

СУДЬБА ПУШКИНА И СУДЬБА РОССИИ

«Человек» N 5-6 2002 г.; N 1 2003 г.

О.С. Соина

Статья подготовлена при поддержке Министерства образования РФ;
грант № ГОО-1.1-21.

Пушкин есть явление чрезвычайное и, быть может, единственное явление русского духа: это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится чрез двести лет.

Н.В. Гоголь

...Непонимание Пушкина есть величайшая неблагодарность.

Ф.М. Достоевский

Эпоха русского Возрождения, духовного, социального и государственного, должна начаться под знаком Силы и Ясности, Меры и Мерности, под знаком Петра Великого, просветленного художническим гением величайшего певца России и Петра, гением трезвости и ясной тишины, за которой высится и чувствуется таинственная Правда Божья.

П.Б. Струве

Соина Ольга Сергеевна — доктор философских наук, зав. кафедрой философии Новосибирского архитектурно-строительного университета. Постоянный автор журнала.

¹См.: Соина О.С. [«Пушкинская речь» Ф.М. Достоевского \(опыт современного прочтения\) // Человек. 2001. № 3-4.](#)

² *Достоевский Ф.М.* Пушкин (очерк) // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1970-1985. Т. 26. Л., 1984. С. 146-147. Далее в тексте все цитаты из произведений Ф.М. Достоевского приведены по указанному изданию.

³ Там же. С. 148.

⁴ Там же. С. 149.

В статье, посвященной анализу «Пушкинской речи» Ф.М. Достоевского¹, я сознательно обошла молчанием, быть может, самый значительный ее аспект — констатацию Достоевским *всемирного* значения творческого гения А.С. Пушкина, заключающего в себе именно вследствие этой *всемирности* некое пророческое указание на будущую историческую *судьбу*

России и ее значение для всей европейской цивилизации. «... Не было поэта с такую всемирной отзывчивостью, как Пушкин, — с потрясающей уверенностью в своей правоте утверждал Достоевский, — и не в одной только отзывчивости тут дело, а в изумляющей глубине ее, в перевоплощении своего духа в дух чужих народов, перевоплощении почти совершенном, а потому и чудесном, потому что нигде ни в каком поэте целого мира такого явления не повторилось. Это только у Пушкина, и в этом смысле, повторяю, он явление невиданное и неслыханное, а, по-нашему, и пророческое, ибо... тут-то и выразилась наиболее его национальная русская сила...»²

Однако, будучи единственным в своем роде, как подчеркивал Достоевский, это феноменальное качество русского гения отнюдь не является самодовлеющим. «Всемирность» творчества Пушкина, как ее понимал Достоевский, есть именно пророческое указание на особое значение России в судьбе европейской цивилизации, дошедшей в своем развитии до некоей роковой черты и уже не имеющей возможности разрешить свои противоречия самостоятельно. В этом смысле ослепительная, почти фантастическая «всечеловечность» гения Пушкина является *русскостью* в ее предельном развитии, которая утвердилась не как сугубо этническая характеристика, но как особое качество национального духа, исключительная, только одному Пушкину вверенная социокультурная миссия. «... Будущие грядущие русские люди поймут уже все до единого, — пророчествовал Достоевский, — что стать *настоящим русским* и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловеческой и всеобъединяющей...»³ (курсив мой. — О.С.). Но будучи весьма лестными для национального самосознания, эти пророчества великого писателя сейчас требуют не только нового истолкования (сложен и скрытен смысл любого, заслуживающего внимания пророчества, не говоря уже о пророчествах Достоевского, обладающего несомненным пророческим даром), но и некоего контекстуально-творческого «обрамления». Поскольку писатель отнюдь не претендовал на безусловное раскрытие феномена Пушкина, заключавшего в себе некую *тайну* влияния судьбы России на будущность европейской цивилизации («Пушкин умер в полном развитии своих сил и бесспорно унес с собою в гроб некоторую великую тайну, — заключил Достоевский свою «Пушкинскую речь». — И вот мы теперь без него эту тайну разгадываем»⁴), то перед нами в свою очередь возникает ряд вопросов, в той же мере относящихся к судьбе и творчеству великого поэта, в какой они могут быть обращены к суждениям о нем и самого Достоевского.

⁵ Согласно Достоевскому, Петр Великий, *европеизируя* Россию, придал ей именно *всемирное* значение, что со временем в полной мере сумел постичь национальный инстинкт русских. «... Русский народ не из одного только утилитаризма принял реформу, а несомненно уже ощутив своим предчувствием почти тотчас же некоторую дальнейшую, несравненно более высшую цель, чем ближайший утилитаризм... <...> Ведь мы разом устремились тогда к самому жизненному воссоединению, к единению человеческому! Мы не враждебно... а дружественно, с полной любовью приняли в душу нашу гении чужих наций, всех вместе... умея инстинктом... различать, снимать противоречия, извинять и примирять различия и тем уже выказали готовность и склонность нашу... ко всеобщему общечеловеческому воссоединению со всеми племенами великого арийского рода». См.: Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк). Т. 26. С. 147.

⁶ Ильин И.А. Пророческое призвание Пушкина// Ильин И.А. Одинокий художник. М., 1993. С. 46.

⁷ Леонтьев К.Н. О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике// Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 328.

⁸ Вспомним удивительно легкую, «всепримирающую» самоаттестацию пушкинского Моцарта, в равной мере обращенную и к Сальери, и к Бомарше, и к многим, многим творцам различных эпох и народов: «Он же [Бомарше] гений, как ты да я» . См.: *Пушкин А.С. Моцарт и Сальери*// Пушкин А.С. Собр. соч.: В 10 т. М., 1975-1977. Т. 4. М., 1975. С. 286. Далее в тексте все цитаты из произведений А.С. Пушкина приведены по указанному изданию.

⁹ Согласно Вл. Соловьеву, именно Пушкину в знаменитом первом «Подражании Корану» (1824) принадлежит наиболее полное, глубокое и образно-емкое воспроизведение сути мусульманской религии: «Мужайся ж, презирай обман, / Стезюю правды бодро следуй, / Люби сирот и мой Коран / Дрожащей твари проповедуй». «Вот это действительно то, что нужно, — замечает Вл. Соловьев. — Это действительно близко к мысли и языку Мухаммеда. "Презирай обман", "люби сирот" — это буквально». См.: *Соловьев Вл. Значение поэзии в стихотворениях Пушкина*// Пушкин в русской философской критике. М., 1990. С. 59.

¹⁰ Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк). Т. 26. С. 148.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

Так как же сейчас понимать «всемирность» (или «всечеловечность») гения Пушкина и почему в ней парадоксальным образом заключается именно наша европейская историческая судьба?⁵ Имеет ли эта «всемирность» какое-либо отношение к индивидуально-личностной судьбе поэта или она укоренена лишь в его творчестве? Каким образом *судьба* европейской цивилизации связана с *судьбой* русского поэта, отчужденного от нее и социально, и географически? Не является ли, наконец, «всечеловечность» творчества Пушкина, осмысленная Достоевским как некое провиденциальное указание именно европейской цивилизации, творческим заблуждением самого писателя, которое (в силу явной фантастичности) не следует воспринимать уж слишком всерьез?

