



Е. А. СОЛОВЬЕВ

Опыт философии русской литературы

<Фрагменты>

16. Проблема чести и совести в западной литературе. Герцен

Итак: идея личности — фермент западной мысли. Ее главные основания: 1) сознание человеческого достоинства (чувство чести) и 2) борьба за право.

Нечего и говорить, конечно, что в такой многогранной и утонченной натуре, как Герцен, голос чувства чести не замолкал никогда. Обиженное и возмущенное чувство чести заставило его покинуть Россию и на всю жизнь обратиться в международного скитальца, часто лишенного даже определенного пристанища.

Теоретически он заинтересовался вопросом чести еще в 1847 г., результатом чего была его большая статья в «Современнике»: «Несколько замечаний об историческом развитии чести». Эта статья осталась незаконченной, и некоторые ее страницы, впоследствии развитые и как бы одухотворенные, расширенные личным опытом и великими страданиями великого человека, интересны еще и теперь.

С первых же строк окружает он «честь» ореолом.

«У человека, — говорит он, — вместе с сознанием развивается потребность нечто *свое* спасти из вихря случайностей, поставить неприкосновенным и святым, почтить себя

уважением его, поставить его выше жизни своей. Пристально вглядываясь в длинный ряд превращений чтимого, мы увидим, что основа ему не что иное, как чувство собственного достоинства и стремление сохранить нравственную самобытность своей личности — и то и другое сначала в формах детских, потом отроческих, как во всяком человеческом развитии. Сначала чувство выражается в семейных отношениях, в фантастической привязанности к роду, племени, обычаю, преданию, к своим богам в противоположность соседским. Потом оно является свято уважаемым *общим делом* (*respublica*); государство, город поглощает еще человека, но уже он силен своим гражданским значением. Неудовлетворенный, однако ж, общим делом, человек ищет свое дело, обращается внутрь себя, в груди своей начинает открывать нечто твердое и незыблемое, в себе находит мерило своего достоинства и хладнокровно смотрит на племя, на город, на государство; тогда быстро развивается в нем понятие чести и собственного достоинства. Основа чести может быть нравственна и необходима, может быть случайна и бессмысленна, но всегда и вечно она есть отражение человеком своей самобытности, сообразно тому, как он ее понимает, или, вернее, как ее понимает его эпоха».

Личность, ее свобода и самостоятельность было то «все», что Герцен хотел и искал в жизни. Это был его бог и кумир, которым ни для кого и ни для чего он не хотел жертвовать. Идея личности и личного развития, вообще говоря, проходит красною нитью через все написанное им, или, лучше, через все им продуманное и пережитое. В своем университетском кружке он увлекался Сен-Симоном, а не Гегелем или Шеллингом; пройдя через необходимую стадию мистицизма, он быстро освободился от него, увлекшись философией Фейербаха. Не теоретически только, а и органически ненавидел он крепостное право и произвол. Атмосфера современной ему русской жизни заставила его эмигрировать за границу. Во имя личности, ее прав, ее свободы, он полемизировал со «славянами». В защите своей личности и личного достоинства он видел первую ступень нравственности. Всякая сильная, оригинальная, ярко выраженная личность неотразимо привлекала его к себе. Он, гордый, самолюбивый

и властный, преклонялся перед Гарибальди, а в прошлом перед Петром. И в Прудоне привлекало его не столько его учение, сколько то, что Прудон был всегда сам собой и даже один. Он так глубоко ненавидел всякую доктрину и самодовольство доктринеров, потому что знал, что нет больших цепей для человека, как цепь догматического учения, за которым не слышно ни слез ни стонов.

Ему, между прочим, принадлежат слова: «Робкая совесть наша боится признаться, что эгоизм и гуманность лишают нас половины цивических добродетелей и делают нас вдвое больше людьми» (VIII, 210).

Он, очевидно, за то, чтобы быть вдвое больше *людьми*, а не вдвое больше *гражданами*.

