣйствительно и совершается «именно такъ, какъ по книгѣ»: вода проточила камень; внѣшній гнетъ раздавилъ-таки его, и онъ смирился безъ разсужденій». Но этотъ смирившійся, плачущій или, по собственному выраженію, «хныкающій», «воскрешающій» Раскольниковъ—не живой человѣкъ, а только тѣнь живого—живой мертвецъ. Тотъ прежній, настоящій, и будущій, проклиная людей и Бога—все-таки ближе къ живымъ людямъ, къ живому Богу, чѣмъ этотъ успокоенный, какъ будто даже слишкомъ успокоенный, «покойный» рабъ Божій Родіонъ. Кажется, одинъ изъ боровшихся въ немъ двойниковъ окончательно убилъ другого, «дрожащая тварь» убила «властелина»; но если умеръ одинъ изъ двухъ сросшихся близнецовъ, то и другой долженъ умереть: и въ самомъ дѣлѣ, мы уже видѣли, какъ по сращенію этихъ близнецовъ передается холодъ смерти, блѣдность смерти отъ одного къ другому.

«Въ ихъ больныхъ и блѣдныхъ лицахъ (Сони и Раскольникова) сіяла заря обновленнаго будущаго полного воскресенія въ новую жизнь. Ихъ воскресила лю-

бовь... Онъ воскресъ, и онъ зналъ это всѣмъ обновленнымъ существомъ своимъ».—«Воскресъ, воскресъ обновился» упорно и какъ-то уныло повторяетъ Достоевскій, точно самъ себѣ не вѣритъ.

«Вмѣсто діалектики,—замѣчаетъ онъ,—наступила жизнь».

Но опять—«такъ ли, такъ ли все это»? Не наоборотъ ли? Не наступила ли вмѣсто жизни діалектика, нехлюдовская, левинская, толстовская, отвлеченно-христіанская, буддійская діалектика? Какъ мало свободы и радости въ этомъ воскресеніи. Вѣдь ему, пожалуй, и дѣлать-то ничего не оставалось, какъ умирать подъ палкою или воскресать изъ-подъ палки. Не лучше ли, не чище ли было бы откровенно умереть, чѣмъ такъ сомнительно воскресать? «Воскресъ», шепчуть уста, а въ безкровномъ лицѣ, въ потухшихъ глазахъ—все тотъ же вопросъ: «И зачѣмъ, зачѣмъ жить, когда самъ знаю, что все будетъ именно такъ, какъ по книгѣ»—какъ по нравоучительной прописи отолстѣвшаго Порфирія, какъ по одной изъ послѣднихъ книгъ тоже слишкомъ успокоеннаго, покойнаго Л. Толстого. Нѣтъ, кого другого, а насъ этими «воскресеніями» теперь уже не обманешь и не заманишь—слишкомъ мы имъ знаемъ цѣну: «мертвечинкой отъ нихъ припахиваетъ»; Богъ съ ними, мы ихъ и врагу не пожелаемъ!

Какъ бы то ни было, не послѣднее живое слово живого Раскольникова, какимъ онъ остается въ нашей памяти, послѣдній нравственный выводъ самого Достоевскаго изъ всей трагедіи—именно эти слова: «совѣсть моя спокойна».—«Свое преступленіе признавалъ онъ только въ томъ, что не вынесъ его и сдѣлалъ явку съ повинною».

Ни «Преступленія», ни «наказанія». Развѣ только уголовное преступленіе, уголовное наказаніе. Но вѣдь ужъ черезчуръ явно, что здѣсь нѣчто болѣе ствѣтственное и глубокое, чѣмъ простое уголовно-юридическое изслѣдованіе. Нѣтъ, никогда еще подъ столь обманчиво и насмѣшливо успокоительнымъ зглавіемъ не являлось столь дерзновенной, искушающей книги; никогда подъ знаменемъ христіанскаго смиренія, терпѣнія, покорности не была

пропущена контрабанда болѣе опасныхъ взрывчатыхъ веществъ: произошло такое же приблизительно недоразумѣніе, какъ если бы за приборъ для тушенія пожаровъ принять былъ снарядъ, начиненный динамитомъ. И чѣмъ больше вдумываешься, тѣмъ больше удивляешься тому, что недоразумѣніе это и до сей поры продолжается: нужна была вся близорукость и беззаботность русской критики въ области религіозныхъ вопросовъ, чтобы такъ обмануться.

Истинный Достоевскій, тотъ безстрашный испытатель божескихъ и сатанинскихъ глубинъ, какимъ мы его знаемъ, начался съ «Преступленія и наказанія». Все, что раньше создавалъ онъ, «Бѣдные люди», «Униженные и оскорбленные», принадлежитъ какъ бы совсѣмъ другому писателю. Если бы все это исчезло, образъ его, какъ художника, въ особенности, какъ мыслителя, ничуть не пострадалъ бы, скорѣе, напротивъ, очистился бы отъ случайнаго и наноснаго. Одного прикосновенія къ вопросу, поставленному въ «Преступленіи и наказаніи», достаточно было, чтобы сразу выросъ онъ почти до полной мѣры силъ своихъ. Въ самой трагедіи вопроса этого онъ такъ и не рѣшилъ; но и отдѣлаться отъ него съ тѣхъ поръ уже не могъ никогда; съ каждымъ изъ слѣдующихъ произведеній возвращался къ нему все упорнѣе, все неотступнѣе; можно сказать, что всю свою жизнь Достоевскій только и думалъ объ этомъ вопросѣ, только имъ однимъ и мучился: отъ Наполеона-Раскольникова съ его «все разрѣшается», черезъ Подростка съ его «могуществомъ и уединеніемъ», черезъ Ставрогина, находящаго «одинаковость наслажденія въ обоихъ полюсахъ, въ злодѣйствахъ и въ святости», черезъ Кирилова, который первый произноситъ имя божества этой новой вѣры— «Человѣкобогъ» и постигаетъ «главный атрибутъ божества своего» — «своеволие», — до Ивана Карамазова съ его «все позволено», Ивана, которому уже съ окончательною ясностью открывается то, что Раскольникову только смутно брезжить—сверхъ-правственное, все равно, положительное или отрицательное, Христово или Антихристово, но во

всякомъ случаѣ религіозное значеніе послѣдней свободы:

«— Надо всего только въ человѣкѣ разрушить идею о Богѣ, вотъ съ чего надо приняться за дѣло!» говоритъ Чортъ Ивану.—Человѣкъ возвеличится духомъ титанической гордости, и явится человѣкобогъ. Ежечасно побѣждая уже безъ границъ природу волею своею и наукой, человѣкъ тѣмъ самымъ ежечасно будетъ ощущать наслажденіе, столь высокое, что оно замѣнитъ ему всѣ прежнія упованія наслажденій небесныхъ. Всякій узнаетъ, что онъ смертенъ весь, безъ воскресенія, и приметъ смерть гордо и спокойно, какъ богъ.—Мало того: если даже періодъ этотъ и никогда не наступитъ, то, такъ какъ Бога и безсмертія все-таки нѣтъ, новому человѣку позволительно стать человѣкобогомъ, даже хотя бы одному въ цѣломъ мірѣ.—...Въ этомъ смыслѣ ему все позволено—для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ, тамъ уже мѣсто Божіе! Гдѣ стану я, тамъ сейчасъ же будетъ первое мѣсто—«все дозволено».

Пусть это лишь капля того яда, цѣлую чашу котораго преподнесъ намъ творецъ «Заратустры» и «Антихриста»; но къ самой остротѣ и силѣ яда онъ вѣдь уже почти ничего не прибавилъ, можетъ-быть, даже у Достоевскаго имѣетъ этотъ ядъ еще болѣе разрушительную силу, благодаря тому, что не остается въ чистомъ видѣ, какъ у Ницше, а входитъ, какъ одна изъ двухъ частей, въ новый, еще ужаснѣйшій составъ: не даромъ Иванъ Карамазовъ, наперсникъ Чорта—другою, противоположною и равною половиною существа своего ближе, чѣмъ кто-либо, ближе (потому что близость эта сознательнѣе), чѣмъ даже «чистый херувимъ» Алеша,—къ святому старцу Зосимѣ.

Далѣе раздвоенность человѣческаго существа, кажется, не шла никогда. Можетъ ли она вообще итти далѣе?

Самъ Достоевскій, повидимому, былъ увѣренъ, что эта религіозная раздвоенность есть въ Россіи болѣзнь исключительно верхняго культурнаго слоя, подвергшагося влія-

нію духа западнаго, «ратнаго», и что въ глубинѣ народа, подъ сѣнью духа восточнаго, «благодатнаго», все еще сохраняется въ неприкосновенности религіозное единство. Главною точкою опоры для сознанія Достоевскаго среди его собственныхъ религіозныхъ сомнѣній и колебаній служило это именно нерушимое, будто бы, въ лицѣ русскаго народа-«богоносца», единство Лица Христова. «Русскій народъ, — говоритъ онъ, — весь въ православіи — болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, да и не надо, потому что православіе все». Дѣйствительно ли, однако, Достоевскій такъ твердо былъ увѣренъ въ этомъ, какъ съ перваго взгляда можетъ казаться, какъ ему самому хотѣлось, чтобы казалось?

Мы уже видѣли, что связь своихъ петербургскихъ, петровскихъ героевъ, героевъ доведеннаго до крайности, хищнаго, личнаго начала съ такими для него самого несомнѣнно русскими людьми, вышедшими изъ народныхъ глубинъ, какъ Петръ и Пушкинъ, — онъ предчувствовалъ. Предчувствіе это, правда, лишь умозрительное. Но иногда и опытъ, и наблюденіе надъ живою жизнью наталкивали его на явленія, которыя могли бы пошатнуть въ немъ увѣренность въ религіозномъ единствѣ русскаго народнаго духа. Вотъ, напримѣръ, что рассказываетъ онъ въ «Запискахъ изъ Мертваго дома» объ одномъ изъ своихъ товарищей по острогу, разбойникѣ Орловѣ:

«Давно уже я слышалъ о немъ чудеса. Это былъ злодѣй, какихъ мало, рѣзавшій хладнокровно стариковъ и дѣтей, человѣкъ съ страшной силой воли и съ гордымъ сознаніемъ своей силы.—Это была наяву полная побѣда надъ плотью—(не та же ли побѣда, какъ у трезваго и твердаго схимника въ «идеѣ» Подростка, какъ у Ставрогина и старца Зосимы?).—Видно было, что этотъ человѣкъ могъ повелѣвать собою безгранично, презиралъ всякія муки и наказанія и не боялся ничего на свѣтѣ. Въ немъ вы видѣли одну безграничную энергію, жажду достигъ предположенной цѣли. Между прочимъ, я пораженъ былъ его страшнымъ высокомеріемъ. Онъ на все смотрѣлъ какъ-

то до невѣроятности свысока, но вовсе не усиливаясь подняться на ходули, а такъ, какъ-то натурально. Я думаю, не было существа, которое бы могло подѣйствовать на него однимъ авторитетомъ. На все онъ смотрѣлъ какъ-то неожиданно спокойно, какъ будто не было ничего на свѣтѣ, что бы могло удивить его.—Я пробовалъ съ нимъ заговаривать объ его похожденияхъ. Онъ немного хмурился при этихъ вопросахъ, но отвѣчалъ всегда откровенно. Когда же понялъ, что я добиваюсь до его совѣсти и добиваюсь въ немъ хоть какого-нибудь раскаянія, то взглянулъ на меня до того презрительно и высокомерно, какъ будто я вдругъ сталъ въ его глазахъ какимъ-то маленькимъ, глупенькимъ мальчикомъ, съ которымъ нельзя и разсуждать какъ съ большими. Даже что-то въ родѣ жалости ко мнѣ изобразилось въ лицѣ его. Черезъ минуту онъ расхохотался надо мной самымъ простодушнымъ смѣхомъ, безъ всякой ироніи и, я увѣренъ, оставшись одинъ и вспоминая мои слова, можетъ-быть, нѣсколько разъ онъ принимался смѣяться.—Прощаясь, онъ пожалъ мнѣ руку. и съ его стороны это былъ знакъ высокой довѣренности.— Въ сущности онъ не могъ не презирать меня и непременно долженъ былъ глядѣть на меня, какъ на существо покоряющееся, слабое, жалкое и во всѣхъ отношеніяхъ передъ нимъ низшее». Раскольниковъ сказалъ бы: какъ «властелинъ» смотритъ на «дрожащую тварь».

Конечно, всего легче и проще было бы для Достоевскаго взглянуть на Орлова съ точки зрѣнія господствующей, уголовно-юридической нравственности: простой, моль, злодѣй, извергъ, человѣкъ-звѣрь—и кончено. Но онъ этого не дѣлаетъ; какое-то странное и неодолимое любопытство притягиваетъ его къ Орлову: тайнозритель душъ человѣческихъ какъ будто угадываетъ, что здѣсь совершенная «безнравственность», или, лучше сказать, в н ѣ-н р а в с т в е н н о с т ь есть явленіе особаго порядка, не подходящее подъ обычныя уголовно-юридическія и нравственныя опредѣленія.

Достоевскій чувствуетъ также, что Орловъ—русскій человѣкъ, что это—сила, хотя и чуждая, страшная, но вышедшая несомнѣнно изъ глубочайшихъ, дѣвственнѣйшихъ нѣдръ стихіи народной. Ни о какомъ «ницшеанствѣ», ни о какомъ вообще западно-европейскомъ вліяніи тутъ ужъ, разумѣется, рѣчи быть не можетъ; а между тѣмъ зотъ дикій, для культуры потерянный самородокъ не предвѣщаетъ ли и культурныхъ героевъ хищнаго начала, «своеволія», отъ Печорина до Ивана Карамазова, кажущихся нерусскими, байроновскими, наполеоновскими, на самомъ дѣлѣ, въ высшей степени русскихъ? Не изъ той ли же самой первозданнѣйшей руды человѣческаго духа, «воли могущества и уединенія», изъ которой изваянь Орловъ, образуетъ природа и настоящихъ своихъ «властелиновъ», «творцовъ-разрушителей», тѣхъ, кому «все разрѣшается»—такихъ всемірно-историческихъ «разбойниковъ», какъ Наполеонъ, такихъ людей, «на которыхъ не тѣло, а бронза», какъ Петръ, историческій Петръ и пушкинскій Бронзовый Всадникъ?

Ежели Платонъ Каратаевъ есть «олицетвореніе всего русскаго, добраго и круглаго,—ну, пожалуй, и не «в с е г о», а только чего-то, дѣйствительно, «русскаго»,—то не могли бы и разбойникъ Орловъ, будь только образъ его доведенъ до конца, до своего трагическаго разрѣшенія,—сдѣлаться олицетвореніемъ чего-то столь же русскаго, хотя ужъ, конечно, не каратаевскаго, не «добраго» и не «круглаго»?

Да, оба они—представители двухъ великихъ теченій, которыя борются не только на культурной поверхности, но и въ стихійной глубинѣ русскаго народа. Вѣдь не качествомъ, а лишь количествомъ духовной силы отличается Орловъ отъ своихъ товарищей по каторгѣ, такихъ же, какъ онъ, истинно-русскихъ людей. И вотъ, какъ самъ Достоевскій дорожитъ этою силою: «сколько въ этихъ стѣнахъ,—кончаетъ онъ «Записки изъ Мертваго дома», погребено напрасно молодости, сколько великихъ силъ погибло здѣсь даромъ! Вѣдь надо ужъ все сказать: рѣдь

этотъ народъ необыкновенный былъ народъ. Вѣдь это, можетъ быть, и есть самый даровитый, самый сильный народъ изъ всего народа нашего. Но погибли даромъ могучія силы... А кто виновать? То-то, кто виновать?»

Не эти ли слова Достоевскаго вспоминаетъ Ницше (Götzen dämmerung. 1899, стр. 158) по поводу Наполеона: «Для поставленной нами задачи (о Наполеонѣ, какъ о «преступникѣ»), говоритъ Ницше, имѣетъ очень важное значеніе свидѣтельство Достоевскаго, единственнаго, кстати сказать, психолога, отъ котораго я чему-нибудь научился. Достоевскій принадлежитъ къ самымъ прекраснымъ и счастливымъ находкамъ моей жизни (er gehört zu den schönsten Glücksfällen meines Lebens)... Сибирскіе каторжники, въ средѣ которыхъ онъ долго жилъ, все самые тяжкіе преступники, для которыхъ уже не было никакого возврата въ общество, на этого глубокаго человѣка (tiefe Mensch) производили совсѣмъ другое впечатлѣніе, чѣмъ самъ онъ ожидалъ,—приблизительно такое, какъ будто люди эти были сдѣланы изъ лучшаго, самаго твердаго и драгоценнаго дерева, какое только вообще растетъ на русской землѣ.—Ungefähr als aus dem besten, härtesten und werkvollsten Holze geschnitzt das auf Russischer Erde überhaupt wächst».

«Погибли даромъ могучія силы,—заключаетъ Достоевскій.—А кто виновать?... То-то, кто виновать?»

Не виновать ли, между прочимъ, и Порфирій, паукъ, отолстѣвшій на проповѣди «христіанской» идеи страданія? Не виновата ли и вѣчная жертва паука, «тихая Соня», которая «все отдаетъ», «не плачетъ, не стонетъ» и осуществляетъ эту идею страданія до преступнаго мученичества?

Во всякомъ случаѣ, если бы въ томъ, что у русскаго народа есть одна лишь эта идея христіанскаго страданія, смиренія, покорности, что больше ему «ничего и не надо», потому что это одно есть «все»,—Достоевскій былъ, дѣй-

ствительно, такъ твердо, такъ спокойно увѣренъ, какъ это можетъ казаться, то едва ли бы спрашивалъ онъ съ такимъ недоумѣніемъ и тревогою, по поводу гибели лучшей, «самой сильной» части русскаго народа въ стѣнахъ Мертваго дома: «Кто виноватъ?»

Нѣтъ, великая трагедія религиозной раздвоенности, «раскола» совершается не только въ верхнемъ культурномъ слоѣ, въ сознаниі, въ разумѣ, но и въ стихіи, въ сердцѣ народа. Потому-то, можетъ-быть, русскій народъ— по преимуществу всемірный, что онъ переживаетъ эту трагедію съ такою силою, съ какой не переживалъ ее донинѣ ни одинъ изъ европейскихъ народовъ.

«Я, конечно, народень, говоритъ о себѣ Достоевскій въ своихъ предсмертныхъ замѣткахъ, ибо направленіе мое истекаетъ изъ глубины христіанскаго духа народнаго»... Это вѣрно только въ томъ случаѣ, если разумѣть «христіанство» не въ смыслѣ уже достигнутаго, уже совершеннаго, «вмѣщеннаго» единства, а въ смыслѣ обѣтованнаго «Духомъ Истины», долженствующаго быть «вмѣщеннымъ», вѣчно достигаемаго соединенія. Вѣдь и въ самомъ Достоевскомъ, какъ мы впоследствии увидимъ это яснѣе, не было того единства, нерушимость котораго предполагалъ онъ въ русскомъ народѣ («православіе—все, и больше ничего не надо»), а была неутолимая жажда соединенія, жажда, зажигаемая въ немъ именно этой болью двойственности.

