



М. ШАГИНЯН

О блаженстве имущего

Поэзия З. Н. Гиппиус

I

Для того чтобы понять и полюбить поэта, надо иметь с ним, с его поэзией, известное сопереживание. Без этого темен для нас внутренний свет слов, утрачена тайна их связи, и мы бродим в оголенном ритме, как в механизме неведомого, недействующего инструмента.

Нет ничего легче, как назвать стихотворение бессмысленным; и очень трудно подчас объяснить другому смысл стиха, раскрывающийся в тебе самом и невыразимый в передаче.

Трудность осмысления поэзии усугубляется еще более, когда мы имеем перед собою поэтов с определенно-волевым темпераментом. Выражение своей воли, — вкладыванье в зыбкую и вместе несокрушимую форму стиха своего хотенья, своей к чему-нибудь устремленности, — делает поэзию наиболее пристрастно, наиболее выборно понимаемой. Тут уж мало одного сопереживания, требуется еще и «со-хотение» — известное совпадение читателя и автора в волевом пути.

К числу поэтов резко-волевого типа принадлежит и Зинаида Гиппиус. Этим отчасти объясняются полное неведение и незаинтересованность, которые обнаруживает широкая публика в отношении к ее творчеству. Как это ни странно, однако же признание ее поэзии, — известное молчаливое допущенье Зин. Гиппиус среди определивших себя поэтов, — далеко опередило собою ее знание.

«...Я считаю мои стихи... очень обособленными, своеструнными, в своеструнности однообразными, а потому для других ненужными», — писала Гиппиус в 1904 году, издавая первую кни-

гу своих стихов. С тех пор ею издана еще вторая книга, и к ней, без всякого изменения, могут быть приложимы слова, писанные шесть лет назад. Но причины обособленности и однообразия поэзии ее лежат несколько глубже, да и в иной плоскости, чем указывает сам автор. Гиппиус ссылается на «дух времени», степень крайней отъединенности друг от друга, характерную и для читателей, и для писателей. Но причина эта — внешняя, объективная. В самих стихах Гиппиус кроется еще вторая, внутренняя, причина, по которой они не могут быть понятными, а следовательно, и нужными, — для большинства.

Я сказала, что главнейшее свойство поэтического темперамента Гиппиус — воля. Не созерцания и не чувства запечатлевают в себе ее стихотворения, но те именно моменты душевного понуждения, когда существом человека движет цель, вне его лежащая, — все равно, идеальная или же относительная. Этого мало: однообразие творчества Гиппиус обуславливается тем, что воля ее сужена, сдвинута в известном направлении, каждая точка которого есть центр волевого переживания. Это значит, что как бы и чем бы ни наполнялась минута душевного понуждения, что бы ни доставило материал для него (радость, уныние, отрицание или принятие), — сама по себе минута эта вся окрашена общим цветом направления воли, она есть круг, относящийся всею своею окружностью к главной центральной точке, лежащей на пути волевого. Из этого, естественно, вытекает необходимое, для чтеца утомительное, однообразие стихов. Тем характернее это, необъяснимое на первый взгляд, однообразие, что по теме и по плоти стиха Гиппиус чрезвычайно разнообразный поэт, знакомый со всем богатством ритма, со всеми его возможностями, — поэт, мастерски пользующийся аллитерациями и употребляющий самые сложные размеры, подчас ломая их совершенно неожиданно, хотя всегда музыкально.

Благодаря суженному пути воли, благодаря известной волевой преднамеренности, стихи Гиппиус имеют, говоря грубо, дидактический, программный характер; они есть своего рода проповедника к определенной, невысказываемой, но создаваемой философии. И понимать их — значит усвоить не только тип поэзии Гиппиус, не только утонченность ее словосочетаний, не только известный круг тем, охватываемых ею, но и, главным образом, те внутренние волокна, те волевые импульсы, тянущиеся в одном направлении, на которые нанизывается внешняя ткань стиха.

Выше я сказала, что понимание такой поэзии, основная черта которой — не созерцание и чувство, а воля, дается не только пе-

реживанием ее, но и как бы «со-хотением», т. е. хотением одного и того же с автором. Должна произойти известная встреча в путях, тождество целей, чтобы читатель понял до конца поэта, стихотворения которого суть как бы словесные скрепы душевных устремлений. Но душевные устремления могут быть результатами либо убеждения, либо веры. В первом случае мы имеем поэтов так называемого «тенденциозного» склада, будут ли они гражданскими или модернистскими, — безразлично. Во втором случае перед нами поэт религиозный, все равно, какую материей не одевал бы он религиозную сущность своего творчества, — сознательным ли теизмом или же самыми противоположными ему исповеданиями. Факт тот, что поэт, вкладывающий в творчество свою, переходящую в веру, волю, — хочет он или не хочет этого, — дает нам в стихах более или менее определенное исповедание.

Таким образом, процесс закрепления в поэзии религиозно-волевых переживаний есть в то же время как бы некоторое, невольное, но и неизбежное *догматизирование*. Для религиозного поэта, воля которого направлена верою в одну сторону, минуты его религиозных переживаний суть неизбежно догматизируемые в стихах опыты. Вылившееся стихотворение является догмой по отношению к тому мистическому содержанию, которое вынесло его на волне своей, — вылило из темной глубины бесслесного в законченный, прозрачный сосуд из слов.

Ясно поэтому, что всякое понимание такой поэзии есть необходимое прохождение по ступеням той же лестницы, по ступеням того же внутреннего опыта, ибо догма открывается не снаружи, не словесным ее смыслом, а изнутри, т. е. из глубины пребывания в ней. Только войдя в опыт, можно открыть из него двери наружу, в рассудочное понимание и признание, но не иначе.

