



## Ал. ЛАВРЕЦКИЙ

### Взыскующий благодати

(Ф. И. Тютчев: поэт и поэзия)

За исключением вдохновенной статьи Вл. Соловьева, в которой блестяще было конструировано мировоззрение Тютчева, и необыкновенно тонкой, но мало кому известной эстетической оценки Фета, у нас нет положительных данных о поэте и его поэзии. Наши критики — Горнфельд, Мережковский, правда, касались проблемы тютчевской личности — психологии его творчества, но как неполно разработал вопрос первый и как неверно поставил его другой, для которого Тютчев был не целью, а лишь предлогом к проповеди синтеза индивидуализма и общности. В заранее приготовленные формулы пытался Д. С. Мережковский втиснуть живое, трепетное содержание поэзии своенравной, меньше всего поддающейся гнету формул, многообразной и сложно запутанной. И муза поэта ускользнула с уготованного ей Мережковским прокрустова ложа. От нее остался лишь призрак неверный...

Об этой судьбе занимающей нас проблемы личности Тютчева нельзя не сожалеть. Верные пути к раскрытию «психологии» этой поэзии привели бы нас и к более глубокому постижению ее «философии». Многие в миросозерцании гениального поэта стало бы нам ясным. Психология дала бы ключ к его шифру. Отсутствие психологического базиса составляет чрезвычайно большой пробел и в превосходном этюде Соловьева, пробел, еще не восполненный.

Мы не претендуем на разрешение этой загадки. Кто хотя немного проникал в этот, покуда еще девственный, лес тютчевского творчества, тот знает, как причудливо сплетены самые разнородные элементы его поэзии. Она — узел. И не рубить его надо, а распутать: все дело ведь именно в этом, дело кропотливое и трудное. — Мы попытаемся лишь отчасти восстановить истину.

## I

Мережковский рубит этот узел. Вся данная им постановка вопроса свидетельствует о подобном бесплодном способе решения задачи. По неизбежной для этого писателя схеме противопоставлений, с Некрасовым сопоставляется Тютчев как поэт индивидуалистический, даже эгоистический. Его поэзия — поэзия индивидуализма. Выше всего, полагает критик, Тютчев ставит свое «я», и ему приносит все в жертву.

Мы думаем, что вопрос об индивидуализме Тютчева много сложнее.

Конечно, «я» занимало в поэзии Тютчева одно из важнейших мест. Но из этого еще не следует, что он был индивидуалистом. К «я» можно относиться, как к греховному началу, как к болезни. И так относился к человеческой индивидуальности Тютчев.

Поэт несомненно религиозный, он в поэзии своей выражал то же мирозерцание, то же воззрение на личность, которое он проводил в своих философско-публицистических статьях. Тютчев не был рассудочным мыслителем, холодно развивающим известные идеи. Его глубокий и сильный в логических построениях ум выражал в них свой внутренний опыт. «Художник» и «мыслитель» сходились в нем. Произведения последнего представляют прозаическое дополнение и, хотя несколько односторонний, но во многом верный комментарий творений первого. Параллель между ними весьма поучительна.

## II

Нельзя отделяться от политической идеологии Тютчева словами: она — нечто внешнее, ничего общего не имеющее с глубинами его личности. Так может говорить лишь пристрастие, стремление провести во что бы то ни стало предвзятую мысль. Славянофильство Тютчева составляло его глубокое и постоянное убеждение. И не пренебрежительно отворачиваться от этого следует, а вдуматься. Раз такие убеждения были, надо их объяснить.

Результатом изучения последних является следующий вывод: политические и исторические взгляды Тютчева — это те же его философско-метафизические воззрения, переведенные, а часто и не переведенные, на язык политических терминов. Здесь та же основная точка зрения, которая так художественно

выражена им в стихах. Это — применение в области политики и истории метафизических идей тютчевской поэзии.

В России видит Тютчев-публицист гарантию осуществления того, к чему он стремится как поэт-философ: устранения хаоса из человеческих отношений; отрицание личного начала, против которого он так восстает в своей лирике. Антитеза России и Европы — это антитеза личного, хаотичного, и космического, благообразного, божеского и дьявольского.

Корни славянофильства Тютчева — в его поэзии. Именно такой поэт мог быть славянофилом в том смысле, в каком им был Тютчев.

Россия, по Тютчеву, носительница начала «воссоединения», в противоположность западному разделению. Когда она появляется на арене западноевропейской истории, то восстанавливает нарушенное там единство (с. 441, 442)\*.

Почему же запад страдает «разделением»?

На этот вопрос Тютчев нам ответит: да потому, что там преобладает личное начало. Апогей европейской истории — это революция, т. е. разделение — торжество «я», отделенного от «животворящего» человеческого и божеского океана. Тютчев был таким противником революции оттого, что она возвела самовластие человеческого «я» в политическое и общественное право (с. 457, «Россия и революция»).

Основы политического консерватизма Тютчева надо искать в его метафизическом и психологическом антииндивидуализме. С личным началом боролся он всю жизнь в себе, в нем видел причину зла жизни, потому он и не мог не высказываться против его торжества в исторической жизни человечества. К чему привела эта, определенная личным началом, история, поэт-мыслитель показывает нам в следующих ярких строках.