В общем контексте настоящей работы эти вопрошания отнюдь не излишни, ибо фиксируют, к сожалению, практически незамеченную многими внимательными критиками Достоевского *антиномическую коллизию* в восприятии им *личности и творчества* великого поэта. Так, с одной стороны, писатель отмечает «всемирность» («всечеловечность») гения Пушкина, а с другой — ни мало не колеблясь, объявляет его преимущественно *европейским* достоянием, заключающим в себе некое сложное духовное предназначение, столь же значительное для европейцев, сколь и для самих русских. Дистанцированные одно от другого и рассматриваемые *автономно*, оба эти подмеченные Достоевским качества пушкинского гения вызывали чрезвычайно раздраженную реакцию у многих значительных отечественных мыслителей. К примеру, И. Ильин, соглашаясь с писателем в том, что всемирная отзывчивость несомненно присуща гению великого русского поэта, отнюдь не считал возможным рассматривать ее как определяющую характеристику творчества Пушкина, ибо видел в ней опаснейшую угрозу духовному единству личности поэта, а значит — *национальной идентичности* самосознания русских в целом. «И что за плачевная участь была бы у того народа, главное призвание которого состояло бы не в *самостоятельном созерцании и самобытном творчестве*, — восклицал в негодовании Ильин, — а в вечном перевоплощении в чужую национальность, в целении чужой тоски, в примирении чужих противоречий, в созидании чужого единения!? Какая судьба постигнет русский народ, если ему Европа и "арийское племя" в самом деле будут столь же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли!?»⁶

В противоположность И. Ильину, К. Леонтьев счел совершенно неприемлемым указание Достоевского на открытость пушкинского гения европейской цивилизации ввиду

радикального уклонения ее от ценностей и постулатов христианской культуры. Между великим поэтом-страдальцем — благородным, порывистым, рыцарски жертвенным в заботе о личной чести, утонченно-аристократичным в дружбе, любви, гражданском служении — и европейской цивилизацией — расчетливой, эгалитарной и мелкобуржуазной, провозгласившей в качестве непререкаемых оснований бытия гедонизм, утилитаризм и эвдемонистическую «гуманность», — нет и не может быть, по Леонтьеву, решительно ничего общего, и одна лишь возможность допущения этого для здравомыслящего русского почти оскорбительна. Именно в этом смысле и могут быть истолкованы гневные филиппики мыслителя по поводу одного из широко известных фрагментов «Пушкинской речи» Достоевского: «...Как мне хочется теперь в ответе на странное восклицание г. Достоевского: "О, народы Европы и не знают, как они нам дороги!" — воскликнуть не от лица всей России, но гораздо скромнее, прямо от моего лица и от лица немногих мне сочувствующих: "О, как мы ненавидим тебя, *современная Европа*, за то, что ты погубила у себя самой все великое, изящное и святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим заразительным дыханием!"»⁷

Тем не менее, как это ни удивительно, именно влияние Европы отозвалось в творчестве Пушкина, никогда не пересекавшего границы России, столь ослепительными шедеврами, столь многообразными в различных культурно-исторических проявлениях картинами — от эллинистических безумств в «Египетских ночах» до почти шекспировских коллизий в «Пире во время чумы», нарождающегося буржуазного духа в «Скупом рыцаре», мрачной назойливости подлинно испанской страсти в «Дон Гуане», гётевского холодного «олимпийства» в набросках к «Фаусту», протестантского фанатического энтузиазма в знаменитом отрывке «Однажды шествуя среди долины дикой...» и пр., — что подвергать сомнению *органичность* его русского гения именно *европейской культуре* решительно невозможно, если оставаться, как любил выражаться Достоевский, «на почве действительности». Поражающая богатством творческих возможностей и артистически легким «вчувствованием» в ментальный строй разных западных народов, эта феноменальная пушкинская «европейскость» вовсе не растворяется в них всецело, не тщеславится и не гордится собой как носителем самой совершенной «всечеловеческой» культуры, а главное — вовсе не стремится быть «всемирной» в смысле экспансии своих идеалов и ценностей на чужие культурные территории. «Европеец» в Пушкине безукоризненно *толерантен*, толерантен той восхитительной снисходительностью гения, которая (подобно Моцарту) без зависти и мелочных придирок самолюбия стремится распространить свои дары на всех и вся⁸. Чужое слово, если оно достойно выражено, всегда найдет отклик в его душе, будет понято, истолковано, творчески пережито и, будучи духовно освоенным, отпущено «с миром», то есть предоставлено самому себе и своему творческому предназначению. Не стремясь превосходить и господствовать, унижать склад чужой души и прививать ей свое мировосприятие, этот парадоксальный «европеизм» великого русского поэта легко и непринужденно выходит за собственные пределы, становясь подлинно *всечеловеческим*. Есть все основания полагать, что *всечеловечность* эта проявляется не только в даре эмпатии (как полагал Достоевский и вслед за ним в негативном смысле утверждал И. Ильин), но скорее в поистине универсальной и потому в высшей степени русской, никакими трагическими обстоятельствами существования России неизживаемой потребности сопереживания и сочувствия всем племенам и народам, судьбам и ситуациям, временам и нравам. Такому «европейцу», вопреки всем ожиданиям, становятся понятны и духовно близки смысл и строй религиозных откровений пророка Мухаммада⁹, жизненный уклад и верования западных славян, быт и привычки кавказского горца и, наконец, загадочные даже для этнических русских духовные основания родной страны, бесконечно разнообразные и одновременно внутренне единые в сложных формах социокультурной жизни и неписанных законах государственного строительства.

А.С. Пушкин как «всечеловек» и «всеевропеец»

Кто же более в своем творчестве Пушкин — «всечеловек» или «всеевропеец»? Которому из этих, казалось бы, взаимоисключающих начал творческой личности поэта дано, по слову Достоевского, *пророчески предуказать* логику культурно-исторического развития России, характер ее взаимоотношений (именно в период переживаемого ею острейшего кризиса) с западной цивилизацией, а через последнюю — и со всем остальным человечеством? Напомню, в изумительной «отзывчивости» художественного гения Пушкина, способного как никто другой в мире понять все и вся, Достоевский усмотрел пророчество не жизнеустроительного, а *духовного порядка*, некое таинственное обещание будущих возможностей национального духа, призванного разрешить неразрешаемое и примирить непримиримое отнюдь не экономическими или военными усилиями («...Разве я про экономическую славу говорю, про славу меча или науки?»¹⁰), но исключительно «по Христову евангельскому закону»¹¹. Более того, осуществлять эту странную миссию духовно-устроительного водительства дано будет не сильной России, уверенно законодательствующей во всех формах европейской общественно-политической жизни, но скорее России ослабленной (или временно ослабевшей), претерпевшей какие-то исторические потрясения, а потому в эмпирическом плане по-прежнему остающейся «нищей» и «грубой». Однако, по Достоевскому, эта внешняя социальная неустроенность России и ее, казалось бы, бедственное положение лишь усилит *непреодолимость* ее нового духовно-исторического задания: «Пусть наша земля нищая, но эту нищую землю "в рабском виде исходил благословляя" Христос. Почему же нам не вместить последнего Слова Его? Да и Он сам не в яслях ли родился?»¹²

В этих парадоксальных, сбивчивых, невнятных, как и всякое пророчество, рассуждениях Достоевского просматривается некая общая констатация, конгениальная как личности и творчеству Пушкина, так и кровно с ним связанной, неотделимой от него исторически и духовно России. По сути, будущее «новое слово» России, согласно Достоевскому, должно явить себя миру как «правда Христова», *персонифицированная* в творческом складе и духовно-душевных качествах ее величайшего поэта, непостижимым образом заключившего в себе некий сложный синтез основных европейских типов культуры с отечественной культурной традицией, «снимающей» и преодолевающей их жесткость и агрессивность. Выступая как гармонизирующее равновесие, казалось бы, поляризованных стихий, как некий сложноорганизованный космос, это удивительное единство объединяет их, не растворяя друг в друге; *примиряет их*, не унижая и не подавляя. Будучи поистине *всемирным* по содержательной глубине, по форме, оно остается вполне национальным, в высшей степени *русским*, то есть не эгоистичным и индивидуалистически самодостаточным, знающим только «себя» и «свое», но бесконечно открытым и в этой открытости обращенным ко всему человечеству, и прежде всего к Европе, как возможность иного исторического пути, как надежда и указание.

Если перевести это пророчество на язык современных представлений, то становится очевидным, что у Достоевского речь идет о возникновении в России особой христианской культуры, воссоединившей в себе многообразие созидательных усилий отечественного гения с творческими возможностями европейского культурно-исторического типа в их сложной исторической динамике — от античности до разнообразнейших проявлений так называемой «фаустовской» культуры. Подобно своему величайшему поэту, сумевшему на протяжении своей столь короткой, 37-летней земной жизни побывать: в юности и ранней молодости — человеком античности, гедонистом до безудержа и скептиком до цинизма; в зрелости — откровенным «фаустианцем» (атеистом, жуиром, вольтерьянцем, байронистом, денди, республиканцем и конституционалистом, приобретателем-буржуа, живущим на доходы со своего «дела» и пр.); во время трагических изломов своей судьбы — в высшей степени русским, безусловно национальным по ментальному складу и типу поведения; в горе и в

страдании — убежденным христианином; в сокровенно-духовном *самочувствии* и в основных жизненных предпочтениях — православным, — Россия, согласно сокровенным упованиям Достоевского, вынуждена будет ассимилировать основные культурные достижения христианского Запада, сохранив при этом, однако, автономность собственного духовного и культурного задания. И только при условии взаимопроникновения своего «старого» и европейского «нового», *пересозданного* страдальческим напряжением национального духа, станет возможным появление совершенно оригинального типа культуры, в такой же мере *русского*, в какой и *европейского*.