Мало того, всякая догма, кроме своего мистического содержания, имеет еще другое, *прагматическое*, представляющее собою как бы вытекание из нее, подобное вытеканию известных свойств предмета из его качеств. В силу этого каждое исповедание, кристаллизующееся в догмах, источает из себя некоторую прагматическую ценность, являющуюся как бы программой действия, программой отношения к миру и самоопределения в мире. Религиозная поэзия имеет, таким образом, не только конфессиональный, но и, по степени большей или меньшей осознанности автором своего исповедания, программно-действенный характер. Она обращена лицом к будущему и призывает к определенной группе действий, которые должны произойти по мере ее усвоения.

II

Что поэзия З. Гиппиус вся, от корней и до верхов, — религиозна, ясно для всех тех, кто имеет с нею внутреннюю связь, кому близки и родственны ступеньки того пути, по которому поэзия эта разворачивается и на котором она отсоединяется, отпластывает себя догматически. Тем же, кто не имеет с нею никаких точек совпадения, кому она чужда по природе и кто с определением моим почему-либо не согласится, я предложу чисто внешнее и, конечно, имеющее только формальное значение, доказательство в пользу своего определения, — предложу немножко статистики.

Религиозность поэзии Гиппиус несомненна уже при беглом знакомстве с двумя ее книгами, несомненна простейшим образом: известный выбор поэтических тем обуславливает преобладание тех или иных настроений в авторе; причем там, где однообразие тем являет собою далеко не случайную, а почти систематическую, почти что непрерывную цепь, — позволительно говорить уже не только о настроениях, но и о взглядах поэта. Ясно, что внутреннему зрению его открыта определенная сторона вещей, и в эту сторону он смотрит чаще и глубже всего, она им выбрана, и к ней душа его проложила опытом добытую дорогу.

Если, с этой точки зрения, рассматривать стихи Гиппиус, можно установить с достаточною убедительностью следующее: выбор стихотворных тем говорит нам о том, что в авторе преобладают сознательно религиозные настроения. И эти настроения настолько индивидуальны и связаны, что выражение их как бы представляет собою своды одного и того же воздвигаемого здания, из которого нельзя вынуть ни единого кирпича.

Перед нами в обеих книгах всего 161 стихотворение. Из них более пятидесяти являются выражением отношения автора к Богу, прямого или косвенного, с неизменным упоминанием имени Божьего; причем одиннадцать из этих стихотворений (а именно: «Молитва», «Стук», «Дар», «Нескорбному Учителю», «Христу», «О другом», «Страх и Смерть», «Божья тварь», «Брачное кольцо», «Оправдание», «Возьми меня») суть прямые, — по форме и содержанию, — молитвы, сознательно облеченные автором в стихотворную форму. И молитвы эти, все, не являются общим выражением молитвенного пафоса, отнюдь нет, — главное свойство их заключается в их конкретном содержании, в их, если можно так выразиться, насущности. Насущность этих молитв, весьма разнообразных и по содержанию, и по ритму, настолько ярка и определена, что ими можно молиться, и чтение

их доставляет помимо эстетических эмоций, еще и религиозную; за ними встает нужда автора, подлинность тех слов, которые он, — по-разному и в разные минуты жизни своей, — говорит к истоку этой жизни — Богу.

Рассматривая остальные сто стихотворений, мы находим следующее: известно, что вопрос о смерти, в глубочайшем его смысле, — есть один из главных вопросов, возникающих в религиозном сознании. И вот смерти, — почти что ей одной без приходящего иного содержания, — посвящено девять стихотворений: «К ней», «Перебой», «Малинка», «Отрада», «Сонет», «Иди за мной», «К пруду», «Родина», «Вечерняя заря». Во всех них есть томление по уходу из мира, столь характерное для религиозных людей, причем этому томлению по смерти противопоставляется, напр., в стихотворении «Иметь», не менее религиозная жажда жизни. Качество этих двух томлений — о жизни и смерти — несомненно религиозное, говоря уже — христианское, так как оно является выражением особой, христианским исповеданием созданной и оправданной воли, — воли к у х о д у от временного (отсюда: смерть, как избавительница от тлена жизни) и воли к п р е о д о л е н и ю временного (отсюда: жизнь как избавительница от тлена смерти). То и другое в сущности суть лишь аспекты одного и того же, аспекты психологической потребности П р е о б р а ж е н и я, т. е. той вечной, правильнее говоря, — извечной цели, которая обещана и поставлена во Христе. Смотри по тому, какую свою минутою жизнь отражается на душе человеческой, возникают различные в душе томления; то это будет тоска по уходу, по возврату к Богу, — то это жажда прихода Божьего на землю, жажда вечного оставления на земле. Но оба томления в корне своем действительны, т. е. скрытая в них воля движет человека в сторону пересоздания себя и жизни, к необходимости преобразить то, что дано в преходящей форме, и что душа, тем не менее, любит, как вечное. Тоске по жизни, а еще точнее — по и н о й жизни, посвящено наибольшее число стихотворений Гиппиус. Перечислять их было бы делом весьма долгим, да и лишним; ограничусь поименованием наиболее характерных. Таковы «Песня», «Любовь», «Стук», «Земле», «Все кругом», «Победы», «Если» и т. д.

Я намеренно ссылаюсь лишь на заглавия стихотворений, избегая приводить цитаты. К конкретному разбору их перейду несколько позднее, когда мои общие положения о поэзии Гиппиус надлежащим образом сузятся, что даст мне возможность легче и плодотворнее разбираться в тексте.

Итак, основные проблемы, затрагиваемые Гиппиус в ее стихотворениях и служащие живою основой всей ее поэзии, суть проблемы, несомненно, религиозного типа, и кроме того, самая постановка их лежит в плоскости христианства. Таким образом, конфессиональный характер ее очевиден и для невнимательного читателя. Но уже то, что составляет видовой признак христианства Зинаиды Гиппиус, тот угол зрения, под которым она рассматривает общие проблемы о жизни и смерти, о земле и небе, и не только рассматривает, а пытается их разрешить, — невозможно полностью раскрыть в ссылках и цитатах. Необходимо, повторяю, известное совпадение волею, для полного уразумения тех выводов, к которым пришла Гиппиус. Подобно тому, как определенной точке в предмете видишь только с одного места, и для того, чтобы знать, как видит ее другой, надо стать так, как стоит он, — точно так же и тут: для понимания стихотворных догм Гиппиус предполагается известное стояние на том месте, с которого увидела и нашла их она. И не раскрыть их намереваюсь я в этом очерке, а лишь указать на них и на то глубокое их содержание, которое имеет самый реальный, самый жизненный интерес — в области религиозного мышления.