«Запад исчезает, все рушится, все гибнет в этом общем воспламенении. Европа Карла Великого и Европа трактатов 1813-го г. Римское папство и все западные королевства, католицизм и протестантизм, вера уже давно утраченная и разум, доведенный до бессмыслия, порядок отныне немислимый, свобода отныне невозможная, и над всеми этими развалинами, ею же созданными, цивилизация, убивающая себя собственными руками» (с. 474).

Эта философия истории дополняет поэзию Тютчева в области общественных отношений, подтверждает антииндивидуалистическую идею тютчевской лирики историческими примерами.

\* Все цитаты по изд. Маркса.

В своей публицистике поэт остался верен ее духу. Это сказалось и в его отношении к христианству. В его понимании, оно давало аргументы против зазнавшегося «я», оно воплощало тот идеал, к которому истомленный своим «я» Тютчев не мог не стремиться. Для него христианство — наиболее сильное в человеческой истории отрицание личного начала. Революция «лична», следовательно — противна христианству. И в своей публицистике, и в своей поэзии отрицает он «первейшее революционное чувство: «высокомерие ума» (с. 461).

«Чувство смирения и самоотвержения, составляющее основу христианства (т. е. надличного мировоззрения. — А. Л.), она (революция) намерена заменить духом гордости и самоутверждения (т. е. началом индивидуалистического воззрения. — А. Л.)».

Революция, это — проявление сатанинского начала — начала бунта в человеческих делах. А «сатана» — не воплощение ли того хаоса, которому Тютчев-лирик уделил такое внимание? И в лирике, и в публицистике изобличаются и порицаются заносчивость «я», самообольщение, хаос, отпадение от целого, и утверждается объединяющее, космическое начало, воплощенное в России, тот идеал, к которому стремился этот гениальный критик личности в мировой поэзии.

В славянофильских убеждениях Тютчева отразились глубины его личности, мировая трагедия была для поэта лишь обобщением его личной трагедии — трагедии борьбы со своим «я». Россия — это чаемый им выход в большом масштабе. Для Тютчева — это воплощенная нирвана «эготизма».

И, конечно, если политические идеи Тютчева не могут быть отделены от того оригинального целого, которое представляет собой тютчевское творчество, то тем паче не следует выделять политические стихотворения Тютчева за какую-то одну скобку чуждого, не настоящего. Пора оставить этот предрассудок. В тютчевских стихотворениях на политические темы мы находим чрезвычайно характерные мотивы его личной душевной драмы.

### III

Перейдем к ней теперь. — Политическая философия Тютчева, благодаря своим резким формулировкам, дала нам уже отчетливые контуры его умонастроения, вполне подходящие к содержанию последнего. Попытаемся их несколько заполнить.

Первый вопрос, возникающий при попытке заглянуть в творческую душу — это: как чувствует поэт мир? Такой вопрос применим к каждому истинному поэту; по отношению же к поэту космоса и хаоса он возникает сам собой.

Мы знаем, что Тютчев — пантеист. Индивидуализм и пантеизм — два полюса мировоззрения. Кто становится пантеистом, тот уже не индивидуалист. Это недостаточно учла наша критика. Верно отметив пантеизм Тютчева, и Мережковский, и другие исследователи, однако, не заполнили этого контура.

К какому типу пантеистов можно отнести нашего поэта?

Мы укажем здесь на две формы этого мироотношения.

Есть пантеизм органический и прирожденный — от здоровья: личность сознает себя лишь «звенком в цепи непрерывной творенья», и мыслит себя нераздельно слитой с природой; таков пантеизм Пушкина, Фета в ряде его произведений. Но есть и другой — от болезни: он — прибежище личности, истомленной бременем своего собственного «я». Лишь кто испытал, как невыносимо тяжело быть собой, пишет:

Час тоски невыразимой!  
Все во мне, и я во всем!

Так почему же тоска? Да потому, что несмотря на всю эту близость миру, что-то еще стоит между ними: их еще разделяет, хоть и прозрачная, но все же непроницаемая пленка тела. Помимо этой близости к природе уставшего от жизни человека, которую он почувствовал, лишь когда

Жизнь, движенье разрешились  
В сумрак зыбкий, в дальний гул, —

в нем все еще томление его тяжелого трудового дня индивидуальности, обреченной на обособленную жизнь и обособленную борьбу, остро чувствующей свои запросы и, не покладая рук, стремящейся к их удовлетворению<sup>1</sup>. Он так устал от этого; и пусть сумрак, опрозрачивший его существо, пусть же он довершит свое влияние тем, чтобы оно стало проницаемым, чтобы оно слилось с природой. И вот он молит:

Сумрак тихий, сумрак сонный,  
Лейся в глубь моей души,  
Тихий, томный, благовонный,  
Все залей и утиши.  
Чувства мглой самозабвенья  
Переполни через край!..  
Дай вкусить уничтоженья,  
С миром дремлющим смешай!