«Двойственность,—пишетъ онъ незадолго передъ смертію въ одномъ откровенномъ письмѣ къ неизвѣстной, но, кажется, очень близкой ему женщинѣ,—двойственность—черта, свойственная человѣческой природѣ вообще, но далеко не во всякой природѣ человѣческой, встрѣчающаяся въ такой силѣ, какъ у васъ. Вотъ и поэтому вы мнѣ родная, потому что раздвоеніе (подчеркнутое самимъ Достоевскимъ) въ васъ точь-точь какъ и во мнѣ, и всю жизнь во мнѣ было (подчеркнуто мною). Это большая мука, но въ то же время и большое наслажденіе».

И тутъ, какъ всегда, когда рѣчь заходитъ о двойственности, о «двухъ правдахъ», о которыхъ Чортъ говоритъ

Ивану Карамазову, Достоевскій не договариваетъ, какъ будто и ему, безстрашному, страшно становится. А вѣдь всю-то, всю жизнь онъ только объ этомъ и говорилъ и никогда не договаривалъ. «Въ двойственности большая мука и большое наслажденіе», признается онъ. И Ставрогинъ находитъ совпаденіе красоты, одинаковость наслажденія въ обоихъ полюсахъ. Не кажется ли иногда, что въ самомъ Достоевскомъ, какъ въ Ставрогинѣ, Версиловѣ, Иванѣ Карамазовѣ, Раскольниковѣ— два противоположные характера поочередно смѣняются, два сросшіеся и противоположные близнеца? борющіеся, но уже не слѣпые, какъ въ Раскольниковѣ, а прозрѣвшіе, заглянувшіе въ лицо другъ другу и другъ друга смертельно испугавшіеся двойники? Не потому ли съ такой надеждою, послѣднею надеждою отчаянія, хватается онъ за нерушимое, будто бы, въ православіи русскаго народа, религіозное единство, за не раздвоенный, будто бы, не «расколотый» образъ Христовъ? (нигилистъ Версиловъ «раскалываетъ пополамъ образъ, принадлежащій божьему старцу Макару Ивановичу»). Впослѣдствіи мы опять-таки увидимъ, что въ главныхъ своихъ герояхъ, герояхъ этого мучительнаго и все-таки сладостнаго, соблазняющаго раздвоенія Достоевскій, дѣйствительно, изображалъ, обвинялъ и оправдывалъ себя самого.

«Нѣтъ, всегда вели избранные! И тотчасъ послѣ этихъ мужей середина, дѣйствительно, это правда, формулировала на идеяхъ высшихъ людей свой срединненькій кодексъ. Но приходилъ опять великій или оригинальный человѣкъ и всегда потрясалъ кодексъ. Да вы, кажется, принимаете государство за нѣчто абсолютное. Повѣрьте, что мы не только абсолютнаго, но болѣе или менѣе даже законченнаго государства еще не видали. Все эмбрионы».

Кто это говоритъ? Не анархистъ ли Раскольниковъ? Въ томъ-то и дѣло, что не Раскольниковъ, а самъ Достоевскій. И когда же? Въ предсмертномъ дневникѣ своемъ, въ то самое время, когда онъ достигъ, по увѣренію Страхова, высшаго христіанскаго просвѣтлѣнія, «вы-

раженіемъ лица и рѣчи походилъ на кроткаго и яснаго отшельника», можетъ-быть, на святого старца Зосиму. «Бывали такія минуты», говоритъ Страховъ. Бывали, однако, и другія минуты, когда «кроткій и ясный отшельникъ», въ томъ же дневникѣ, похожемъ на исповѣдь, признавался: «Мы всѣ нигилисты, мы всѣ до единаго Ѳедоры Павловичи Карамазовы». «Мы всѣ нигилисты»—вѣдь это, пожалуй, отвѣтъ на вопросъ, предложенный отцомъ Паисіемъ за себя и за старца Зосиму: «То-есть... вы и въ насъ видите социалистовъ (вѣрнѣе было бы сказать «анархистовъ»), вѣрующихъ во Христа?»

«Кто изъ насъ,—воскликнулъ однажды (въ 1865 году, въ «Объявленіи о подпискѣ на журналъ «Эпоха») Достоевскій со смятеніемъ, близкимъ къ ужасу, — кто изъ насъ по совѣсти знаетъ теперь, что зло и что добро?»

И вотъ опять «бывали такія минуты», когда ему казалось, что онъ это узналъ, узналъ окончательно, отдѣлилъ добро отъ зла непереступно.

«Подставить ланиту, любить (другихъ) больше (чѣмъ) себя—не потому, что полезно, а потому, что нравится, до жгучаго чувства, до страсти. «Христось ошибался!»—доказано. Это жгучее чувство говоритъ: лучше я останусь съ ошибкой, со Христомъ, чѣмъ съ вами»,—пишетъ онъ все въ томъ же предсмертномъ дневникѣ-исповѣди и заключаетъ. «Нравственно только то, что совпадаетъ съ нашимъ чувствомъ красоты и съ идеаломъ, въ которомъ мы ее воплощаемъ».

Такъ вотъ совершенное опредѣленіе нравственнаго, единственно твердое, будто бы, мѣрило добра и зла, конечно, добра и зла въ смыслѣ ученія Христова, ибо вѣдь оно-то Достоевскимъ здѣсь и разумѣется:—красота.

«Красота,—почти въ это же самое время говоритъ «кроткій и ясный отшельникъ» устами Дмитрія Карамазова,—красота—это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопредѣлимая, а опредѣлить нельзя, потому что Богъ задалъ однѣ загадки. Тутъ берега сходятся,

тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ. Слишкомъ много загадокъ. Разгадывай, какъ знаешь, и выльзай сухъ изъ воды. Красота! Перенести притомъ не могу, что иной высшій даже сердцемъ человѣкъ и съ умомъ высокимъ, начинается съ идеала Мадонны, а кончаетъ идеаломъ Содомскимъ. Еще страшнѣе, кто уже съ идеаломъ Содомскимъ въ душѣ не отрицаетъ и идеала Мадонны, и горитъ отъ него сердце его, воистину горитъ, какъ и въ юные, безпорочные годы. Нѣтъ, широко чело-вѣкъ, слишкомъ даже широко—я бы сузилъ. Чортъ знаетъ, что такое даже, вотъ что! Что уму представляется позоромъ, то сердцу—сплошь красотой. Въ Содомѣ ли красота? Вѣрь, что въ Содомѣ-то она и сидитъ для огромнаго большинства людей—зналъ ты эту тайну иль нѣтъ? Ужасно то, что красота не только страшная, но таинственная вещь. Тутъ дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы—сердца людей».

И неужели, неужели же все-таки «нравственно только то, что совпадаетъ съ нашимъ чувствомъ красоты»? Да вѣдь съ такимъ опредѣленіемъ согласился бы, пожалуй, и Наполеонъ, любившій власть, «какъ художникъ, за тѣ звуки, созвучія, гармоніи, которые онъ изъ нея извлекаетъ»—«pour les sons, les accords, les harmonies». Согласился бы и Ставрогинъ, способный одинаково и къ величайшему злодѣйству и къ величайшему подвигу, и тоже, конечно, «какъ художникъ», находившій «совпаденіе красоты» въ обоихъ полюсахъ—въ идеалѣ Мадонны и въ идеалѣ Содомскомъ. Не есть ли подобное мѣрило самое крайнее отрицаніе нравственнаго и религіознаго единства, самое крайнее утвержденіе двойственности?

Да, «кто изъ насъ по совѣсти знаетъ теперь, что зло и что добро?»—кажется, это крикъ самого Достоевскаго, вмѣстѣ со всѣми его героями, крикъ ужаса передъ послѣднею свободою.

Такъ же, какъ Ницше (подобныя совпаденія у тайнаго язычника, Л. Толстого, менѣе удивительны, чѣмъ у Достоевскаго), считаетъ онъ послѣднюю свободу даромъ Че-

ловѣкобога, Антихриста, съ тою лишь разницею, что Ницше благословляетъ, а Достоевскій прокликаетъ этотъ Антихристовъ даръ. Но почти невозможно повѣрить будто бы со своимъ безконечнымъ ясновидѣніемъ евангельскаго духа, дѣйствительно, могъ Достоевскій противополать откровеніе Христа, какъ законъ, какъ нравственный законъ (зло и добро, преступленіе и наказаніе), откровенію Антихриста, какъ послѣдней свободѣ.

«Господь есть Духъ: а гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода» (Второе посланіе къ Коринѳянамъ, III, 17).—«Законъ производитъ гнѣвъ, потому что гдѣ нѣтъ закона, нѣтъ и преступленія. (Къ Римлянамъ, IV, 15).—«Я не иначе узналъ грѣхъ (то-есть преступленіе), какъ посредствомъ закона, ибо я не понималъ бы и пожеланія, если бы законъ не говорилъ: «не пожелай».—(Повинуйся, дрожащая тварь, и не смѣй желать!).—Но грѣхъ, взявъ поводъ отъ заповѣди, произвелъ во мнѣ всякое пожеланіе; ибо безъ закона грѣхъ мертвъ.—Я жилъ нѣкогда безъ закона; но когда пришла заповѣдь, то грѣхъ ожилъ, а я умеръ; и такимъ образомъ заповѣдь, данная для жизни, послужила мнѣ къ смерти». (Къ Римлянамъ, VII, 7—10). Эту-то смерть отъ закона и побѣдилъ Христосъ своею смертию и умерщвленныхъ закономъ, «преступленіемъ и наказаніемъ», воскресилъ въ Свою послѣднюю свободу, ибо послѣ Христа «дѣлами закона не оправдывается никакая плоть». (Къ Галатамъ, II, 16). Слѣдовательно, и дѣлами противъ закона уже не осудится никакая плоть. Неужели, однако—«все позволено»? Да, «все мнѣ позволительно, отвѣчаетъ апостоль Павелъ, но ничто не должно обладать мною». (Второе посланіе къ Коринѳянамъ, VI, 12). Рабамъ не все позволено: но «вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли духа усыновленія, которымъ взываемъ: «Авва, Отче!»—Сей Самый Духъ свидѣтельствуемъ духу нашему, что мы—дѣти Божіи». А ежели дѣти—то не рабы. «Надо принять страданіе и искупить себя имъ», вотъ рабское слово закона.

Вѣдь ежели страданіе, то и страхъ, а ежели страхъ, то нѣтъ еще «усыновленія», нѣтъ «совершенной любви», ибо «совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе; боящійся не совершенъ въ любви». (Первое посланіе Іоанна, IV, 18). Надо принять не страданіе и не страхъ, а блаженство и свободу, и вѣдь ужъ, конечно, второе не легче, а труднѣе, отвѣтственнѣе, можетъ-быть, даже страшнѣе перваго. «Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный—ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему всходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ». Не значить ли это: какъ Отецъ вашъ Небесный не дѣлаетъ различія между злыми и добрыми, такъ и вы не дѣлайте побѣждайте зло и добро, побѣждайте всякую тѣнь и всякій свѣтъ вашимъ солнцемъ, вашею послѣднею свободою.

Да, Христось есть явленіе не нравственное, а религиозное, сверхъ-нравственное, преступающее черезъ всѣ предѣлы и преграды нравственнаго закона, явленіе величайшей свободы «по ту сторону добра и зла». И ежели донынѣ дѣйствительность европейской культуры не принимаетъ Христа, оставаясь въ нравственности при ветхомъ іудейскомъ законѣ (мѣра за мѣру, кровь за кровь—категорическій императивъ), въ государственности—при древне-римскомъ правѣ («Преступленіе и наказаніе»), то не потому, чтобы люди не поняли, не приняли Христовой любви, а потому, что именно свободы Христовой не вынесли они, свободы испугались больше, чѣмъ всякаго рабства и всякой смерти».

Почти невозможно, повторяю, представить себѣ, чтобы Достоевскій этого не видѣлъ: кажется, онъ только не хотѣлъ видѣть, старался не видѣть. Но не даромъ же мысль его такъ кружилась, все суживая и суживая круги, иногда обжигаясь, но ни разу не вспыхнувъ послѣднимъ огнемъ—именно около этого пламени. Что же его останавливало? Не сходство ли, не соблазнительное ли («блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ») сходство, совпаденіе

«обоихъ полюсовъ», обоихъ столь, повидимому, несовмѣстныхъ и противоположныхъ ликовъ—Человѣкобожескаго и Богочеловѣческаго—именно здѣсь, въ этой послѣднимъ огнемъ пламенѣющей точкѣ, въ этой послѣдней свободѣ. Потому-то никогда и не рѣшался онъ взглянуть пристально въ эту соединяющую точку, въ это послѣднее религиозное единство, что слишкомъ боялся, какъ бы и оно не начало тоже раздваиваться, раскалываться.

Однажды, говоря о воплощенномъ будто бы западною римскою церковью Антихристѣ, употребляетъ онъ выраженіе: «противоположный Христосъ».

Ужасъ послѣдней свободы для Достоевскаго не есть ли ужасъ этихъ двухъ въ немъ самомъ «поочередно смѣняющихся» лицъ, ужасъ собственнаго двойника и обратно, какъ въ зеркалѣ, отраженнаго въ этомъ двойникѣ, «противоположнаго Христа»? Достоевскій такъ же, какъ Раскольниковъ, не вынесъ этого ужаса: спасся отъ него или только хотѣлъ спастись въ единство Лица перваго безъ второго. Но намъ, при теперешней степени нашего религиознаго сознанія, уже нѣтъ спасенія въ первомъ, еще безсознательномъ, не нарушенномъ единствѣ, которое предшествуетъ сознательной двойственности: слишкомъ ясно, лицомъ къ лицу увидѣли мы нашего Двойника; мы должны или погибнуть или черезъ всѣ ужасы двойственности достигнуть уже не перваго единства, а послѣдняго соединенія: ибо Онъ есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ одно (*ὁ ποιῶν τὰ ἀμφότερα ἓν*) и разрушившій стоявшую среди преграду, — дабы изъ двухъ составить въ Себѣ Самомъ Одного». (Къ Ефесянамъ, II, 14, 15). Вотъ наша «благая вѣсть». Имѣющіе уши слышать да слышатъ.

Таковы эти два одновременные и столь различные поединка русскаго духа съ великимъ воплощеніемъ духа западно-европейскаго—Наполеономъ—какъ бы два повторенія Двѣнадцатаго года въ русской литературѣ: «Война и миръ», «Преступленіе и наказаніе».

Мы видѣли, что первый поединокъ кончился не побѣдой, а лишь кощунствомъ.

Потерпѣлъ ли русскій духъ поражение и во второмъ поединкѣ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ здѣсь показаль онъ, что достоинъ помѣряться силами и съ такимъ противникомъ, какъ Наполеонъ; здѣсь встрѣтилъ онъ врага—

...лицомъ къ лицу,
Какъ въ битвѣ слѣдуетъ бойцу.

Достоевскій обнаружилъ главное безсиліе наполеоновской идеи, безсиліе не политическое, даже не нравственное, а религиозное: прежде чѣмъ воскрешать въ современной Европѣ идею древне-римской монархіи, идею всемірнаго Кесаря-Объединителя, Человѣкобога, надо было преодолѣть противоположную идею христіанскаго всемірнаго объединенія, идею Богочеловѣка: Наполеонъ историческій въ дѣйствиі такъ же, какъ Наполеонъ-Раскольниковъ въ созерцаніи, оба не только не преодолѣли этой идеи, но и не подошли къ ней, не увидѣли ея вовсе. Ежели Наполеонъ Раскольникова, дѣйствительно, «пророкъ съ саблей на конѣ», но все-таки—безъ «новаго алкорана» въ рукахъ, пророкъ не отъ Бога и не противъ Бога, а только безъ Бога; и въ этомъ смыслѣ онъ, конечно, лжеантихристъ. «Ежели нѣтъ Бога, то я Богъ!»—рѣшаетъ безумный и безстрашный Кирилловъ,—не потому ли безстрашный, что безумный? «Ежели бы я вздумалъ объявить себя Сыномъ Божиимъ, то всѣ рыночныя торговки меня осмѣяли бы!»—рѣшаетъ не слишкомъ ли осторожный и благоразумный Наполеонъ. Конечно, тутъ отъ великаго, отъ страшнаго до смѣшнаго—«только шагъ». Но страхъ смѣшнаго у Наполеона не есть ли въ то же время и нѣсколько смѣшной страхъ, страхъ самозванца передъ короною наслѣдника? «Богъ мнѣ далъ ее (короону). Горе тому, кто къ ней прикоснется».—Да ужъ полно, Богъ ли?—никто никогда не спрашивалъ его объ этомъ съ такою язвительною усмѣшкою, никто никогда не при-

касаясь къ вѣнцу его съ такимъ дерзновеніемъ, какъ Достоевскій.

Уже и въ этихъ двухъ созданіяхъ, гдѣ Л. Толстой и Достоевскій являются впервые въ полной мѣрѣ силъ своихъ, мы видѣли начало религіознаго раздвоенія у обоихъ писателей, раздвоенія безсознательнаго у Л. Толстого, сознательнаго у Достоевскаго. Оно не останавливается, однако, на той ступени, на которой мы его видѣли: идетъ дальше, глубже.

До сей поры видѣли мы, главнымъ образомъ, одинъ лишь полюсъ этого раздвоенія—отношеніе Л. Толстого и Достоевскаго къ началу личному, героическому, противохристіанскому или только кажущемуся противохристіанскимъ—къ «Антихристу». Прежде чѣмъ приступить къ изученію слѣдующихъ ступеней этой двойственности, я долженъ сказать нѣсколько подробнѣе и о другомъ полюсѣ, объ отношеніи Л. Толстого и Достоевскаго къ Христу.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

«Когда не мечтаешь уже о томъ, что имѣешь передъ собою свободными десятки лѣтъ, годъ, мѣсяць, когда считаешь уже десятками часовъ, и будущая ночь несетъ въ себѣ угрозу неизвѣданнаго, очевидно, что отказываешься отъ искусства, науки, политики и довольствуешься бесѣдой съ самимъ собой, а это возможно до конца. Внутренняя бесѣда эта—одно, что остается приговоренному къ смерти, казнь котораго откладывается. Онъ, этотъ приговоренный, сосредоточивается въ себѣ самомъ.—Онъ уже не дѣйствуетъ, а созерцаетъ.—Какъ заяць, онъ возвращается умирать къ своему жилищу; и жилище это есть совѣсть, его мысль. Пока онъ можетъ держать перо и имѣетъ минутку уединенія, онъ сосредоточивается передъ этимъ отзвукомъ самого себя и бесѣдуетъ съ Богомъ.—Это, впрочемъ, не нравственное изслѣдованіе, не покаяніе, не призывъ. Это только «аминь» покорности.—«Дитя мое, отдай мнѣ свое сердце».—Отреченіе и согласіе мнѣ менѣе трудны потому, что я ничего не хочу. Я бы желалъ только не страдать. Христось въ Геесиманскомъ саду просилъ о томъ же. Сдѣлаемъ же то же, что и Онъ. «Впрочемъ, пусть будетъ не моя воля, но Твоя»—и будемъ ждать.