III

Религиозный опыт, точнее мистический, чрезвычайно разнообразен в формах своих, и, благодаря неустанной творческой производительности мистики, его нельзя учитывать и классифицировать со строгой определенностью. Тем не менее, разбираясь в оставленных нам памятниках всевозможных мистических переживаний, мы отмечаем в них одну, свойственную им всем, главную особенность: можно определить ее как стремление утвердить себя в чем-то, что выше и больше тебя самого. Это определение есть в сущности самый примитивный разрез, самая упрощенная схема обычного религиозного переживания. И вот, подходя с этою схемою к стихотворениям Гиппиус, мы видим, что она несколько не совпадает с их содержанием. Для опыта Гиппиус требуется иная схема, более сложная именно потому, что опыт этот чрезвычайно индивидуален и своеобразно отличается от серии общих мистических опытов. Индивидуальность его не только личная, т. е. субъективно окрашенная творческой личностью автора, но и идейная, т. е. в ней, помимо собственной ее ценности, есть еще общий смысл, общая ценность, довлеющая уже не одному автору, но и миру. Иными словами, опыт

Гиппиус переходит в учение; то, что есть в нем специфического, самостоятельного, — из лично пережитого стремится стать всеобще-указательным. Скрытая особенность этого опыта — не столько желание приобщить себя к тому, что больше себя, сколько вечное и неутомимое стремление в себе удержать то большее души человеческой, что в эту душу вошло и расширило ее до болезненно ощущаемых пределов. Не саморастворение в широчайшем, не успокоенное блаженство в Боге — тайна молитвы и знаний Гиппиус, а ношение в себе Бога, ношение в себе вечного знания Бога и хотений Его, которые выше, тяжелей и шире души. Отсюда — болезненность Богоощущения, некоторое понуждение молитвы и, главное, неизменная боязнь потерять узанное, потерять силу хотеть. Душа Гиппиус, запечатленная в стихах, показана читателю не в натуральную свою величину, а как бы в растянутой диаграмме. Если религиозное чувство подобно бросаемой в небо струе, то стихи Гиппиус говорят нам о высших, крайних точках этих взлетов, об их достигаемых вершинах, и, в противовес им, нижайших точках падения. Поэзия Гиппиус, с точки зрения психологии, есть показатель пределов души человеческой, а не ее норм. Это есть именно поэзия пределов, самое творчество является тут не по пути переживания, а венцом его, на пределе пережитого. Когда уже нельзя идти дальше, душа останавливается, замкнутая у крайних границ, еще не раздвинутых, — и минута ее запечатлевается автором в стихотворении. Отсюда такая антиномичность тем, почти ни у кого из наших поэтов не встречающаяся. На каждое утверждение приходится отрицание, на каждое «да» у Гиппиус есть и «нет». Она часто и очень легко вскрывает двусторонность переживания, определяет дуализм этот и в самой себе. Укажу, для примера, на два стихотворения: оба называются «Она», и в обоих Гиппиус говорит о своей душе:

ОНА

В своей бессовестной и жалкой низости
Она, как пыль, сера, как прах земной.
И умираю я от этой близости,
От неразрывности ее со мной.

Она шершавая, она колючая,
Она холодная, она змея.
Меня изранила противно-жгучая,
Ее коленчатая чешуя.

О, если б острое почувал жало я!
Неповоротлива, тупа, тиха.

Такая тяжкая, такая вялая,
И нет к ней доступа — она глуха.

Своими кольцами она, упорная,
Ко мне ласкается, меня душа.
И эта мертвая, и эта черная,
И эта страшная — моя душа!

Второе стихотворение следует непосредственно за первым:

ОНА

Кто видел Утреннюю, Белую
Средь расцветающих небес, —
Тот не забудет тайну смелую,
Обетование чудес.

Душа, душа, не бойся холода!
То холод утра, — близость дня.
Но утро живо, утро молодо,
И в нем — дыхание огня.

Душа моя, душа свободная!
Ты чище пролитой воды,
Ты — твердь зеленая, восходная,
Для светлой утренней звезды.

Эти умирания и воскресенья души, высоту ее и низость, отмечает автор, иногда почти что повторяя себя, в совершенно разных стихотворениях. Укажу, например, на стихотворение «Сызнава». Там есть такие две строки:

Ужели погибать и воскресать
Душа упрямая устала?

А в стихотворении «Иметь», о котором у нас еще будет речь, читаем почти дословно:

Хочу дойти, хочу узнать,
Чтоб там, обняв Его колени,
И умирать, и воскресать.

Колебания между этими двумя полюсами, верхом и низом, жизнью и смертью, силой и слабостью, хотением и безвольем, настолько характерны для стихов Гиппиус, что даже и расположены эти последние в схематическом порядке взаимопротивоположения. Так, пьесе «Не здесь ли?», выражающей отпрядывание души книзу, к безводью, — противопоставляются «Победы»; возмущенному «Успокойся?» — ровный и усыпляющий «Дождичек».

Я могла бы, для иллюстрации этой религиозной полярности, процитировать почти все содержание двух книг Гиппиус, до такой степени она является характерной их особенностью. Но задача моя состоит в насколько более возможной конкретизации общих положений о поэзии Гиппиус, а потому я не стану останавливаться на этой антиномичности.