Блаженное уничтожение, которое желаешь вкусить! Ибо оно, собственно, уничтожение бремени отдельного «я», но не смерть. Это «смещение» с миром, полным вечной жизни — и потому жизнь в мире. Жизнь без тяготы, — жизнь легкая. «Я» остается, но лишь как ощущение легкого, ни в чем в отдельности не связанного, потому что со всем смешанного существования. Ничто — и все! Вот это «уничтожение» Тютчева. Оно — рай всех согбенных под своей тяжестью. Это и понятно: представление о рае создается нашим адом, нашим страданием.

Пантеизм такого типа часто становится гневным, протестующим против личности, как причины своего страдания, против этого «призрака тревожно-пустого». И в отличие от здорового пантеизма, утверждающего реальность и бессмертие каждого элемента в природе, больной пантеизм особенно напирает на призрачность индивидуальности, пытаясь хотя бы так освободиться от нее. Но и это не спасает: «ропщет мыслящий тростник»!

Особенно силен «ропот» днем, когда человеку приходится действовать, утверждать и защищать свою индивидуальность, добиваться удовлетворения ее мучительных запросов. И потому так ненавистны Тютчеву «шум, движение, говор, клики младого, пламенного дня». Его «багровые лучи» жгут ему глаза. И оттого так любит он сумерки, «тихий сумрак», молчаливость ночи, «когда живая колесница мироздания открыто катится в святилище небес». Тогда тягота личного существования чувствуется не столь остро, самоощущение также смягчается, и слияние с миром более возможно.

#### IV

Из тех же душевных глубин почерпнута и тютчевская поэзия хаоса. Хаос, по Тютчеву, — бесформенная и безличная, темная, слепая, неорганизованная и зыбкая, как библейские воды, кипящая, бурная основа мира. Из этой грубой ткани создается «риза богов», красочный, многообразный мир форм. Они образованы именно этой, по существу — бесформенной материей, застывшей в известной форме лишь на время, и могущей разрушить форму и вернуться к прежнему безобразному состоянию. Личное как хрупкое, как совершенно не реальное, по сравнению с вечной материей — нечто противоположное ей, непреходящей и всемогущей. Личность, как и все другое в «мираже дня», это лишь форма хаоса, приданная ему на время.

Лишь игра его. Сама по себе личность никаким содержанием, никакой субстанцией не обладает. Это временная форма чего-то вечного и мощного. Оно принимает иное положение, и вот личности уже нет — есть другое, до следующей перемены положения. Самостоятельное существование исключается: нет же его у формы, приданной воде сосудом.

Личность и хаос — это нуль и величина. Личности нет без хаоса, но ничто более не противоположно, чем они. Хаос слеп и бесформен, личность — образ и сознательна.

Но в чем выражается ее жизнь, ее «злая жизнь»? В желаниях, в стремлениях, не освещенных разумом, в противоречиях, не осознанных, и потому гнетущих. Что такое личная жизнь? Вечное недовольство, вечный бунт, томление. Она опутана «злыми чарами» страстей. Она в беспокойном движении, в борьбе с другими и собой. А что такое этот раздор и разлад — основные признаки личного существования, — как не основные атрибуты хаоса? А этот бунт, это недовольство? Они лишь осознанные и очувствованные проявления этого бурного и темного начала, ненасытного в своем хотении. Хаос в вечном, бурнопламенном кипении, он безудержно и грубо нарушает все законные преграды, отрицает все нормы, ограничивающие его стихийное движение.

Личность подобна этому хаосу. Вот почему она ощущает такое родство с ним, оттого он — «родимый»; он — ее «наследие родовое», то, с чем она хочет слиться.

Итак, хаос безличен. И хаос — сама личность. Но ее нет, она призрак? Не хаос ли все это, прикрытый обманчивым покровом? Такой вопрос напрашивается. Но вот и ответ: да, ее нет, с точки зрения гносеологии. Но личность есть — с точки зрения психологии, живой, ощущаемой нами всеми жизни. Личность есть постольку, поскольку хаос стал страданием; без нее не было бы этой несомненной для Тютчева реальности. А был ли бы этот ощущаемый нами разлад, этот хаос — без «я» — подобный вопрос также ставит Тютчев. И по-своему решает его.

## V

Все эти вопросы и все эти решения зависели от одного весьма важного обстоятельства: личное начало было так сильно в Тютчеве, ему было так тяжело нести его бремя, что он всячески пытался умалить его философски, провозглашая призрачным. Когда же эта «гносеология» не помогала и психологическая ре-

альность страдающей личности давала о себе знать всей реальностью страдания, личность становилась в возмущенном воображении поэта причиной всего мирового разлада. Не призраком, не изменчивой формой хаоса, а самим хаосом в мире, помрачившим его благодать.

Откуда, как разлад возник?  
И отчего же в общем хоре  
Душа не то поет, что море,  
И рошчет мыслящий тростник?

Отсюда эта двойственность тютчевской поэзии хаоса. Двойственность, возникшая от перенесения своей душевной драмы во вне, уже отмеченного нами в философии истории поэта-мыслителя. Теперь это переносится в мироздание. Двойственность концепции хаоса порождена одной и той же причиной: болезненным ощущением личного начала, вызвавшим и неудачную попытку справиться с ним, и обвинение «я» во всем зле после этой неудачной попытки победить его философией.