Въ этихъ словахъ изъ Дневника Аміеля нѣтъ вовсе мысли, даже вопроса о томъ, есть ли смерть не только «переходъ въ ничто», можно ли «смертію смерть поправить», не ис-

черпывается ли смыслъ жизни и смерти чѣмъ-то независимымъ отъ противоположности жизни и смерти? Тутъ, въ этихъ столь искреннихъ словахъ—только безконечная покорность и безконечный страхъ: «умирающій заяць» не ропщетъ, гдѣ ужъ ему? Онъ прижимаетъ уши, прячется въ нору, ждетъ послѣдняго удара и шепчетъ «аминь» послѣдней покорности: «да будетъ воля Твоя». Заячій страхъ, заячья покорность, отреченіе отъ жизни, проклятiе жизни, самое безнадежное изъ всѣхъ проклятiй, тихое, смиренное,—«я ничего не хочу, я бы желалъ только не страдать»,—такъ донинѣ почти всегда и вездѣ понималось ученіе Христово; къ этому пониманію Л. Толстой въ сущности ничего не прибавилъ, только довелъ его до послѣдней крайности.

Покорность Богу отъ страха, не отъ любви и довѣрія, не отъ «великаго дерзновенія», а отъ одного страха и недовѣрія. «Страхъ Божій», какъ начало христіанства?—«Любовь до того совершенства достигаетъ въ насъ,—говоритъ ученикъ Іисуса, возлежащій на груди Его,—что мы имѣемъ дерзновеніе.—Въ любви нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе; боящійся не совершенъ въ любви». Ежели то, что Л. Толстой называетъ «христіанскою любовью», дѣйствительно можно такъ называть, то ужъ, во всякомъ случаѣ, любовь эта не имѣетъ никакого «дерзновенія», не изгоняетъ «страха»;—нѣтъ, сама она вся отъ страха, отъ «мученія страха», отъ послѣдней степени этого мученія, которая есть даже не просто страхъ смерти и страданій, а «страхъ страха»: мнѣ такъ страшно, что лучше я не буду говорить и думать о томъ, какъ мнѣ страшно.—«Дитя мое, отдай мнѣ свое сердце».—«Нѣ, возьми, да будетъ воля Твоя». А втайнѣ—мысль самая страшная, я знаю, что Ты господинъ жестокой—жнешь, гдѣ не сѣялъ, собираешь, гдѣ не разсыпалъ; если я Тебѣ и не отдамъ моего сердца, Ты все равно возьмешь его, возьмешь насильно: такъ нѣ же, возьми, «да будетъ воля

Твоя». Покоряться такъ не значить ли, въ сущности, «дѣлать хорошее лицо при скверной игрѣ»? Не отдѣляетъ ли здѣсь одинъ волосокъ величайшую покорность отъ величайшаго бунта?

«Смерть и страданія, какъ пугалы, со всѣхъ сторонъ ухаюють на человѣка и загоняють на одну, открытую ему, дорогу человѣческой жизни, подчиненной своему закону разума и выражающейся въ любви». Вотъ для христіанскаго чувства охотничій образъ, достойный великаго язычника, стараго лѣшаго, дяди Ерошки. Пугалы смерти и страданій насильно загоняють человѣка, какъ звѣря, какъ того кабана, котораго травить дядя Ерошка,—въ капканъ любви, въ законъ любви. Да, именно законъ. Любовь—не евангельское «блаженство» и свобода, а все еще ветхозавѣтный законъ; любовь—вѣчное насиліе Бога надъ человѣкомъ, вѣчная травля человѣка Богомъ. Человѣкъ—«заяць», Богъ—охотникъ; человѣкъ—преступникъ, приговоренный къ смерти, казнь котораго отсрочена; Богъ—палачъ. Въ предсмертныхъ мученіяхъ Иванъ Ильичъ «бился, какъ бьется въ рукахъ палача приговоренный къ смерти, зная, что онъ не можетъ спастись. Онъ плакалъ о безпомощности своей, о своемъ ужасномъ одиночествѣ, о жестокости людей, о жестокости Бога».

Тайна смерти, тайна Бога и есть та «черная дыра», черный узкій мѣшокъ, куда «суеть съ болью» умирающаго Ивана Ильича, «все дальше просовывается и не можетъ просунуть сила невидимая, непреодолимая», нѣчто безобразное и безобразное.

Такой Богъ—даже не Онъ, а Оно. Въ предсмертномъ бреду князя Андрея «за дверью стоитъ оно... Что-то ужасное, уже надавливая съ другой стороны, ломится въ дверь. Что-то нечеловѣческое—смерть ломится въ дверь».

Такой Богъ лишаетъ человѣка всякаго человѣческаго достоинства, низводитъ на степень животнаго, ставитъ въ самыя унижительныя положенія человѣческую душу и тѣло.

«Все это ужасно просто, гадко, — думаетъ князь Андрей передъ Аустерлицкимъ сраженіемъ. — Отечество, гибель Москвы! А завтра меня убьютъ и не французъ даже, а свой, какъ вчера разрядилъ солдатъ ружье около моего уха, и придутъ французы, возьмутъ меня за ноги и за голову и швырнутъ въ яму, чтобы я не воиалъ имъ подъ носомъ, и сложатся новыя условія жизни, которыя будутъ также привычны для другихъ, и я не буду знать про нихъ, и меня не будетъ». «Меня не будетъ» — вотъ крикъ только животнаго себялюбія передъ смертью, крикъ только обнаженнаго человѣческаго тѣла, даже не тѣла, а «мяса». И «дальше и кромѣ этого ничего не было». Тутъ глухая стѣна. Душа молчитъ подъ бременемъ тѣла. Чтобы пробить эту стѣну, чтобы что-нибудь «было дальше», должно совершиться нѣчто новое не въ душѣ, подавленной тѣломъ, а въ самомъ тѣлѣ. И оно совершается.

Передъ смертью Брехуновъ, навалившись на замерзающаго Никиту, покрываетъ и согрѣваетъ его всѣмъ своимъ тѣломъ. «Лежи, грѣйся, мы вотъ какъ, началъ было онъ; но дальше, къ своему великому удивленію, не могъ говорить, потому что слезы ему выступили на глаза, и нижняя челюсть быстро запрыгала. Онъ пересталъ говорить и только глоталъ то, что подступало ему къ горлу. «Настращался я, видно, ослабъ во все», подумалъ онъ на себя. Но слабость эта не только не была ему непріятна, но доставляла ему какую-то особенную, не испытанную еще никогда радость». Эта радость Брехунова, эти слезы и умиленіе отъ страха, отъ слабости, отъ расслабленности, въ глазахъ Л. Толстого есть начало христіанской любви. Всѣ его герои, обращающіеся въ христіанство, испытываютъ эту «пріятную слабость». Князь Андрей, въ палаткѣ для раненыхъ, когда хирургъ съ ножомъ подходитъ къ нему и сердито кричитъ на фельдшеровъ: «Раздѣть! Что стоите?» — такъ же точно, какъ Брехуновъ, «настращался и ослабъ во все». «Самое первое, далекое дѣтство вспомнилось князю Андрею, когда фельдшеръ торопившимися засученными руками разстегивалъ

ему пуговицы и снималъ съ него платье». И, очнувшись послѣ перевязки, чувствуетъ онъ «блаженство, давно не испытанное имъ. Всѣ лучшія, счастливейшія минуты въ его жизни, въ особенности самое дальнее дѣтство, когда его раздѣвали и клали на кроватку, когда няня, убаюкивая, пѣла надъ нимъ, когда, зарывшись головой въ подушки, онъ чувствовалъ себя счастливымъ однимъ сознаніемъ жизни,—представлялись его воображенію, даже не какъ прошедшее, а какъ дѣйствительность». Онъ видитъ на сосѣдномъ столѣ злѣйшаго врага своего, красавца Анатоля, которому только-что отрѣзали ногу,—окровавленнаго, рыдающаго, и чувствуетъ къ нему такую же «восторженную жалость», какъ Брехуновъ къ Никитѣ. «Князь Андрей не могъ удерживаться болѣе и заплакалъ нѣжными, любовными слезами надъ людьми, надъ собой. Состраданіе, любовь къ братьямъ, любовь къ врагамъ, да, та любовь, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ, вотъ отчего мнѣ жалко было жизни, вотъ оно то, что еще оставалось мнѣ, если бы я былъ живъ».

Иванъ Ильичъ, прокричавъ три дня «на у», въ концѣ третьяго дня, за два часа до смерти, «вдругъ затихъ, прислушиваясь. Тутъ онъ почувствовалъ, что руку его цѣлуетъ кто-то». Онъ увидѣлъ сына и жену. Ему стало жалко ихъ. «Онъ указалъ женѣ взглядомъ на сына и сказалъ: «уведи... жалко... И тебя»... Онъ хотѣлъ сказать еще «прости», но сказалъ «пропусти», и, не въ силахъ уже будучи поправиться, махнулъ рукою, зная, что пойметъ тотъ, кому надо.—И вдругъ ему стало ясно, что то, что томило его и не выходило, что вдругъ все выходитъ, сразу и съ двухъ сторонъ, съ десяти сторонъ, со всѣхъ сторонъ». Въ это-то мгновеніе и засіялъ въ концѣ «черной дыры» «свѣтъ», свѣтъ христіанскаго, будто бы, «воскресенія».

Сынъ князя Андрея, Николенька Болконскій, въ вѣщемъ снѣ объ отцѣ испытываетъ смутное чувство, изъ котораго впослѣдствіи вырастетъ у него религіозное сознаніе: видя отца, который «ласкалъ и жалѣлъ его, Ни-

коленька почувствовалъ слабость любви: онъ почувствовалъ себя безсильнымъ, безкостнымъ и жидкимъ».—«Все въ немъ вдругъ размягчилось», какъ выражается Достоевскій о кающемся Раскольниковѣ.

Кажется, во всемъ этомъ есть нѣкоторое подлинное, глубокочувственное наблюдение плотскаго умирающаго: въ самомъ дѣлѣ, наступаетъ, наконецъ, такой предѣлъ тѣлесныхъ страданій, когда уже тѣло перестаетъ бороться съ ними; и сами они мало-по-малу притупляютъ остроту свою, нѣмѣютъ; когда вдругъ все «выходитъ изъ человѣка сразу, съ двухъ сторонъ, съ десяти сторонъ, со всѣхъ сторонъ», и онъ испытываетъ особенную, какъ бы сладострастную нѣгу въ этомъ отпусканіи, распусканіи, развязываніи всѣхъ узловъ и нитей жизни—въ этой безконечной «слабости». Это-то и есть, говорить Л. Толстой, «слабость любви», той любви, «которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ». Въ этой-то тѣлесной, чувственно-сладостной слабости, какъ въ самой первой сѣменной ячейкѣ, начинается все толстовское «христіанство». Тѣломъ «настрашался», тѣломъ «ослабъ вовсе», почувствовалъ тѣло свое «безсильнымъ, безкостнымъ, жидкимъ»—и заплакалъ, умилился, полюбилъ и духомъ «воскресъ».

Есть ли это, однако, послѣднее освобожденіе, побѣда духа надъ плотью? Такъ Л. Толстой думаетъ, или хотѣлъ бы думать. Но едва ли оно такъ. Вѣдь нѣчто новое, рѣшающее здѣсь произошло сначала въ тѣлѣ; душа только отражаетъ то, что уже произошло въ тѣлѣ; только объясняетъ слабость тѣла, какъ «слабость любви», какъ сознание своего страшнаго одиночества и незащитности; но собственно отъ себя ничего не прибавляетъ. И здѣсь, какъ вездѣ, какъ всегда у Л. Толстого, не тѣло слѣдуетъ за душою, а, наоборотъ, душа за тѣломъ; что сначала въ тѣлѣ, то потомъ въ душѣ. Тѣлесное первоначально, духовное или, лучше сказать, «душевное»—производно. Душевное вытекаетъ изъ тѣлеснаго, какъ слѣдствіе изъ причины. Тѣло уходитъ изъ жизни въ не-жизнь, опускается въ «черную дыру»—и душа влечется за тѣ-

ломъ; тѣло тянетъ душу. Воскресеніе духа есть только умираніе тѣла, не начало чего-то новаго, сверхживотнаго, а только конецъ стараго, животнаго — отрицаніе плоти—одно отрицаніе, безъ утвержденія того, что за плотью.

Здѣсь происходящее въ душѣ такъ связано съ происходящимъ въ тѣлѣ, что одно невозможно безъ другого, одно исчезаетъ съ другимъ. Если бы Брехуновъ не замерзъ, то просто не сумѣлъ бы вспомнить своихъ любовныхъ мыслей о Никитѣ и, по всей вѣроятности, остался бы такимъ же кремнемъ, какимъ былъ до замерзанія; тѣломъ бы воскресъ, а духомъ снова умеръ бы.

Эта любовь не въ жизнь, а изъ жизни. Болѣе или менѣе всѣ герои Л. Толстого, спасающіеся въ христіанство, испытываютъ эту тѣлесную слабость и сладость любви—христіанскую любовь, не какъ послѣднюю силу и твердость живущаго духа, а какъ послѣднюю слабость, разслабленность, размягченность умирающей плоти, какъ «бесильность», «безкостность», «жидкость», обморочность умирающаго тѣла

Когда князь Андрей, очнувшись отъ обморока послѣ перевязки, вспоминаетъ самое дальнее свое дѣтство, онъ могъ бы, подобно Л. Толстому, вспомнить и купаніе въ корытѣ, и то, какъ «онъ въ первый разъ тогда замѣтилъ и полюбилъ свое маленькое, голое тѣло». Князь Андрей плачетъ отъ этихъ воспоминаній: «плачетъ надъ людьми и надъ собой». Но вѣдь ужъ, конечно, больше надъ собою, чѣмъ надъ людьми. Въ его любви къ другимъ—любовь къ себѣ, снова пробудившаяся дѣтская любовь къ своему беззащитному голому тѣлу, чистѣйшій религіозный восторгъ этой любви. Только по недоразумѣнію принимаетъ онъ ее за ту «любовь, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ».

Когда уже послѣ совершившагося въ немъ просвѣтленія, княжна Марья, при первомъ свиданіи съ братомъ, подошла къ нему, то, «уловивъ выраженіе его лица и взгляда, она вдругъ оробѣла и почувствовала себя вино-

ватою. «Да въ чемъ же я виновата?» спросила она себя. «Въ томъ, что ты живешь и думаешь о живомъ, а я!..», отвѣчалъ его холодный, строгій взглядъ».—«А я»—это все тотъ же, только болѣе дальній, тихій, заглушенный, но и болѣе страшный, отчаянный крикъ животного себялюбія, крикъ человѣческаго голаго тѣла, голаго мяса: «французы швырнуть меня въ яму, чтобы я не вонялъ имъ подъ носомъ, и меня не будетъ!».

Тщетно старается онъ углубить своимъ сознаниемъ свои мысли о любви. «Что такое любовь? Любовь мѣшаетъ смерти. Любовь есть жизнь. Любовь есть Богъ, и умереть значитъ мнѣ, частицѣ любви, вернуться къ общему и вѣчному источнику». Но это были только мысли, замѣчаетъ Л. Толстой. «Чего-то недоставало въ нихъ, что-то было одностороннее, личное, умственное, не было очевидности. И было то же безпокойство и неясность». Да, ничего не выходитъ у князя Андрея изъ этихъ «только мыслей» о любви. Когда исчезло вызвавшее ихъ тѣлесное состояніе, онѣ потухли, сдѣлались безплодными, исключительно умственными, разсудочными. Все снова застигается «сухимъ, жесткимъ недоумѣніемъ». Дѣло въ томъ, что тѣлесная слабость и сладость животной любви къ себѣ, притворившейся христіанскою любовью къ другимъ, есть одна изъ ступеней, по которымъ спускается умирающая плоть въ глубину невѣдомаго, одна изъ ступеней, но не послѣдняя; когда ступень эта пройдена, надо итти дальше. А душа, сознание дальше итти не можетъ: сознание топчется все на одномъ и томъ же мѣстѣ; душа молчитъ и ждетъ, что скажетъ, куда поведетъ ее тѣло. Надо, чтобы опять-таки сначала въ тѣлѣ совершилось что-то, а ужъ потомъ оно и въ душѣ отразится.

Въ бреду князя Андрея дверь, за которою стоитъ оно, отворилась, и «оно вошло, и оно есть смерть. И князь Андрей умеръ. И въ то же мгновеніе, какъ онъ умеръ, онъ, сдѣлавъ надъ собою усилие, проснулся. «Да, это была смерть. Я умеръ—я проснулся. Да, смерть—пробужденіе»,—вдругъ просвѣтлѣло въ его 'душѣ; и завѣса, скры-

вавшая до сихъ поръ невѣдомое, была приподнята передъ его душевнымъ взоромъ. Онъ почувствовалъ какъ бы освобожденіе прежде связанной въ немъ силы и ту странную легкость, которая съ тѣхъ поръ не оставляла его».—«Съ этого же дня, какъ говорилъ докторъ, изнурительная лихорадка приняла дурной характеръ». Въ тѣлѣ умирающаго именно въ эту ночь произошло роковое измѣненіе, которое окончательно рѣшаетъ судьбу его—и душа отразила это измѣненіе, какъ «пробужденіе отъ жизни»; послѣдніе узлы животной жизни развязались въ тѣлѣ; еще ниже на одну ступень опустилось оно, «куда-то туда», «въ черную дыру», и опять-таки душа бессильно, безвластно повлеклась за тѣломъ, какъ раба за господиномъ. И теперь уже только что пройденная ступень, сладость любви, восторженная жалость къ себѣ и къ людямъ—кажется ему дальнею, чуждою, слишкомъ живою. Тогда онъ еще жалѣлъ жизнь, хотѣлъ вернуться въ жизнь, думалъ, что жизнью можно утолить безконечную жажду любви; теперь онъ понялъ до конца, что жизнь не нужна для любви, такъ же какъ любовь не нужна для жизни, что сама любовь есть только отрицаніе всей земной жизни. «Все, всѣхъ любить,—думаетъ князь Андрей,—значить никого не любить, значить не жить этою земною жизнью». И чѣмъ больше, прибавляетъ Л. Толстой уже отъ себя, проникался онъ этимъ началомъ любви, тѣмъ больше онъ отрекался отъ жизни, и тѣмъ совершеннѣе уничтожалъ ту страшную преграду, которая, когда у насъ нѣтъ любви, стоитъ между жизнью и смертю».—«Всѣхъ любить, значить никого не любить»—вотъ любовь для насъ, живыхъ, непонятная и страшная, страшнѣе всякой ненависти. Намъ кажется, что это вовсе не любовь, а скорѣе отсутствіе любви. И дѣйствительно, взглядъ князя Андрея на все живое становится «холоднымъ, почти враждебнымъ»; Наташа, Марья робѣютъ подъ этимъ взглядомъ, чувствуютъ, что онъ больше не любитъ ихъ, что ихъ любовь ему не нужна. Онъ говоритъ съ ними «холодно-оскорбительнымъ тономъ»; ему

не жалко ихъ: ему все равно». «Всѣ его слова доказывали, какъ страшно далекъ онъ отъ всего живого». «Въ словахъ, въ тонѣ его, въ особенности во взглядѣ, этомъ холодномъ, почти враждебномъ взглядѣ, чувствовалась страшная для живого человѣка отчужденность отъ всего мірскаго. Онъ, видимо, съ трудомъ понималъ все живое». Теперь онъ уже не плачетъ отъ любви къ людямъ, а только тихо усмѣхается, спокойно и бесконечно презираетъ людей. Взглядъ его становится все холоднѣе, все враждебнѣе, все презрительнѣе. И эта-то ужасающая насмѣшка мертваго надъ живыми, этотъ отталкивающій холодъ, это бесконечное презрѣніе и вражда ко всему живому, по мнѣнію князя Андрея, по мнѣнію Л. Толстого, и есть именно «та любовь, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ».

