



В. В. РОЗАНОВ

«Святость» и «гений» в историческом творчестве

Я еще несколько останавлиюсь на темах книги Н. А. Бердяева, имеющих самое тесное отношение к религии и Церкви. В одном месте он поднимает вопрос, как бы чуждый с первого раза уху христианина, но в который в конце концов христианин должен вслушаться. Он поднимает вопрос о Серафиме Саровском и о Пушкине — перед лицом земли, во-первых, и перед Лицом Божиим, во-вторых¹.

Вот эта страница, и она так ярко сказана, что только затенить бы ее, пересказывая другими словами:

«В начале XIX века жили величайший русский гений — Пушкин и величайший русский святой — Серафим Саровский. Пушкин и св. Серафим жили в разных мирах, не знали друг друга, никогда ни в чем не соприкасались. Равно достойные величие святости и величие гениальности — несопоставимы, несоизмеримы, точно принадлежат к разным бытиям. Русская душа одинаково может гордиться и гением Пушкина и святостью Серафима. И одинаково обеднела бы она и от того, что у нее отняли бы Пушкина, и от того, что отняли бы Серафима. И вот я спрашиваю: для судьбы России, для судьбы мира, для целей Промысла Божия лучше ли было бы, если бы в России в начале XIX века жили не великий св. Серафим и великий гений Пушкин, а два Серафима, два святых — св. Серафим в губернии Тамбовской и св. Александр в губ<ернии> Псковской?».

Нужно заметить, всеми этими «если бы» не весьма остроумный Бердяев предполагает одинаковых двух святых, повторяющих один другого, и тем уже подсказывает или внушает ответ: «разумеется, лучше иметь разное, ибо при этом мы становимся богаче». Но если на место повторения поставить разное? Например, поставить Иоанна Дамаскина² в Псковской

губернии? И Бердяев и целый мир смутились бы при вопросе: откуда идет больше лучей — и, главное, лучей, утешающих человечество, необходимых ему — от Иоанна Дамаскина или от Александра Пушкина?

«Если бы Александр Пушкин был святым, подобным (да зачем «подобным»? в этом вся острота и вместе <с тем> вся неудача вопроса) св. Серафиму, он не был бы гением, не был бы поэтом, не был бы творцом (почему? почему?!). Но религиозное сознание, признающее святость, подобную Серафимовой, единственным (?! А Златоуст³ и его «Слово на день Св. Пасхи»?) путем восхождения, должно признать гениальность, подобную пушкинской, — лишенную религиозной ценности, несовершенством и грехом. Лишь по религиозной немощи своей, по греху своему и несовершенству был Пушкин гениальным поэтом, а не святым, подобным Серафиму. Лучше было бы для божественных целей, чтобы в России жили два святых, а не один святой и не один гений поэт». Да уже из наших поэтов мы можем назвать Лермонтова в некоторых немногих его стихотворениях — «По небу полуночи», «Ветка Палестины», «Я, Матерь Божия» — возвышающимся до чисто религиозного духа, почти до церковного духа. Кто из духовных авторов, из священников не повторит с умилением этих стихов — как Кольцов свой стих:

Но жарка свеча
Поселянина
Пред Иконою
Божией Матери...⁴

В словах Бердяева — тон дурного обвинителя, плохая юридическая, почти каверзная складка. Он натягивает слова и аргументы на предрешенную в уме своем тему, на предрешенный тезис.

«Дело Пушкина не может быть религиозно оценено, ибо гениальность не признается путем духовного восхождения, творчество гения не считается религиозным деланием. “Мирское” делание Пушкина не может быть сравниваемо с “духовным” деланием св. Серафима. В лучшем случае творческое дело Пушкина допускается и оправдывается религиозным сознанием, но не опознает в нем дела религиозного. Лучше и Пушкину быть бы подобным Серафиму, уйти от мира в монастырь, вступить на путь аскетического духовного подвига. Россия в этом случае лишилась бы величайшего своего гения, обеднела бы творчеством, но творчество гения есть лишь обратная сторона греха и религиозной немощи. Так думают отцы и учителя религиозного искупления».

Да ничего подобного! И именно отцы Церкви вовсе так не думают; можно бы привести цитаты, но кто знает писания их — держит в уме эти цитаты.