В чем же заключаются те полюсы, меж которыми душа поэта рьястигивает себя в вечном борении? Как было сказано выше, полюсы эти — жизнь и смерть, хотение и безволие, сила и слабость. Но эти колебания души не носят нейтрального, механического характера; автор не отдается своим переживаниям подобно тому, как фонтан отдается возносящей его силе и закону земного притяжения. Из двух полюсов душою утверждается первый, он ставится как цель, причем отпрядывания от него не заслоняют ни на минуту постоянной его правды. Подобно эфиру в известной вербной игрушке, поднимающемуся по горлышку стеклянного сосуда тем выше, чем жарче температура держащей посуду руки, — сила хотений Гиппиус возносит себя вверх пропорционально силе горения души. Мятежность автора и его неустанное, неуклонное подвигание себя по линии наибольшего сопротивления как бы обусловлены друг другом. Чуть устает душа, — и прядает вниз хотение. В этом смысле почти догматическим является превосходное стихотворение «Иметь». Привожу его целиком:

В зеленом шуме листьев вешних,
В зеленом шорохе волны,
Я вечно жду цветов нездешних
Еще несознанной весны.

А Враг так близко в час томленья.
И шепчет: «Слаще — умереть...»
Душа, беги от искушенья,
Умей желать, умей иметь!

И если детски плачу ночью,
И слабым сердцем устаю, —
Не потеряю к беспорочью
Дорогу верную мою.

Пусть круче всход — белей ступени.
Хочу дойти, хочу узнать,
Чтоб там, обняв Его колени,
И умирать, и воскресать...

Тут мы впервые встречаемся с весьма характерным для Гиппиус указанием на антихристианскую сущность безволия. Еще

в первой книге ее стихов, в стихотворении «Соблазн», безвольность, типичная для большинства христиан и даже ставшая некоторым историческим типом христианства, представлена ею как соблазн сатаны, как дьявольское искушение.

СОБЛАЗН

Великие мне были искушенья,
Я головы пред ними не склонил.
Но есть соблазн... соблазн уединенья...
Его доньше я не победил.

Зовет меня лампада в тесной келье,
Многообразие последней тишины,
Блаженного молчания веселье —
И нежное вниманье сатаны.

Он служит: то светильник зажигает,
То рясу мне поправит на груди,
То спавшие мне четки подымает
И шепчет: «С Нами будь, не уходи!»

Ужель ты одиночества не любишь?
Уединение — великий храм
С людьми... их не спасешь, себя погубишь,
А здесь, один, ты равен будешь Нам.

Ты будешь и не слышать, и не видеть,
С тобою только Мы да тишина.
Ведь тот, кто любит, должен ненавидеть,
А ненависть от Нас запрещена.

Давно тебе моя любезна нежность...
Мы вместе, вместе... и всегда одни;
Как сладостна спасенья безмятежность!
Как радостны лампадные огни! и т. д.

В «Тихом пламени», далее, показывается, насколько сердце первично тяготеет к этому безволию, к лампадному огню, к «спасенья безмятежности» —

Как пламя робкое мне мило!
Не ослепляет и не жжет.
Зачем мне грубое светило
Недосягаемых высот? —

говорит автор. Но далее следуют выразительные строки:

Увы! Заря меня тревожит
Сквозь шелк содвинутых завес,
Огонь трепещущий не может
Бороться с пламенем небес.

Лампада робкая бледнеет...
Вот первый луч — вот алый меч...
И плачет сердце... Не умеет
Огня лампадного сберець!

В стихотворении «Смиренность» безволие это, прячущее под маскою «смиренья» безмерную леность души, любящей себя такою, как она есть, и сопротивляющейся заповеди о преображении, — безволие это определено и религиозно осуждается:

Учитель жизни всех нас любит
И силы дал нам — по судьбе.
Смирennemудрие нас губит
И страсть к себе.

Глаза и лица закрываем,
Бежим от узкого пути...
Зачем мы лжем? Мы знаем, знаем,
Куда идти!

Возвращаясь ко второй книге, мы находим продолжения, еще более четко и остро сформулированные, все той же мысли о безволии. «Соблазн уединения» не потерял для Гиппиус своей силы; стихотворение «Не здесь ли?» выдает нам это. Но уже религиозная ложь безволия осознана ею до конца и закристаллизована догматически в таких, например, стихах, как «Свобода» и «Оправдание». Привожу первое из них целиком:

СВОБОДА

Я не могу покоряться людям.
Можно ли рабства хотеть?
Целую жизнь мы друг друга судим, —
Чтобы затем — умереть.

Я не могу покоряться Богу,
Если я Бога люблю.
Он указал мне мою дорогу,
Как от нее отступлю?

Я разрываю людские сети —
Счастье, унынье и сон.
Мы не рабы, — но мы Божьи дети,
Дети свободны, как Он.

Только взываю, именем Сына,
К Богу, Творцу Бытия:
Отче, вовек да будут едино
Воля Твоя и моя.

В «Оправдании», имеющем форму молитвы, поэт обращается к Богу с такими словами:

Не дам Тебе смирения, —
Оно — удел рабов!

И если соблазн безволия, как душевная реакция, как отпрядывание вниз усталой и измученной чрезмерными напряжениями души, повторяется еще в слабых, недовершенных строфах стихотворения «Так ли?», то уже именно как реакция, как сознательная усталость, а не утверждение безволия вообще. И недаром последние строки

Не лучше ль в тихой безжеланности
Уснуть, как спит степной ковыль?..

автор берет под знак вопроса, спрашивая самим заглавием «так ли?». И, конечно, из всего последующего движения души видно, что это для нее — не так. Даже там, где усталость побеждает; где тягость земного бытия становится чудовищной и вызывает чудовищные, для веры автора, кощунства, Гиппиус восклицает:

Но слабости смирения
Я душу не отдам —
Не надо искупления
Кощунственным словам!