Это потому, что он боялся всякого подчинения, что мечтал о человеческой личности безусловно свободной, безусловно самостоятельной... Его идеал есть анархия в смысле признания высшей, верховной санкции за самим человеком, за его «я»¹.

Любопытны его строчки о властолюбии. «Моралисты часто и умиленно говорят о гибельном пороке властолюбия... Властолюбие, само по себе, вытекает из хорошего источника — из сознания своего личного достоинства. Основываясь на нем, человек так бодро, так смело вступал везде в борьбу с природой и развил в себе ту гордую независимость, которая так поражает в англичанине. Совсем иное дело умалчиваемая моралистами любовь к подвластности, к авторитетам, основанная на самопрезрении, на уничтожении своего достоинства; она так обща, так эпидемически поражает целые поколения и целые народы, что о ней стоило бы поговорить, но они молчат. Считать себя глупым, неспособным понять истины, слабым, презренным, наконец, и получающим «все свое значение от чего-нибудь внешнего — неужели это добродетель?»

С этим вопросом Герцен как будто обращается ко всей помещичьей и бюрократической России, ко всему мещанству западной Европы.

Он переходит потом к умственному доктринерству, рассказав предварительно смешной анекдот о чиновнике, который в 50 лет считал себя «сиротою», так как у него не было ни отца ни матери. «Не смейтесь над ним. Так же не самобытна большая часть самых развитых людей; вы

у каждого найдете какое-нибудь карманное идолопоклонство, какое-нибудь дикое понятие, унаследованное от няньки и спокойно прожившее лет тридцать с воззрением, вовсе несвойственным нянькам, и, наконец, хоть какой-нибудь авторитет, без которого он пропал, без которого он круглая сирота. Вотяки трепещут перед палкой, к которой привязана козлиная борода,— это их шайтан. Немцы трепещут перед странными призраками своей науки... Конечно, от грубого вотяцкого шайтана до шайтана немецкой философии большой шаг, но родственные черты не мудрено раскрыть между ними. «Я вижу на твоём челе нечто такое, что меня заставляет почитать тебя царем»,— сказал Кент безумному Лиру. А мы можем сказать многим, кичащимся своей умственной независимостью: я вижу на твоём челе нечто такое, что меня заставляет назвать тебя рабом...»

Еще несколько афоризмов, из которых видно, что в идее личности, личной чести было для Герцена нечто абсолютное, самоценное, святое:

«Нравственно принцип поединка состоит в том, что истина дороже жизни,— пишет он, напр.,— что за истину, мною созданную, я готов умереть и не признаю прав на жизнь отвергающего ее. Мало сознавать достоинство своей личности: надобно, сверх того, понимать, что с утратою его бытие становится ничтожно; надобно быть готовым испустить дух за свою истину, тогда ее уважают, в этом нет сомнения. Человек, всегда готовый принести себя в жертву за свое убеждение, человек, который не может жить, если до его нравственной основы коснулись оскорбительно, найдет признание». Или:

«С человеком, который ставит свою честь выше жизни, с человеком идущим добровольно на смерть, нечего делать: он *неисправимо человек*».

17. Герцен о личности

В статье «*Omnia mea mecum porto*» Герцен резко ставит вопрос об отношении личности и общества. Это блестящая аргументация, согретая страстью, вдохновленная негодованием и протестом. В ее основном мотиве: «Какие мы дети, какие мы еще рабы и как весь центр тяжести, точка опоры нашей воли, нашей нравственности вне нас!» — тоска и разочарованность.

Он видит, как все в окружающей его жизни идет против свободного человека. Он не делает особенного различия между идеями государственного единства, мещанским строем жизни, дуализмом религии, косностью человеческих масс. И то, и другое, и третье в его глазах есть одинаково то, что «нужно преодолеть». Он высказывается за сильную личность, яркую индивидуальность; он весь на пути к анархии, конечно, не анархии, вооруженной бомбами и топорами, а той, которая ищет для человека опоры только внутри его. «Масса, — говорит он, — хороша только, как безличная, и развитие самобытной личности составляет всю прелесть, до которой дорабатывается все свободное, талантливое, сильное».