¹³ «Нам внятно все, — писал А. Блок в «Скифах», — и острый галльский смысл и сумрачный германский гений...» (курсив мой. — О.С.). См.: Блок А.А. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1955. С. 454.

¹⁴ Франк С.Л. Пушкин об отношениях между Россией и Европой// Пушкин в русской философской критике. С. 455.

В контексте этих предположений возникает совсем иная версия «всеевропейскости» и «всемирности» художественного гения Пушкина. Расходясь с суждениями на этот счет многих значительных отечественных мыслителей и, как это ни удивительно, с самим Достоевским, рискну утверждать, что «европейскость» Пушкина отнюдь не исчерпывается столь присущим ему своеобразным творческим «протеизмом», но скорее представляет собой поистине уникальную способность поэта вмещать в своем самосознании основные культурно-исторические и национально-художественные типы Европы в их творческой одномоментности¹³, ни в коей мере не утрачивая при этом избирающей самостоятельности творческой воли, неподкупности мысли и духа.

Действительно, вышедшие на арену европейской жизни лишь благодаря реформам Петра Великого, испытавшие множество влияний со стороны западных народов и государств, русские, дабы окончательно не потеряться перед Европой, не стать жалкими эпигонами ее нравов, образа жизни и привычек, просто были вынуждены взять на себя почти невозможное духовное бремя. Они стали носителями всех возможностей европейской культуры, но не в самодостаточности и обособленности этих возможностей друг от друга, а в *синтезе*, в счастливой гармонии всех положительных качеств «европеизма», понять и практически осуществить который в России в полной мере было дано только гению Пушкина. Весьма показательны в этом плане суждения С.Л. Франка: «Пушкин остро осознавал, что вся русская культура XIV-го и XIX-го веков и все начатки науки и искусства в России имеют своим источником ту европеизацию России, начало которой положил Петр Великий. Он чувствовал самого себя органически связанным с этим европейским элементом, насажденным в России Петром. Можно сказать, что он бессознательно ощущал то, что позднее о том самом так метко сказал Герцен: "На призыв Петра Великого образоваться Россия через 100 лет ответила колоссальным явлением Пушкина"»¹⁴.

¹⁵ Карташев А.В. Лик Пушкина// Пушкин в русской философской критике. С. 307.

Тем не менее, при всем богатстве возможностей, «европеизм» Пушкина не представлял «последней» сути и смысла его творческого гения. Парадоксальным образом его национальный гений должен был взять *все самое лучшее в Европе*, дабы сохранить *свое неповторимое творческое лицо в России* — в свободе и достоинстве, не подвластных никому и ничему. Многие духовно чуткие современники поэта (тот же Гоголь, например) прекрасно осознавали, что вместе с универсальной (почти возрожденческой!) одаренностью на Пушкина было возложено некое *колоссальное сверхличное задание*, уклониться от исполнения которого он никак не мог. Осмелюсь предположить, что эта особая миссия Пушкина (кстати, вполне осознаваемая им самим) заключалась в созидании поэтом *своеобразного культурного феномена*, почти не имевшего себе равных по качественному разнообразию проявлений в настоящем и вместе с тем наделенного изумительной

способностью духовно-творческого предвидения будущего. Персонифицированное воплощение души своей страны, ее вещая «психея», Пушкин в своих знаменитых, наиболее «европейских» произведениях — «Пире во время чумы», «Фаусте», «Моцарте и Сальери», «Каменном госте» и других — как никто другой в образной форме сумел предсказать многие роковые коллизии западной цивилизации, ее тоску по новым формам жизни и поистине фатальное неумение осуществить их практически. Подробнее о провиденциальном даре Пушкина скажу ниже, но уже сейчас не могу не заметить, что именно в последний трагический период жизни страдающий и мучительно одинокий русский поэт действительно стал явлением «всечеловеческим» и «всемирным». Многие современники великого поэта отмечали, что именно смерть придала особое величие личности Пушкина, завершила ее духовно, сделав тем самым подлинно совершенной. И действительно, роковой финал жизни гения был столь значителен исторически, столь богат впечатлениями и смыслами, столь нравственно поучителен и столь таинственен событийно, что не мог не войти, по прекрасному выражению отечественного историка Церкви А.В. Карташева, в состав «светской библии народов». «Разве в силах кто-нибудь развенчать потрясающую трогательность истории Авраама, Иосифа, Руфи, Давида, Илии? Кто посягнет на умаление трагической смерти Сократа, чудесности Александра Македонского, священности любви Данте к Беатриче, благородства Вильгельма Телля, феноменальности Наполеона? Их не вырвать из памяти наций. Это образы из светской библии народов. <...> Также "житийно" влечет нас и приковывает к себе и ослепительный образ Пушкина»¹⁵.

Однако, как указывает Карташев далее, этот, почти «житийный» поздний Пушкин, ставший первой (и, возможно, единственной) *всеобщей* любовью русских, был отмечен провиденциальностью особого рода. По-видимому, мученическая кончина поэта есть не только факт его личной биографии или исторической хроники. Сама роковая непреложность этой кончины, как бы предначертанная свыше и ставшая *непреодолимой*, по сути, символизирует в себе *судьбу* целого цикла отечественной культуры, призванной заново обрести свое духовное предназначение и стать совершенной через разложение и смерть.

Идея судьбы в творчестве Пушкина и в европейской культуре

¹⁶ Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк). Т. 26. С. 136.

«...В появлении его [Пушкина] заключается для всех нас, русских, нечто бесспорно пророческое»¹⁶, — настаивал Достоевский. Но в каком *смысле* пророческое? К кому или к чему может быть обращено пророчество, если оно претендует стать таковым?

Как свидетельствует сложный опыт человеческих изысканий в этой области с древнейших времен до наших дней, любое мало-мальски значительное пророчество, как правило, обращено к судьбе — будь то судьба целого народа, страны, государства или же отдельной личности, скромной или значительной — смотря по обстоятельствам. Пророчествуя, предрекая, предсказывая *нечто* конкретное, человек пытается предугадать возможный строй жизненных отношений своего ближайшего (или отдаленного) будущего, дабы суметь тем или иным способом избежать непредвиденных осложнений или, по крайней мере, смягчить их нежелательные последствия.

¹⁷ Паралипименон. 10; 13,14.

Будучи одновременно областью *запретного* и *заповеданного*, пророчество дерзает прикоснуться к той сфере человеческого бытия, которая издревле принадлежала влиянию сакральных сил (безличных или персонифицированных), ревностно охраняющих от излишнего любопытства свои замыслы и намерения. Поэтому любое стремление человека предугадать свою судьбу без высшего на то произволения не может быть воспринято благосклонно и карается без промедления — вплоть до смерти вопрошателя. Вспомним хотя бы историю библейского царя Саула, обратившегося к аэндорской волшебнице за

предсказанием своей судьбы накануне решающего сражения с филистимлянами и бесславно погибшего от рук своих же оруженосцев. «Так и умер Саул за свое беззаконие, которое он сделал пред Господом, за то, что не соблюл слова Господня, и обратился к волшебнице с вопросом, а не взыскал Господа. За то он и умертвил его, и передал царство Давиду, Сыну Иессееву»¹⁷.

¹⁸ Любовь к року (*лат.*).

Тем не менее в истории время от времени встречаются люди, которым как бы дозволено свыше вольное обращение с судьбой — и в попытках предугадать ее дальнейший ход, и в готовности противостоять этому ходу любой ценой, вплоть до жертвы собственной жизнью. Будучи своего рода *любимцами рока*, эти носители «*amor fati*»¹⁸ в полном смысле слова заключают в себе собственную судьбу как некую непреодолимую *силу вещей* или сцепление событий, обнаруживающих свое действие в самых разных обстоятельствах жизни — дружбе, любви, отношениях с родными и близкими, с властями, сторонниками и противниками, в творчестве, карьере и пр. Весьма различные по положению в обществе, дарованиям, исторической миссии, *люди судьбы* явно отличаются от прочих смертных и несомненным знанием своего жизненного призвания, своей фатальной *сверхзадачи*, и совершенно особым отношением к собственной судьбе. Для них в равной степени характерны как *сверхпредупредительность*, умение предугадать очередной удар судьбы и уклониться от него, так и *сверхдерзновение*, как правило, выражающееся в стремлении поиграть с этой грозной силой, встретиться с ней в поединке лицом к лицу, дабы быть либо уничтоженным ею, либо уничтожить ее самому вопреки всему. Согласно Пушкину, порывы такого рода были в высшей степени свойственны гению Наполеона, особенно значительные и исторически памятные в момент посещения им чумного госпиталя в Яффе:

¹⁹ Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 250.