IV

Выше я говорила, что проблема Преображения, томление души человеческой по «новой твари», есть основное ядро христианства. В сущности, обетование «новой твари» есть чисто новое, абсолютно самостоятельное, что поставлено нам христианством. Но и безрелигиозная мысль, а подчас даже и противохристианская, как это было, например, у Ницше, может томиться по новом человеку, новом не в «реформатском», а в биологическом, в чудесном, — т. е. предполагающем чудо перерождения, смысле. На гранях этого томления вспыхивают точки, где воля Ницше каким-то образом вливается в волю христианства, находит свое начало во Христе. И несомненно, что всякое мировоззрение, чем ярче окрашено оно христианством, тем настоятельнее и неизбежнее подходит к проблеме Преображения. То же самое видим мы и у Гиппиус. Мало того: томление по новой твари есть тот фундамент, на котором воздвигается вся ее поэзия; и если оно, как фундамент, как основа поэзии, не выходит еще из обла-

сти проблематического, т. е. осознано душою как «проблема», — то уже в последующем душевном пути, в развитии самой поэзии, томление это переходит в потребность, а потребность — в движение. Говоря короче, Гиппиус не останавливается на голом томлении по новой твари, она прощупывает в самой себе все корни этого томления, узнает действительную их природу, находит пути произрастания этих корней в живую жизнь. И вот томление по новой твари начинает сменяться деланием новой твари. Воля Гиппиус вся в процессе делания и запечатления этой воли, догмы ее, открывают нам пути для усвоения тех ценностей, которые душа Гиппиус, ширя себя самую, успела захватить в свой круг.

Отсюда уже указанная мною болезненность Богоощущения, вечное ширение души, вечная, если можно так выразиться, беременность души, носящей в себе знание, которое она стремится выявить, одеть в плоть. В одном из крайне юных ее стихотворений мы читаем следующее:

Я к солнцу, к солнцу руки простираю
И вижу полог бледных облаков...
Мне кажется, что истину я знаю
И только для нее не знаю слов.

Истина, знаемая бессловесно, есть уже не плод разума, не интеллектуальное знание, а некоторое действие органически религиозное. Само собою ясно, что религиозное действие (или переживание) не может найти себе адекватного выражения иначе, как сделав его догматом. Т. е. те слова, в которые автор облечет, или мог бы облечь, это переживаемое им без слов знание, должны обладать плотью, должны себя реализовывать, вводить в жизнь, — служить указаниями, введением к действию, ими облеченному. Так и получается впоследствии у Гиппиус. «Бессловесно знаемая истина» вынашивается ее поэзией и мало-помалу начинает проступать в словах-знаках, в словах-догматах. И уже предметность этих живых знаков, открывающих пути к действию, показывает нам, что «истина» автору не только «кажется», но и представляет собою подлинную религиозную наличность.

Пройдем, вместе с автором, ту лестницу ценностей, которая представляет собою догматическое закрепление религиозной истины, узанной внутренно, до словесного ее воплощения. Рассмотрим, в чем пути к обетованной нам новой твари и как надлежит, по Гиппиус, принять эти пути, чтобы они стали символами внутреннего, уже имеющего совершиться в нас Преображения.

V

Обычный путь христианского сознания и жизни есть резиньяция. Душа, изнемогающая от бремени случайного, сбрасывает с себя это случайное, все до последних тканей, и в сбрасывании не знает предела: сперва скидывается платье, потом отдирается кожа, отдается плоть. Для совершенного усвоения христианского благовещения человек очищает себя от всего человеческого — от мыслей, чувств, настроений, помыслов, направленных к миру, — и наконец, опустошенный для принятия Бога, он сам отдает себя Богу, уничтожая свою волю. Гиппиус пошла не путем резиньяции. Та истина, которую она узнала в себе, ощутила в себе бессловесно, оказалась в органическом противоречии с истинной аскетизма. Христианский аскетизм обернулся к Гиппиус именно со стороны своего безволия, и этот лик христианского безволия она не приняла. Резиньяция, идущая м и м о мирского, в сущности не побеждает, а как бы устраняет его, сдвигает его со своих личных, одиноко-личных путей. Гиппиус пошла не мимо, а с к в о з ь мирское, — и в этом был ее первый религиозный опыт. Войдя в мирское, она прошла сквозь него, вышла с другой стороны феноменального (если можно так выразиться), и оказалось, что религиозное прохождение сквозь феноменальное приводит в результате к той же абсолютной реальности, что и резиньяция. С некоторой разницей в духе, в тоне Бого- и мироощущения, но об этом после. Одно из лучших стихотворений первой книги называется «До дна»; в нем такое «прохождение до конца» утверждается догматически. Вот оно:

Тебя приветствую, мое поражение,
тебя и победу я люблю равно;
на дне моей гордости лежит смирение,
и радость, и боль — всегда одно.

Над водами, стихнувшими в безмятежности
вечера ясного, — все бродит туман;
в последней жестокости — есть бездонность нежности,
и в Божией правде — Божий обман.

Люблю я отчаяние мое безмерное,
нам радость в последней капле дана.
И только одно здесь я знаю верное:
надо всякую чашу пить — до дна.

Завет о принятии всякой чаши до последней ее капли есть завет об узких, очень узких вратах, в которых слабому легко застрять. Тут только одно может служить в оправдание входяще-

го этими вратами: полное, окончательное и неукоснительное выполнение завета. Раз приняв его, остановиться нельзя. Что бы ни было выпито не до конца, что бы ни было взято на серединке, — оно обращается против неверного, не выдержавшего и давит его всею своею тяжестью насмерть. Но и вместе с тем завет этот открывает сильному величайшее блаженство и величайшее знание.