В результате получилось следующее: 1) Хаос — все, личность — ничто, лишь форма мгновенная и несущественная; 2) личность — фокус хаоса, его центр, его выражение в мироздании. Употребляя гегелевскую формулу, — не хаос ли это, пришедший к самосознанию? Наше «я», признак коего сознание — не есть уже призрак, а наиболее реальное выражение хаоса, реального тогда вдвойне — и объективно, и субъективно. Прежний «призрак» стал причиной величайшей реальности — хаоса в мире.

Так сложна и противоречива концепция хаоса у Тютчева. Это и темная сила рока, «настигшего осиротелый мир», неразгаданная, непонятная и всемогущая, грозная объективная сила, перед которой мы — призраки, вся неразгаданная тайна мира, неразгаданное существо и основа его. И пред этим роком и тайной, пред этой бездной стоим мы, смущенные ее величием и своей малостью. «И бездна нам обнажена с своими страхами и мглами, и нет преград меж ей и нами». И ночь страшна поэту именно потому, что она уничтожает все преграды между нами и такой противоположной нам, — призракам дня — бездной. Но этот страх, в сущности — страх перед тем хаотическим, что живет в нашей собственной душе, чего мы — бунтующие и страстные мятежники мироздания — являемся высшим выражением. Ночь будит хаос в нас. И наш ночной страх — страх перед крушением тех норм, перед уничтожением тех граней, за которые мы так цепко держимся и вне коих не мыслим себя

правыми перед Богом и своей совестью, всего того, что гарантирует нам мир. Мы боимся нарушить его.

И человек, как сирота бездомный,  
 Стоит теперь и немощен и гол  
 Лицом к лицу пред этой бездной темной.  
 И чудится давно *минувшим сном* \*  
 Теперь ему все светлое, живое,  
 И в чуждом, неразгаданном ночном  
 Он узнает наследье родовое.

Но страшное так часто манит. Есть упоение полета в бездну. Страх превращается в соблазн.

Ночной ветер твердит об этой манящей, соблазняющей близости хаоса к самым глубинам личного существования. «Как жадно мир души ночной внимает повести любимой! Из смертной рвется он груди и с беспредельным жаждет слиться»... Страх стал соблазном, соблазн же страшен поэту: он силен. Яркое выраженное в Тютчеве личное начало так тяготеет к хаосу именно как таковое. Ведь «есть сильней очарованье... Сквозь опущенных ресниц угрюмый, тусклый огонь желанья»... «Люблю сие незримо во всем разлитое таинственное зло»... Хаос манил Тютчева своей Дионисовской красотой. Поэт живо ощущал красоту и Аполлона, и Диониса. Дионис соблазнял его безграничным буйством индивидуальных сил, страшной, но увлекающей всякую страстную натуру свободой их проявления, бесконечностью «бездны». Дионис, а не Аполлон, — бог личности, бог мятущейся субъективности. Даже разобщенность с миром, раздробленность и противоречивость идут к этому «страдающему» богу, упивающемуся своим страданием, ищущему исцеления от него в размахе своей страсти и снова страдающему и распадающемуся от этого размаха. Аполлон — объективен, бесстрастен, созерцателен. Это не бог субъекта. Бог хаоса — бог личности, ибо личность и есть, по Тютчеву, наиболее высшее выражение хаоса. И часто Дионис соблазнял поэта. Это был тот Антихрист, который смутил его своей бесовской красотой и с которым он всю жизнь боролся во имя Христа — во имя благого успокоения духа. Соблазнялся, падал и каялся. Раскаяние Тютчева столь же глубоко искренне, как и его увлечение. — Мы подходим к вопросу о религиозности Тютчева, к проблеме отношения личности, чуткой к «злым чарам» Диониса, к убежденности глубоко религиозного человека. Но мы прежде оста-

\* Курсив везде наш. — А. Л.

новимся на том, что определило эти убеждения: на тютчевском отчаянии, ибо религия Тютчева — религия отчаяния, как и в его отчаянии — большая доля дисгармонии «злой» индивидуальной жизни с религиозными заветами.

## VI

Мотив тютчевского отчаяния уже выяснился, поскольку это возможно в небольшом этюде, из вышеизложенного. Личность, по Тютчеву, — бремя, непосильное для нее самой. Причины этой тягости многообразны и запутаны. Попытаемся указать некоторые.

Прежде всего, великий наш поэт — один из неудавшихся мечтателей, всю жизнь тоскующих по мечте. Правда, он видел и чувствовал в природе и душу, и любовь, и свободу, и язык, но «высокомерие» все разлагающего, недоверчивого ума мешало ему забыться в этих поэтических интуициях. Он был слишком большой критик, чтобы природа не казалась ему по временам мертвыми часами. Ведь и он ее счел однажды «сфинксом без загадки»<sup>2</sup>. В конце концов, он был уверен в непостижимости темной основы мира, он не переставал верить в ее реальность, но для мечтателя мало этого безобразного «темного корня» мирового бытия. Он хочет населить природу образами. Недаром Тютчев жаловался, что «нет веры к вымыслам чудесным, рас-судок все опустошил и покори́л законам тесным и воздух, и моря, и сушу, как пленников, их обнажил; ту жизнь до дна он иссушил, что в дерево вливала душу, давала тело бестелесным». И спрашивал: «где вы, древние народы? Ваш мир был храмом всех богов».