«Для дела искупления не нужно творчества, не нужно гениальности — нужна лишь Святость. Святость творит самого себя — иное, более совершенное в себе бытие. Гений творит великие произведения, совершает великие дела в мире. Лишь творчество самого себя — спасает. Творчество великих ценностей — может губить. Св. Серафим ничего не творил, кроме себя, и этим лишь преображал мир. Пушкин творил великое, безмерно ценное для России и для мира, но себя не творил. В творчестве гения есть как бы жертва собой. Делание святого есть прежде всего самоуправление. Пушкин как бы губил свою душу в своем гениально-творческом исхождении из себя. Серафим спасал свою душу духовным деланием в себе. Путь личного очищения и восхождения (в иогизме, в христианской аскетике, в толстовстве, в оккультизме) может быть враждебен творчеству».

«И вот рождается вопрос: в жертве гения, в его творческом искуплении нет ли иной святости перед Богом, иного религиозного делания, равнодостоинного канонической святости? Я верю глубоко, что гениальность Пушкина, перед людьми как бы губившая его душу, перед Богом равна святости Серафима, спасавшей его душу. Гениальность есть иной религиозный путь, равноценный и равнодостоинный пути святости. Творчество гения есть не “мирское”, а “духовное” делание. Благословенно то, что жили у нас святой Серафим и гений Пушкин, а не два святых. Для божественных целей мира гениальность Пушкина так же нужна, как и святость Серафима. И горе, если бы не был нам дан свыше гений Пушкина, и несколько святых не могло бы в этом горе утешить. С одной святостью Серафима без гения Пушкина не достигается творческая цель мира. Не только не все могут быть святыми, но и не все должны быть святыми, не все предназначены к святости, святость есть избрание и назначение. В святости есть призвание. И религиозно не должен вступать на путь святости тот, кто не призван и не предназначен. Религиозным преступлением перед Богом и перед миром было бы, если бы Пушкин в бессильных потугах быть святым перестал творить, не писал бы стихов. Идея призвания по существу своему идея религиозная, а не “мирская”, и исполнение призвания есть религиозный долг. Тот, кто не исполняет своего призвания, кто зарывает в землю дары, совершает тяжкий грех перед Богом» (с. 164 и сл. книги «Смысл творчества»).

Страницы очень слабые и, можно сказать, газетные, а не книжные. Они исполнены духом ежедневности и совершенно вне широкого горизонта истории. О чем говорит автор? Хочет говорить о христианстве, которому девятнадцать веков, а говорит на самом деле об одном XIX веке. Примеры Пушкина и св. Серафима сперли ему горло, у него образовался «зоб», и покрасневшими глазами он ничего не видит и вместе с тем и не умеет дышать. А историческая деятельность и великие слова Иоанна Златоуста? — на Западе Амвросия Миланского и св. Франциска тоже дела и слова? — а словесный и умственный подвиг блаженного Августина и Оригена? ⁵ Наконец, ведь «канонизирован» боговидец и пророк Моисей, и его изображения есть в наших Церквях, а история его проходится во 2-м классе гимназий на уроках нашего «Закона Божия»? Что если взять «подвиг и избранничество Пушкина» с его *mademoiselle* Гончаровой и *mademoiselle* Керн — и придвинуть эти подвиги к изводу из Египта целого народа, в рабстве находившегося? А псалмопевец Давид, тоже «канонизированный»? Бердяев совершенно не знает, вернее, не помнит «канона», который весьма широк, ибо обнимает океан-Церковь с ее совершенно бесконечным и совершенно всесторонним творчеством. Он взял кусок синодального периода русской Церкви — специально-чиновнического ее устройства, когда Церковь была отодвинута от жизни и соучастия, ей спастись можно было только в лесах, в пещерах, тогда как прежде «спасались» и стяжали «венцы святости» в Александрии, в Риме, в Константинополе, стяжали ее иногда в борьбе с царями, однако — не революционной, а — католической. Он взял век кургуzych пиджаков, когда и великий поэт — с силою творить как Данте — погряз и грешно погряз в волокитство, в «картишки» и в мундир камер-юнкера. Он взял специфически святую эпоху, не религиозную, не церковную — когда Церковь «называлась по имени», но поистине называлась и чтилась «всеу», на устах; а на деле и в сердце — ничего церковного не было, ничего не было религиозного. «Пиджаки», а не «мантия», после которых скоро наступила «рабочая блуза», и еще с социал-демократическим оттенком, — на место «гражданской тоги». Эпоха вицмундира и кургузости во всем, во всем... И на этом-то узеньком поле Бердяев судит мировые вопросы, под освещением, идущее от этого жалкого века — жалкого из жалких, он подводит центральные вопросы христианства!