...В последней жестокости — есть бездонность нежности; в последней черноте открывается бездонная божья белизна. И вот эта тайна б е л и з н ы, то, о чем нельзя знать и не умереть от этого последнего знания (как читаем мы в рассказе самой Гиппиус «Он Белый»), есть величайшее блаженство, которое, — смутно, — может быть доступно мистическому переживанию человека. И открывается оно только при прохождении сквозь мирское, и при прохождении его д о д н а, до последней ступеньки. Отсюда — прагматический вывод: только при полном принятии всего своего, человеческого, возможно его преодоление. Итак, новая тварь немислима без прохождения сквозь старую. Там, за гранями мирского, за полным ведением и принятием его, начинается путь к новой плоти. С последним глотком праведно выпитой до дна в с я к о й чаши (потому что праведность заключается в этом абсолютном «до дна», какую бы ни была сама по себе чаша) начинается новое знание, новое самоощущение — зарождение нового человека.

Раз вступив на этот путь, Гиппиус приняла громадную ответственность. Ее религиозный опыт (ибо всякий опыт становится религиозным при наличности этого решения о «последней капле») висит под Дамокловым мечом безвозвратности. Назад, в середину, в застревание на полпути, уже нельзя, там погибель, если даже и середина хорошая, и полпути невинный; надо вперед, — и это безмерно трудно. Отсюда частые отпрядывания души, тоска по отринутой резиньяции, мгновенные вспышки безволия. Но отпрядывания эти, как туча солнцем, поедаются нарастающею волною блаженства, нарастающим светом ведения, которое и ширит, и оправдывает собою предыдущую, уже пройденную, ступеньку.

VI

Аскеза имеет дело не с мирскими ценностями, как таковыми, она касается не их, т. е. не объективных данностей бытия, — плоти, культуры, истории, — а исключительно души человеческой.

Аскетизм не есть истина онто- или космологическая, он всецело остается истиною психологии. Цель его и материал для него, и средства его, — одна лишь душа человека. Так что правильнее было бы говорить, что мистический путь аскезы — не есть отношение человека к миру, а лишь отношение человека к самому себе. Аскетизм не отрицает мир вообще, он лишь отрицает в о л ю к м и р у. Иными словами, то, с чем он борется и что он утверждает, — есть помыслы, волнения, чувства и страсти. Аскет уничтожает не мир, а себя для мира; он уничтожает в себе те нити, которыми связан с землей, окапывает от нее свою душу. Путь его — строго психологический и потому личный. Недаром аскетизм, как таковой, в чистом его виде, не догматизирован Церковью, — он есть как бы личное, а не церковное, творчество верующих.

Уничтожение воли — вот главная задача аскетизма. Отсюда — громадная патриотическая литература о борьбе со всевозможными помыслами и желаниями, отсюда школа молчания и уединения, пустынножителство, старчество и послушание, — все институты, определенная цель которых воспитать человеческое безволие, безжелание, довести его до тех пределов, при которых оно начинает казаться непреодолимой волей. «Сильнейший человек тот, кто уже ничего не хочет», — вот прописная мораль резиньяции.

Аскет начинающей — еще хочет, но уже отказывается; аскет завершённый — уже не отказывается, но больше не хочет. И так, аскетизм есть воспитание безволия; главный враг его — человеческие желания.

Разбираемый нами поэт, Зинаида Гиппиус, выбравшая себе исходную точку, противоположную резиньяции, естественно должна была утвердить то, что резиньяция в человеке уничтожает. Принятие мира и прохождение сквозь него до конца, выпивание всякой чаши до дна невозможно без величайшей силы желаний, без неустанного, непреклонного, неослабного х о т е н и я. Гиппиус сознает, что при первом уничтожении ее хотений, при первом душевном безжелании, ею будет утрачено все приобретенное знание, — и она держится за спасительную силу хотений всеми переживаемыми минутами.

«Желанья были мне всего дороже...» — говорит она в одном из стихотворений.

Как ветер огненный мои хотения,
Как ветер беспреградны и властны, —

читаем мы в другом.

Зажжем желаньем неутолимым
Большую землю, сестру усталую! —

воскликает она в стихотворении «Земле».

Еще характернее строчки в молитве «Оправдание»:

Ни ясности, ни знания,
Ни силы быть с людьми...
Господь, мои желанья,
Желанья прими!
Ни твердости, ни нежности,
Ни бодрости в пути...
Господь, мой мятежности
И дерзость освяти!

В первой книге о силе желаний упоминается также часто; начало стихотворения «Сосны»: «желанья все безмернее», а через куплет: «безмернее хотения»... и т. д. И опять мы встречаемся с сознанием всей праведной трудности, праведной необходимости желанья в классических строках

Душа, беги от искушенья,
Умей желать, умей иметь! —

могущих поистине быть эпитафией ко всему бытию З. Гиппиус, запечатленному в поэзии.

Но желание само по себе — безвластно; оно должно быть движимо внутреннею, утверждающею мир силою, иначе мы в своих желаньях будем представлять смену помыслов, и только. Внутренняя сила эта, утверждающая мир и переходящая в действие, есть Любовь. Не просто любовь, а любовь с большой буквы, — делаю эту необходимую оговорку, потому что говорю о поэзии и боюсь ввести в заблуждение тех, кто с поэзией Гиппиус не знакомы и примут мое слово не в его метафизическом, а в лирическом смысле. Любви у Гиппиус дается примат над телесною, душевною и духовною сущностью человека. Именно в силу ее божественности («Бог есть любовь»), в силу того, что сущность любви есть ведение и видение Бога, она властвует над всем только человеческим, вплоть до законов разума. В стихотворении «Час третий» у Гиппиус показано, как этот примат Любви психологически реализуется в борьбе с тем, что косно Любви сопротивляется, — в борьбе с безволием похоти, с безволием равнодушия, с безволием интеллектуализма.

ЧАС ТРЕТИЙ

Три раза искушаема была Любовь моя.
И мужественно борется... — сама Любовь, не я.

Восстало первым странное и тупо-злое тело.
Оно, слепорожденное, прозрений не хотело.

И яростно противилось, и падало оно,
Но было волей светлою Любви — озарено.

Потом душа бездумная, — опять слепая сила,
Привычное презрение и холод возрастила.

