



## **Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ**

### **Л. Толстой и Достоевский**

<Фрагмент>

#### **ВСТУПЛЕНИЕ**

Поколение русских людей, вступившее в сознательную жизнь между восьмидесятыми и девяностыми годами XIX столетия, находится в таком трудном и ответственном положении относительно будущего русской культуры, как, может быть, ни одно из поколений со времени Петра Великого.

Я говорю — со времени Петра, потому что именно отношение к Петру служит как бы водораздельною чертою двух великих течений русского исторического понимания за последние два века, хотя в действительности раньше Петра и глубже в истории начинается борьба этих двух течений, столь поверхностно и несовершенно обозначаемых словами «западничество» и «славянофильство». Отрицание западниками самобытной идеи в русской культуре, желание видеть в ней только продолжение или даже только подражание европейской, утверждение славянофилами этой самобытной идеи и противоположение русской культуры западной, — в таком крайнем, чистом виде оба течения нигде не встречаются, кроме отвлечённых умозрений. Во всяком же действии, научно-историческом или художественном, они поневоле сближаются, соединяются, никогда, впрочем, не смешиваясь и не сливаясь окончательно. Так, у всех великих русских людей, от Ломоносова через Пушкина до Тургенева, Гончарова, Л. Толстого и Достоевского, несмотря на глубочайшие западные влияния, сказывается и самобытная русская идея, правда, с меньшей степенью ясности и сознательности, чем идеи общеевропейские. В этом недостатке ясности и сознания до сей поры заключалась главная слабость учителей славянофильства.

Тогда как западники могли указать на общеевропейскую культуру и на подвиг Петра, как на определённый и сознатель-

ный идеал, славянофилы обречены были оставаться в области романтических смутных сожалений о прошлом, или столь же романтических и смутных чаяний будущего, могли указать только на чересчур ясные, но неподвижные и омертвевшие, исторические формы, или на слишком неясные, бесплотные и туманные дали, на то, что умерло, или на то, что ещё не родилось.

Достоевский почувствовал и отметил эту болезнь славянофильства — недостаток ясности и сознания — «мечтательный элемент славянофильства»<sup>1</sup>, как он выражается. «Славянофильство до сих пор ещё стоит на смутном и неопределённом идеале своём. Так что, во всяком случае, западничество всё-таки было реальнее славянофильства, и, несмотря на все свои ошибки, оно всё-таки дальше ушло, всё-таки движение осталось на его стороне, тогда как славянофильство не двигалось с места и даже вменяло себе это в большую честь»<sup>2</sup>.

Западничество казалось Достоевскому реальнее славянофильства, потому что первое могло указать на определённое явление европейской культуры, тогда как второе, несмотря на все свои поиски, не нашло ничего равноценного, равнозначущего, и вместе с тем столь же определённого и законченного в русской культуре. Так думал Достоевский в 1861 году. Через шестнадцать лет он уже нашёл, казалось ему, это искомое и не найденное славянофилами, определённое, великое явление русской культуры, которое могло быть сознательно, в совершенной ясности, противопоставлено и указано Европе, нашёл его во всемирном значении новой, вышедшей из Пушкина, русской литературы.

«Книга эта, — писал он в «Дневнике»<sup>3</sup> за 1877 год по поводу только что появившейся «Анны Карениной» Л. Толстого, — книга эта прямо приняла в глазах моих размер факта, который мог бы отвечать за нас Европе, того искомого факта, на который мы могли бы указать Европе. «Анна Каренина» есть совершенство, как художественное произведение, с которым ничто подобное из европейских литератур в настоящую эпоху не может сравниться, а во-вторых, и по идее своей это уже нечто наше, наше *своё*, родное, и именно то самое, что составляет нашу особенность перед европейским миром. — Если у нас есть литературные произведения такой силы мысли и исполнения, то почему нам отказывает Европа в самостоятельности, в нашем *своём собственном* слове — вот вопрос, который рождается сам собою»<sup>4</sup>.