«Что касается до качественного преимущества, я его вполне отдаю сильным личностям. Для меня Аристотель представляет не только сосредоточенную силу эпохи, но еще гораздо большее».

Он спокойно принимает упреки в аристократизме, хотя в нем и нет никакого пренебрежения к массам. Он признает даже, что общие симпатии масс почти всегда верны, как верен инстинкт животных. «Но не забывайте, — продолжает он устами Крупова, — что человек любит подчиняться; он ищет всегда к чему-нибудь прислониться, за что-нибудь спрятаться, в нем нет гордой самобытности хищного зверя. Он рос в повиновении семейном, племенном; чем сложнее и круче связывался узел общественной жизни, тем в большее рабство впадали люди. Они были подавлены религией, которая теснила их за их трусость, старейшинами, которые теснили, основываясь на привычке. Ни один зверь, кроме пород, развращенных человеком, как называл домашних животных Байрон, не вынес бы этих человеческих отношений. Человек вносит в дико независимый и самобытный мир животных элемент верноподданничества, элемент калибана»...

Наконец, он доходит до «самой прочной цепи из всех, которыми человек скован». Эта цепь в его глазах самая прочная потому, что «человек или не чувствует ее насилия, или, еще хуже, признает ее «безусловно справедливой». Он говорит:

«Подчинение личности обществу, народу, человечеству, идее — продолжение человеческих жертвоприношений, заклание агнца для примирения Бога, распятие невинного

за виновных. Все религии основывали нравственность на покорности, т. е. на добровольном рабстве, потому они и были всегда вреднее политического устройства. Там было насилие, здесь разврат воли. Покорность значит с тем вместе перенесение всей самобытности лица на всеобщие безличные сферы, от него независимые. Христианство, религия противоречий, признавало, с одной стороны, бесконечное достоинство лица, как будто для того, чтобы еще торжественнее погубить его перед искуплением, церковью, Отцом небесным. Его воззрение проникло в нравы, оно выработалось в целую систему нравственной неволи, в целую искаженную диалектику, чрезвычайно последовательную себе. Мир, становясь более светским... примешал свои элементы в христианское правоучение, но основы остались те же. *Лицо*, истинная, действительная монада общества, было всегда пожертвовано какому-нибудь общему понятию, собирательному имени, какому-нибудь знамени. Для кого работали, кому жертвовали, кто пользовался, кого освобождали, уступая свободу лица, об этом никто не спрашивал. Все жертвовали (по крайней мере, на словах) самих себя и друг друга».

Он приводит в связь нравственную неволю человека с дуализмом, «которым проникнуты все наши суждения». «Дуализм — это христианство, возведенное в логику, христианство, освобожденное от предания и мистицизма. Главный прием его состоит в том, чтобы разделять на мнимые противоположности то, что действительно нераздельно, напр., тело и дух.

«Так, как Христос, искупая род человеческий, попирает плоть, так в дуализме идеализм берет сторону одной тени против другой, отдавая предпочтение духу над веществом, роду над неделимым, жертвуя, таким образом, человека государству, государство человеку.

Вообразите теперь весь хаос, вносимый в совесть и ум людей, которые с детских лет ничего другого не слыхали. Наш язык — язык дуализма, наше воображение не имеет других образов...

Само собою разумеется, что вся наша нравственность вышла из того же начала. Нравственность эта требовала постоянной жертвы, непрерывного подвига, непрерывного

самоотвержения. Оттого-то по большей части правила ее и не исполнялись никогда. Христианство, разделяя человека на какой-то идеал и на какого-то скота, сбило его понятие; не находя выхода из борьбы совести с желаниями, он так привык к лицемерию, часто откровенному, что противоположность слова с делом его нисколько не возмущает.