Но волею горячею растоплен колкий лед:
Пускай в оврагах холодно, — черемуха цветет!

О, дважды искушенная, дрожи пред третьим разом!
Встает мой ярко огненный, мой беспощадный разум!

Ты разум человеческий, его огонь и тишь,
Своей одною силою, Любовь, — не победишь.

Не победишь, живущая в едином сердце тленном,
Лишь в сердце человеческом, изменном и забвенном.

Но если ты не здешнего — иного сердца дочь,
Себя борьбою с разумом напрасно не порочь.

Земная ярость разума светла, но не бездонна.
Любовь! Ты власти разума, как смерти, неподклонна.

Но в Третий час к Создавшему, приникнув, воззови, —
И Сам придет защитником рожденной Им — Любви.

Действенная сущность любви еще ярче подчеркивается в стихотворении «Успокойся?».

Своей рукою Вседержитель
К спасенью хочет привести.
И уготована обитель,
И предназначены пути.

Все решено от Духа Свята,
Он держит всех судеб ключи,
Он всех спасет. Не трогай брата,
Не убеждай... Оставь. Молчи.

Но если всем своя дорога,
И есть завет: не прекословь, —
Зачем же нам, по воле Бога,
Дана, — бездейственно, — Любовь?

VII

Итак, Любовь есть действенная сила, данная нам на перерождение нас самих и на пересоздание мира. Путь, которым Любовь вершит свое Тайнство пересоздания, догматически запечатлен

в очень важном и очень глубоком стихотворении «Победы». Подобно евангельскому «называнию несуществующего, как существующего», Любовь замыкает в себя, и этим реализует то, что еще не имеет бытия в Боге. Любовь, силящаяся охватить не включенную в Бога культуру, общественность, хаос революции и т. д., этим самым как бы о б о ж и в а е т их, т. е. вбирает в Бога, делает Божьими. Привожу стихотворение:

Звезды люблю я и листья весенние, —
Темную землю и алую кровь.
Чем сочетанья во мне совершеннее,
Тем горячее и тем неизменнее
Жадного сердца живая любовь.

Шорохи теплые, прикосновения
Хаоса черного, — вас ли губить?
О, не пред образом мрака и тления,
Не пред угрозой всеразрушения
Может живая любовь отступить!

Темные шорохи, слепорожденные,
Я ли закрою пред вами лицо?
Безблагодатные и беззаконные,
Вас я хочу разбудить, мои сонные,
Вас заключить в световое кольцо.

Небо от крови закатной червоннее...
Мне ль по мостам золотым не идти?
С каждым мгновеньем люблю неуклоннее,
С каждым мгновеньем любовь озареннее,
Ближе воскресная смерть на пути!

Не губить, а вывести из погибели, не уничтожить окончательно, а дать лик и подобие Божие хочет Любовь тем «темным шорохам» и «прикосновениям хаоса», которые зияют, как черные дыры, в самых дорогих для человека ценностях. Не отступить «пред образом мрака и тления» должна Любовь, а победить его, претворить в нетленное, «заключить в световое кольцо», как символически выражается автор. Это стихотворение — одно из самых глубоких по заключающейся в нем воли к миру. И оно чрезвычайно прагматично, оно даже не показывает, даже не учит действию, а прямо вводит в действие, проецирует его в жизнь тех людей, которые могут проникнуться выраженной в словах этого стихотворения волею.

«Мне ль по мостам золотым не идти?..» Но идти по мостам золотым очень трудно, это те же узкие врата, о которых я говорила при упоминании о первом завете поэзии Гиппиус, — о правде последней капли. Золотые мосты эти налагают тяжелую ответ-

ственность. Полюбив, надо возлюбить до конца, иначе «слепорожденные, безблагодатные шорохи» обступят бессильного, как змеи неумелого заклинателя, и не преобразятся, а наоборот, поглотят его собою. Нельзя вызывать духов, не умея победить их. Нельзя возлюбить хаос, не имея сил религиозно его преобразить. Это — задача глубоко религиозная, и ответственность ее не сравнима ни с какою другою психологическою ответственностью. Сам автор в частности, в реализации «темных шорохов», например, «шорохов» хаоса революции и хаоса вечной небытийной женскости, чувствует эту опасность и подчас останавливается перед нею. Творя реальность из хаоса женскости (см. «Женское», «Тварь», первый сонет 2-й книги), Гиппиус говорит творимому ею:

Я холод мертвый ядом растоплю,
Я острое копье не притуплю,
Пока живая сила в нем таится.
Но бойся за себя... порою мнится,
Что ложью острое копье двоится, —
И что тебя я больше не люблю.

То же и с хаосом революции. Безблагодатные шорохи, «много оно», как называет стихию революции Гиппиус, поглощают, опрокидывают, съедают душу. Против них, — для обожения их, — требуется заклинание; и непосредственно за стихотворением «Оно» следует у Гиппиус это «заклинание». Гигантская работа Любви, — вбирание хаоса в себя и претворение его в Боге, — у Гиппиус касается почти всех сторон жизни. И работе этой сопутствует, работу эту облегчает последний, найденный и утвержденный ею завет, — завет совместности. Одна воля, одна личность ничего не может. Совокупность личностей, мистическое «вместе», т. е., говоря конкретнее, *церковное* начало, — только оно одно и может воплотить на земле работу любви, только оно может психологическое перевести на язык догматики, на язык всеобщей обязательности.

Одинокие — послушны,
Не бегут своей судьбы, —

говорит автор. И в противовес этому безвластию одинокого он показывает силу и святость совместности в стихотворении «Вместе»:

Я чту Высокого,
Его завет.
Для одинокого —
Победы нет.

Но путь единственный
Душе открыт,
И зов таинственный,
Как клич воинственный,
Звучит, звучит...
Господь прозрение
Нам ныне дал;
Для достижения —
Дорогу тесную,
Пусть дерзновенную,
Но неизменную,
Одну, — совместную, —
Он указал.