В то время слова эти могли казаться дерзкими и самонадеянными; теперь они кажутся нам почти робкими, во всяком случае, недостаточно ясными и определёнными. Достоевский указал в них только на малую часть того всемирного значения, которое открывается нам всё с большею и большею ясностью в русской литературе. Для этого надо было видеть, как видели мы, не только законченный рост художественного творчества, но и всё трагическое развитие нравственной и религиозной личности Л. Толстого, надо было понять глубочайшее согласие и глубочайшую противоположность Л. Толстого Достоевскому в их общей преемственности от Пушкина. Это уже действительно, как выражается Достоевский, «факт особого значения», уже почти сознанное, хотя ещё не сказанное, уже определённое, в плоть и кровь облечённое явление русской и в то же время всемирной культуры. Только самые чуткие люди в Западной Европе — Ренан, Флобер, Ницше<sup>5</sup>, — если не разгадали, то, по крайней мере, предчувствовали смысл этого явления. Но и до сей поры, несмотря на русскую моду в Европе последних десятилетий, отношение большей части европейской критики к русской литературе остаётся случайным и поверхностным. И до сей поры не подозревает она действительных размеров её всемирного значения, уже видимых нам, русским, для которых открыт первоисточник русской поэзии — Пушкин, всё ещё недоступный для чуждого взгляда. И нам уже нет возврата ни к западникам, отрицающим самобытную идею русской культуры, ни, тем более, к славянофилам, не потому, чтобы их проповедь казалась нам слишком смелою и гордою, — может быть, наша вера в будущность России ещё дерзновеннее, ещё самовластнее, — а лишь потому, что эти книжные мечтатели и умозрители сороковых годов кажутся нам слишком покорными и боязливými учениками немецкой метафизики, переряженными германофилами, простодушными гегельянцами. И если пророчество Достоевского: «Россия скажет величайшее слово всему миру, которое тот когда-либо слышал»<sup>6</sup>, — оказалось преждевременным, то лишь потому, что сам он не договорил этого слова до конца, не довёл своего сознания до последней степени возможной ясности, испугался последнего вывода из собственных мыслей, сломил их острие, притупил их жало, — дойдя до края бездны, отвернулся от неё и, чтобы не упасть, снова ухватился за неподвижные, окаменелые исторические формы славянофильства, те самые, для разрушения которых он, может быть, сделал больше,

чем кто-либо. Нужна, в самом деле, великая ясность и трезвость ума, чтобы без головокружения, без опьянения народным тщеславием признать всемирность идеи, открывающейся в русской литературе. Может быть, для нашего слабого и болезненного поколения в этом признании больше страшного, чем соблазнительного: я разумею страшную, почти невыносимую тяжесть ответственности.

Но, несмотря на то или, вернее, благодаря тому, что мы признали самобытную русскую идею, мы уже не можем, — чего бы это ни стоило и какие бы роковые противоречия не грозили нам, — высокомерно отворачиваться от западной культуры или малодушно закрывать на неё глаза, подобно славянофилам. Не можем забыть, что именно Достоевский, и как раз в то время, когда он был или, во всяком случае, считал себя самым крайним славянофилом, с такою силою и определённою высказал нашу русскую любовь к Европе, нашу русскую тоску по родному Западу, как ни один из наших западников: «у нас, русских, — говорит он, — две родины: наша Русь и Европа»<sup>7</sup>. «Европа — но ведь это страшная и святая вещь! О, знаете ли вы, господа, как нам дорога, нам, мечтателям-славянофилам, эта самая Европа, эта «страна святых чудес»! — «Знаете ли, до каких слёз и сжатий сердца мучают и волнуют нас судьбы этой дорогой и *родной* нам страны, как пугают нас эти мрачные тучи, всё более и более завлакивающие её небосклон? Русскому Европа так же драгоценна, как Россия. О, более! Нельзя более любить Россию, чем люблю её я, но я никогда не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их наук, вся история их — мне милей, чем Россия. О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим!»<sup>8</sup> — «Я хочу в Европу съездить, Алёша, — говорит Иван Карамазов, — и ведь я знаю, что я поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, а такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними, — в то же время убежденный всем сердцем моим, что это давно уже кладбище и никак не более!»

Неужели — только кладбище? Но ведь Европа для русских, — он то сам сказал, — вторая родина. А разве может быть

родиной живого народа кладбище? Нет, как ни страстно и ни сильно выражал он это чувство, всё-таки не договорил последнего слова о нашей русской тоске по европейской родине, так же как не договорил и своей веры в будущность России. И пусть Европа — кладбище. Мы теперь уже знаем, что на том кладбище погребены не только люди, герои, но и боги. А у богов есть такое свойство, что и в гробах они сохраняют бессмертие, так что, сколько ни погребай их, никогда нельзя быть уверенным, что они действительно умерли. Может быть, они только притворились мёртвыми и спят, ожидая Возрождения, как семена ожидают весны. Не в самую ли глухую полночь средних веков, не самым ли благочестивым христианским подвижникам являлись они в виде страшных и соблазнительных демонов? Когда же боги воскресают и выходят из своих могил, то «старые камни» соединяются в новые храмы, «осколки святых чудес» — в новые, живые чудеса.