Я вскользь упомянул о Данте и его «Божественной комедии», еще важнее ссылка на Иоанна Дамаскина и те надгроб-

ные слова, которые словами этого христианского поэта произносит над каждым усопшим Церковь. Какое сравнение тем и сюжетов с теми «ямбами» и «хорейями», какие — пусть гениально — слагал Пушкин. Да сам Пушкин! — сам! — ни на минуту не задумался бы кинуть и свои поэмы, и стихи, к подножию той высоты, на которой стоят песнопения Дамаскина около горя людского, около ужасов смерти и погребения, о коих рыдает и терзается всякая тварь. Пустой век — религиозно-ничтожный век — и он пахнул своей пустотой на гений и Пушкина. И вот к этому-то только — к умалению величия поэтического в самом Пушкине — относится возможное слово «грех», которое совершенно уместно в отношении Пушкина. Он писал «грешную поэзию», потому что он мог бы писать неизмеримо высшую поэзию, и он прожил не только «грешную», но «греховодническую жизнь», вместо того чтобы выразить гений и силы свои в мистическом подвиге.

Повторяем, все рассуждение Бердяева — слабо. Им написаны дурные страницы. Но тема этих страниц — необыкновенно важна. Только ее надо выразить иначе. Он спрашивает: «В рамках церковного идеала святости вырази́мо ли всякое историческое творчество?»

Тут удобнее вместо Пушкина взять Петра Великого. Стихи Пушкина легко поколебать ссылкой на Данте, Дамаскина и на арфу Давида, где поэзия есть и не отвергнута, но возведена в еще высшую степень через указание ей церковного типа, религиозного стиля. Но что мы сделаем с политикой?

Здесь разрешение вопроса тоже не в пользу Бердяева. Если взять кровь, пролитую преобразователем, — кровь и сына, и стрельцов, и вообще людей «старого покроя», то самый яркий его апологет не опровергнет, что «возможно было бы иначе», и пожалеть, что этого «иначе» не было устроено. Таким образом, и о Петре можно ответить, что он достиг бы неизмеримо большего величия личного и неизмеримо большего успеха исторического, если бы не так торопился, не так спешил и, обобщенно скажем, — если бы он больше внимал, пожалуй, не словам духовенства своего времени, но в самом себе больше нес духа церковного и силы церковной. Здесь уместно вспомнить и Юстиниана Великого, творца «Святой Софии» и, главное, законодателя, давшего миру «Corpus juris civilis», — до сих пор основу всякого права и законодательства в Европе, и монарха Карла Великого, а особенно уместно вспомнить опять-таки «спасительный подвиг» «канонического» пророка Моисея⁶. Через полтора столетия дело Петра Великого расплылось и выродилось в ниги-

лизм; «нигилизм» бесспорно в отдаленном источнике восходит к Петру Великому, ибо совершенно точно несет в себе все зерна его идей, пафоса, условий, смеха и самодурства. «Всепьяннейших собор» недалеко ушел от «коммунальных квартир» 60-х годов — и ни которым нельзя отдать первенства и преимущества. А почему? «Не смотрели на Небо»... Моисей «посмотрел на Небо»: и строй жизни, данный им народу, не «распылился» и через 2,5 тысячи лет, а все по-прежнему охраняет народ, все по-прежнему держит и поддерживает его.

Таким образом, говоря обобщенно, «стиль церковный», т. е. это вот «взирание на Небо», решительно не сковывает никакого человеческого творчества, но всякому творчеству оно придает необыкновенно прочный характер, фундамент. Все выходит массивнее, тысячелетнее. Но все-таки может быть и тут дан вопрос — пусть «ущемленный» вопрос — писклявым голосом.