...Он
Не бранной смертью окружен,
Нахмуясь ходит меж одрами
И хладно руку жмет чуме
И в погибающем уме
Рождает бодрость... Небесами
Клянусь: кто жизнью своей
Играл пред сумрачным недугом,
Чтоб ободрить угасший взор,
Клянусь, тот будет небу другом,
Каков бы ни был приговор
Земли слепой...¹⁹

Пожалуй, как никому другому из великих представителей европейской и отечественной культур эти странные переживания были интимно родственны и душевно близки гению Пушкина. Суеверный в частной жизни до мономании и мелочно внимательный к разного рода приметам благого и дурного свойства, он еще в ранней юности постиг исключительность своего жизненного поприща, где странная игра различных, на первый взгляд случайных житейских ситуаций неизбежно предстает жестокой неумолимостью рока. Пятнадцатилетним юношей поэт писал о себе в послании к лицейскому товарищу — князю А.М. Горчакову:

²⁰ Там же. Т. 1. С. 484.

Душа полна невольной, грустной думой,
Мне кажется: на жизненном пиру
Один с тоской явлюсь я, гость угрюмый,

Явлюсь на час — и одинок умру²⁰.

²¹ Соловьев В.С. Судьба Пушкина// Пушкин в русской философской критике. С. 17-18.

В этом небольшом отрывке с поразительной ясностью и почти *математической точностью* Пушкиным воспроизведены все горестные обстоятельства его будущей зрелости: мучительная тоска, изводившая в годы семейной жизни и общественного становления, отсутствие собственного «гнезда», «очага», скитальчество и бесприютность («гость угрюмый»), короткая жизнь («явлюсь на час»), безвременная смерть и поистине фатальное одиночество среди множества друзей перед трагическим финалом. Примечательно, однако, что эта необыкновенная особенность творческой биографии поэта достаточно долгое время находилась вне поля зрения серьезных исследователей. Одним из первых ее отметил Вл. Соловьев, написавший статью с весьма характерным названием «Судьба Пушкина». «...Есть лица и события, — утверждал он категорически, — на которых действие судьбы особенно явно и *ощутительно*: их прямо и называют *роковыми* или фатальными, и, конечно, на них нам всего легче рассмотреть настоящую сущность этой превосмогающей силы. <...> Острее всего такое впечатление производила смерть Пушкина»²¹.

Справедливо указав на наличие в жизни Пушкина судьбы как «*превосмогающей силы*» (курсив мой. — О.С.), Соловьев тем не менее, на мой взгляд, был совершенно не прав, когда вполне моралистически усмотрел ее первопричину в нравственных недостатках поэта, несомненно свойственных ему как и всякому человеческу. В этом смысле совершенство художественного гения в Пушкине как бы имманентно предполагало столь же безупречное совершенство его морального склада, распространяющегося на все сферы его частной жизни — от взаимоотношений с друзьями и вышестоящими до кабинета и спальни. Только будучи носителем абсолютного нравственного идеала, поэт смог бы, по Соловьеву, укротить враждебную ему стихию судьбы и восторжествовать над нею как в жизни, так и в смерти. Однако в случае с Пушкиным эмпирическое несовершенство личности поэта, открытое действие разного рода фатальных влияний явно находятся за пределами сугубо этических суждений философа, частичных и неполных и вследствие этого неизбежно ограниченных. Как свидетельствуют многочисленные произведения самого поэта, в отношении со своей судьбой он руководствовался не принципом долженствования или ригоризмом морального чувства, но исключительно и прежде всего *силой духа*, в равной мере непреклонного как в борении с негативными обстоятельствами жизни, так и в готовности *претерпевать* их без уныния и скорби. Вот как писал он об этом в замечательном стихотворении «Предчувствие»:

²² Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 150.

Снова тучи надо мною
Собралися в тишине;
Рок завистливый бедою
Угрожает снова мне...

Сохраню ль к судьбе презренье?
Понесу ль навстречу ей
Непреклонность и терпенье
Гордой юности моей?²²

²³ Достоевский Ф.М. Объяснительное слово по поводу печатаемой ниже речи о Пушкине. Т. 26. С. 131.

В этом сложном переживании соединяются мироощущения представителей различных европейских культур — античное, глубоко стоическое противостояние судьбе («непреклонность») и христианская мудрость в обращении с неподвластными человеку силами («терпенье»). Дерзновение и смирение здесь уживаются вместе, выступая уже не как антиномические начала, но как некий *всесоединяющий* духовный смысл, феномен новой

культуры, возникшей в истории как бы совершенно беспредпосылочно, *из ничего*, но уже явно требующей к себе особого отношения. «Гонимый рока самовластьем», живущий сложно и трудно Пушкин, этот, возможно, единственный в России, носитель «... трезвого взгляда, прощающего враждебное, различающего и извиняющего несходное, снимающего противоречия»²³, непостижимым образом заключал в себе свою собственную судьбу как *особое историческое задание*, направляющий вектор которого обращал истомившуюся в противоречиях культуру Европы в новое русло — к осознавшей, наконец, свое подлинное историческое предназначение и духовную самобытность *христианской России*.

«Но какое же отношение имеет *судьба* Пушкина, пусть даже величайшего поэта России к судьбе самой страны, ее будущему историческому призванию?» — с сомнением спросит читатель. Действительно, мы живем в высшей степени критическое время, когда не принято верить «на слово» решительно никому, и любое суждение, пусть даже исходящее от самого Достоевского, необходимо доказывать — либо ссылками на него самого, либо на другие авторитеты, развивающие и укрепляющие, пусть даже на иных мировоззренческих основаниях, уже заявленные писателем позиции. В данном случае нам может помочь немецкий мыслитель О. Шпенглер, выдвигавший не только весьма оригинальные философские и культурологические идеи, но и обладавший особой широтой воззрений на проблему взаимоотношения *судьбы и истории*.

²⁴ Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 182.

Согласно Шпенглеру, в жизни человечества иногда возникают эпохи, когда история утрачивает свой поступательный («линейный») характер и как бы взрывается изнутри. Привычный «порядок вещей», представлявшийся незыблемым, вдруг загадочным образом разрушается. Все его взаимосвязи и взаимозависимости становятся непредсказуемыми и развиваются уже не по законам причинности и целесообразности, а по какой-то, никем не предусмотренной *антилогике*, почти непостижимой рационально, но тем не менее вполне достоверной эмпирически. Эти катастрофические переломы эпох замечательны не только рождением нового типа культуры, но и вторжением в жизнь человека некоего древнего *прафеномена*, полностью изменяющего их мироощущение и уклад жизни. Назвав этот прафеномен *судьбой*, Шпенглер в своей скандально известной книге «Закат Европы» утверждал, что *история начинает восприниматься как судьба* в те достойные всяческого сожаления времена, когда, предельно рационализовав свое бытие и всецело погрузившись в материальную стихию, человек полностью утрачивает доверие к трансцендентным силам и начинает надеяться только на самого себя. Будучи своеобразной мезью чересчур возомнившему о себе человеческому рассудку, *судьба*, полагал Шпенглер, особенно влиятельна и беспощадна в злоешие периоды человеческой беспечности — во время краха античного Рима или же в еще только предстоящую человечеству эпоху так называемого «падения Запада» (мыслитель имеет в виду первые века третьего тысячелетия новой эры). Наиболее глубоко ощущают эти роковые ритмы истории, иногда задолго до их появления на свет, только величайшие художники слова или же очень крупные мыслители, творцы новой метафизики, «адекватной новым историческим реалиям»²⁴.

²⁵ Там же. С. 229.

²⁶ Там же. С. 196.

По Шпенглеру, лишь только гений, в полной мере ощутивший «как окружающий нас... мир сполна растворяется в глубокой бесконечности таинственных связей»²⁵, действительно является подлинным выразителем судьбы как сугубо эмпирически (в своем интимно-личном бытии, где действует сложная система роковых зависимостей, приобретающая зачастую трагический характер), так и символически (в сфере культуры, объективирующей духовные самоощущения художника и придающей им достоверность и глубину). Поэтому, рассуждал

мыслитель, нет гения, который ни выражал бы в своем творчестве судьбу той или иной культуры, как равным образом нет сколько-нибудь значительной культуры без своей собственной судьбы, имманентной некоей общей *идее* ее существования. «...Каждая культура неизбежно должна иметь свою *собственную* идею судьбы, даже более того, этот вывод заложен уже в ощущении, что всякая большая культура есть не что иное, как осуществление и образ одной определенной души»²⁶.