Таким образом, составила условная нравственность, условный язык; им мы передаем веру в ложных богов нашим детям, обманываем их так, как нас обманывали родители, и так, как наши дети будут обманывать своих, до тех пор, пока переворот не покончит со всем этим миром лжи и притворства.

Ложь эта не только вредна, но унизительна, она оскорбляет чувство собственного достоинства, развращает поведение; надобно иметь силу характера говорить и делать одно и то же; и вот почему люди должны признаваться на словах в том, в чем признаются ежедневно жизнью».

Он зовет к откровенности, и пересмотру понятий, к переоценке ценностей. Он уже не в силах выносить равнодушно эту вечную риторику «добродетели». Он берет под свою защиту эгоизм и индивидуализм, хотя моралисты и считают их «дурной привычкой».

«Разумеется, люди эгоисты, — говорит он, — потому что они *лица*. Как же быть самим собою, не имея резкого сознания своей личности». Лишить человека этого сознания значит распутить его, сделать существом, пресным, стертым, бесхарактерным. «Мы эгоисты, и потому добиваемся независимости, благостояния, признания своих прав, потому жаждем любви, ищем деятельности и не можем отказывать без явного противоречия в тех же правах другим».

«Всего меньше эгоизма у рабов», — решительно добавляет он. Разбирая приказание «любить не только всех, но преимущественно своих врагов», — он находит, что это правило пустое. «За что же любить врагов?» — спрашивает он. «Или, если они так любезны, за что же быть с ними во вражде?»

«Как существо общежительное, человек стремится любить, и на это ему вовсе не нужно приказа». «Ненавидеть себя совсем не нужно», — пишет он в заключение. «Моралисты считают всякое нравственное действие до того противным натуре человека, что ставят в великое достоинство

всякий добрый поступок, и потому-то они братство вменяют в обязанность, как соблюдение постов, как умерщвление плоти. Последняя форма религии рабства основана на раздвоении общества и человека, на их мнимой вражде. До тех пор, пока, с одной стороны, будет Архангел — братство, а с другой Люцифер — эгоизм, будет правительство, чтобы их мирить и держать в узде; будут судьи, чтобы карать, палачи, чтобы казнить, церковь, чтобы молить Бога о прощении, Бог, чтобы наводить страх, и комиссар полиции, чтобы сажать в тюрьму».

Это и есть тот теоретический анархизм, который многими своими положениями перешел в «нигилистику» 60-х годов, в статьи и речи Бакунина, особенно — в учение кн. Кропоткина, с которым так охотно сближает себя последнее время Л. Н. Толстой. Правда, Герцен написал эти строки в годы тяжелого разочарования (1849–1851), когда ему казалось, что дело свободы окончательно потеряно в Европе, когда его герой Крупов находил, что на самом деле лучше быть зверем, чем «человеком второй половины XIX века», когда Наполеон III пробирался уже в императоры. Но и до конца Герцен считал эти строки лучшими из написанных им.

Отделение человека от официальной жизни своего народа, признание за личностью ее религиозной, нравственной и даже политической автономии резко и решительно занесено на эти страницы. Действительно, свободный человек создает свою нравственность, учит Герцен. Он пришел к этому через романтизм, естествознание и Фейербаха, через упорную критику окружающего. Он остался при себе и при вере в науку.

Идея освобожденной личности дошла до анархии и до атеизма. Вера в Бога и в бессмертие души так же стерлась, как вера в официальную Россию, ее кнут, полицию, крепостное право. Западная революционная, рационалистическая и личная мысль вошла в плоть и кровь человека.

Конечно, очень и очень немногие западники зашли так же далеко, как Герцен. Большинство их остановилось на мечтах об уничтожении крепостного права, свободе науки и просвещения, кое-каких гарантиях личности и общества от произвола.

Сам Герцен не удержался долго в своем гордом одиночестве.