Ещё недавно мы присутствовали при таком воскресении двух олимпийских богов, Аполлона и Диониса, на старом европейском кладбище, в юношеской и столь весенней книге Фридриха Ницше — «Рождение Трагедии»<sup>9</sup>. И для нас, русских, это явление нового Аполлона и Диониса было тем более знаменательно, что оно напомнило нам видение отрока Пушкина, который из школы христианской наставницы, с очами «светлыми, как небеса», со словами «полными святыни», убежал «в великолепный мрак чужого сада», к языческим идолам:

Меж ними два чудесные творенья  
Влекли меня волшебною красой.  
То были двух бесов изображенья:  
Один — Дельфийский идол — лик молодой  
Был гневен, полон гордости ужасной,  
И весь дышал он силой неземной;  
Другой — женообразный, сладострастный,  
Сомнительный и лживый идеал.  
Волшебный демон, лживый, но прекрасный<sup>10</sup>.

Мы также присутствовали при соединении этих двух противоположных демонов или богов в ещё более необычайном и таинственном явлении Заратустры<sup>11</sup>. И не могли мы не узнать в нём Того, Кто всю жизнь преследовал и мучил Достоевского, не могли не узнать Человекобога в Сверхчеловеке. И чудесным, почти невероятным было для нас это совпадение самого нового, крайнего

из крайних европейцев и самого русского из русских. Ни о каком влиянии или заимствовании тут речи быть не может. С двух разных, противоположных сторон подошли они к одной и той же бездне. Сверхчеловек — это последняя точка, самая острая вершина великого горного кряжа европейской философии, с её вековыми корнями возмущившейся, уединённой и обособленной личности. Дальше некуда идти: исторический путь пройден; дальше — обрыв и бездна, падение или полёт — путь сверхисторический, религия.

Особый поразительный смысл имеет для нас, русских, явление Заратустры и потому, что мы принадлежим к народу, который дал миру, может быть, единственное, величайшее во всей новой европейской истории воплощение сверхчеловеческой воли — в Петре. Религиозная часть русского народа сложила странную и донныне мало исследованную легенду о Петре, как об Антихристе, об апокалипсическом «Звере, вышедшем из бездны»<sup>12</sup>. И тот из русских людей, кто по духу был ближе всех к Петру, кто понял его глубже всех, русский певец Аполлона и Диониса, Пушкин, не обратился ли к нему с этим вопросом, полным столь знакомого нам, вещего ужаса:

О, мощный властелин судьбы,  
Не так ли ты уздой железной  
На высоте, над самой бездной  
Россию вздёрнул на дыбы?<sup>13</sup>

«Петровская реформа, — говорит Достоевский, — продолжавшаяся вплоть до нашего времени, дошла, наконец, до последних своих пределов. Дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги, она вся пройдена»<sup>14</sup>. И в другом месте, в одном из своих предсмертных писем: «вся Россия стоит на какой-то окончательной точке, колеблясь над бездною»<sup>15</sup>. Не та же ли это бездна, о которой говорит Пушкин, — над которой Медный Всадник на своей обледенелой глыбе гранита<sup>16</sup> вздёрнул Россию на дыбы железною уздой? Такого страшного ощущения этой бездны, как у нашего поколения, не было ни у одного из поколений со времени Петра. На Западе, то есть в Европе, — «дух ратный», на Востоке, то есть России, — «дух благодатный», как утверждали в Космографиях московские книжники XVII века, или, говоря языком Достоевского, — Человекобог и Богочеловек, Христос и Антихрист — вот два противоположные берега, два края этой

бездны. И горе наше или счастье в том, что у нас действительно «две родины — наша Русь и Европа», и мы не можем отречься ни от одной из них: мы должны или погибнуть, или соединить в себе оба края бездны.

Достоевский прав: и с той, и с другой стороны, и с восточной, и с западной, вся дорога пройдена, исторический путь кончен — дальше идти некуда; но мы знаем, что когда кончается история, начинается религия. У самого края бездны необходимо и естественно является мысль о крыльях, о полёте, о *сверхисторическом пути* — о религии. Ницше, боровшийся во имя Человекобога с Богочеловеком, победил ли Его? Достоевский, боровшийся во имя Богочеловека с Человекобогом, победил ли Его? — вот вопрос, от которого зависит всё будущее не только русской, но и всемирной культуры.

Когда несколько лет назад, в статье о Пушкине, я высказал мысль, что главная особенность его сравнительно с другими великими европейскими поэтами заключается в разрешении всемирных противоречий, в соединении двух начал, языческого и христианского, в ещё небывалую гармонию, — меня обвинили в том, что приписываю Пушкину мои собственные, будто бы «ницшеанские» мысли, хотя, кажется, никакая мысль не может быть противоположнее, враждебнее последним выводам ницшеанства, чем именно эта мысль о соединении *двух* начал. Больше, чем кто-либо, я чувствую, как недостаточны и несовершенны были слова мои, но всё-таки я не могу от них отречься<sup>17</sup>.