VIII

Мы прошли, таким образом, по основным ступеням той лестницы, которая вводит нас во внутренний опыт Гиппиус. Дальше того внешнего, что я сказала о нем, — говорить нельзя, слова не властны передать опытное, постигаемое лишь действенно.

Быше я заметила, что путь принятия мира, как и путь аскезы, приводит к сознанию одной и той же реальности, с некоторою, однако же, разницею в тоне и духе мироощущения. Разница эта определима лишь под углом зрения религиозной психологии имения и неимения. Поясню сказанное. Преобладающим типом христианского мироощущения является тип религиозного неимения; «блаженны неимущие» — это подразумевается само собою при живом усвоении аскетических идеалов. Неимущие мира, неимущие воли, неимущие ничего, — таков идеал христианских подвижников*. Но не иметь так же трудно (если не легче!), как и иметь. Ответственность абсолютного неимения равна ответственности абсолютного имения.

Мы не рабы, но мы Божьи дети,
Дети свободны, как Он.

Раб не имеет ничего, а дети — наследники и хозяева Отчего Имущества. Психология имения, религиозного держания того, что дано человеку Богом, имеет и свое подвижничество, и свое блаженство. О подвижничестве пути «имения» говорит нам вся

* Таинственный евангельский текст о том, что люди не смеют иметь мало, о том, что у неимущего отнимается и то малое, что он имеет, — неисповедимо, но явно расходится с обычною христианскою психологией, выработанной двумя тысячелетиями.

поэзия Гиппиус, ибо она есть как бы запись борьбы, — заключенных в душу человеческую, — рабьей и сыновней миро- и самоосознанности, причем идеальной предначертывается последняя, т. е. сыновняя. О блаженстве же имущего говорят нам уже не слова поэзии Гиппиус, а дух, «температура» (если можно так выразиться) и ритм их, внутренняя тайна их музыки, всегда радостной, всегда блаженной в своих достижениях. Употребив музыкальный термин, я сказала бы, что поэзия Гиппиус, вся, построена на каденциях, причем диссонансы только углубляют, только подчеркивают эти каденции; полнота разрешений и дает поэзии этой ее особенную цельность и радость, как бы опалет внутренним счастьем близко к ней наклоняющихся. «Ночь», «Брачное кольцо», «Победы» и др. открывают нам, до какого блаженства может доходить это религиозное чувство имени, чувство держания мира и Бога (знания о Боге) — в себе.

Я закончу свой разбор несколькими словами о том, что в поэзии чрезвычайно важно, что обуславливает собою степень проникновения в душу ее, — а именно, о плоти стиха. Все мы знаем изысканность речи Зинаиды Гиппиус, она вошла даже в литературную поговорку. На каждом стихотворении Гиппиус — отпечаток ее индивидуальности; не признать его среди тысячи других совершенно невозможно для знакомого с ее поэзией. Разбирать, в чем тайна особой, своеобразной утонченности Гиппиус не входит в мою задачу. Это дело специально филологическое, и оно слишком растянуло бы мой очерк. Укажу только на одну черту, наиболее характерную, которою, если и не обуславливается, то во всяком случае очень часто объясняется специфически-гиппиусовская изысканная «убедительность» (иного слова не подберу) стиха. Это — пользование аллитерациями на согласные буквы, необыкновенно мастерское и вместе с тем не надоедающее, не утомительное. Вот, например, строчки из отдельных стихотворений:

...Темны, теплы тихие стены («Цветы»),
 ...Шелестят, шевелятся, дышат (они же).

Последняя строка усложняется повторением гласной «я», очень удачно сочетающейся с «с» и «т».

...Их ласки жалки, ссоры серы («К пруду»),
 ...Вот Лета. Не слышу я лепета Леты («Там»),
 ...Пуста пустыня дождевая («Август»),
 ...К рассветным росам пойдем со властью («Земле»),
 ...Вешнего вечера трепет тревожный,
 ...С тонкого тополя веточка нежная, —

двойная аллитерация на согласные и гласные (стихотворение «Ты»). И много других.

Как образец необыкновенно красивой и умелой аллитерации, придавшей стиху играющую, безостановочную стремительность, привожу «Весенний ветер»:

Неудержимый, властный, влажный,
 Весельем белым окрылен,
 Слепой, безвольный — и отважный,
 Он вестник смены, сын времен.

В нем встречных струй борьба и пляска,
 И разрезающе остра
 Его неистовая ласка,
 Его бездумная игра.

И оседает онемелый,
 Усталый, талый, старый лед.
 Люби весенний ветер белый,
 Его игру, его полет...

На этом я и закончу мои краткие замечания о стихотворной оболочке того идейно-целостного, религиозно-двойственного волеучения, которое раскрывается нам в поэзии Гиппиус. То, что я сказала об этой поэзии, — как и всякие попытки изложить вероучение, тайна которого передается не в слове, а в опыте, — неизбежно слабо и неудовлетворительно. Попытка раскрыть догму всегда ведет к схематизированию, а схема не влечет за собою живого проникновения в душу идеи, она только определяет (и поэтому урезывает) те грани, меж которыми знание размещается. И подобно тому как бумажные деньги сами по себе не есть еще ценность предмета, а только ходячее указание на эту ценность, схемы являются бумажными деньгами религиозных идей, они не заключают в себе внутреннего содержания их, а только определяют их ценность. Иными словами, схема есть о б р а щ е н и е идейных ценностей, и в этом ее собственное бессилие, но и точно так же ее необходимость. И забывать или же умалять эту необходимость не следует.

Если беглый очерк мой послужит, хотя бы для немногих, указанием на тот живой, действенно-религиозный гнозис, который содержит в себе поэзия Гиппиус, и побудит их отнестись к ней с достаточным вниманием, — я стану считать цель свою вполне достигнутой, ибо цель эта — не научить определенному знанию, а указать на его ценность.