Когда княжна Марья подводитъ къ умирающему сына его, Николушку, князь Андрей дѣлаетъ попытку вернуться къ живымъ, сказать имъ о той новой любви, о томъ «важнѣйшемъ», чѣмъ вся земная, что теперь открылось ему.— «Да, я очень радъ Николушкѣ. Онъ здоровъ?» говоритъ онъ, какъ съ ужасомъ поняла княжна Марья, «съ улыбкой не радости, не нѣжности къ сыну, но тихой, кроткой насмѣшки надъ тѣмъ, что княжна Марья употребляла послѣднее средство для приведенія его въ чувство». Князь Андрей поцѣловалъ сына и, очевидно, не зная, что говорить съ нимъ. Когда Николушку уводили, княжна Марья подошла еще разъ къ брату, поцѣловала его и, не въ силахъ удержаться болѣе, заплакала. Онъ пристально посмотрѣлъ на нее.— «Ты о Николушкѣ?» спросилъ онъ. Княжна Марья, плача, утвердительно нагнула голову.

«—Мари, ты знаешь Еван...—онъ вдругъ замолчалъ.

«—Что ты говоришь?

«—Ничего. Не надо плакать здѣсь,—сказалъ онъ, тѣмъ же холоднымъ взглядомъ глядя на нее.

«Когда княжна Марья заплакала, онъ понялъ, что она плакала о томъ, что Николушка останется безъ отца. Съ большимъ усиліемъ надъ собой онъ постарался вернуться назадъ въ жизнь и перенесся на ихъ точку зрѣнія. «Да,

имъ это должно казаться жалко», подумалъ онъ.—А какъ это просто! «Птицы небесныя не сѣютъ, не жнутъ, но Отецъ вашъ питаетъ ихъ», сказалъ онъ самъ себѣ и хотѣлъ то же сказать княжнѣ; «но, нѣтъ, они поймутъ это по-своему, они не поймутъ! Этого они не могутъ понимать, что всѣ эти чувства, которыми они дорожатъ, всѣ эти мысли, которыя кажутся намъ такъ важны, что онѣ—не нужны. Мы не можемъ понимать другъ друга! — и онъ замолчалъ».

Донынѣ казалось намъ, живымъ, что Христось пришелъ проповѣдывать ученіе Свое не мертвымъ, а живымъ, и что живые могутъ понять Его. Но вотъ оказывается, что это ошибка, что все живое для Христа «не нужно»— между Христомъ и жизнью нѣтъ никакого соединенія.— «Мы не можемъ понимать другъ друга». Только умирающіе, почти мертвые могутъ Его понимать. Княземъ Андреемъ и Л. Толстымъ окончательно отвергнуто это слово: «Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ»—«у Бога всѣ живы»; для князя Андрея и Л. Толстого Богъ есть Богъ только мертвыхъ—у Бога всѣ мертвы. «Пусть мертвые хоронятъ своихъ мертвецовъ»? Нѣтъ, «пусть мертвецы хоронятъ живыхъ»; Христось не «смертью смерть», а смертью жизнь поправилъ. Для князя Андрея и Л. Толстого не смерть есть жизнь, а жизнь есть смерть. «Да будетъ и на землѣ, какъ на небѣ, воля Твоя»? Нѣтъ, у князя Андрея и у Л. Толстого молитва иная: да будетъ воля Твоя на небѣ, только на небѣ, потому что вся земля есть то, что противъ воли Твоей, и воля Твоя въ томъ, чтобы земли вовсе не было.

«— Мари, ты знаешь Еван...»—но онъ вдругъ замолчалъ.— «Мы не можемъ понимать другъ друга». Какое страшное молчаніе! Сколько въ немъ жестокости! Была ли вообще на землѣ бѣлая жестокость, большее проклятье жизни? И въ этомъ-то проклятьи, которое вѣдь, въ концѣ-концовъ, есть, можетъ-быть, лишь обратная сторона циническаго животнаго себялюбія— «все это ужасно просто,

гадко... всѣ вы живете и думаете о живомъ, а я...»—
заключается, по мнѣнію Л. Толстого, вся «благая вѣсть»
Евангелія. Полно, не злая ли вѣсть?

«Да, все пустое, все обманъ, кромѣ безконечнаго неба»
Нѣтъ земли, есть только небо, но и неба нѣтъ, ничего
нѣтъ, кромѣ тишины, успокоенія, уничтоженія—нирваны.
Мы уже знаемъ эти мысли князя Андрея, которыя яви-
лись у него во время перваго умиранія на полѣ Аустер-
лицкаго сраженія. Тогда онъ ихъ только предчувствовалъ
разумомъ, но еще всѣмъ своимъ существомъ противился имъ.
Онъ ему были страшны. Теперь, во время второй и окон-
чательной смерти, онъ принялъ эти мысли объ уничтоже-
ніи не только разумомъ, но и всѣмъ существомъ своимъ;
окончательно рѣшилъ, что некому сказать: «Господи, по-
милуй меня», что Богъ есть «сила неопредѣленная, неумо-
лимая, къ которой нельзя обращаться, даже нельзя ее
выразить никакими словами», что Богъ есть то нечеловѣ-
ческое, ужасное оно, которое, въ бреду его, стоитъ за
дверью и ломится въ дверь. Конечно, такому Богу нельзя
молиться; между такимъ Богомъ и людьми, по крайней
мѣрѣ, живыми людьми, не можетъ быть никакого притя-
женія, а можетъ быть только безконечная сила обоюднаго
отталкиванія. Ученіе Христа, которое въ дѣйствительности
есть неимовѣрное приближеніе человѣческаго къ Божеско-
му, становится у Л. Толстого ихъ неимовѣрнымъ отдале-
ніемъ, отчужденіемъ.

Теперь князь Андрей окончательно рѣшилъ и самый
главный вопросъ изъ тѣхъ, которые явились у него то-
гда,—рѣшилъ, что міръ—«все» есть отрицаніе Бога, а
Богъ есть ничто. И князь Андрей проклялъ міръ, про-
клялъ все и благословилъ Ничто. А вмѣстѣ съ княземъ
Андреемъ, и Толстой рѣшилъ, что Богъ есть Ничто. *Deus*
est nihil. «Это тоже своего рода нигилизмъ», первый
замѣтилъ, со своею обычною пронизательностью относи-
тельно великаго соперника, Тургеневъ въ одномъ изъ
писемъ по поводу «Исповѣди» и всего вообще толстовскаго
«христіанства».

Да, изъ холоднаго бѣлаго свѣта смерти, который забрезжилъ князю Андрею передъ Аустерлицкимъ сраженіемъ, и въ которомъ для него сдѣлалось вдругъ «все ужасно просто, гадко», изъ «холоднаго, почти»—почему «почти»? нѣтъ, совсѣмъ «враждебнаго»—прямо даже ненавистническаго взгляда умирающаго князя Андрея на жизнь, на все живое, вышелъ весь этотъ, будто бы «христіанскій», на самомъ дѣлѣ болѣе всего, что только есть въ религіяхъ всѣхъ вѣковъ и народовъ, противоположный ученію Христа, буддійскій нигилизмъ Л. Толстого, религія безпредѣльнаго отрицанія, благословеннаго небытія, религія Нирваны, Бога, котораго нѣтъ, религія обожествленнаго Ничто.

Мы уже много разъ видѣли самое глубокое противорѣчіе въ существѣ Л. Толстого—противорѣчіе между умствующимъ христіаниномъ, старцемъ Акимомъ и не думающимъ, не говорящимъ, но дѣйствующимъ язычникомъ, дядей Ерошкою, между стихійною, слѣпотою, а потому имѣющею въ себѣ только начало святости, но до конца, какъ святость, не сознанныю любовью къ себѣ и совершенно сознанныю, но зато и совершенно отвлеченною любовью къ другимъ, которая въ сущности вовсе не есть живая любовь къ другимъ, а только умерщвляемая и не умертвимая любовь къ себѣ, желаемая и не достигаемая нелюбовь къ себѣ: «любить всѣхъ—значить никого не любить», то-есть, не значить любить другихъ, какъ любишь себя, а именно только никого не любить, и себя не любить, какъ не любишь другихъ.

Къ трагическому столкновенію противорѣчіе это приводитъ Л. Толстого только въ его личной жизни и въ художественномъ творествѣ, гдѣ надъ слабымъ и зрячимъ старцемъ Акимомъ (зрячимъ, потому что онъ все-таки—сознаніе) господствуетъ слѣпой и сильный дядя Ерошка. Но въ религіозныхъ и философскихъ построеніяхъ—«умствованіяхъ» Л. Толстого, которыя гораздо слабѣе, мельче его стихійной жизни и творчества, само это противорѣчіе слабѣетъ, мельчаетъ, изъ трагическаго вырождается въ

логическое. Какъ будто здѣсь усталый дядя Ерошка, до такой степени запуганный пугалами смерти и страданій, что изъ «великаго ловца передъ Господомъ» сдѣлался самъ «дрожащею тварью», затравленнымъ «зайцемъ», — окончательно покоряется старцу Акиму: и маленькій, слабенькій, но зато юркій и болтливый, хотя, конечно, все-таки лишь разслабленно-юркій, косноязычно-болтливый старецъ Акимъ ведетъ близнеца своего, не столько, впрочемъ, ведетъ, сколько влечетъ, волочить за собою, какъ страшно огромное и полубезчувственное тѣло. И такъ какъ въ тѣхъ областяхъ, гдѣ, несмотря на всю слѣпоту свою, дядя Ерошка бываетъ иногда ясновидящимъ, старецъ Акимъ, несмотря на все свое зрѣніе, совершенно слѣпъ, — то, пожалуй, тутъ хуже, чѣмъ «слѣпой ведетъ слѣпого»: тутъ слѣпой ведетъ ясновидящаго, разслабленный — могу-чаго, и ужъ, конечно, оба упадутъ въ яму.

«Всякое понятное воображеніе о томъ, что я познаю Бога—напримѣръ, что онъ творецъ, или милосердъ, или что-нибудь подобное—удаляетъ меня отъ Него и прекращаетъ мое приближеніе къ нему», говоритъ Л. Толстой въ заграничной брошюрѣ «Понятіе о Богѣ», *Concept de Dieu. Genève 1889*. Ежели эту логику довести до конца, то неминуемо получится та самая трагедія, которую переживаетъ умирающій князь Андрей: никакими мыслями, никакими чувствами живые люди не могутъ приблизиться къ Богу, Который есть само отрицаніе всего живого, всего существующаго, есть послѣднее Ничто: любить Бога значитъ любить Ничто, погружаться въ Нирвану, въ небытіе. «Мари, ты знаешь Еван...» — да нѣтъ, не стоитъ съ живыми говорить объ этомъ — все равно не поймутъ, не услышатъ: «мы не можемъ понимать другъ друга»; надо молча до конца проклясть всѣхъ живыхъ и умереть, чтобы соединиться съ Богомъ. «Мѣстоименіе «Онъ» уже нѣсколько нарушаетъ для меня Бога; «Онъ» какъ-то умаляетъ Его», продолжаетъ Л. Толстой въ той же заграничной брошюрѣ, какъ будто доканчивая мысли князя Андрея.

Не черезъ свободную, безстрашную сыновнюю любовь къ Отцу Небесному, а развѣ только черезъ животный Ерошкинъ ужасъ,—ужасъ голаго человѣческаго тѣла, человѣческаго мяса, черезъ «аминь» послѣдней покорности, «аминь» дрожащей твари, можно приблизиться къ такому Богу. Будь только Л. Толстой до конца послѣдователенъ, онъ и пришелъ бы къ этому неизбежному выводу, онъ сказалъ бы себѣ: кому я стану молиться: «Господи, помилуй меня»? кому я скажу: «Отецъ мой Небесный»? Мнѣ этого некому сказать, потому что всякое понятіе о Богѣ, а слѣдовательно, и то, что Онъ Отецъ, «прекращаетъ мое приближеніе къ Нему». Вѣдь Богъ для меня не «Онъ», а «Оно». И я не могу любить это Оно, я могу только бояться Его, какъ умирающій заяцъ боится охотника или того звѣря, который гонится за нимъ. Я не могу вѣрить въ Отца Небеснаго, котораго проповѣдывалъ Христосъ. Я не знаю, кто я, но во всякомъ случаѣ я не христіанинъ.—И когда Л. Толстой сказалъ бы это себѣ, началась бы великая трагедія уже не только въ его безсознательной стихійной жизни и художественномъ творчествѣ, но и въ его религіозномъ сознаниі—наша трагедія.

Въ томъ-то и дѣло, однако, что передъ этимъ неизбежнымъ выводомъ своего религіознаго сознанія онъ отступаетъ: старецъ Акимъ робѣетъ, слабѣетъ, пьтится, какъ будто нарочно слѣпнетъ, закрываетъ глаза передъ тою бездною, куда тянетъ его ясновидящій дядя Ерошка; старецъ Акимъ торопится заглушить своимъ быстрымъ и косноязычнымъ лепетомъ слишкомъ искренній тихій стонъ животнаго ужаса, вырвавшійся у стараго лѣшаго, тащитъ его назадъ на большую дорогу умѣренныхъ нравоученій, безопасныхъ умствованій.

«Христіанство,—говоритъ Л. Толстой,—представляется людямъ въ видѣ сверхъестественной религіи, тогда какъ въ немъ нѣтъ ничего ни таинственнаго, мистическаго, ни сверхъестественнаго, а оно есть только ученіе о жизни, соотвѣтствующей той степени матеріальнаго развитія, тому возрасту, въ которомъ нахо-

дится человѣчество». И Л. Толстой много разъ, во многихъ мѣстахъ своихъ религіозныхъ писаній повторяетъ эту мысль, твердить все одно и то же почти одними и тѣми же словами, какъ будто успокаиваетъ себя самого: «ученіе истины, выраженное Христомъ, не есть мистическое выраженіе чего-то таинственнаго и непонятнаго». «Сущность всякой религіи состоитъ только въ отвѣтѣ на вопросъ, зачѣмъ я живу, и какое мое отношеніе къ окружающему меня безконечному міру.—Вся же метафизика религіи, всѣ ученія о божествахъ, о происхожденіи міра суть только различные по географическимъ, этнографическимъ и историческимъ условіямъ, сопутствующіе религіи признаки», то-есть, говоря проще и откровеннѣе, суть вздоръ. И для доказательства этой именно мысли объ отсутствіи въ «истинномъ христіанствѣ» чего бы то ни было мистическаго, сверхразумнаго, пишетъ Л. Толстой свою главную религіозную книгу: Царство Божіе внутри васъ, или христіанство не какъ мистическое ученіе, а какъ новое жизнепониманіе—можно бы сказать опять-таки проще, откровеннѣе: какъ новое не религіозное, а практическое жизнепониманіе.

Что за странное противорѣчіе? Съ одной стороны, религія есть все же религія, то-есть ученіе, какъ самъ онъ выражается, объ «отношеніи человѣка къ первопринципѣ міра»—къ Богу. А опять-таки по собственному признанію Л. Толстого, Богъ для него—самое далекое, чуждое, непонятное, непознаваемое, такъ что «всякое понятное воображеніе о томъ, что онъ познаетъ Бога, прекращаетъ его приближеніе къ «Нему», даже мѣстоименіе «Онъ» умаляетъ для него Бога, до такой степени Богъ сверхразумень. Все это съ одной стороны. А съ другой—въ христіанствѣ нѣтъ ничего непонятнаго, мистическаго, сверхразумнаго и, слѣдовательно, согласно съ только что приведеннымъ опредѣленіемъ Бога, въ христіанствѣ нѣтъ ничего относящагося къ Богу. Христіанство есть религія безъ Бога, религія безъ религіи.

Изъ этого логическаго, только логическаго противорѣчія выходъ не въ окончательную трагедію религіознаго сознанія, не въ ту страшную глубину, куда все-таки тянетъ ясновидящій дядя Ерошка старца Акима, нарочно закрывающаго глаза, чтобы не видѣть,—а въ безопасную и благоразумную религіозную пошлость—въ совсѣмъ не глубокую и не страшную яму, что то въ родѣ канавы при большой дорогѣ, по которой ходятъ всѣ.

Сначала Богъ для Л. Толстого былъ совершенно не-постижимымъ и далекимъ; такимъ не остался Онъ, приблизился; но все-таки сдѣлался не совершенно близкимъ, любящимъ Отцомъ Небеснымъ, а только не очень далекимъ и не очень близкимъ, чѣмъ-то находящимся на всѣхъ полпутяхъ, во всѣхъ серединахъ. Сначала Богъ былъ «великое все или ничто»; теперь Онъ не все и не ничто, а ни то, ни се—столь знакомая намъ, всю современно-европейскую мѣщанскую культуру пронизывающая «сердинка на половинкѣ». Да это, ежели приглядѣться, пожалуй, вовсе и не Богъ, а только привычное и приличное пустое мѣсто, гдѣ когда-то что-то для кого-то было, а теперь ничего нѣтъ, хуже, чѣмъ ничего, почти ничего—самое неопредѣленное, двухсмысленное, сѣрое, ни горячее, ни холодное, а только чуть-чуть тепленькое, подогрѣтое, какъ вчерашнее экономическое блюдо—ни рыба, ни мясо. Это не Богъ живыхъ, и даже не Богъ мертвыхъ, а Богъ полуживыхъ, полумертвыхъ, кое-какъ влачащихъ свое существованіе, современныхъ религіозно-позитивныхъ скопцовъ, у которыхъ нѣтъ ни окончательной вѣры, ни окончательнаго безвѣрія, а есть торопливо и дѣловито снисходительное равнодушіе къ вѣрѣ и къ безвѣрію, для которыхъ Богъ—безконечно захудалый, оскотенный, ни живой, ни мертвый, ни церковный, ни научный заморышъ: съ одной стороны, какъ будто бы Онъ и есть, а съ другой, какъ будто бы и нѣтъ Его; въ сущности же «неинтересно», есть Онъ или нѣтъ. «Если бы я видѣлъ даже, что все, что мнѣ говоритъ Богословіе, разумно, ясно и доказано, я бы и тогда не интересовался этимъ», признается Л. Тол-

стой ужъ, конечно, совсѣмъ отъ чистаго сердца (Критика Догматическаго Богословія Gagne 1896). Не такое или иное «богословіе», а именно всякое «ученіе о божествахъ», всякое приближеніе къ «первопричинѣ міра», какъ бы ни были они глубоки и разумны, для Л. Толстого «не интересны». Онъ чувствуетъ, что можетъ отлично обойтись въ своемъ христіанствѣ безъ какого бы то ни было, даже безъ своего собственнаго Бога—и, дѣйствительно обходится. Выраженіе «Богъ» сознательно я, кажется, очень рѣдко употребляю отдѣльно. Въ связи же съ другими выраженіями оно представляется въ словахъ: «жить по Божьи». Когда я говорю это, я внутренно хочу сказать: «жить по правдѣ, по любви, по разуму или разумно». Итакъ, «Богъ» даже не отдѣльное существительное, а только прилагательное. Съ такимъ «прилагательнымъ» Богомъ церемониться нечего. Возражая совершенно ребяческими доводами на глубочайшее христіанское ученіе о Трїединствѣ Впостасей (ученіе, слѣдъ котораго можно замѣтить и въ другихъ религіяхъ, напримѣръ, въ древнемъ браманизмѣ и во всей европейской философіи отъ Плотина до Гегеля), кощунственно называя это ученіе «кощунственнымъ», заключаетъ онъ такъ: «этотъ страшный кощунственный догматъ ни для кого и ни для чего не можетъ быть нуженъ—нравственнаго правила изъ него вывести невозможно никакого». Вотъ настоящій, хотя и скрытый, ходъ мысли во всей богословской критикѣ Л. Толстого: не потому изъ такого-то или такого-то догмата нельзя вывести нравственнаго правила, что догматъ этотъ ложенъ, а, наоборотъ, онъ ложенъ потому, что изъ него нельзя вывести никакого правила.