Как мы можем судить на основании этого и других подобных суждений Шпенглера, судьба отнюдь не есть нечто универсальное, раз и навсегда заданное и потому бесконечно воспроизводящее самое себя в разные исторические эпохи. Каждая великая культура обладает своей индивидуально-неповторимой судьбой, и *парадокс истории* как раз в том и заключается, что помимо культуры античности свою собственную *идею судьбы* имеет также и культура Западной Европы, казалось бы, с принятием христианства навсегда покончившая с разного рода роковыми силами и влияниями. Одним из немногих европейских гениев, кто в полной мере сумел понять это потрясающее обстоятельство, был, по убеждению Шпенглера, Гёте, показавший, как в сцене перетолкования Фаустом Евангелия от Иоанна

²⁷ Гёте И.В. Фауст// Гёте И.В. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. СПб., 1999. С. 48.

²⁸ Шпенглер О. Указ. соч. С. 218.

(«В начале было Слово». С первых строк
Загадка. Так ли понял я намек?
Ведь я так высоко не ставлю слова
Чтоб думать, что оно всему основа
<...>
Я был опять, как вижу, с толку сбит.
«В начале было Дело» — стих гласит)²⁷

человеческий рассудок отрекается от Божественной благодати (Христа-Логоса) и пытается основать свое бытие исключительно на воле к *деянию*, *абсолютном* в своем могуществе, уничтожающем малейшее сопротивление. При таком положении вещей Божественное вмешательство в ход земных дел как бы отменяется «за ненадобностью». Милость небес не нужна, когда «глубокий рассудок побеждает глубокую душу»²⁸. Усомнившись в бытии Божиим, человек западной культуры утверждает автономию своей личности от всего и вся, однако независимость эта иллюзорна и тщетна. Изгнанная из внешних форм жизни, никому не нужная и всеми забытая, древняя идея судьбы исподтишка (контрабандой) внедряется в мир христианской культуры Запада, подобно тому как Мефистофель проникает в келью Фауста через дурно нарисованный знак пентаграммы.

Следуя своей теории о *физиогномическом* строении исторических реальностей, Шпенглер выделяет два извечных лика европейской культуры — *аполлоновский* и *фаустовский*, — которым в свою очередь соответствуют две версии судьбы, определяющих мироощущение, стиль и принципы творчества наиболее значительных художников этих разных исторических эпох. Пытаясь дать весьма интересную типологию данных культурных феноменов, мыслитель тем не менее отмечает полную противоположность аполлоновской и фаустовской версий судьбы, представляющих два антагонистических мира разных культурных традиций, с диаметрально противоположным ощущением временного и вечного, Божественного и человеческого, сиюминутного и непреходящего. И хотя в истории иногда возникали попытки интеграции столь разных культурных тенденций (в творчестве гениев Возрождения или же «олимпийца» Гёте), однако, несмотря на всю внешнюю привлекательность, они поражали искусственностью соединения разных духовных оснований, расходящихся буквально во всем и не связанных ничем, кроме прихоти художника. Тем удивительнее, что именно в жизни и в творчестве А.С. Пушкина, этого первого настоящего русского европейца, который обладал,

по слову Достоевского, даром «изумительной полноты перевоплощений» в чужую национальную стихию, принадлежащим «из всех всемирных художников только ему одному», мы встречаемся с уникальным в своей неповторимой органичности соединением аполлоновской и фаустовской судеб — сначала в сокровенных глубинах творческого «я», на *персоналистическом уровне*, затем в сфере житейских отношений, в многосложных изгибах жизненного пути поэта. Есть все основания предполагать, что как «всеевропеец» Пушкин действительно смог не только пережить и испытать на себе две различных версии судьбы, соответствующих двум великим европейским культурам, но и отождествиться с ними духовно, перевоплотившись, войти в их особый мир. И это перевоплощение было настолько значительным, что явно выходило из разряда сугубо биографических явлений. По существу, оно есть нечто глубоко символическое и именно в этом качестве несомненно требует особых подходов и толкований.

Реминисценции аполлоновской и фаустовской версий судьбы в жизни поэта

²⁹ Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк) Т. 26. Л., 1984. С. 137.

³⁰ Там же. С. 145.

По Достоевскому, творческую биографию Пушкина условно можно разделить на три периода: «байронический» (или европейский), представляющий драматизм положения «русского скитальца» в родной стране в самых различных жизненных ситуациях с неизбежными его душевными спутниками — всеобъемлющим отрицанием, скепсисом, циничным равнодушием и холодным потребительским эгоизмом; национально-патриотический (или русофильский), «...когда Пушкин уже нашел свои идеалы в родной земле, воспринял и возлюбил их всецело своею любящею и прозорливою душою»²⁹; «всемирный» (или *всечеловеческий*), куда «...можно отнести тот разряд его произведений, в которых засияли идеи всемирные, отразились поэтические образы других народов и воплотились их гении. <...> И в этот-то период своей деятельности наш поэт представляет собою нечто почти даже чудесное, неслыханное и невиданное до него нигде и ни у кого»³⁰. Однако, несмотря на ряд безусловно верных положений, предложенная Достоевским периодизация творческой деятельности поэта не может считаться бесспорной и несомненно требует некоторых поясняющих дополнений.

Сейчас уже совершенно очевидно, что *всемирность* была присуща гению не только зрелого, но и молодого Пушкина, вобравшего в себя вместе с лицейским воспитанием все богатство европейской культуры — от античности до XIX века включительно — и при этом совершенно не чуждавшегося различных восточных влияний. К примеру, знаменитое «Подражание Корану» было написано 24-летним поэтом, еще не изжившим ни английского байронизма в душевных порывах, ни французского свободомыслия в политических воззрениях, ни подлинно эллинистического гедонизма в быту и привычках. Что касается «русской темы», то впервые представ в раннем творчестве романтической стилизацией народных сказаний в «Руслане и Людмиле», она затем не оставляла Пушкина до конца жизни, повлияв на миросозерцание и художественный склад поэта, в особенности на отношение к истории своего народа, к его нравам и религии. Байронизм как особое состояние ума и души человека также сопровождал Пушкина на всем его жизненном пути и по существу так и не был преодолен им окончательно ни в поступках, ни в творчестве. О том свидетельствует хотя бы последняя трагическая дуэль поэта, замысленная и осуществленная им с подлинно байроническим пафосом борьбы с судьбой, с холодной решимостью во что бы то ни стало отомстить обидчику, с гордым презрением к последствиям рокового порыва. А потому — коль мы пытаемся исследовать феномен Пушкина как явление *пророческое* в судьбах отечественной и европейской культур — и периодизация его жизни и творчества должна в той или иной степени соответствовать как самой *идее судьбы*, так и связанным с ней культурологическим обобщениям, которые достаточно хорошо известны сами по себе, но

почти никогда не рассматривались применительно к личности русского поэта.

³¹ Цит. по: *Вересаев В.В.* Пушкин в жизни // Соч. : В 4 т. Т. 2. М., 1990. С. 90.

³² Там же. С. 91.

³³ Там же. С. 92.