18. Самоотрицание Герцена

Не надо забывать, что он был русским человеком и русским баринком старой крепостной России. Голос больной «радищевской» совести (совести «кающегося дворянина») то и дело переплетался в нем с голосом оскорбленной чести, заставляя замолкать последний.

Как у всех наших бар, у него была созерцательная натура и робкая совесть.

По своему положению он был рабовладельцем, и на его психологии, хотя и очищенной гением, все же видны следы проклятия, запечатленного в формуле: «Владеющие рабами — сами рабы».

Он прекрасно отдавал себе отчет в своем положении:

«Нет свободы для нас, пока проклятие крепостного права тяготеет над нами, пока у нас будет существовать гнусное, позорное, ничем не оправданное рабство крестьян» (Соч., т. V).

Крепостное право расслабляло наше барство двояким путем. Прежде всего, прямо и посредственно, предоставляя полный простор лени, чувственности и похотливости человека, потом косвенно, вызывая муки бессильной совести. Совесть вопияла, признала рабовладение грехом, а между тем сам человек продолжал пользоваться привилегиями своего положения: и даровым трудом, и правом неограниченно распоряжаться чужой жизнью, любовью, счастьем. Голос совести, ее терзания оставались только голосом и терзаниями, не переходили в дело, вызывали муку, раздвоение духовного мира, отчаяние.

Сколько грусти, печали, угрызений совести, меланхолии в литературе, созданной нашими кающимися дворянами! А ведь кто из лучших наших бар не был кающимся со времен Радищева? Это общая окраска, общее настроение. Безмерное социальное зло, огромная неправда общественной жизни давили душу. Человек рождался и жил во грехе, и сознание греховности своего положения делало его совестью робкой.

Он проклинал, давал «аннибалову клятву» бороться с крепостным правом «до последнего издыхания» и в то же время продолжал пользоваться своими привилегиями,

продавая и закладывая крестьян в ломбард. Только у очень и очень немногих хватило силы сразу порвать со злом и отказаться от выгод рабовладения. Огромное большинство, проклиная и возмущаясь, оставалось господами.

Человек не был «единым»; не будучи единым, он не мог быть сильным. Голос возмущенной совести лишал его мужества, заставлял стремиться не к расширению своих прав, а к самобичеванию. Чувствуя на душе всю тяжесть греха, ослабленный сознанием неправды своей жизни, он не умел брать и требовать. Он только плакал и пел, великолепно пел о своей дряблости, о своем ничтожестве, о том, что он ненужный, лишний человек... Он уходил в мечты и грезы, в мистику и поэзию разочарованности и там спасался от раздвоения, созданного тем общественным строем, который отрицало сознание и признавало его чувственность.

Больная, робкая совесть парализовала, обессиливала оскорбленную честь, лишая ее мужества и крыльев... Больная, робкая совесть создавала каждый день все новых лишних людей; оскорбленная честь не имела не только героев, но и выразителей. Слово «честь», достоинство человека красиво звучало в разговоре, красиво выглядело на бумаге, но жизнь не знала их. Крепостной строй создавал общую и для рабов и для господ атмосферу хамства, приниженности, произвола, неуважения к себе и к себе подобным. Отношение господ к рабам было или насилием, или бессильной жалостью. Отношение рабов к господам — страхом, покорностью, ненавистью...

19. Честь и совесть

Надо сказать, что трудно найти менее удобную для развития чувства чести обстановку, чем наша русская. У нас не было рыцарства. Наше боярство всегда продавало право своего первородства за чечевичную похлебку. Самознание личности почти не дает себя знать на протяжении всей русской истории. Общинно-земледельческий строй России, разрушаемый, но все еще не разрушенный, низводил человеческое «я», его инициативу к нулю; к тому же стремилась наша патриархальная государственность.