Не человѣческая нравственность освящается Богомъ, а Богъ освящается человѣческой нравственностью; не добро для Бога, а Богъ для добра. Богъ есть удобный и условный математическій значокъ x въ нравственныхъ уравненіяхъ. Когда уравненіе рѣшено, x становится извѣстнымъ и ненужнымъ; Богъ становится добромъ, и даже не безкорыстнымъ добромъ, а опредѣленною, насущ-

ною пользою а, в, с: «любовь къ ближнему,—говоритъ Л. Толстой съ поразительною даже у него беззащитностію,—есть выгодное, полезное дѣло». И еще грубѣе, еще циничнѣе: «Христосъ училъ людей не дѣлать глупостей». Все ученіе Христа оказывается только ученіемъ здраваго смысла, общедоступнаго, какъ дважды два четыре, подсчитыванія человѣческихъ польвъ, нѣчто, можетъ-быть, въ высшей степени практическое, но вѣдь и несомнѣнно же дешевое, коротенькое, какъ трехкопеечная ариѳметика для сельскихъ школъ.

Разъ вступивъ на эту большую дорогу религіознаго опошленія, Л. Толстой неминуемо долженъ былъ дойти до того же, до чего теперь доходятъ всѣ идущіе по религіознымъ дорогамъ—до почти сознательнаго безбожія.

И ежели тутъ сохраняется «почти», ежели все еще называетъ онъ свое безбожіе религіей и не говоритъ въ сердцѣ своемъ съ окончательнымъ цинизмомъ: «нѣтъ Бога» (кто знаетъ, впрочемъ, можетъ-быть, уже и говоритъ?), то только потому, что такъ мало думаетъ о Богѣ, такъ забылъ о Немъ, что не удостоиваетъ онъ эту жалкую метафизическую развалину, «тѣнь тѣни», даже послѣднимъ великодушнымъ ударомъ, послѣднимъ отрицаніемъ.

Итакъ, вотъ весь пройденный Л. Толстымъ религіозный путь: началъ тѣмъ, что повѣрилъ въ Ничто; кончилъ тѣмъ, что не вѣритъ ни во что; началъ съ незапамятно-древняго буддійскаго нигилизма; кончилъ даже не вчерашнимъ, а третьегодняшнимъ, отрыгнувшимся русскимъ, базаровскимъ нигилизмомъ.

Да, слово Тургенева вѣрно: Л. Толстой въ своей религіи безъ Бога—обыкновеннѣйшій, только нѣсколько запоздалый и потому застыдившійся, русскій нигилистъ шестидесятыхъ годовъ.

То же самое, что съ Богомъ-Отцомъ, произошло у него и съ Сыномъ Божіимъ.

«Христіанское ученіе,—говоритъ Л. Толстой,—возвращаетъ человѣка къ первоначальному сознанію себя, но только не себя—животнаго, а себя—Бога, искры Божьей,

себя—сына Божья, Бога такого же, какъ и Отецъ, но заключеннаго въ животную оболочку». Какъ выраженіе «Богъ-Отецъ» — къ слишкомъ неопредѣленному понятію «добро», такъ и выраженіе «сынъ Божій» изъ отдѣльнаго существительнаго становится только прилагательнымъ къ слишкомъ опредѣленному явленію: «человѣкъ Иисусъ, жившій при Пилатѣ Понтійскомъ». И тутъ снова ветхозавѣтный дядя Ерошка перетягиваетъ въ свою сторону новозавѣтнаго старца Акима, но опять-таки не до конца, а только до середины. Евангельскія отношенія Отца и Сына нечувствительно подмѣняются толстовскими отношеніями «Хозяина и работника». Богъ Израиля, Богъ «подающей ревности», окруженный громами и молніями, отъ лица котораго «таютъ горы, какъ воскъ», бѣжитъ земля и небо,—Котораго люди не могутъ назвать, потому что имя Его слишкомъ страшно,—подобрѣлъ, ослабѣлъ, но все-таки Отца Небеснаго изъ Него не вышло, а вышелъ только «Хозяинъ» небесный; это практичнѣе, современнѣе, это и нашимъ, и вашимъ. Человѣкъ приблизился къ Богу, пересталъ быть совсѣмъ рабомъ, но и совсѣмъ свободнымъ не сдѣлался, Сына Божьяго изъ него не вышло, а вышелъ божій «работникъ», божій наемникъ — полурабъ, полусвободный.

Не переносятся ли здѣсь въ религію сословныя отношенія, наступившія въ современномъ русскомъ обществѣ послѣ шестидесятихъ годовъ, послѣ крестьянской реформы, именно въ томъ помѣщицьемъ «средне-вышемъ», какъ выразился Достоевскій, мѣщански-барскомъ кругу, изъ котораго возникъ самъ Л. Толстой? Не отражается ли здѣсь въ свѣтѣ метафизическомъ наша самая унылая «злота дня»?

«Хозяинъ» и «работникъ», «баринъ» и «мужикъ»—яснополянскій баринъ и яснополянскій мужикъ. Что такое «хозяинъ»? Бывшій господинъ, утратившій безграничную власть надъ тѣломъ и душой рабовъ, сохранившій только половину этой власти не *de jure*, а *de facto*,—то есть, бывшій добрый или, лучше сказать, добродушный

баринъ Пьеръ Безуховъ, Нехлюдовъ и будущій баринъ— кулакъ Брехуновъ съ ястребиными глазами». Что такое «работникъ»? Бывшій рабъ, бывшій крѣпостной, дворовый и будущій пролетарій, то-есть хоть чуточку бывшій лакей Лаврушка и будущій лакей Смердяковъ. «Ты нашъ Отецъ, а мы твои дѣти»? Нѣтъ, это такъ было когда-то, а теперь иначе: теперь—«ты нашъ хозяинъ, а мы твои работники, твои наемники; волю намъ дали, а ѣсть все-таки нечего, вотъ мы и работаемъ на Тебя, работаемъ пока: сегодня на тебя, а завтра на другого». Тутъ уже не «Отецъ нашъ, который на небѣ», а символическій разговоръ яснополянскаго мужичонки съ бариномъ Львомъ Николаевичемъ: «Баринъ, дай жеребеночка».—«Никакого жеребеночка у меня нѣтъ».—«Нѣтъ есть!»—«Ну, ступай съ Богомъ. Я ничего этого не знаю».

Вѣдь это именно такъ; вѣдь я не искажаю, а только обнажаю то, что сдѣлалъ Л. Толстой; вѣдь не даромъ же столь утонченные, столь пламенѣющіе религиознымъ огнемъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь родные, кровные, евангельскіе символы Отчей любви, Сыновней свободы подмѣнилъ онъ своими собственными символами, столь сравнительно холодныхъ, внѣшнихъ, грубыхъ отношеній, какъ отношенія Хозяина и Работника: вѣдь совершился же при этой, пусть даже нечаянной, подмѣнѣ какой-то невосполнимый, но зато играющій въ руку нигилисту Л. Толстому, ущербъ святости.

Сынъ знаетъ Отца; рабъ не знаетъ Господина; работникъ отчасти знаетъ, отчасти не знаетъ Хозяина; онъ больше умствуешь, хвастаетъ тѣмъ, что знаетъ барина: «я знаю, что Ты человѣкъ жестокой, жнешь, гдѣ не сѣялъ, собираешь, гдѣ не рассыпалъ, вотъ же Тебѣ твой талантъ». Это—расчетъ хозяина и работника. Работникъ не можетъ «войти въ радость господина своего», а развѣ только въ прибыль хозяина. «Мужиковъ надо держать вотъ какъ!» говаривалъ, показывая свой крѣпко сжатый кулакъ, Николай Ростовъ, тоже хозяинъ. И небесный Хозяинъ у Л. Толстого держитъ работниковъ своихъ «вотъ какъ»:

онъ загоняетъ ихъ, какъ зайцевъ, ухающими пугалами смерти и страданій «на дорогу любви». Какая же, однако, любовь, какая свобода, ежели «пугаль»?—«Я какъ-то думалъ,—признается Л. Толстой,—какъ больно, что люди живутъ не по-Божьи, и вдругъ мнѣ стало ясно, что законъ не будетъ нарушенъ, только проигрышъ остается за человѣкомъ. Онъ же не исполнилъ, какъ человѣкъ—исполнить его какъ животное, какъ, еще ниже, кусокъ разлагающейся плоти. Для меня это стало ясно и утѣшительно». Страшная ясность, неимовѣрная утѣшительность! Вѣдь не можетъ Л. Толстой не сознавать, что отъ начала міра до возникновенія толстовской религіи никто или почти никто, даже самъ онъ, Левъ Николаевичъ, закона любви такъ, какъ онъ его понимаетъ, сознательно не исполнилъ. И, слѣдовательно, почти все человѣчество, за исключеніемъ семи, да и то, кажется, сомнительныхъ, потому что безсознательныхъ, праведниковъ, не болѣе, какъ «разлагающаяся плоть», смрадная падаля. И это-то находитъ онъ съ точки зрѣнія той самой любви, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ, не только яснымъ, разумнымъ, справедливымъ, но и «утѣшительнымъ».—Господь не хочетъ гибели грѣшныхъ, но чтобы всѣ спаслись. «Истинно, истинно говорю вамъ, ангелы на небесахъ радуются о единомъ кающемся грѣшникѣ болѣе, нежели о десяти праведникахъ». Такъ для Бога, такъ для Сына Божьяго. Но не такъ съ хозяйской, толстовской точки зрѣнія. «Ихъ надо держать вотъ какъ!» Почти все живое погибнетъ—туда ему и дорога. Работникъ входитъ въ прибыль хозяина своего—вѣдь «проигрышъ» все-таки за человѣкомъ, хозяйскій расчетъ не нарушенъ, а объ остальномъ ему горя мало. Было ли когда-либо вообще произнесено не болѣе жестокое, а только болѣе жесткое, грубое, холодное, «нехристіанское» слово о христіанской любви? «Этотъ человѣкъ никогда никого не любилъ», вспоминается слово Тургенева и слово князя Андрея: «всѣхъ любить, значитъ никого не любить». Вотъ, что такое эта любовь—не любовь, свободная любовь изъ-подъ палки, изъ-подъ

плети, изъ-подъ ухающихъ пугаль. «Дитя мое, отдай мнѣ свое сердце»—вѣдь все равно, если не отдашь, проигрышь за тобою, ты будешь кускомъ разлагающейся плоти. Понятно, что, слыша такой призывъ Отца, умирающей Амией дрожить, какъ затравленный заяцъ; понятно, что Иванъ Ильичъ, пролѣзая въ узкій черный мѣшокъ, въ который толкаетъ его «неодолимая, невидимая сила», «бьется, какъ жертва въ рукахъ палача». И ужъ если бы, по крайней мѣрѣ, откровенно и только—Палачъ. А то наполовину Палачъ, наполовину Отецъ. Я не знаю въ исторіи всѣхъ религій ничего ужаснѣе, ничего безобразнѣе, чѣмъ этотъ толстовскій Хозяинъ, Палачъ небесный, притворившійся Отцомъ небеснымъ, этотъ яснополянскій помѣщичій Богъ съ не добрымъ, а только добродушнымъ лицомъ бурлака-философа Левина, Пьера, Нехлюдова, изъ-за котораго выглядываетъ ястребиное лицо кулака Брехунова. Ежели я не могу быть сыномъ Отца Небеснаго, то не хочу быть и «работникомъ» такого Хозяина—пусть ужъ лучше я буду попрежнему рабомъ, дрожащею тварью, даже «кускомъ разлагающейся плоти»—это все-таки менѣе позорно и жестоко.

Слишкомъ религіозное, евангельское понятіе о сыновности людей Богу, въ концѣ-концовъ, оказывается неудобнымъ для «христіанства» Л. Толстого, и онъ всѣми силами старается вытравить это понятіе изъ Евангелія. Въ книгѣ «Ученіе 12 апостоловъ», переводя греческій подлинникъ, повсюду тщательно замѣняетъ онъ слово «Сынъ» словомъ «отрокъ»: вмѣсто «Иисусъ, Сынъ Божій»—«Иисусъ, отрокъ Божій». «Сынъ»—слишкомъ дорого, «рабъ»—слишкомъ дешево; «отрокъ»—какъ разъ по сходной цѣнѣ; отрокъ—полу-рабъ, полу-сынъ: опять-таки нѣчто «средне-высшее», «серединка-на-половинкѣ». Мало того: противъ всякой очевидности, съ непостижимымъ цинизмомъ—трудно рѣшить, исторической ли недобросовѣстности или фанатическаго ослѣпленія—утверждаетъ Л. Толстой, что Христосъ никогда не считалъ себя Единороднымъ Сыномъ Божиимъ. «Иисусъ,—увѣряетъ онъ,—считалъ себя такимъ же человѣкомъ, какъ и другіе люди.—Никогда не

отрицая сыновности Богу, Онъ никогда не приписываетъ ей никакого особеннаго значенія. — Что Ему стоило прямо сказать: Я—Богъ, хоть не прямо сказать, а, по крайней мѣрѣ, не иносказательно, не такъ, чтобы можно было безъ всякаго желанія дурного понять это иначе. А то Онъ сказалъ такъ, что нельзя понять иначе, какъ такъ, что Онъ прямо утверждалъ многимъ, что онъ не Богъ». Съ точки зрѣнія философскаго раціонализма можно отвергать мистическую сущность Евангелія—понятіе о Единородной Сыновности, какъ это дѣлали Штраусъ и Ренанъ. Но вѣдь уже конечно ни Штраусъ, ни Ренанъ не осмѣлились бы утверждать, будто бы «человѣкъ Іисусъ», жившій при Пилатѣ Понтійскомъ, такой, какимъ онъ изображенъ въ евангельскихъ подлинникахъ—а вѣдь иныхъ изображеній, иныхъ «документовъ» мы вовсе не имѣемъ—не считалъ Себя Единороднымъ Сыномъ Божиимъ, ибо подобное утвержденіе было бы вопіющею историческою нелѣпостью. «Что Ему стоило прямо сказать: «Я—Богъ»?—спрашиваетъ Л. Толстой. Что же однако, значать эти Евангельскія слова: «дана Мнѣ всякая власть на землѣ и на небѣ. Я и Отець—одно». Это ли еще не прямо, не ясно? Въ математическихъ формулахъ нѣтъ большей ясности. Да за что же, наконецъ, и распять былъ Іисусъ?—«И, вставъ, первосвященникъ сказалъ Ему: что же Ты ничего не отвѣчаешь? что они противъ Тебя свидѣтельствуютъ?—Іисусъ молчалъ. И первосвященникъ сказалъ Ему: заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты ли Христось, Сынъ Божій?—Іисусъ говоритъ ему: ты сказалъ; даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына Человѣческаго сидящаго одесную Силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ.—Тогда первосвященникъ разодралъ одежды свои и сказалъ: Онъ богохульствуетъ! на что еще свидѣтелей? вотъ, теперь вы слышали богохульство Его! Какъ вамъ кажется?—Они же сказали въ отвѣтъ: повиненъ смерти» (Матѳея XXVI, 62—66). Послѣ такихъ свидѣтельствъ, утверждать, будто бы во всемъ Евангеліи нѣтъ ни одного мѣста, изъ котораго слѣдовало бы заключить,

что Христосъ считаетъ себя «не человѣкомъ, какъ всѣ», а Сыномъ Божиимъ, — едва ли возможно, по выраженію Л. Толстого, «безъ другого желанія». Чтобы этого свидѣтельства не слышать, надо заткнуть уши. Тутъ ужъ дѣйствительно, кажется, происходитъ съ нимъ нѣчто необъяснимое, похожее на мгновенное умопомраченіе. Такъ ли, впрочемъ, необъяснимое? Не оставалось ли ему одно изъ двухъ: или окончательно отвергнуть всю религіозную сущность Евангелія—ученіе о всеобщей сыновности людей Богу, слишкомъ неразрывно, ежели не мистически, то, по крайней мѣрѣ, исторически связанное съ ученіемъ о Единородной Сыновности; но ничего безповоротнаго и окончательнаго, какъ мы видѣли, «умствующій» Л. Толстой не переносить; или же—лгать передъ самимъ собою, но лгать уже до потери здраваго смысла, умопомраченія. Л. Толстой и выбралъ послѣднее.

Итакъ, христіанство—не только безъ Бога-Отца, но и безъ Сына Божьяго, христіанство безъ Христа. «Соль—добрая вещь, но если соль потеряетъ силу, чѣмъ исправить ее? Ни въ землю, ни въ навозъ не годится; вонь выбрасываютъ ее». Кажется, толстовское «христіанство» и есть именно эта самая прѣсная изъ всѣхъ прѣсныхъ вещей—соль, переставшая быть соленою, которая ни въ землю, ни въ навозъ не годится, и которую «вонь выбрасываютъ».

Религіозное опошленіе, сведеніе всѣхъ слишкомъ опасныхъ бесплодныхъ вершинъ и глубинъ къ одной практически-полезной, сельско-хозяйственной плоскости продолжается.