Общеизвестно, что Пушкин и как человек, и как поэт вполне осознанно строил свою жизнь под знаком судьбы, которую он, подобно героям античных мифов — Ахиллу и царю Эдипу, предугадал еще в ранней молодости и за осуществлением которой, то страшась ее, то, наоборот, приближая всеми возможными способами вплоть до самых радикальных, пристально следил. Вот как повествует об этом брат поэта — Л.С. Пушкин: «Известность Пушкина, и литературная, и личная, с каждым днем возрастала. <...> Одно обстоятельство оставило Пушкину сильное впечатление. В то время находилась в Петербурге старая немка по имени Кирхгоф. В число различных ее занятий входило и гадание. Однажды утром Пушкин зашел к ней с несколькими товарищами. <...> Г-жа Кирхгоф предсказала Пушкину его изгнание на юг и на север, рассказала разные обстоятельства, с ним впоследствии сбывшиеся, предсказала его женитьбу и наконец преждевременную смерть, предупредивши, что должен ожидать ее от руки высокого, белокурого человека. Пушкин, и без того несколько суеверный, был поражен постоянным исполнением этих предсказаний и часто об этом рассказывал»³¹. Интересна символика этого предсказания в воспоминаниях друга поэта — С.А. Соболевского: «В многолетнюю мою приязнь с Пушкиным я часто слышал от него самого об этом происшествии, он любил рассказывать его в ответ на шутки, возбуждаемые его верою в разные приметы. <...> Предсказание было в том... что он проживет долго, если на 37-м году возраста не случится с ним какой беды от белой лошади, или белой головы, или белого человека (*weisser Ross, weisser Korf, weisser Mensch*), которых и должен он опасаться»³². Как свидетельствует Соболевский, Пушкина особенно поразило почти буквальное совпадение предсказаний о наиболее значительных событиях в его жизни с реальными происшествиями: «как же ему, человеку крайне впечатлительному, было не ожидать и не бояться конца предсказания, которое дотоле исполнялось с такой буквальной точностью???»³³

И действительно, будучи в высшем смысле слова человеком «*amor fati*», Пушкин и в жизни, и в творчестве постоянно ощущал на себе дыхание этой роковой стихии, более того, он жил и творил, сроднясь с ней, «одомашнив» ее почти до панибратства, в котором, впрочем, не было ничего истинно дружеского, за исключением грусти и терпения:

³⁴ *Пушкин А.С.* Стихотворения // Пушкин А.С. Собр. соч.: В 10 т. М., 1975-1977. Т. 1. М., 1975. С. 151.

³⁵ Цит. по: *Вересаев В.В.* Указ. соч. Т. 2. С. 272-273.

К печалям я привык, расчелся я с судьбою
И жизнь перенесу стоической душою.³⁴

Однако далеко не всегда судьба была к поэту суровой. Бывали случаи, когда она благоволила к поэту и сама спасала его от необдуманного шага. Вот что писал близко знавший поэта М.П. Погодин: «Известие о кончине императора Александра I и происходивших вследствие оногo колебаниях о престолонаследии дошло до Михайловского около 10 декабря. Пушкину давно хотелось увидеться с его петербургскими приятелями. <...> Итак, Пушкин приказывает готовить повозку, а слуге собираться с ним в Питер; сам же едет проститься с Тригорскими соседками. Но вот, на пути в Тригорское заяц перебегает через дорогу; на возвратном пути из Тригорского в Михайловское — еще раз заяц! Пушкин в досаде приезжает домой; ему

докладывают, что слуга, назначенный с ним ехать, заболел вдруг белой горячкой. Распоряжение поручается другому. Наконец, повозка заложена, трогаются от подъезда. Глядь, в воротах встречается священник, который шел проститься с отъезжающим баринном. Всех этих встреч не под силу суеверному Пушкину; он возвращается от ворот домой и остается у себя в деревне»³⁵.

³⁶ Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 119.

Судьба не просто вела себя с Пушкиным по-разному — то сурово, то милосердно: она приходила к поэту в различных обликах, соответствующих циклам его духовного становления. Так, в ранней юности и молодости, когда поэт переживал столь бурное увлечение античностью, что силой своего гения буквально оживил богов и муз языческой Греции, в его жизнь вошла *аполлоновская судьба* со всеми ее роковыми атрибутами: неизбежной «завистью богов» (в случае с Пушкиным это раздражение сильных «мира сего», дважды приговаривавших поэта к ссылке), слепой игрой случайностей, внезапностью обрушивающихся скорбей и несчастий. «...Античное существование, эвклидовское, стоящее вне всяких связей, подобное точке, было все заключено в текущем моменте, — утверждал Шпенглер. — Ничто не должно было напоминать о прошедшем и будущем»³⁶. Эта странная «внеисторичность», ощущение полноты и силы лишь настоящего момента, лихорадочное опьянение им до оргазма, до забвения всего и вся и в особенности элементарной осторожности бытового и социального метафизического порядка, были свойственны душевному складу молодого («античного») Пушкина. Осознавая сродненность своего духа с миром античности, поэт уже тогда понимал, что роковые силы этого мира будут определять его судьбу, а также подчинять ее своему влиянию. Лицейскому товарищу Дельвигу Пушкин так писал об этом:

³⁷ Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 482.

Мы рождены, мой брат названный,
Под одинаковой звездой.
Киприда, Феб и Вакх румяный
Играли нашею судьбой³⁷

³⁸ Шпенглер О. Указ соч. С. 222.

³⁹ Цит. по: Вересаев В.В. Указ. соч. Т. 2. С. 232.

Любовь и поэзия, переживаемые экстатически пламенно, до молитвенного экстаза и самозабвения, отнюдь не сулили поэту спокойную и мирную жизнь. Чрезмерное погружение самосознания молодого Пушкина в эти стихии и своевольное, эгоистически-самодостаточное упоение ими, по существу, оторвали его от реального мира, от серьезных («взрослых») дел и отношений, превратив в гениального ребенка («поэтическое дитя»), совершенно никчемного в житейски-прагматическом плане (с точки зрения карьеры, социального преуспеяния, чинов, почестей и пр.), но зато наделенного вещей душой, ощущающей живые струны бытия и умеющий играть на них — по порыву или вдохновению. «Если мы хотим уяснить себе вполне наглядно настоящую идею судьбы, нам надо погрузиться в душевную жизнь нашего детства и в детский внешний мир, — писал Шпенглер. — В то время сознание сплошь было наполнено впечатлениями *живой действительности*, демонической, роковой, бесцельной в высоком смысле, исполненной постоянного движения и загадочного сверхъестественного содержания»³⁸. Поразительную «детскость» молодого («античного») Пушкина, способного проникать в сокровенную глубину вещей, но не умеющего ладить с вышестоящими и потому обреченного претерпевать роковую зависть земных «богов», прекрасно осознавали наиболее чуткие из его современников. А. Дельвиг писал поэту в Михайловское: «Великий Пушкин, маленькое дитя! Иди, как шел, т.е. делай, что хочешь; но не сердись на меры людей и без тебя довольно напуганных! <...> Никто из писателей русских не поворачивал так каменными

сердцами нашими, как ты. Чего тебе не достает? Маленького снисхождения к слабым. Не дразни их год или два, Бога ради! Употребил получше время твоего изгнания...»³⁹

⁴⁰ «Святая Русь мне становится невтерпеж, — с раздражением писал поэт брату Льву. — *Ubi bene, ibi patria* (Где хорошо, там и отечество. — лат.). А мне *bene* там, где растет трын-трава, братцы! Были бы деньги, а где мне их взять? Что до славы, то ею в России мудрено довольствоваться». Цит. по: *Вересаев В.В.* Указ. соч. Т. 2. С. 194.

⁴¹ Общеизвестно, что в своих эпиграммах молодой Пушкин не щадил никого — ни представителей светской власти — от вельмож до императора, ни тем более властей духовных (высших иерархов церкви).

⁴² Пожалуй, никто из отечественных и европейских поэтов, за исключением Пушкина, не сумел так чувственно-конкретно, так естественно-пластически передать реальность языческих богов, открывавшихся ему в самых различных воплощениях. См., напр., знаменитую пушкинскую «Нереиду»: «Сокрытый меж дерев, едва я смел дохнуть: / Над ясной влагою полубогиня грудь / Младую, белую как лебедь, воздымала / И пену из волос струею выжимала», — или «Музу», наградившую юного поэта даром стихосложения: «Прилежно я внимал урокам девы тайной, / И, радуя меня наградой случайной, / Откинув локоны от милого чела, / Сама из рук моих свирель она брала. / Тростник был оживлен божественным дыханием / И сердце наполнял святым очарованьем». См.: *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т.1. С. 123, 136.

⁴³ *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т. 2. С. 570.

⁴⁴ Там же. С. 571.

⁴⁵ Вот строфы из стихотворения «Овидию»: «Да сохранится же заветное преданье: / Как ты, враждующей покорствуя судьбе, / Не славой — участью я равен был тебе. / Здесь, лирой северной пустыни оглашая, / Скитался я в те дни... » См.: *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т. 1. С. 169.

⁴⁶ «... Пируйте, о друзья! / Предчувствую отрадное свиданье: / Запомните ж поэта предсказанье: / Промчится год и с вами снова я... » См.: *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т. 2. С. 40.