Ко всему, что столь соблазняет мечтателя, к индивидуальным формам, Тютчев так часто относился как к покрывалу Майи, даже к тому, что мы считаем реальностью, ко всем краскам и формам дня. И неудавшийся мечтатель тот, кто плохо верит в свою мечту.

Поднимемся на ступень выше. И в области религии он тот же неудачник. Он мистик, искренний мистик, он человек твердых религиозных убеждений, основанных на внутреннем опыте, но он же и Фома неверующий, желающий лично убедиться в чуде, «воткнуть персты в раны гвоздиные». И ему же приходится молить: «помоги моему неверью». Ибо горд его разум, и трудно ему принизить и обуздать его. Своим «усилием минутным» прерывает он «волшебный сон» веры: и «отягченную

главою» поэт упадает «не к покою, но в утомительные сны». Нет цельности, довершенности и слаженности. И потому так тяжело нести себя. Не правда ли, во всем виновата личность, которую Тютчев так блестяще опровергал, сводил на нет, и которая, несмотря на свою призрачность, все время составляла психологическую реальность первой величины. «Игра и жертва жизни частной, — убеждал он ее, — приди, отвергни чувств обман, и ринься бодрый, самовластный в сей животворный океан», но она все не отрекалась от себя. И как ни казнил ее Тютчев всякого рода гносеологическими казнями, он все же любил и жалел ее. Ненавидел, как бремя неразлучное, но и любил эту мятежницу мироздания, может быть, за самый этот мятеж, за красоту ее хаоса, ее смятенья, и я слышу глубокую скорбь уже при продаже ее на отрицанье, скорбь в этом удивительном сравнении ее с тающей льдиной. Как скорбит он о ее преходящести, как ее «жалоб и пеней» для него, по временам, «неправый праведен упрек». Тут уже не казнь, а плач. Ее, хрупкую, нежную и истерзанную жизнью, он бы хотел сохранить вдали от жизни, разрушающей и извращающей ее необходимостью приспособления. Он хочет, чтобы душа его была звездой «днем, когда сокрытые, как дымом палящих солнечных лучей» звезды недоступны, как божества. И в «Silentium»'е он предостерегает от расточающей ее ценности лжи слова. И особенно смущает поэта ее преходящность, хрупкость ценностей ее интимной жизни.

Былое — было ли когда?  
 Что ныне — будет ли всегда?  
 Оно пройдет!  
 Пройдет оно, как все прошло,  
 И канет в темное жерло  
 За годом год!

Это скорбела та личность, которая подвергалась такому хулению ею же, о своей горькой участи, об ограниченности своих сил, о роковом бессилии ее бунта. «Я, царь земли, прирос к земле!» Она должна, но она не может сознать себя «злаком земным». И в этом ее трагедия. Она видит конец свой, но не хочет признать его достойным себя. Кто читал Тютчева, тот помнит великолепное стихотворение «Бессонница», где это отчаяние в судьбах личности выразилось так ярко и художественно.

Он слышит с тоскою «глухие времени стенанья, пророчески прощальный глас»:

Нам мнится: мир осиротелый  
 Неотразимый рок настиг,

И мы, в борьбе с природой целой,  
 Покинуты на нас самих.  
 И наша жизнь стоит пред нами,  
 Как призрак на краю земли, —  
 И с нашим веком и друзьями  
 Бледнеет в сумрачной дали...  
 ...Нас, друзья, и наше время  
 Давно забвеньем занесло.

Глубоко чувствовал Тютчев неизбежность забвения и страдал от сознания неминуемой физической и духовной смерти. И когда страдание становилось невыносимым, обрушивался он на его причину, — на свою личность, которая в «призрачной свободе» утверждала свой разлад с природой и не хотела слиться с нею. Но и личность защищалась не менее сильно, чем ее обвиняли. Она была так богата интимными ценностями! Защищалась не та, обессиленная «роковыми» и злыми страстями, но тихо скорбящая о «злой» жизни, о хрупкости своего интимного достояния. Она отвечала:

— Да, разлад!.. Ведь в этой, счастливой покорностью своим законам, природе нет интимной жизни, на которую ее законы посягают. И потому я пред ней права. Ты говоришь мне, что я ничтожна и недостойна вечности, но «заносящее» меня забвение, гасящее огни моих интимных ценностей, не слепая ли и роковая это сила стихии, не хаос ли это, беспощадный и бессмысленный? А пред ним я права... Ибо «во имя чего» я тону в этом забвении?

«Твой, природа, мир о днях былых молчит». «Природа знать не хочет о былом», «ее жизнь вся в настоящем разлита», — моя же жизнь в измерении былого, и грядущего, она имеет глубину и высоту, и в этом право на мой разлад с более сильной, но не более справедливой природой.