Наша литература, наша интеллигенция, отражая в своей жизни всю слабость исторического развития чувства чести,

в то же время и боялась последнего. Выработанные в борьбе с крепостным правом, с официальной народностью, воспитанные мыслью о народе и его страданиях, высшую свою свободу и литература и интеллигенция полагали в подвижничестве, самоотречении, самопожертвовании.

Мысль о себе, о защите своих прав была смутна и пугала «робкую совесть»... Все первенство, все гимны, весь ореол принадлежали последней.

Взаимное отношение обеих идей характерно для всего нашего прошлого, — сознанный и все еще не решенный спор.

Любопытные строки мы находим по этому поводу у Н. К. Михайловского: «Человек, — говорит он в своей статье об Успенском², — охваченный угрызениями совести, стремится наложить на себя эпитимью и всячески урезать свой жизненный бюджет. Для себя ему ничего не нужно. Напротив, заморить грызущего его червяка он только и может лишениями, и потому он не только готов принять всякие оскорбления, даже до мученического венца, а *сам ищет их*. Препятствия для этой работы совести могут найтись в самом субъекте, в его “свином элементе”, если таковой сохранится, а внешняя обстановка с таким человеком ничего не может сделать: для него лично, пожалуй, даже чем хуже, тем лучше... Чем больше холода и голода на него обрушивается, чем униженнее его положение, тем он светлее душой. Но в таком чистом виде работа совести встречается редко, хотя бывают целые исторические эпохи, ею окрашенные. Обыкновенно коррективом ее является работа чести, которая столь же способна нарушать гармонию “свиного элемента”, только с другого конца, и точно так же может стать мотивом глубочайшей драмы. Работа совести и работа чести отнюдь не исключают друг друга. Между ними возможно практическое соглашение, они могут ужиться рядом, пополняя одна другую. Но они все-таки типически различны».

«Совесть требует сокращения бюджета личной жизни, и потому в крайнем своем развитии успокаивается лишениями, оскорблениями, мучениями; честь, напротив, требует расширения личной жизни и потому не мирится с оскорблениями и бичеваниями. Совесть как определяющий момент драмы убивает ее носителя, если он не в силах принизить,

урезать себя до известного предела; честь, напротив, убивает героя драмы, если унижения и лишения переходят за известные пределы. Человек уязвленной совести говорит: я виноват, я хуже всех, я недостойн; человек возмущенной чести говорит: передо мною виноваты, я не хуже других, я достоин. Работе совести соответствуют обязанности, работе чести — права. Повторяю, исключительные люди совести, как и исключительные люди чести, составляют большую редкость; обыкновенно мы видим смешение этих двух начал в той или другой пропорции. Но в данную минуту герой драмы может находиться под исключительным влиянием того или другого элемента. И ясно, что болезнь чести имеет полное право стоять рядом с болезнью совести. Ясно, что драма оскорбленной чести может быть столь же сложна, глубока и поучительна, как и драма уязвленной совести».

«Работа совести и работа чести отнюдь не исключают друг друга», — говорит г. Михайловский, и, конечно, не об исключении тут может и должна идти речь, а только о центре тяжести.

Каким, напр[имер], образом разноплеменная, разночинная, вся обиженная историей Русь, ни в чем не виноватая, хотя и находящаяся в положении провинившейся, может сделать работу совести прежде и больше своей работой? Это было бы непонятно. Но это было понятно в эпоху крепостного права и его *живых* воспоминаний.

Для того, чтобы голос совести властно заговорил в моей душе, чтобы он стал господином моей жизни, чтобы он заставлял меня налагать на себя эпитимьи, сознательно и преднамеренно урезывать бюджет своей личной жизни, вдохновляться, больше всего чужими страданиями, а не личными унижениями, — надо, чтобы я был в чем-нибудь действительно виноват или чтобы это сознание вины было внушено мне.

Наше барство, разбуженное войнами Наполеона, Руссо, Аракчеевым и Пушкиным (какое странное сочетание имен), почувствовало себя и виновным.

1905