«Что дѣлать? Что именно дѣлать?» спрашиваетъ себя христіанскій старецъ Акимъ и, казалось бы, долженъ отвѣтить со своей христіанской точки зрѣнія: «первое и несомнѣнное дѣло мое, какъ и всякаго человѣка»—любить Бога больше, чѣмъ себя, любить ближняго, какъ себя. Но ветхозавѣтный дядя Ерошка опять-таки перетягиваетъ въ свою сторону: «первое и несомнѣнное дѣло мое,—отвѣчаетъ Л. Толстой,—кормиться, одѣваться, отопляться и въ

этомъ же самомъ служить другимъ. Первая и несомнѣнная обязанность человѣка есть участіе въ борьбѣ съ природою за свою жизнь и за жизнь другихъ людей». Борьба съ природою, «борьба за существованіе» — не какъ естественная необходимость до религіи, а какъ первая религіозная обязанность, Богомъ данный законъ, божественная заповѣдь. «Не заботьтесь, что вамъ ѣсть, и что пить, и во что одѣться, посмотрите на птицъ небесныхъ: онѣ не сѣютъ, не жнутъ, и Отецъ вашъ питаетъ ихъ». Вотъ одинъ изъ двухъ вѣчныхъ предѣловъ—конецъ борьбы за существованіе. «Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой дондеже возвратишия въ землю, отъ нея же взять», вотъ другой, противоположный предѣлъ—начало этой же самой борьбы. Л. Толстой, по своему обыкновению, чтобы соединить оба предѣла, оскопляетъ, притупляетъ ихъ религіозныя, слишкомъ для него острыя жала. Того и другого беретъ понемножку: немножко робкаго буддійскаго «недѣланія», вмѣсто слишкомъ смѣлой евангельской безопасности; немножко практической англо-саксонской, дарвиновской борьбы за существованіе, вмѣсто слишкомъ грознаго ветхозавѣтнаго «въ потѣ лица твоего ѣшь хлѣбъ твой»,—и получается благоразумная обезпеченность, всеобщая сытость, въ родѣ той, о которой мечтаютъ социальдемократы; получается самая современная, прогрессивная, протестантская, вегетаріанская, тепленькая и жиденькая смѣсь, Ветхій завѣтъ, разбавленный Новымъ, то-есть опять, таки нѣчто «средне-высшее», серединка-на-половинкѣ, ни то ни се, ни рыба, ни мясо, вчерашнее подогрѣтое блюдо.

«Попробуй кормиться, одѣваться, отопляться и кормить, одѣвать, отоплять другихъ,—въ статьѣ «Трудолюбіе, или торжество земледѣльца», соблазняетъ Л. Толстой человѣка, самое «неблагоразумное и неблагонаравное изъ всѣхъ животныхъ», по увѣренію Достоевскаго,—и ты почувствуешь, что ты дома, что тебѣ свободно, прочно, и тти больше не куда».—«Исполнять законъ жизни, значить выпускать зарядъ энергіи, принимаемый въ видѣ пищи, мускульнымъ трудомъ».—«Человѣкъ прежде всего есть маши-

на, которая заряжается ѣдою, для того, чтобы кормиться». Четыре дѣйствія машины—«четыре упряжки»: 1) до завтрака, 2) отъ завтрака до обѣда, 3) отъ обѣда до полдника и 4) отъ полдника до вечера». Машина заряжается, чтобы кормиться, кормится, чтобы снова заряжаться—и такъ безъ конца—«итти больше некуда». Богъ и человекъ—не Отецъ и Сынъ, не Господинъ и рабъ, даже не Хозяинъ и работникъ, а только механикъ и машина, въ родѣ сельско-хозяйственныхъ машинъ новѣйшаго устройства, подъ фирмой «Трудолюбіе, или Торжество Земледѣльца», паровыхъ американскихъ молотилокъ и вѣялокъ. Зарядилъ, пустилъ въ ходъ, и готово—человекъ работаетъ, исполняетъ «четыре упряжки», выпускаетъ «мускульнымъ трудомъ» и евангельскою любовью «зарядъ энергіи, принятый въ видѣ пищи»

«Горы сравнять—хорошая мысль, не смѣшная,—объясняетъ у Достоевскаго въ «Бѣсахъ» нигилистъ Петръ Верховенскій ученіе своего сообщника, нигилиста Шигалева.— Не надо образованія, довольно науки!.. Въ мірѣ одного только недостаетъ—послушанія. Жажда образованія есть уже жажда аристократическая. Чуть-чуть семейство или любовь, вотъ уже и желаніе собственности. Мы уморимъ желаніе... Мы всякаго генія потушимъ въ младенчествѣ. Все къ одному знаменателю, полное равенство. «Мы научились ремеслу, и мы честные люди, намъ не надо ничего другого», вотъ недавній отвѣтъ англійскихъ рабочихъ. Необходимо лишь необходимое, вотъ девизъ земного шара».

«Трое насъ, трое васъ—Господи, помилуй насъ», молятся въ легендѣ Л. Толстого три старца, которые до такой степени «опростились», что даже Отче нашъ не могутъ выучить наизусть. Они, впрочемъ, и такъ, со своею упрощенною молитвою, спасутся. «Отче нашъ»—это не самое «необходимое», это уже «роскошь», «метафизика», съ точки зрѣнія толстовскаго, шигалевскаго уравненія всѣхъ вершинъ и долинъ, приведенія міра къ одному знаменателю, міра о трехъ измѣреніяхъ, то-есть все-таки слишкомъ вы-

сокаго и глубокаго, слишкомъ непонятнаго, къ міру о двухъ измѣреніяхъ, совершенно понятному, но и совершенно плоскому, расплющенному. «Трое насъ, трое васъ, Господи, помилуй насъ», это—мертвый стукъ машины или костяшекъ на счетахъ евангельской любви—самаго выгоднаго и полезнаго дѣла».

«Дитя мое, отдай мнѣ свое сердце», выбери одно изъ двухъ: будь или евангельскою машиною, или «кускомъ разлагающейся плоти». «Все это ужасно просто, гадко», даже для умирающаго князя Андрея, и развѣ только для окончательно мертваго старца Акима «ясно и утѣшительно».

Съ такою же легкомысленною грубостью русскаго нигилиста шестидесятыхъ годовъ, какъ живую душу Евангелія—ученіе о Богѣ и о Сынѣ Божьемъ—умерщвляетъ Л. Толстой и живое тѣло христіанства—таинства и обряды

Въ условіяхъ земнаго міра не можетъ быть души безъ тѣла, разума безъ плоти;—не можетъ быть и религіи безъ таинства. Тѣло есть нѣчто противоположное душѣ и въ то же время согласное съ нею, нѣчто прозрачное для души; таинства суть естественныя человѣческія дѣйствія и явленія природы, сверхъестественно понятыя—то-есть, понятыя, какъ знаки, знаменья, символы, соединяющіе оба міра, доведенные до послѣдней возможной степени чувственно-сверхчувственной, духовно-тѣлесной прозрачности. Ежели мистика—душа, таинства—тѣло, то обряды—одежда, покровы этого тѣла. Одежда, какъ самое внѣшнее, скорѣе всего ветшаетъ, изнашивается, отпадаетъ или мѣняется. Но пока пламенѣетъ живое сердце религіи, все вокругъ него живо и дѣйственно, все символично, то-есть прозрачно, до послѣдней мелочи обряда: такъ на прекрасномъ и одухотворенномъ тѣлѣ все, до послѣдней, какъ будто случайной, на самомъ дѣлѣ необходимой, складки одежды кажется прекраснымъ и одухотвореннымъ. Самое священное есть самое стыдливое, потому что стыдъ есть чувство тѣлесной святости. Самое священное показываетъ и въ то же время скрываетъ послѣднюю наготу свою. Обрядъ, какъ

прозрачно-стыдливый покровъ, и обозначаетъ, и покрываетъ наготу слишкомъ священнаго, слишкомъ страшнаго въ духовномъ тѣлѣ—въ таинствахъ религіи.

У машины нѣтъ ни живой души, ни живого тѣла, никакой тайны; въ ея стальныхъ или мѣдныхъ членахъ все наружу, все ясно, полезно, безстыдно и голо. У машинной религіи Л. Толстого нѣтъ живой души, живого стыдящагося тѣла, и потому она не требуетъ никакихъ покрововъ, никакихъ обрядовъ: она совершенно голая, безплотная и бездушная.

Обряды всякой религіи—это тѣ ступени, по которымъ милліоны и милліоны, вѣка и вѣка восходили къ Богу; пусть древнія ступени обрушились, заглохли, заросли сорными травами, такъ что теперь уже я не могу по нимъ восходить; я все-таки ихъ чту, я плачу надъ ними, я ихъ цѣлую, какъ самыя святыя воспоминанія, какъ мертвое и, однако, все еще для меня живое, потому что слишкомъ родное тѣло. Пусть мать моя умерла; но и мертвое тѣло ея для меня не менѣе, а можетъ-быть, даже въ эту минуту послѣдняго цѣлованія еще болѣе свято, чѣмъ живое.

Вовсе не надо быть вѣрующимъ, не надо понимать таинственной символической музыки обрядовъ, надо только имѣть уваженіе къ самымъ дорогимъ воспоминаніямъ своего дѣтства, своего народа, да, наконецъ, и всего чело-вѣчества, къ этимъ древнимъ ступенямъ, ведущимъ къ Богу, для того, чтобы почувствовать, что въ издѣвательствахъ Л. Толстого надъ христіанскими таинствами и обрядами есть нѣчто возмутительное. Вѣдь стоитъ прочесть лучшія страницы Л. Толстого, описаніе похоронъ матери, говѣнія, исповѣди, причащенія въ «Дѣтствѣ и отрочествѣ», чтобы увидѣть, до какой степени православная церковь и для него была матерью. Пусть онъ думаетъ теперь, что она умерла. Неужели это даетъ ему право кощунствовать, обнажать мертвое тѣло матери и ругаться надъ нимъ? Это стыдно, страшно, этого нельзя вынести. Мы достаточно любимъ его и благоговѣемъ передъ нимъ, чтобы сказать

вслухъ, что это самыя позорныя страницы русской литературы.

А главное, это полезно, потому что слишкомъ старо. Неужели въ настоящее время даже невѣрующіе гимназисты согласились бы стать на такую откровенно не научную, не историческую, въ духѣ XVIII вѣка, вольтеріанскую точку зрѣнія, какъ та, съ которой Л. Толстой объясняетъ происхожденіе всѣхъ вообще религій однимъ «грубымъ обманомъ», «мошеннической подтасовкой», «шарлатанствомъ жрецовъ»? Неужели полѣ Тюбингенской школы могло бы прельстить самыхъ желторотыхъ птенцовъ-матеріалистовъ остроуміе, вся соль котораго заключается въ томъ, чтобы вмѣсто слова «крестить» употреблять слово «купать», вмѣсто «причащаться»—«съѣсть съ ложечки хлѣба съ виномъ», «ужинать», и тому подобное. Когда Л. Толстой (въ «Исповѣди», «Царствіи Божіемъ», «Догматическомъ Богословіи» и въ изданныхъ за границею частяхъ «Воскресенія») называетъ иконы «безобразными идолами», возмущается непонятностью слова «дорѹносима» въ Херувимской, спрашиваетъ: «въ чемъ разница между чувашемъ, мажущимъ сметаной своего Бога, и православнымъ, съѣдающимъ кусочекъ своего Бога»? (Догм. Бог., стр. 317), то это напоминаетъ, съ одной стороны, барскую брезгливость нашихъ крѣпостныхъ временъ къ вѣрѣ «подлаго народа», а съ другой—дикія, революціонныя звѣрства санкюлотовъ, которые оскверняли христіанскія церкви для того, чтобы доказать торжество Богини Разума.

Здравый смыслъ—добрая вещь. Существуютъ, однако, области человѣческаго духа, куда можно и даже должно пускать здравый смыслъ только для того, чтобы онъ здѣсь подчищаль, подбираль, отворяль и затворяль двери,—словомъ, прислуживаль, но отнюдь не приказываль. Если же слуга вздумаетъ разыгрывать роль господина, то неминуемая кара заключается въ томъ, что этотъ новый баринъ, мѣщанинъ во дворянствѣ, становится смѣшнымъ и непристойнымъ, благодаря ужасно-лакейскому выраженію лица.

Когда Смердякову минуло лѣтъ двѣнадцать, его стали учить Священной Исторіи. «Но дѣло кончилось тотчасъ же ничѣмъ. Какъ-то однажды, всего только на второмъ или на третьемъ урокъ, мальчикъ вдругъ усмѣхнулся.

«— Что ты?—спросилъ Григорій (старый слуга, учитель Смердякова), грозно выглядывая на него изъ-подъ очковъ.

«— Ничего-съ. Свѣтъ создалъ Господь въ первый день, а солнце, луну и звѣзды на четвертый день. Откуда свѣтъ-то сіялъ въ первый день?

«Григорій остолбенѣлъ. Мальчикъ насмѣшливо глядѣлъ на учителя. Даже было во взглядѣ его что-то высоко-мѣрное. Григорій не выдержалъ. «А вотъ откуда!» крикнулъ онъ и неистово ударилъ ученика по щекѣ».

«Вотъ славная пощечина!» согласились бы, если не Вольтеръ и Руссо, то болѣе тонкіе и вѣжливые скептики, какъ Эразмъ, Монтанъ, Гоббесъ.

Смердяковъ, однако, вынесъ пощечину, не возразивъ ни слова; по всей вѣроятности, чувствуя себя страдальцемъ за свободу разума, подумалъ онъ то самое, что впослѣдствіи отвѣтилъ на вопросъ, какъ понравились ему «Вчера на хуторѣ близъ Диканьки»:

«— Все про неправду написано, — прошамкалъ Смердяковъ, ухмыляясь».

«Тѣло моего прадѣдушки сгнило, частица тѣла его пошла въ траву, — тоже нѣсколько «ухмыляясь», разсуждаетъ Л. Толстой о воскресеніи мертвыхъ въ «Критикѣ Догматическаго Богословія».—Траву съѣла корова, мальчикъ крестьянскій выпилъ эти частицы въ молоко, и эти частицы стали его тѣломъ, и его тѣло сгнило. Частиць много недостаетъ, такъ что посредствомъ частиць сдѣлать этого и Богу никакъ нельзя». Можетъ-быть, тутъ и есть остроуміе «здраваго смысла». Но зачѣмъ это? Что съ этимъ дѣлать вѣрующему и невѣрующему? Какъ съ этимъ спорить или какъ согласиться? Не все ли равно, доказательно это или не доказательно? Главное, что это такъ ужасно плоско, «ужасно просто, гадко», что это напоминаетъ смердяковское «про неправду все написано».

Въ религіозномъ опошленіи итти дальше некуда, и если кажется, что въ нехудожественныхъ частяхъ «Воскресенія» Л. Толстой пошелъ дальше, то это только потому, что здѣсь отвлеченныя христіанскія умствованія старца Акима особенно выдѣляются на живомъ стихійномъ творчествѣ, которое напоминаетъ прежняго великаго художника Л. Толстого, тайновидца плоти, безсмертнаго язычника, дядю Ерощку. Здѣсь опять-таки уже не въ отвлеченномъ созерцаніи, а рядомъ съ живыми людьми, среди живого трагическаго дѣйствія проходитъ передъ нами цѣлая вереница такихъ даже не мертвецовъ, не привидѣній, а усовершенствованныхъ человѣческихъ автоматовъ, машинъ христіанской любви, какъ фабричный Маркель Кондратьевъ, крестьянинъ Набатовъ, Новодворовъ, американецъ Симонсонъ и тотъ ужасный англичанинъ со своимъ невозмутимымъ «all right», который раздаетъ и проповѣдуетъ Евангеліе каторжнымъ.

«Въ религіозномъ отношеніи,—говоритъ Л. Толстой,—Набатовъ былъ типичнымъ крестьяниномъ; никогда не думалъ онъ о метафизическихъ вопросахъ, о началѣ всѣхъ началъ, о загробной жизни. Богъ былъ для него, какъ и для Араго, гипотезой, въ которой онъ до сихъ поръ не встрѣчалъ надобности». Здѣсь уже словами сказано то, что только предчувствовалось въ религіозныхъ умозрѣніяхъ Л. Толстого: все равно, есть ли Богъ или нѣтъ Его, главное, что Богъ не нуженъ, Богъ устарѣлъ, безъ Бога можно обойтись. Такъ вотъ вся сущность русскаго крестьянства-христіанства, по мнѣнію Л. Толстого: религія безъ Бога, опередившая не только Вольтера, который думалъ, что «если бы не было Бога, то слѣдовало бы его изобрѣсти», — но и самого Араго, который думаетъ, что изобрѣтать Бога во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ. Вотъ всемірно-историческій путь, такъ называемый «прогрессъ» русскаго народа—отъ Христа къ Араго и, конечно, далѣе отъ Араго противъ Христа, потому что «кто не со Мною, тотъ противъ Меня», а вѣдь, говоря откровенно, какой же Христосъ безъ Бога, безъ

добраго, стараго, слишкомъ не прогрессивнаго, не американскаго, не симонсоновскаго Бога?

Симонсонъ — это другой, не русскій, а ужъ всемірный христіанинъ или, какъ онъ самъ себя называетъ, «міровой фагоцитъ». — «У него, — говоритъ Л. Толстой, — на всѣ практическія дѣла были свои теоріи: были правила, сколько надо часовъ работать, сколько отдыхать, какъ питаться, какъ одѣваться, какъ топить печи, какъ освѣщаться». Напримѣръ, печку топить онъ не такъ, какъ люди «стараго языческаго міропониманія», а по особенной теоріи наименьшей потери тепловой энергіи». Для брака точно такъ же у него «своя теорія, состоящая въ томъ, что размноженіе людей есть только низшая функція человѣка, высшая же состоитъ въ служеніи уже существующему живому».

Онъ находилъ подтвержденіе этой мысли въ существованіи фагоцитовъ въ крови. Холостые люди, по его мнѣнію, были тѣ же фагоциты, назначеніе которыхъ состояло въ помощи слабымъ, больнымъ частямъ организма. Онъ признавалъ себя такъ же, какъ и Марью Павловну (еще христіанка въ томъ же машинномъ американскомъ родѣ), «міровыми фагоцитами».

Къ этой галлерееѣ принадлежитъ и другая безымянная парочка — англичанинъ и купецъ-золотопромышленникъ. «Англичанинъ — здоровый, румяный человѣкъ, очень дурно говорящій по-французски, но замѣчательно и ораторски внушительно по-англійски, многое видѣлъ и былъ интересенъ своими рассказами объ Америкѣ, Индіи, Японіи и Сибири. Молодой купецъ-золотопромышленникъ, сынъ мужика, въ сшитой въ Лондонѣ ффрачной парѣ, съ бриллиантовыми запонками, имѣвшій большую бібліотеку, жертвовавшій много на благотворительность и державшійся европейски-либеральныхъ убѣжденій, былъ пріятель и интересенъ Нехлюдову (кажется, онъ пріятель не только Нехлюдову, но и самому автору), представляя изъ себя совершенно новый и хорошій типъ образованнаго прививка на здоровомъ мужицкомъ дичкѣ». Такъ вотъ послѣднее культурное воплощеніе толстовскаго христіанства —

капиталистъ-благотворитель въ безукоризненной фракціи парѣ, съ европейски-либеральными убѣжденіями, бриллиантовыми запонками и, по всей вѣроятности, такъ же, какъ его землякъ, «румяный англичанинъ», съ дешевыми Евангеліями въ походномъ мѣшкѣ для раздачи русскимъ каторжнымъ, на которыхъ оба смотрятъ, какъ миссіонеры на дикарей Центральной Африки. Неужели это не пародія? Неужели могъ это написать творецъ «Анны Карениной»? Тутъ вѣдь не только въ неожиданномъ со стороны анархиста Льва Толстого сочувствіи къ этому «прививку» буржуазной, европейской, будто бы, «культурности», въ дѣйствительности, кажется, европейскаго варварства, на мужицкомъ, будто бы, въ дѣйствительности, кажется, опять-таки на лакейскомъ «дичкѣ», тутъ, я говорю, не только въ чувствахъ, въ мысляхъ, но уже и въ самомъ языкѣ, въ чрезвычайной развязности, съ какою все это говорится, есть нѣчто отзывающееся романами Боборыкина.