⁴⁷ «Увы, наш круг час от часу редет; / Кто в гробе спит, кто дальний сиротеет, / Судьба глядит, мы вянем, дни бегут; / Невидимо склоняясь и хладея, / Мы близимся к началу своему...» См.: *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т. 2. С. 40. Предчувствия не обманули поэта: вскоре из лицеистов первого выпуска умер Дельвиг.

⁴⁸ *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т. 2. С. 120.

⁴⁹ Шпенглер О. Указ. соч. С. 414.

⁵⁰ Там же. С. 445.

⁵¹ *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т. 2. С. 610.

⁵² Там же.

⁵² Цит. по: *Вересаев В.В.* Указ соч. Т. 2. С. 252-253.

Однако с переживанием античной идеи судьбы связан не только странный инфантилизм поэта, его поистине роковое неумение и нежелание устраиваться в этом мире согласно общепринятым меркам и шаблонам. Даже в так называемых политических воззрениях молодого Пушкина встречаются реминисценции античного мироощущения: космополитизм до цинизма, до бравады собственной индифферентностью ко всему «родному»⁴⁰; стихийный демократизм артистической натуры, не признающей никакой иерархии ни во внутреннем мире человека, ни в сфере социальных отношений⁴¹; языческая профанация христианских святынь; карнавально-вакхическое упоение «грязью» («Гаврилиада»); стремление к абсолютной анархической свободе. Тем удивительнее, что несмотря на, казалось бы, полнейшее отождествление своего самосознания с античными стихиями⁴² Пушкин смог подняться над ними духовно и в конце концов отречься от них раз и навсегда. В рукописном варианте знаменитое стихотворение «Воспоминание» («Когда для смертного умолкнет шумный день...»), написанное уже 28-летним поэтом, имело продолжение, которое раскрывает тайну преодоления им аполлоновской судьбы через горечь невозможных утрат, воспринятых и как предостережение на будущее, и как заслуженное наказание:

Я вижу в праздности, в неистовых пирах,
В безумстве гибельной свободы,
В неволе, бедности, в гонениях, в степях
Мои утраченные годы.

Я слышу вновь друзей предательский привет
На играх Вакха и Киприды,
Вновь сердцу... наносит хладный свет
Неотразимые обиды.

<...>

И нет отрады мне — и тихо предо мной
Встают два призрака младые,
Две тени милые, — два данные судьбой
Мне ангела во дни былые.

Но оба с крыльями и с пламенным мечом,
И стерегут — и мстят мне оба,
И оба говорят мне мертвым языком
О тайнах счастья и гроба⁴³.

И хотя Пушкин нигде не объясняет, кто были «эти две тени милые, две умершие женщины»⁴⁴, перед которыми он сознает себя виновным, само наличие таких переживаний как бы знаменует новую эпоху в его творчестве. *Драматичность ситуаций*, терзавших внешнее, эмпирическое чувственно-телесное бытие молодого поэта, словно само собой преобразуется во внутреннюю *драму его личности*, которая почти смирилась с житейскими обстоятельствами существования и обеспокоена теперь состоянием собственной души. Будучи совершенно противоположным восприятию жизни молодого поэта, который сравнивал свою судьбу с судьбой Овидия и не находил в них большого различия⁴⁵, это новое ощущение бытия, охватившее Пушкина в 26-28-летнем возрасте и не покидавшее его до конца жизни, отличалось обостренным осознанием им автономности своей личности, потребностью в постоянном самонаблюдении, в рефлексии над своей творческой индивидуальностью, в стремлении к одиночеству и обособленности от «толпы», а главное — в готовности принять и разделить с современниками условия «мира сего» (неизбежное

сотрудничество с властями, необходимость зарабатывать деньги, обрести социальный статус, семью, стать вполне лояльным членом общества). Более того, в этот новый период жизни поэт постигает грозную неотвратимость духовных сил, стоящих над миром языческих стихий и способных в случае необходимости либо укротить их, либо смягчить их роковое воздействие на человека. Любопытно в этом смысле сопоставление двух известных стихотворений по поводу лицейской годовщины. Так, если в первом, знаменитом «Роняет лес багряный свой убор...» от 1825 года присутствует явно фиксированный мотив судьбы во всех его возможных вариантах — от пророчества Пушкина самому себе по поводу счастливого окончания ссылки и будущей встречи с друзьями через год⁴⁶ и жалоб на неблагоприятность роковой силы, играющей им безраздельно и беспощадно, до предчувствия в самом недалеком будущем трагического исхода жизни для себя и для многих своих однокашников⁴⁷, то в стихотворении от 19 октября 1827 года забота о близких передоверена поэтом уже совершенно иным Инстанциям:

Бог помочь вам, друзья мои,
В заботах жизни, царской службы,
И на пирах разгульной дружбы,
И в сладких таинствах любви!

Бог помочь вам, друзья мои,
И в буднях и в житейском горе,
В краю чужом, в пустынном море
И в мрачных пропастях земли!⁴⁸.

Согласно Шпенглеру, упования такого рода в высшей степени свойственны представителям европейской (фаустовской) культуры, понимающим судьбу как Божественное Предопределение, которое «проходит невидимую нитью через чью-нибудь жизнь и отличает ее от всех остальных»⁴⁹. Там, где безраздельно властвует «зависть богов», в основном страдает чувственно-телесное естество человека. Если же речь идет о вмешательстве в человеческую жизнь Божьей воли («Святого Провидения»), на передний план бытия выступают экзистенциальные переживания большого масштаба, особенно значительные, когда дело касается личности, символизирующей в себе целую эпоху. «Фаустовская судьба есть *предопределение*, — констатировал Шпенглер. — Она ставит характер лицом к лицу с решением. <...> «Божья воля» — в противоположность греческой «зависти богов» — в этом понятии лежит основное чувство *исторической логики* вселенной как целого, которая распространяется также и на отдельную биографию»⁵⁰.

В этом смысле особенно интересен второй (фаустовский), подлинно *всеевропейский* период жизни и творчества Пушкина, начавшийся во время его ссылки в Михайловское (1824). Как свидетельствует неопубликованное заключение стихотворения «Вновь я посетил...», молодой Пушкин приехал в родное захолустье в состоянии предельного отчаяния и крайнего разочарования в людях и жизни:

... Я еще
Был молод, но уже судьба и страсти
Меня борьбой неравной истомили.
Я зрел врага в бесстрастном судии,
Изменника — в товарище, пожавшем
Мне руку на пиру, — всяк предо мной
Казался мне изменник или враг⁵¹.

Однако вскоре все изменилось самым счастливым образом:

Но здесь меня таинственным щитом
Святое Провиденье осенило,

Поэзия как ангел-утешитель

Спасла меня, и я воскрес душой⁵².

Это новое для Пушкина ощущение необыкновенной близости Божественного единоначалия, по-отечески заботящегося о нем, на удивление совпало у поэта с возникновением глубочайшего интереса к многообразию форм современной ему европейской культуры, которую именно в деревне он начал осваивать с неподдельным энтузиазмом неопита. Здесь в духовный мир поэта Запад вошел во всем могуществе его цивилизаторских возможностей — от поэм Байрона, сочинений Вальтера Скотта, мемуаров Фуше и Наполеона, романов Гюго, записок Ламартина и m-me Жанлис до драм Шиллера и «Фауста» Гёте. В ссылке, на родной земле поэт, как это ни парадоксально, в полном смысле этого слова стал учиться Европе, овладел ее интеллектом и волей и сокрытым до сих пор от многих русских духовно-творческим основанием ее исторического бытия — абсолютной (фаустовской) готовностью к созиданию, воспринимаемым как веление высших сил. Более того, эта типично европейская идеализация цели и работы неизбежно предполагала более прочную их укорененность в жизненном пространстве человека, чем это мог гарантировать молодой и беспечный мир античной культуры. От своих приверженцев она требовала подлинно *исторического отношения* как к своему творческому заданию в целом, так и к прошлому и будущему своей страны, пренебрежение которым в этой культурной традиции было равнозначно отсутствию культуры как таковой.