Мои судьи, если бы они желали быть последовательны, должны бы обвинить и Достоевского в том, что он приписывал Пушкину свои собственные мысли. «Именно теперь в Европе, — говорит Достоевский, — всё поднялось одновременно, все мировые вопросы разом, а вместе с тем и все *мировые противоречия*».<sup>18</sup> И в заключительных словах Пушкинской речи<sup>19</sup>, говоря о самой сущности мирозерцания Пушкина, как «непонятого предвозвестителя будущей русской культуры», он ещё раз возвращается к этим противоречиям:

«Впоследствии, я верю в это, мы, то есть конечно, не мы, а будущие, грядущие русские люди, поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия». Что же это за противоречия? Не те ли самые, которыми он только и мучился всю жизнь, о которых он только и думал и которые в одном из

своих предсмертных дневников он высказал с такою ясностью, с какою до него никогда никто не говорил о них:

*«Произошло столкновение двух самых противоположных идей, которые только могли существовать на земле: Человек встретил Богочеловека, Аполлон Бельведерский — Христа»<sup>20</sup>.*

Но ведь это же и есть то «мировое противоречие», о котором и я говорил в статье о Пушкине, разрешения которого и я искал в нём. Правда, Достоевский и здесь, как будто испугавшись, не договаривает последнего слова, не делает последнего вывода. Но при теперешней степени *всеобщего*, неизбежного сознания, нам уже нельзя останавливаться, не договаривать и не делать последнего шага. Я его сделал, и вот всё, что я сделал, и тому, кто несколько глубже знает Достоевского, ясно будет, как это мало.

Во всяком случае, возражая мне, надо было вспомнить и о нём, а о нём-то и забыли так, как будто его вовсе не было в русской литературе, как будто Достоевский никогда ничего не говорил о Пушкине, как будто то, что приняли за нечто наносное, чуждое, болезненно-декадентское, «ницшеанское», — не самое родное наше, кровное, вечное, русское, пушкинское, что только есть у нас и было, и будет. Я, впрочем, думаю, что к этому вопросу русская критика принуждена будет вернуться; его не обойдёшь и от него не спрячешься никуда: загадка Пушкина стоит на всех путях нового русского сознания, как загадка Сфинкса перед Эдипом<sup>21</sup>.

Да, несмотря на все хвалы и почести, воздаваемые Пушкину, несмотря на все изучения и толкования, он для нас всё ещё загадка, и даже, кажется, чем ближе он к нам, тем неуловимее, неисповедимее. Пушкин — воздух, которым мы дышим, белый свет, в котором мы видим все другие цвета, он — русская мера всего, наш собственный взгляд на всё, он — мы сами в нашей последней, ещё для нас самих не открывшейся глубине, и вот почему узнать его нам так же трудно, как узнать себя, и, может быть, разгадать Пушкина это именно и значит найти себя в нём.

В русской литературе нет писателей, более внутренне близких и в то же время более противоположных друг другу, чем Достоевский и Л. Толстой. Оба они вышли из Пушкина. Достоевский это сознавал; Л. Толстой, кажется, никогда об этом не думал и этого не чувствовал, но мы ведь знаем за него, что без Пушкина не было бы и Л. Толстого. Он и Достоевский близки и противо-

положны друг другу, как две главные, самые могучие ветви одного дерева, расходящиеся в противоположные стороны своими вершинами, сросшиеся в одном стволе своими основаниями. Углубляясь и в Льва Толстого, и в Достоевского, мы доходим до общего их основания — до Пушкина. Луч пушкинского белого света они преломили и разложили на цвета радуги. Но не должно забывать, что за их разнообразием и противоположностью скрывается единство белого света.

Изучать Л. Толстого и Достоевского значит разгадывать тайну Пушкина в новой русской поэзии, ту великую тайну, о которой упомянул Достоевский в последних, столь пророческих словах своей Пушкинской речи:

«Пушкин умер в полном развитии своих сил и, бесспорно, унёс с собою в гроб некоторую великую тайну. И вот мы теперь без него эту тайну разгадываем».

Для нашего поколения, увидевшего оба края бездны, тайна Пушкина, тайна всей будущей русской культуры есть разрешение мировых противоречий, «столкновение двух самых противоположных идей, какие только могли существовать на земле», — новая, может быть, величайшая и последняя борьба духа восточного и западного, «духа ратного и благодатного», Богочеловека и Человекобога.

1900–1902