«Это плоды царства буржуазіи, замѣтилъ Достоевскій о такихъ же приблизительно европейскихъ «прививкахъ», это будущіе дикіе, которые проглотятъ Европу. Изъ нихъ изготовляется исподволь, но твердо и неуклонно будущая, безчувственная мразь». Всѣ эти американскіе янки Симонсоны, русскіе мужички Набатовы, напоминающіе желтолицыхъ позитивистовъ, китайскихъ, буддѣйскихъ мужичковъ, всѣ эти «міровые фагоциты», автоматы и машины, которые «заряжаются ѣдою и выпускаютъ зарядъ энергіи четырьмя упряжками»—правильны, ясны, гладки, голы и безстыдно полезны, какъ новѣйшіе эдиссоновскіе электромоторы, телефоны, фонографы; все въ нихъ изъ алюминія или «изъ каучука сдѣлано», «мертвечинкой припахиваетъ». Страшны они уже сами по себѣ; но еще страшнѣе то, что Л. Толстой указываетъ на нихъ, какъ на цвѣтъ европейской и русской культуры, какъ на христіанскую соль земли.

Что же, однако, произошло въ героѣ «Воскресенія», въ Нехлюдовѣ? Спасъ ли онъ себя и Маслову? «Воскреснутъ» ли оба?

Маслова любить Нехлюдова, — онъ ее не любить; Симонсонъ любить Маслову, — она его не любить; это не ново и не старо: это неизбѣжная канва всѣхъ романовъ отъ начала и, по всей вѣроятности, до конца міра. Самъ Л. Толстой понимаетъ, что изъ этого главнаго и въ сущности единственнаго дѣйствія романа никакого «воскресенія» произойти не можетъ. «Мнѣ кажется», говоритъ Нехлюдову Марья Павловна, одна изъ мученицъ новаго «христіанства», очевидно стоящая на точкѣ зрѣнія самого Л. Толстого, мнѣ кажется, что со стороны Симонсона, это — самое обыкновенное мужское чувство, хотя и замаскированное. Онъ говоритъ, что эта любовь возвышаетъ въ немъ энергію и что это любовь — платоническая. Но я-то знаю, что если это исключительная любовь, то въ основѣ ея лежитъ непременно все-таки гадость». Любовь Симонсона кончается обыкновеннымъ бракомъ, семьею. Съ точки зрѣнія толстовскаго, позднышевскаго христіанства, съ точки зрѣнія «Крейцеровой Сонаты», въ основѣ этой любви, какъ и всякаго полового чувства, есть нѣчто несовмѣстимое съ христіанствомъ, нѣчто животное, скотское, та же мужская «гадость», съ которою Маслова достаточно познакомилась, будучи проституткою. И вотъ вся ея судьба; изъ одной откровенной «гадости», которая называется проституціей, попадаетъ она въ другую, замаскированную, лицемѣрную, которая называется «платоническою любовью», или новымъ соединеніемъ «міровыхъ фагоцитовъ». Въ сущности же гадость вторая стоитъ первой. Прежде Маслова продавала только тѣло свое: теперь, выйдя замужъ за чуждаго ей, можетъ-быть, прямо даже отвратительнаго своей христіанскою машинностью, Симонсона, она хуже, чѣмъ продастъ, она, какъ Соня Мармеладова, «предастъ себя» — не только тѣло, но и душу свою предастъ, «сама на себя наложитъ руки», сдѣлается «преступною мученицею», преступною, потому что приметъ чрезмѣрную и не святую муку изъ любви къ человѣку, а не къ Богу. Въ Бога она давно, впрочемъ, уже не вѣритъ, еще съ той ночи,

какъ въ первый разъ покинулъ ее Нехлюдовъ. «Она прежде сама вѣрила въ Бога и въ то, что люди вѣрятъ въ Него, но съ этой почы убѣдилась, что никто не вѣритъ въ это, и что все, что говорятъ про Бога и Его законъ, все это обманъ и несправедливость. Онъ (Нехлюдовъ), котораго она любила, и который ее любилъ, — она это знала, — бросилъ ее, надругавшись надъ ея чувствами. А онъ былъ самый лучшій изъ людей, какихъ она знала». Она не потому погибаетъ, что дѣлается проституткою, а, наоборотъ, потому дѣлается проституткою, что уже погибла, вмѣстѣ со всѣми нами, погибла въ ту минуту, когда перестала вѣрить въ Бога. Теперь, послѣ того какъ Нехлюдовъ опять и еще безнадежнѣе покидаетъ ее, только что вытащивъ ее изъ одной ямы, даетъ ей упасть въ другую, послѣ того, что сдѣлалъ съ ней «этотъ лучшій изъ людей», и сдѣлаетъ Симонсонъ, — утраченная вѣра въ Бога, конечно, не вернется къ Масловой: она еще больше убѣдится, «что никто не вѣритъ въ это, и что все, что говорятъ про Бога» эти новые христіане — такой же «обманъ и несправедливость», какъ старое христіанство тѣхъ, которые откровенно покупали и продавали ея тѣло, что и здѣсь, какъ тамъ, «все это ужасно просто, гадко»,

Нехлюдовъ видитъ, что происходитъ съ Масловой, но ничѣмъ не можетъ ей помочь. Самъ онъ еще слабѣе, еще меньше вѣритъ. Онъ ее не любитъ, какъ женщину, не любитъ и какъ сестру. Чѣмъ больше старается любить, тѣмъ меньше любить. И она это знаетъ, знаетъ также, что если бы приняла жертву его, согласилась выйти за него замужъ, то никогда, ни за что не простилъ бы онъ ей этой жертвы, замучилъ бы ее своимъ великодушіемъ, доканалъ бы ее своею теперешнею безстрастною любовью, хуже чѣмъ прежнею, страстною. Жизнь съ Нехлюдовымъ для нея страшнѣе, чѣмъ даже съ «научуковымъ» Симонсономъ. И Нехлюдовъ знаетъ, что она все это знаетъ; онъ испытываетъ, говоритъ Л. Толстой, — «тяжелое, непріязненное чувство къ ней»; онъ смотритъ на нее «холоднымъ, почти враждебнымъ взоромъ» умирающаго князя Андрея;

онъ «тяготится жертвою», и вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ ей простить, что она «не желаетъ. вовсе этой жертвы». Въ самомъ концѣ романа, случайно попадая въ счастливую, «такъ называемую добродѣтельную», семью, чувствуетъ онъ зависть къ обыкновенному, съ его теперешней точки зрѣнія, животному, благополучію. «Ему стало завидно, и захотѣлось себѣ такого же изящнаго, чистаго, какъ ему казалось, счастья».—«Но я-то знаю,—могла бы ему напомнить слишкомъ искренняя Марья Павловна,—что въ основѣ всего этого лежитъ непременно все-таки гадость». Съ этой-то «гадости» начинается, ею продолжается и кончается все у Нехлюдова.—«Я жить хочу, хочу семью, дѣтей, хочу человѣческой жизни,—мелькаетъ у него въ головѣ во время послѣдняго свиданія съ Масловой. «И вамъ жить надо», высказываетъ она вслухъ его самую глубокую, страшную и стыдную мысль.

«— Неужели между нами все кончено?

«— Да, похоже на то,—сказала она и странно улыбнулась.

«— Но все-таки я бы желалъ служить вамъ.

«— Намъ, — она сказала «намъ» и взглянула на Нехлюдова, — ничего не нужно.

«Нехлюдовъ понялъ, что она любила его и думала, что, связавъ себя съ нимъ, она испортитъ его жизнь, а, выходя за Симонсона, освобождала его.

«Она пожала его руку, быстро повернулась и вышла.

«Дѣло его съ Катюшей было кончено,—подтверждаетъ Л. Толстой.—И кончено не хорошо. Было что-то стыдное въ воспоминаніи объ этомъ». Но вѣдь именно дѣло съ Катюшей и есть главное, все рѣшающее дѣло жизни его, да и главное дѣйствіе самой трагедіи, отъ котораго зависитъ судьба героя—его духовная смерть или «воскресеніе». Вѣдь это же и есть тотъ пробный камень, на которомъ испытывалась подлинная цѣнность всѣхъ нехлюдовскихъ, толстовскихъ «христіанскихъ» чувствъ и мыслей. Не окончательный ли приговоръ надъ Нехлюдовымъ произнесенъ самимъ художникомъ? Нѣтъ, утѣшаетъ

Л. Толстой, «другое его дѣло не только не было кончено, но сильнѣе, чѣмъ когда-нибудь, мучило его и требовало отъ него дѣятельности». Дѣло это заключается въ томъ, чтобы искупить вину свою уже не передъ одною Масловой, а передъ всѣми людьми вообще, помочь всѣмъ братьямъ, всѣмъ ближнимъ своимъ. Такъ ли это, однако, въ дѣйствительности? Два ли это дѣла, — не одно ли? вѣдь Маслова ему ближе всѣхъ людей, потому что именно ея судьба предостерегающимъ знаменемъ разбудила совѣсть его. Ежели его послѣднее чувство къ ней тяжелое, неприязненное, не христіанское, послѣднее воспоминаніе о ней «стыдное», ежели не нашель онъ въ себѣ силы помочь даже ей, полюбить даже ее, самую близкую, самую родную, посланную Богомъ для его спасенія, то откуда возьметъ онъ эту силу, чтобы помочь людямъ вообще, полюбить чуждыхъ и дальнихъ? Конечно, гораздо легче любить «людей вообще» такую отвлеченною умственною любовью, какою любятъ ихъ или думаютъ любить Нехлюдовъ, Безуховъ, Левинъ, чѣмъ живою дѣйственною любовью, любить cadaго человѣка въ отдѣльности. Но вѣдь эта легкость обманчивая. И Л. Толстой, и Нехлюдовъ помогаютъ другъ другу въ обманѣ; кажется, герой «Воскресенія» будетъ вѣчно искать своихъ ближнихъ, спрашивать, какъ фарисеи спрашивали Господа: «а кто мой ближній?» — но такъ и не получить отвѣта. Мы не видимъ изъ романа, но имѣемъ право догадываться—ибо въ дѣлѣ съ Масловой Нехлюдовъ достаточно показалъ намъ мѣру силъ своихъ—что второе «дѣло» его съ людьми вообще кончится такъ же «нехорошо», такъ же стыдно, такую же обыкновенною человѣческою «гадостью», какъ дѣло съ Масловой. «Этотъ человѣкъ никогда никого не любилъ» и никогда никого не полюбить, по крайней мѣрѣ, тою любовью, которая ему самому кажется христіанскою. А такъ какъ онъ «не исполнить закона любви», не сдѣлается ни буддѣйскимъ мужикомъ Набатовымъ, ни христіанскою машиною Симонсономъ, то ему остается только, по ученію самого Л. Толстого, сдѣлаться «кускомъ разлагающейся плоти». Онъ

долженъ умереть второю смертью, которая страшнѣе первой — отъ которой нѣтъ воскресенія. На послѣднихъ страницахъ романа мы, дѣйствительно, и видимъ начало этого конца, чувствуемъ холодъ этой смерти.

Когда, послѣ того разговора, который я только что привелъ, Маслова вышла изъ комнаты, «Нехлюдовъ сѣлъ на деревянный диванчикъ, стоявшій у стѣны, и ему вдругъ сдѣлалось не только стыдно, но и безнадежно. И, чувствуя непреодолимую усталость, онъ прислонился къ спинкѣ дивана, на которомъ сидѣлъ, закрылъ глаза и заснулъ». Въ этомъ заспаніи нѣтъ ли чего-то болѣе ужаснаго, болѣе окончательнаго, чѣмъ въ самомъ ужасномъ отчаяніи? «Закрылъ глаза и заснулъ», потому что все для него кончено — заснулъ навѣки, по крайней мѣрѣ, здѣсь, на землѣ, душа его уже никогда не проснется. Это сонъ почти мертвой души, почти «разлагающейся плоти», начало того сна, которымъ спять усопшіе въ гробахъ, ожидая «гласа трубнаго».

«Я жить хочу, хочу семью, дѣтей, хочу человѣческой жизни» — вотъ послѣдній уголокъ живого, хотя и цинически голаго тѣла, голаго «мяса» въ мертвой плоти и мертвой душѣ Нехлюдова, послѣдній крикъ дяди Ерошки, который не можетъ умереть, почти задушеннаго старцемъ Акимомъ, который не можетъ воскреснуть.

Да, это ихъ послѣдняя борьба; старецъ Акимъ не воскресъ, но и дядя Ерошка, если не умеръ, то «заснулъ» — потому что, по природѣ своей, онъ все-таки бессмертенъ: когда кажется, что кончено, что онъ совсѣмъ умеръ, — онъ еще живъ; такъ и здѣсь, въ самомъ концѣ «Воскресенія», онъ вдругъ пробуждается. И какое это ужасное пробужденіе!

Нехлюдовъ ходитъ по арестантскимъ камерамъ съ англичаниномъ, который раздаетъ Евангелія каторжнымъ.

«Въ третьей камерѣ слышались крики и возня. Смотритель застучалъ и закричалъ: «смирно!» Когда дверь отворили, всѣ вытянулись у наръ, кромѣ нѣсколькихъ больныхъ и двоихъ дерущихся, которые, съ изуродованными

злостью лицами, вцѣпились другъ въ друга, одинъ за волосы, другой за бороду. Они только тогда пустили другъ друга, когда надзиратель подбѣжалъ къ нимъ. У одного былъ разбитъ носъ, и текли сопли, слюни и кровь, которая онъ утиралъ рукавомъ кафтана; другой обиралъ вырванные изъ бороды волосы.—«What did they fight for?»—спросилъ англичанинъ. Нехлюдовъ спросилъ у старосты, за что была драка.—«За подвѣтку; вклепался въ чужія,—сказалъ староста, продолжая улыбаться.—Этотъ толкнулъ, тотъ сдачи далъ». Тогда англичанинъ досталъ свое Евангеліе въ кожаномъ переплетѣ. «Пожалуйста, переведите это, сказалъ онъ Нехлюдову. Вы поссорились и подрались, а Христосъ, Который умеръ за насъ, далъ намъ другое средство разрѣшать наши ссоры. Спросите у нихъ, знаютъ ли они, какъ, по закону Христа, надо поступать съ человѣкомъ, который обижаетъ насъ?» Нехлюдовъ перевелъ слова и вопросъ англичанина. «Начальству пожалиться, оно разберетъ?» вопросительно сказалъ одинъ, косясь на величественнаго смотрителя.—«Вздуть его, вотъ онъ и не будетъ обижать», сказалъ другой. Послышалось нѣсколько одобрительныхъ смѣшковъ. Нехлюдовъ перевелъ англичанину ихъ отвѣты.

«— Скажите имъ, что, по закону Христа, надо сдѣлать прямо обратное: если тебя ударили по одной щекѣ, подставь другую, сказалъ англичанинъ, жестомъ какъ будто подставляя свою щеку. Нехлюдовъ перевелъ.

«— Онъ бы самъ попробовалъ,—сказалъ чей-то голосъ.

«— А какъ онъ по другой залѣпится, какую же еще подставлять?—сказалъ одинъ изъ лежавшихъ больныхъ.

«— Этакъ онъ тебя всего измочалить.

«— Ну-ка, попробуй,—сказалъ кто-то сзади и весело засмѣялся. Общій неудержимый хохотъ охватилъ всю камеру; даже избитый захохоталъ сквозь свою кровь и сопли. Смѣялись и больные.

«Англичанинъ не смутился и просилъ передать имъ, что то, что кажется невозможнымъ, дѣлается возможнымъ и легкимъ для вѣрующихъ».

«Да, совсѣмъ новый, другой, новый міръ, вотъ онъ le vrai grand monde», думалъ Нехлюдовъ, уѣзжая въ Сибирь съ Масловой и впервые знакомясь съ простыми русскими людьми, рабочими въ вагонѣ третьяго класса. «Онъ испытывалъ,—заключаетъ Л. Толстой,—чувство радости путешественника, открывшаго новый, неизвѣстный и прекрасный міръ».

Не разочаровался ли, однако, Нехлюдовъ, или, по крайней мѣрѣ, читатель, познакомившись теперь ближе съ «le vrai grand monde». Что нашли они въ глубинѣ этого «неизвѣстнаго міра»? «Типичнаго русскаго крестьянина» Набатова, для котораго Богъ такъ же, какъ для Араго, есть ненужная «гипотеза», и обитателей Мертваго дома—эту «самую даровитую, самую сильную часть русскаго народа», по увѣренію Достоевскаго — хохочущихъ надъ словами Евангелія.

Возмутительный хохоть; но, можетъ-быть, еще возмутительнѣе въ устахъ машиннаго англичанина слова Господни, «глаголы вѣчной жизни», звучащіе какъ тотъ хриплый дурацкій пискъ, что-то въ родѣ голоса шутовскаго Петрушки, которымъ кажется всякій человѣческій голосъ, пройдя сквозь каучуковыя внутренности и металлическія трубы эдиссоновскаго, симонсоновскаго фонографа. И это, конечно, понялъ бы Нехлюдовъ, который все-таки русскій человѣкъ, если бы только въ сердцѣ его оставалось хоть что-нибудь живое, хоть капля уваженія и любви къ русскому народу;—онъ понялъ бы, что этотъ чужой человѣкъ смотритъ на русскихъ людей, какъ на дикихъ, говоритъ съ ними, какъ съ дикими;—потому-то они и отвѣчаютъ ему, какъ дикіе, не могутъ отвѣтить иначе; и если бы, вмѣсто того, чтобы переводить слова англійскаго миссіонера, прислуживаться, быть тѣнью этой тѣни, лакеемъ этого лакея, сумѣлъ бы Нехлюдовъ отвѣтить за несчастныхъ такъ, что и они бы поняли и перестали бы смѣяться; не позволилъ бы этой заморской куклѣ крикляться, хвастая передъ русскими варварами своею «европейскою культурностью»; наконецъ, въ крайнемъ случаѣ,

если бы даже не сумѣлъ отвѣтить словами, то хоть бы внутренно послалъ его къ чорту, нравственно, такъ сказать, плюнулъ бы въ лицо, въ «румяное», благодѣтельное смердяковское лицо этого автомата, этой всемірной «безчувственной мрази». Но въ томъ-то и ужасъ, что Нехлюдовъ не находитъ въ сердцѣ своемъ никакого возмущенія въ отвѣтъ ни на проповѣдь англичанина, полную такую мертвенною фарисейскою ложью, ни на хохотъ каторжныхъ, полный такую животною циническою правдою. Въ томъ-то и ужасъ, что въ словахъ, умствованіяхъ своихъ Нехлюдовъ—на сторонѣ англичанина; а въ самыхъ глубокихъ, стыдныхъ мысляхъ, чувствахъ и дѣлахъ своихъ, напри- мѣръ, въ дѣлѣ съ Масловой, которое кончилось «гадостью», на сторонѣ этихъ людей, хохочущихъ надъ словами Евангелія: «возьми крестъ твой и слѣдуй за мною».—«Нѣтъ, не могу, не хочу—я жить хочу, хочу семью, дѣтей, хочу человѣческой жизни!» Вѣдь это другими, болѣе вѣжливыми словами въ сущности тотъ же отвѣтъ, какъ и хохотъ каторжныхъ: «Онъ бы самъ попробоваль—этакъ онъ тебя всего измочалить».