Душа моя — элизиум теней,  
 Что общего меж жизнью и тобою?

Такой отпор давало воинственному антииндивидуализму Тютчева, страдавшего от избытка своего «я», это страдальческое «я». Две «бездны»; пылающая «бездна» страстей и холодная «бездна» времени ужасали Тютчева, приводили его в отчаяние. Нас забывают, но и мы забываем. До того властно время. Но личность имеет право на свои воспоминания. Это пламя, от которого и поблекшая жизнь оживает, как иссохший цветок, и в темную осень души «веет как бы весною». Но злая жизнь и здесь настигает наше «я» с его интимными ценностями, в этом

последнем убежище. У Тютчева есть замечательная пьеса на эту тему:

Вдруг все замрет. Слезам и умиленью  
 Нет доступа, все пусто и темно,  
 Минувшее не веет легкой тенью,  
 А под землей, как труп, лежит оно.  
 Ах, и над ним в действительности ясной,  
 Но без любви, без солнечных лучей,  
 Такой же мир, бездушный и бесстрастный,  
 Не знающий, не помнящий о ней.  
 И я один с моей тупой тоскою  
 Хочу сознать себя и не могу —  
 Разбитый челн, заброшенный волною,  
 На безыменном диком берегу.  
 О, Господи, дай жгучего страданья  
 И мертвенность души моей рассей —  
 Ты взял ее, но муку вспоминанья,  
 Живую муку мне оставь по ней...

И еще: «Как ни тяжел последний час, та непонятная для нас истома смертного страданья, — но для души еще страшней следить, как вымирают в ней все лучшие воспоминанья». Это и понятно: дар воспоминаний — залог нашей реальности, реальности личности. Исчез он — и нет этой реальности, душа опустошена.

Наша интимная жизнь подобна радуге — «радужному виденью».

Смотри: оно уж побледнело;  
 Еще минута, две — и что ж?  
 Ушло, как то уйдет всецело,  
 Чем ты и дышишь и живешь.

Тютчева волновало это непрерывное изменение, обуславливающее призрачность нашей душевной жизни. И напрасно он давал слово «не изменяться до конца».

Мы не касаемся здесь обстоятельств личной жизни поэта. Нас интересует теперь то постоянное, что было бы при всякой смене обстоятельств. — И в эротической сфере, вне зависимости от них, поэт был обречен на отчаяние. Он, нежный, чуткий, совестливый, больно чувствовал жестокую природу любви, ее несправедливую диалектику. Его отчаяние питало это чувство роковой и жестокой гибели всего дорогого сердцу. Оно обречено. Тютчев напишет о разлуке — этой малой смерти, что в ней «есть высокое значенье».

Как ни люби, хоть день один, хоть век,  
 Любовь есть сон, а сон — одно мгновенье,  
 И рано ль, поздно ль пробужденье,  
 А должен, наконец, проснуться человек.

Он предчувствует гибель. В жаркий летний день он наверное заметит и отметит первый «желтый лист».

Тютчев скажет: «как увядающее мило, какая прелесть в нем для нас», не потому ли, что все милое он видит увядающим, и, — чем милее — тем острее это чувство отцветает.

Самая сильная его любовь — последняя; самый яркий ее свет — «прощальный свет», самая яркая ее заря — «заря вечерняя». Ее солнце — «закатное солнце». И она — «блаженство и безнадежность».

Эта больная личность относилась к жизни с глубоким недоверием прирожденного пессимиста. Как под старость «младая улыбка женских уст и женских глаз, не восхищая, не прельщая, лишь тревожит нас», так «тревожным глазом» глядел он «на этот блеск, на этот свет. Не издеваются ль над нами? Откуда нам такой привет?»

Ведь мы так беспомощны пред жизнью, так ограничены в знаньи: «увы, что нашего незнанья и беспомощней, и грустней?»

Одной из мук отчаявшейся тютчевской личности было чувство глухой обиды за свое положение в космосе. «Бесследно все, и так легко не быть! При мне иль без меня — что нужды в том? Все будет тож — и вьюга так же выть, и тот же мрак, и та же степь кругом». Конечно, это чувство космической обиды ничуть не мешало отрицанию «я», определявшемуся своими причинами.

## VII

Тютчевская личность представляла собой хаос, ощущавшийся как страданье. Она всячески стремилась преодолеть его. Отдаваясь соблазнам, столь мучившим ее, она не избавлялась от этого страдания, а лишь усугубляла его. И в минуты полного отчаяния, ища выхода, она устремлялась к религии. Религия Тютчева — религия отчаяния. Но оттого она не теряет своей искренности.

Несомненная религиозность отразилась в одном раннем, но очень характерном стихотворении Тютчева «Проблеск».

[О, как тогда с земного круга]  
 Душой к бессмертному летим!  
 Минувшее, как призрак друга,  
 Прижать к груди своей хотим.  
 Как верим верую живую,  
 Как сердцу радостно, светло!  
 Как бы эфирною струею  
 По жилам небо протекло!

Здесь уже намечается характерное для Тютчева стремление к бессмертию, к преодолению времени, преходящести и смутно связывается с верою в Бога, дарующего эту победу над преходящестью и бренностью существования.