«Все же, однако, ведь появилось возрождение?! Почему-то оно появилось... А за ним—эпоха великих открытий, XVII век, XVIII век, революция и вот мы? Ведь какое же было для всего этого основание? Ведь не беспричинна же история?»

Вопрос есть — и он очень страшен. Он, по-видимому, состоит в том, что требуется чрезвычайное расширение идеала церковного, расширение его даже за врата Моисея, Давида и Соломона... Куда же? В Фивы, в Грецию, в языческую Грецию и в тоже языческие Фивы? Не смеем сказать, не решаемся сказать. Не знаем. Или, наоборот: чтобы решительно все творчество, в том числе и греческое, и отеческое и, наконец, даже Моисеево — ветхозаветное, как-то перекроить по-новому — «вдвинуть» в «стиль христианской» Церкви?

Тут действительно бьется пульс истории, и не находим — «куда дышать», «как дышать». Глубочайшее дело, по-видимому, заключается в том, чтобы шире, нежели до сих пор, — шире неизмеримо — разработать весь мир категорий, восходящих к «Отчей Ипостаси» пресвятой Троицы и к «Ипостаси Святого Духа» этой же Троицы. Но сейчас у меня мелькает еще одно маленькое затруднение. По-видимому, есть «творчество», нерелигиозное по существу. Это — смех. Сатира, комедия, балаган, шутка, «мимы», Аристофан и Гоголь, Вольтер и «вольтерианцы» — все это как-то «без Бога» и «вне Бога». И, кажется, нет силы небесной, которая могла бы это просвятить.

О-светить — можем. «Видно».

Про-светить — совершенно не можем.

Это какое-то изначальное зло в мире, и я не умею <объяснить> его кроме как из дьявола.

Мир весь серьезен. В мире совершенно нет ничего несерьезного. И поэтому смех как-то а-мирен,—как мы говорим: «есть а-моральное», есть «а-теистическое». А-мирен смех, и поэтому он умаляет творение, он крадет у Бога нечто, именно «все осмеиваемые вещи», ввергая их в небытие. Тут бес и козни его. Очаровательные козни. Ибо ведь смех-то часто бывает и упоителен.

— Фу, демон, сгинь!!!

А как ему сгинуть. Ныне — больше и хуже: как же бедному человеку иногда обойтись без смеха? Трагедия в том, что человек иногда безмерно устает, — и «вот тут бы немного смеха». Смех как нападение — я не понимаю вовсе. Этого вовсе и не надо, никогда не надо, и ни у кого не надо. «Козни и дьявол». Но вот обстоятельство: «мы очень устали». Например, в свою римскую историю римляне до того устали, до того утомились совершенною серьезностью от Коллатина до Катона⁷, что... я думаю, они даже умерли, собственно, не от варваров, а от усталости быть вечно только серьезными. «Попробуйте 653 года писать или читать только единственную одну “Божественную комедию”»... С ума сойдешь. Руки опустятся. Умрешь.

«И вот тут бы комедии...» У римлян всегда это не удавалось или было ничтожно... «Не смешны их комедии...»

Тут бы Аристофана, «Похождения Чичикова», забавы Фон-визина... И лет на сто еще хватило бы жизни.

Я здесь не умею ничего сказать, кончая рассуждение на мысли, что «начало смеха», «принцип смеха», по существу, и изначально зол, недостойн и «в ризу не надеваем». Он «не входит в ризу». А Церковь — «в ризе». Она вся трагична и серьезна. Да и задача и сердцевина таковы: Церковь — «около серьезного человечества, в человечестве», ну и как тут шутить, смеяться. Она ведь — около родов, около смерти, около просветления души, около «тайнств», ну — и около массивного в человеческих делах, в человеческом житии. «Церковь» и «история» до того близки, что неудивительно, что «история излагалась раньше всего — Церковью». «История Ветхого Завета», «История Нового Завета» и около этого как подробность и «мелочь» — история царств. «Краткий очерк политических событий».

И тут, конечно, входит и поэзия, и трагедия. «Поэмы» обильно текут. Но «водевиль» не входит. Итак, вот где мельчайший бес, какой-то хлопок «зла».

Да еще бедная человеческая усталость...