И Нехлюдовъ это чувствуетъ: потому-то онъ молчитъ, и, какъ Данте за Виргилиемъ, слѣдуетъ за своимъ англичаниномъ, тѣнь за тѣнью; съ лакейскою услужливостью помогаетъ раздавать евангелія, переводить на русскій языкъ отвратительный евангельскій волапюкъ, мышиный пискъ этого фонографа: «What did they fight for». «Нехлюдовъ,—говоритъ Л. Толстой,—шелъ, какъ во снѣ, не имѣя силы отказаться и уйти, испытывая все ту же усталость и безнадежность». И опять—этотъ сонъ умирающей души, разлагающейся плоти, сонъ «второй смерти», отъ которой только по второмъ пришествіи, только для «страшнаго суда» можетъ быть «воскресеніе».

Разставшись, наконецъ, съ англичаниномъ, вернулся онъ домой; не ложась спать, долго «ходилъ взадъ и впередъ по номеру гостиницы. Уставъ ходить, онъ сѣлъ на диванъ передъ лампою и машинально—(туть слово «машинально» имѣетъ бездонно-глубокое значеніе: тутъ

вѣдь все, кромѣ животнаго хохота надъ словами Евангелія, во всѣхъ, отъ Симонсона до Нехлюдова, происходитъ въ высшей степени «машинально», машинно, механически) — машинально открылъ подаренное ему англичаниномъ Евангеліе, которое онъ, выбирая то, что было въ карманахъ, бросилъ на столъ. «Говорятъ, что тамъ разрѣшеніе всего», подумалъ онъ и, открывъ Евангеліе, началъ читать тамъ, гдѣ открылось—Мѡ. XVIII гл. Затѣмъ онъ устался на свѣтъ горѣвшей лампы и замеръ». Что же далѣе? Ну, конечно, снова вспомнилъ дѣло съ Катюшей, которое кончилось такъ «стыдно», такую «гадостью», вспомнилъ хохотъ людей надъ распятымъ за нихъ Человѣкомъ, почувствовалъ еще бѣольшую усталость, еще бѣольшую безнадежность и такъ же, какъ намедни въ арестантской, послѣ свиданія съ Масловой, «прислонился къ спинкѣ дивана, на которомъ сидѣлъ, закрылъ глаза и—заснулъ», какъ онъ постоянно теперь засыпаетъ, потому что ему и дѣлать больше нечего, какъ засыпать все глубже и глубже, все безнадежнѣе. И конецъ? И «воскресеніе» не удалось?

Нѣтъ, увѣряетъ Л. Толстой, «давно не испытанный имъ восторгъ охватилъ душу» Нехлюдова; онъ вдругъ понялъ притчу о виноградаряхъ, о Хозяинѣ и работникахъ, которая, какъ мы видѣли, сводится къ притчѣ о яснополянскомъ помѣщикѣ и бывшихъ крѣпостныхъ мужикахъ, или даже еще грубѣе, еще циничнѣе—о Богѣ-механикѣ и человѣкѣ-машинѣ; понялъ, «что только исполняй люди это ученіе, и на землѣ установится царствіе Божіе, и люди получаютъ наибольшее благо, которое доступно имъ», понялъ все это и—«воскресъ», воскресъ-таки!

Но что же собственно произошло въ Нехлюдовѣ? Что онъ понялъ, во что повѣрилъ, чего раньше не понималъ и во что раньше не вѣрилъ? Все время онъ только отвлеченно умствовалъ и теперь умствуетъ. «Восторгъ испыталь онъ», утверждаетъ Л. Толстой. Но гдѣ же, какой восторгъ? «Восторга-то именно меньше всего въ этихъ жеванныхъ, пережеванныхъ нехлюдовскихъ, толстовскихъ

умствованіяхъ надъ притчей о виноградаряхъ, о Хозяинѣ и работникѣ; въ нихъ, можетъ-быть, много здраваго смысла, но именно религіознаго восторга—ни капли, живого огня—ни искры; такимъ же холодомъ, «тлетворнымъ духомъ» вѣетъ отъ этихъ умствованій, какъ отъ практическихъ правилъ американца Симонсона для топки печей съ «наименьшей потерей тепловой энергіи», или отъ мерзостнаго волапука англичанина—апостола русскихъ варваровъ. Чѣмъ утолилъ Нехлюдовъ свои угрызенія и свой стыдъ въ дѣлѣ съ Масловой? Чѣмъ заглушилъ хохотъ каторжныхъ надъ словами Евангелія? Когда вся тайная, хотя и ослабленная сопротивленіемъ старца Акима, но все еще огромная, творческая сила дяди Ерошки, когда все внутреннее устремленіе трагедіи направлено къ тому, чтобы показать, какъ Нехлюдовъ постепенно и неизбѣжно умираетъ, «засыпаетъ»,—на основаніи послѣднихъ, самыхъ слабыхъ и незначительныхъ во всемъ произведеніи, семидесяти строкъ, мы должны повѣрить, что онъ все-таки воскресъ? Или совершилось тутъ чудо Божіе? «Благогодать», какъ сказали бы вѣрующіе, сошла на Нехлюдова?

«Иисусъ же приходитъ ко гробу. То была пещера, и камень лежалъ на ней.—Иисусъ говоритъ: отнимите камень. Сестра умершаго, Марѳа, говоритъ Ему: Господи! уже смердитъ, ибо четыре дня, какъ онъ во гробѣ.—Иисусъ говоритъ ей: не сказалъ ли Я тебѣ, что если будешь вѣровать, увидишь славу Божію!—сказавъ это, онъ воззвалъ громкимъ голосомъ: Лазарь! изыде.—И вышелъ умершій, обвитый по рукамъ и ногамъ погребальными пеленами».

Конечно, такого чуда не могло совершиться съ Нехлюдовымъ. Да и самъ Л. Толстой уже не вѣритъ въ такія чудеса. Сколько бы ни увѣрялъ онъ, что «съ этой ночи началась для Нехлюдова совсѣмъ новая жизнь», и что «все, что случилось съ нимъ, съ этихъ поръ получило для него совсѣмъ иное, чѣмъ прежде, значеніе»,—мы не то что догадываемся, мы чувствуемъ, что отъ Нехлюдова,

какъ отъ четырехдневнаго мертвеца, «уже смердитъ», и что никогда не выйдетъ онъ изъ гроба.

Важно, впрочемъ, не то, что̀ будетъ съ Нехлюдовымъ, воскреснетъ ли онъ или не воскреснетъ, превратится ли въ каучуковую куклу въ родѣ Симонсона, или въ «кусокъ разлагающейся плоти»;—важно для насъ то, что, по свидѣтельству «великаго писателя земли русской», единственное отношеніе «самой даровитой, самой сильной части русскаго народа» ко Христу есть звѣрскій хохоть. Но вѣдь если это не клевета, то, значить, и весь русскій народъ погибъ; умеръ второю смертию, значить и онъ, какъ Нехлюдовъ—четырехдневный мертвецъ, Лазарь, который не воскреснетъ. Да и одинъ ли русскій народъ? Не во всемъ ли современномъ европейскомъ человѣчествѣ, отъ крупповскихъ орудій до «нищества», конечно, понятяго такъ дико и безобразно, какъ оно почти вездѣ и всегда понимается, не звучитъ ли тотъ же самый хохоть: «А какъ онъ по другой залѣпить, какую же еще подставить? Этакъ онъ тебя всего измочалить». И вѣдь ужъ, конечно, этого животнаго, но все-таки живого, потрясающаго хохота, фонографическій пискъ: «подставь и другую щеку»—не заглушить; этого мертвеца мертвецы Набатовы, Симонсоны не воскресятъ.

Значить, правъ князь Андрей: жизнь есть смерть, а благая вѣсть Христова, «воскресеніе», есть отрицаніе жизни, проклятіе жизни, буддійская нирвана, уничтоженіе? Съ одной стороны, живые, которые дерутся и вѣчно будутъ драться «изъ-за подвѣтки», такъ что «текутъ сопли, слюни и кровь»,—которые хохочутъ и вѣчно будутъ хохотать надъ Евангеліемъ, съ другой—мертвые, которые одни только и могутъ понять, что̀ значитъ ученіе Христа: «Мари, ты знаешь Еван... Нѣтъ, не стоитъ имъ говорить объ этомъ, все равно не поймутъ,—мы не можемъ понимать другъ друга».

Легко догадаться, съ какимъ безпредѣльнымъ, хотя, по всей вѣроятности, безсознательнымъ, отчаяніемъ Л. Толстой дописывалъ «Воскресеніе». Кажется, никто изъ

современныхъ людей, кромѣ, можетъ-быть, творца Заратустры-Антихриста, не доходилъ до такого отчаянія. Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, у Л. Толстого было только два выхода, оба одинаково страшные: или окончить всю трагедію впечатлѣніемъ, полнымъ такою циническою правдою жизни, что его не покрываетъ ничто во всемъ произведеніи ни раньше, ни послѣ,—хохотомъ каторжныхъ надъ словами Евангелія; т.-е. признать, что не только Нехлюдовъ, но и самъ онъ, Л. Толстой, въ душѣ своей не нашелъ ничего, что давало бы ему право возразить на этотъ хохоть,—слѣдовательно, признать весь религіозный путь Нехлюдова, въ значительной мѣрѣ, и свой собственный путь, погибельнымъ; или же—солгать, но опять-таки солгать такъ, какъ онъ уже разъ лгалъ, утверждая, будто бы въ Евангеліи нѣтъ свидѣтельствъ объ Единородности Сына Божія,—солгать до мгновенной потери сознанія, до умопомраченія — воскресить Нехлюдова, во что бы ни стало, хотя бы противъ всякой художественной, нравственной, религіозной очевидности: онъ это и сдѣлалъ. Пораженный убійственнымъ ударомъ дяди Ерошки, старецъ Акимъ, несмотря на всю свою ослабленность, юркій и скользкій какъ оборотень, хотя и легко падающій, но и столь же легко поднимающійся, своего рода «Ванька-встанька» — ударился оземь, обернулся, встряхнулся и сдѣлалъ видъ, что онъ какъ ни въ чемъ не бывало, что ничего особеннаго не произошло: одно дѣло съ Масловой кончилось «гадостью», другое дѣло съ ближними вообще кончится, будто бы, святостью. Какъ могъ бы онъ, однако, надѣяться, что его не обличатъ во лжи? Или рассчитывалъ на всеобщее религіозное огрубѣніе и опошленіе, которыя заставятъ и другихъ лгать тою же привычною ложью, принимая смерть за «Воскресеніе», не сознавая, какое кощунство совершается въ этомъ подлогѣ, кощунство, можетъ-быть, болѣе возмутительное, чѣмъ хохоть каторжныхъ. Кажется,—увы!—расчетъ былъ вѣренъ, — можетъ-быть, потому, что всѣ мы до такой степени уже «четырёхдневные мертвецы», что

обоняніе наше слишком притупилось въ общемъ взаимномъ смрадѣ, и мы теперь уже, дѣйствительно, сами не разберемъ, отъ кого больше, отъ кого меньше смердитъ. Но, конечно, расчетъ вѣренъ все же только до времени: пока еще никто, или почти никто объ этомъ не говоритъ, какъ не говорятъ о веревкѣ въ домѣ повѣшеннаго: слишкомъ страшно, слишкомъ стыдно; но всѣ или почти всѣ мы чувствуемъ, конечно, сами себѣ не отдавая въ этомъ отчета, что именно тутъ, въ концѣ «Воскресенія», произошло что-то непоправимое съ толстовскою религіей, что тутъ, повторяю, что-то сорвалось у него, измѣнило, отомстило ему такъ, что этого, пожалуй, ничѣмъ, уже не загладишь. Будь Л. Толстой искуснѣе, а главное, послѣдовательнѣе въ своемъ проповѣдничествѣ, онъ сжегъ бы «Воскресеніе», потому что, несмотря на всю свою религіозную ложь, все-таки оно еще слишкомъ художественно-правдиво слишкомъ выдаетъ послѣднюю тайну его собственнаго душевнаго состоянія, похожаго на спокойствіе, но болѣе страшное, чѣмъ всякое отчаяніе, спокойствія, въ которомъ человѣкъ подобно Нехлюдову, тихо «замираетъ», «засыпаетъ» отъ «безнадежности». Да, въ этомъ незабываемомъ хохотѣ каторжныхъ надъ словами Евангелія слишкомъ явственно слышался намъ торжествующій хохотъ великаго язычника, дяди Ерошки, надъ христіанскимъ старцемъ Акимомъ, который высосалъ изъ него, какъ упырь, живую кровь, но и самъ не ожилъ, не согрѣлся, остался мертвецомъ, холоднымъ и блѣднымъ—воскресалъ, воскресалъ, да такъ и не воскресъ—только людей насмѣшилъ.

Л. Толстой не вѣритъ въ Бога, не вѣритъ въ Сына Божьяго, не вѣритъ во Христа, Спасителя міра, не вѣритъ даже въ «самаго мудраго и праведнаго изъ людей, Человѣка Іисуса»—не вѣритъ ни во что. Л. Толстой хотѣлъ отдѣлать нравственность отъ религіи; но когда порвалъ ихъ живую связь, то и нравственность, какъ религія, въ рукахъ его истлѣла—и отъ христіанства ничего не осталось. Онъ самъ это уже почти сознаетъ, хотя не

имѣть, по всей вѣроятности, и никогда не будетъ имѣть силы признаться въ этомъ ни себѣ, ни другимъ.

Еще только одинъ человѣкъ въ современной Европѣ дошелъ до такого же богохульства, какъ Л. Толстой, — это Фридрихъ Ницше.

Религіозныя судьбы Л. Толстого и Ницше поразительно противоположны и подобны: оба исходятъ изъ одного и того же взгляда на ученіе Христа, какъ на буддійскій нигилизмъ, какъ на вѣчное нѣтъ безъ вѣчнаго да— умерщвленіе плоти безъ воскресенія, отрицаніе жизни безъ ея утвержденія. Оба видятъ во Христѣ только первый ликъ Распятаго безъ второго—Грядущаго одесную Силы. Сознаніе Ницше прокляло, — сознаніе Л. Толстого благословило этотъ первый страдальческій Ликъ. Но бессознательная стихія обоихъ одинаково стремилась не къ первому, а ко второму Лику Христа, еще темному, тайному. Изслѣдуя художественное творчество Л. Толстого, мы видѣли (Вторая Часть, IV), что «только черезъ божеское въ звѣрскомъ» (черезъ святость «Божьей твари», постигнутую дядей Ерошкой) коснулась его бессознательная стихія «божескаго въ человѣческомъ» — черезъ «Бога-Звѣря—Богочеловѣка». Его сознаніе отвергло ликъ звѣря, какъ ликъ Антихриста. Л. Толстой понялъ только противоположность этихъ двухъ ликовъ и такъ же, какъ Ницше, не понялъ возможнаго разрѣшенія противорѣчій въ символическомъ соединеніи противоположностей. Бессознательная стихія Ницше тоже влеклась ко второму Лику, который являлся его сознанію, какъ ликъ языческаго бога Діониса или Антихриста. Ницше называлъ себя «последнимъ ученикомъ философа Діониса». Но такъ и не понялъ онъ, а можетъ-быть, только не хотѣлъ понять, нарочно закрывалъ глаза, чтобы не видѣть слишкомъ страшной и загадочной связи Діониса, бога трагическаго отчаянія, бога вина и крови, отдающаго людямъ кровь свою, какъ вино, чтобы утолить ихъ жажду, — связь этого бога съ Тѣмъ, Кого «последній ученикъ Діониса» не потому ли такъ яростно отрицаетъ, что

все-таки слишком чувствует свою незащищенность передъ Нимъ,—съ Тѣмъ, Кто сказалъ: «Я есмь истинная лоза, а Отецъ Мой виноградарь. Кто жаждетъ,—иди ко мнѣ и пей». Задумывался ли когда-нибудь Ницше о легендѣ первыхъ вѣковъ христіанства, предрекающей подобіе лика Антихриста лику Христа, подобіе, которымъ, будто бы, Антихристъ, главнымъ образомъ, и соблазнить людей? Если Ницше думалъ объ этомъ, то это, конечно, была одна изъ тѣхъ, летящихъ въ бездну мыслей, изъ которыхъ родилось его сумасшествіе. Не даромъ въ вѣщемъ бреду уже начинавшася безумія называлъ онъ себя не только послѣднимъ ученикомъ, не только жрецомъ и жертвою Діониса, но и самимъ «распятымъ Діонисомъ»—«der gekreuzigte Dionysos». Изъ этого-то противорѣчія сознанія и бессознательной стихіи вышли обѣ трагедіи—и Л. Толстого, и Ницше, съ тою разницею, что у перваго слѣпая и ясновидящая бессознательная стихія шла противъ сознанія, а у втораго, наоборотъ—сознаніе шло противъ бессознательной стихіи. Это-то противорѣчіе и довело обоихъ до богохульства, которое оба они старались принять за религію, Ницше—тайный ученикъ, явный отступникъ; Л. Толстой—явный ученикъ, тайный отступникъ Христа.

Достоевскій говоритъ, что «природа человѣческая не выноситъ богохульства и, въ концѣ-концовъ, сама же себѣ всегда и отомститъ за него». Слово это оправдалось на Л. Толстомъ и на Ницше. Ницше отомстилъ себѣ ужаснымъ; Л. Толстой—смѣшнымъ; Ницше—религіознымъ самоотрицаніемъ, безуміемъ; Л. Толстой—религіозною серединою, пошлостью, неудачными усиліями мертваго старца Акима воскреснуть—смѣшнымъ, которое въ такомъ чело-вѣкѣ, можетъ-быть, страшнѣе страшнаго.

«И сказалъ Иисусъ: на судъ пришелъ Я въ міръ сей, чтобы невидящіе видѣли, а видящіе стали слѣпы.—Услышавши это, нѣкоторые изъ фарисеевъ, бывшихъ съ Нимъ, сказали Ему: неужели и мы слѣпы?—Иисусъ сказалъ имъ: если бы вы были слѣпы, то не имѣли бы на себѣ грѣха;

но какъ вы говорите, что видите, то грѣхъ остается на васъ».

И это слово исполняется въ наши дни: хотя слѣпые еще не прозрѣваютъ, но ужъ самые видящіе, ясновидящіе слѣпнутъ. Слепые ведутъ ясновидящихъ, и одни падаютъ, какъ Ницше, въ бездну, другіе, какъ Л. Толстой—хуже, чѣмъ въ бездну—въ яму при большой дорогѣ, по которой ходятъ всѣ: все опошляющій въ религіи, здравый смыслъ Л. Толстого стѣбитъ безумія Ницше. Страшно за нихъ и за насъ: какъ бы на послѣднемъ судѣ не пришлось и намъ всѣмъ, вмѣстѣ со ними, услышать: «если бы вы были слѣпы, то не имѣли бы на себѣ грѣха, но какъ вы говорите, что видите, то грѣхъ остается на васъ».