Но и здесь уже высказаны сетования на человеческое слабодушие, на неспособность человека к длительному экстазу веры, к длительному полету «с земного круга» в небо. Но эта при-скорбная слабость не исключает религиозности: слабость эта именно потому так горестно ощущается, что человеком извездано и блаженство религиозного подъема.

Тютчев продолжает:

Но, ах, не нам его судили!  
 Мы в небе *скоро устает*, —  
 И не дано ничтожной пыли  
 Дышать божественным огнем.

Пусть религиозность Тютчева — «сон», но он не менее реален, чем утомительные сны его «безнебесного» существования. И любовь Тютчев называет «сном» («В разлуке есть высокое значенье»), но кто сомневается в ее действительности? Но для религиозности Тютчева почему-то делается исключение. Она была несомненно в этой тоске по потерянному раю веры и во многом другом. Он принимал религию «как единое на потребу»<sup>3</sup>. Пусть не откроют ему ее райских врат, но ведь он стучится в них. Раз есть религиозная потребность и определенная оценка религии как элемента мировоззрения — их необходимо полностью учесть в характеристике душевной драмы поэта. Иначе итоги будут неверны, и поэзия его — соотношение ее элементов — не будет удовлетворительно освещена.

В нашей критической литературе о Тютчеве (правда, небольшой) укоренилась тенденция к полному игнорированию его религиозных стремлений. Пользуясь такими выражениями, как «я верю, Боже, помоги моему неверью», или «он жаждет веры (поэт говорит о своем веке), но о ней не просит», — говорят о нерелигиозности Тютчева. Если даже он и был до такой степени неверующим, как это утверждает критика, то и тогда она не

должна была обходить стремление его к вере и гнев на безверие. Это психологические моменты первостепенной важности, и от игнорирования их страдает все критическое построение. Фатальная односторонность русской критики в данном отношении особенно заметна у Мережковского и роковым образом отразилась на всей его концепции.

Тютчев — неверующий Фома русской поэзии. Неверие апостола Фомы не исключало же его религиозности; не исключало оно и религиозности Тютчева.

Его, воспитанного в религиозных традициях, религия всегда манила тем уютом умиротворенного существования, который дает ее смирение. Она освобождала от бремени эгоизма и расплавляла ненасытное, требовательное «я» в отречении, в покорности высшей воле. И он тяготел к религии тем более, что был глубоко мистической натурой. Глубоко изучил он понятный сердцу язык, твердивший о непонятной муке, так чувствовал мистическую сущность хаоса. И столь же глубоко мог он приобщаться к мистерии религии. Правда, это редкие моменты творчества Тютчева, но характерные. Ибо религиозное просветление являлось после высших моментов отчаяния исстрадавшегося «я», конечно, редких.

Разбитый усталостью от «злых чар» «злой жизни», Тютчев молит:

Пошли, Господь, свою отраду  
Тому, кто в летний жар и зной,  
Как бедный нищий, мимо саду  
Бредет по жаркой мостовой.

Но если редки были эти часы молитвы измученного и обнищавшего путника, если редки были минуты слезного размягчения коленапреклоненного страдальца от себя, то убеждение в вечной ценности религиозного — христианского мировоззрения не оставляло его никогда. И страдание, и отчаяние его увеличивалось от того, что он не мог жить по этому убеждению, что поступал вопреки ему, смущенный столь властным над его художнической душой обаянием хаоса. Художник-Тютчев иногда расходился с убежденным мыслителем-Тютчевым, увлекаясь красотой и соблазнами Диониса, но убежденный мыслитель брал верх в этой борьбе поэзии хаоса с религиозным убеждением. Он звал свой век к смирению, к отречению от причины всех зол — гордой, бунтующей личности. Вот яркое выражение

этого религиозного понимания трагедии личности, трагедии ее гордыни:

Не плоть, а дух растлился в наши дни,  
И человек отчаянно тоскует;  
Он к свету рвется из ночной тени  
И, свет обретши, ропщет и бунтует.  
Безверием палим и иссушен,  
Невыносимое он днесь выносит...  
И сознает погибель он  
И жаждет веры... но о ней не просит.

И напрасно наш тонкий критик Горнфельд приписал последним словам значение формулировки отношения самого Тютчева к религии. Он умел и смиряться, и просить. Поистине, Фома неверующий нашей поэзии, он и «с молитвой и слезой», «скорбь пред замкнутою дверью», произносил евангельские слова:

Впусти меня! Я верю, Боже мой!  
Приди на помощь моему неверью!..

И дверь открывалась.

Поскольку Тютчев выражал содержание своей религии, он указывал нам смирение как высшую ее максиму. Его Бог — это, конечно, чисто русский Бог самоотречения. Как у Достоевского и Толстого — народ у Тютчева противопоставляется низводимой личности. В стране, где индивидуальность является неудобноносимым бременем, где индивидуализм быстро доходит до самоотрицания, и могла зародиться подобная концепция коллектива или родины как воплощенного отрицания, ставшего ненавистным, личного начала. Народничество подобных людей объясняется той же тенденцией преодоления тяжести своей большой и болезненно-сложной личности, вечно недовольной, вечно требовательной и беспокойной. Это эгоморфизм своего рода, только наизнанку. Народ — это живая стихия самоотречения и, приобщаясь к нему, Тютчев думает почерпнуть силы для самоотрицания. Он умиленно взирает на «бедные селенья», «скудную природу», на родной «край долготерпенья», «край русского народа», и создает классический образ русского Бога, Бога этого долготерпеливого народа:

Удрученный ношей крестной,  
Всю тебя, земля родная,  
В рабском виде Царь Небесный  
Исходил, благословляя.

«Зрак раба» — вот идеал неугомонного «я», познавшего всю призрачность самоудовлетворения и господства, всю тщетность неудовлетворимых желаний. Рабство — не полное ли это освобождение от ставшей нестерпимой тяготы? И Тютчев хочет коснуться исцеляющей «чистой ризы» этого Бога. Лишь «риза чистая Христа» прикроет и излечит все язвы личности, все

...Старые, гнилые раны,  
Рубцы насилий и обид,  
Раствление душ и пустоту,  
Что гложет ум и в сердце поет...

Не на «пороге двойного бытия» был этот яркий «эгоист» в жизни и коленопреклоненный грешник. Он переживал двойное бытие острых запросов властных страстей и религиозного сознания то поочередно, то одновременно. В этой душе «волны неслися, гремя и сверкая», и тихие, «чуткие звезды глядели с высоты». Опутанный роковыми страстями, он припадал к ногам Христа. Его снова уносили от него бурные и сверкающие волны, но как о высшей радости мечтал он об их одолении и, «как Мария», готов был «к ногам Христа навек прильнуть».

Ибо всегда чувствовал Тютчев «скудость всех земных сил, свирепость жизни зла». В часы, когда, «как на краю могилы, вдруг станет страшно тяжело», он обращался к святой для него книге — Евангелию. «Со всей душой, — писал он другу, — как к изголовью, к ней припади и отдохни»<sup>4</sup>.

Смиренная, по этой книге, жизнь — залог смиренной, и потому счастливой смерти. Смерть! — с ней труднее всего совладать натуре ярко-индивидуальной. И Тютчев восхищен, когда «смиренно и послушно, все страхи смерти победив», идут к ней «благодарно, как на отеческий призыв». Это восторг от всей полноты отчаянных сомнений, от страшного раздвоенья, на которое обречен был наш великий лирик.

## VIII

Роковые страсти, хаос в нем, нарушавший его религиозные традиции и убеждения; неполнота веры; растлевающий скептицизм; беспомощность и ограниченность «я», беспощадная власть времени, и, в итоге, самое это «я» как причина всего томления и «грустного тления» — вот мотивы отчаяния Тютчева. Судорожно цеплялся он за религию, — за то, в чем сомневался.

И соломинка часто спасала. Ничто так не растворяло этого веч-но больного «я» в блаженном покое, как религия. Лучше всякой поэтической «гносеологии» лечила она истерзанную душу.

Она снимала бремя ненавистного «я». Но она же сулила выход «я» любимому. Она сулила ему столь желанное бессмертие, бессмертие всего дорогого, интимного. В религиозном порыве он писал:

Чему бы жизнь нас ни учила,  
Но сердце верит в чудеса:  
Есть нескудеющая сила,  
Есть и нетленная краса...  
Нет, увядание земное  
Цветов не тронет неземных,  
И от полуденного зноя  
Роса не высохнет на них.  
И эта вера не обманет  
Того, кто ею лишь живет,  
Не все, что здесь цвело, увянет,  
Не все, что было здесь, пройдет!

И как «радужный сон», нисходила религия в эту томившую душу.

Был еще один мотив в поэзии Тютчева, мотив не развившийся, вследствие специфических условий жизни русской души. Выходом из отчаяния ведь могло быть не только смирение и резиныция, но и трагедия, но и борьба. Как художник, он не мог не видеть красоты безнадежной борьбы, в которой отчаяние исчезает в героическом напряжении. В стихотворении, посвященном любимой женщине, он говорит о ней, как о «любившей наперекор и жизни, и судьбе». Сознывая всю прелесть этой борьбы с хаосом-роком, он писал:

Мужайтесь, о, други, боритесь прилежно,  
Хоть бой и неравен, борьба безнадежна!  
Над вами светила молчат в вышине,  
Под вами могилы, молчат и оне.  
Пусть в горнем Олимпе блаженствуют боги:  
Бессмертье их чуждо труда и тревоги,  
Тревога и труд лишь для смертных сердец...  
Для них нет победы, для них есть конец.  
Мужайтесь, боритесь, о, храбрые други,  
Как бой ни жесток, ни упорна борьба!  
Над вами безмолвные звездные круги,  
Под вами немые, глухие гроба.

Пускай олимпийцы завистливым оком  
Глядят на борьбу непреклонных сердец.  
Кто, ратуя, пал, побежденный лишь роком,  
Тот вырвал из рук их победный венец.

Но Тютчев не был бойцом. Он был лишь кающимся грешником, взыскующим благодати.

1918