Как творческая индивидуальность зрелый Пушкин развивался именно под знаком фаустовской культуры, ибо как никто другой из его современников в России, за исключением Н.М. Карамзина, был одарен глубочайшим *чувством истории*, которую ощущал в высшей степени лично, то есть пристрастно и артистически-избирательно. «Видел ли ты Н.М. (Карамзина)? — тоскуя писал поэт Дельвигу из Михайловского. — Идет ли вперед История? Где он остановится? Не на избрании ли Романовых? Неблагодарные! Шесть Пушкиных подписали избирательную грамоту! Да двое руку приложили за неумением писать! А я, грамотный потомок их, что я, где я...»⁵³ Значение Пушкина как первого русского «исторического» человека, открывшего своей стране духовную значительность ее прошлого, теперь несомненно. Он не только приучил русских мыслить исторически в отношении как своей страны, так и европейской истории, вводя в литературный обиход разного рода хроники, мемуары, исторические записки, дневники, анекдоты и пр., но и сам стал великим творцом: создал несколько историко-художественных картин «времен минувших» — «Бориса Годунова», «Полтаву», «Арапа Петра Великого», «Капитанскую дочку»; написал, основываясь на архивных данных и личных впечатлениях от общения со свидетелями, историю Пугачевского восстания и намеревался осуществить такой же замысел в отношении Петра Великого; впервые в отечественной культуре задался вопросом *об ее европейских основаниях*, на который сам же и ответил с высочайшей степенью исторической точности и духовно выверенной ответственности.

⁵⁴ Пушкин А.С. Письма. Т. 10. С. 287.

⁵⁵ См. следующее суждение поэта: «...Греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особый национальный характер». См.: Пушкин А.С. О русской истории XVIII века. Т. 7. С. 164.

⁵⁶ Имеется в виду знаменитое первое «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева, напечатанное им в журнале «Телескоп» в 1836 году.

⁵⁷ Пушкин А.С. Письма. Т. 10. С. 287-288.

Согласно Пушкину, единственное, что действительно объединяет Россию и Европу, это — общность религии. Несмотря на конфессиональные различия, и европейцы, и русские

остаются христианами, и этот факт следует признать определяющим при характеристике культурно-исторического предназначения России. «Это Россия, это ее необъятные пространства поглотили монгольское нашествие, — писал поэт в широко известном неотосланном письме П.Я. Чаадаеву. — Татары не посмели перейти наши западные границы и оставить нас в тылу. Они отошли к своим пустыням, и христианская цивилизация была спасена. Для достижения этой цели мы должны были вести совершенно особое существование, которое, *оставив нас христианами*, сделало нас, однако, совершенно чуждыми христианскому миру, так что нашим мученичеством энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех»⁵⁴ (курсив мой. — О.С.). Но несмотря на уникальность духовного задания восточного христианства, придавшего отечественной культуре исключительное своеобразие⁵⁵, оно, к сожалению, не стало основой подлинной христианской «цивилизованности» страны. Именно в эпоху социальных преобразований Петра Великого духовная жизнь и гражданская жизнь русских оказались разъединенными и противопоставленными друг другу, что не только привело к печально известному *историческому нигилизму* у образованных сословий, но и к поистине роковому для России систематическому уничтожению властью и обществом *духовного достоинства* творческой личности, дерзнувшей тем или иным способом возвыситься над окружающими. ^aЧто же касается нашей исторической ничтожности, — писал Пушкин далее в том же письме, — то я решительно не могу с вами согласиться. <...> Разве не находите вы чего-то значительного в теперешнем положении России, чего-то такого, что поразит будущего историка? Думаете ли вы, что он [Николай I] поставит нас вне Европы? <...> Пospорив с вами, я должен вам сказать, что многое в вашем послании⁵⁶ глубоко верно. Действительно, нужно сознаться, что наша общественная жизнь — грустная вещь. Что это отсутствие общественного мнения, это равнодушие ко всему, что является долгом, справедливостью и истиной, это циничное презрение к человеческой мысли и достоинству — поистине могут привести в отчаяние. Вы хорошо сделали, что сказали это громко»⁵⁷.

⁵⁸ «Прочь, непосвященные» (лат.).

Эти горестные суждения Пушкина, подтверждающие его самоаттестацию как представителя западной культуры (не мировоззренчески, а экзистенциально), особым образом отразились в его поэзии. Именно во втором (фаустовском) периоде своего творческого пути поэт ощутил, насколько чужд утонченно-сложному (элитарному) миру его зрелой лирики приобретающий особую популярность в России ложнодемократический пафос «обслуживания» творческой индивидуальностью сиюминутных интересов «толпы». Мучительным и, по-видимому, тягостным для него, как для человека, самосознанием гения он постиг, что принадлежащее большой культуре не может быть достоянием «всех», что совершенство обладает правом самозаконотворчества и, следовательно, извечно чуждо грубоутилитарным вкусам отдельных отечественных «ценителей» слова, их моралистическим претензиям подчинить творческую свободу личности разного рода «педагогическим» влияниям. Вспомним знаменитый диалог поэта и черни в стихотворении «Поэт и толпа» с характернейшим эпиграфом «*Procul este, profani*»⁵⁸:

Чернь
Нет, если ты небес избранник
Свой дар, божественный посланник,
Во благо нам употребляй:
Сердца собратьев исправляй...

<...>

Поэт
Подите прочь — какое дело

Поэту мирному до вас!
В разврате каменейте смело,
Не оживит вас лиры глас!

<...>

Во градах ваших с улиц шумных
Сметают сор, — полезный труд! — Но,
позабыв свое служенье,
Алтарь и жертвоприношенье,
Жрецы ль у вас метлу берут?⁵⁹.

⁵⁹ Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 167.

⁶⁰ Шпенглер О. Указ. соч. С. 428.

Само собой разумеется, что подобных переживаний аполлоновская культура не знала, да и знать не могла. «Как раз знаток, равно как и его противоположность — профан, совершенно отсутствуют в античности, где всякий знает все, — отмечал О. Шпенглер. — Для нас эта поляриность знатока и профана имеет значение большого символа, и где начинается ослабление напряженности этого отдаления, там угасает фаустовское жизнечувствие»⁶⁰. Это глубоко фаустовское противоречие между обществом и подлинным творчеством, имеющим сакральное предназначение и потому неподвластным никаким человеческим предписаниям, у Пушкина преобразовалось в обостренное ощущение собственного одиночества и страшной дистанции между собой и близкими, между собственным внутренним миром и веком, между людьми и обстоятельствами. Очевидно, что противостояние это было настолько сильным, что никак не могло разрешиться мирным способом. (Это высокомерие гения, эту горечь, эту сардоническую усмешку зрелого Пушкина над самим собой и окружающими, пожалуй, лучше, чем кто бы то ни было, передал Ю.И. Селиверстов в своем знаменитом графическом портрете поэта).

И действительно, фаустовский человек в Пушкине не был счастливым. Многократно предсказанное ему "счастье" после долгих лет изгнания, по существу, оказалось все той же не пожелавшей отстать от него *судьбой*, правда теперь в совершенно ином житейском облачении. К обласканному вниманием властей, любимому соотечественниками и женатому на самой блистательной красавице своего времени Пушкину его новая судьба явилась в виде *фортуны*, разных благоприятных случайностей, и это благоволение к поэту роковых сил в действительности оказалось гораздо более страшным, чем все житейские неурядицы молодости. Так, если в молодые годы, как уже говорилось, судьба затронула в основном гедонистическое телесно-чувственное бытие поэта и лишь в очень малой степени коснулась его духовного строя, то сейчас с хладнокровием опытного в своем деле палача стала терзать именно его душу, заставляя испытывать всевозможные, новые и неожиданные для него страдания.

⁶¹ Помни о смерти (*лат.*).

Столь привычное Пушкину с ранней молодости *memento mori*⁶¹, сопровождавшее поэта в полном смысле слова всегда и везде:

⁶² В первой редакции элегия «Брожу ли я вдоль улиц шумных...» имела именно такое начало. См.: Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 581.

⁶³ Отвращение к жизни, пресыщенность (*лат.*)

⁶⁴ Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 43.

⁶⁵ Там же. С. 45.

⁶⁶ Там же. С. 46.

⁶⁷ Вересаев В.В. Указ. соч. Т. 2. С. 522.

Кружусь ли я в толпе мятежной,
Вкушаю ль сладостный покой,
Но мысль о смерти неизбежной
Всегда близка, всегда со мной...⁶²

сменилось теперь неожиданным для него устойчивым и тягостным переживанием *taedium vitae*⁶³, ставшим преследовать во всех перипетиях нового существования — в семье, быту, общественном служении и даже в сокровенных глубинах творческого призвания. Особенно интересна в этом смысле первая (и единственная) сцена из пушкинского «Фауста», где поэт выступает, по прекрасному выражению И. Шмелева, как «мира сего провидец», предугадавший многие роковые духовные коллизии фаустовской культуры; к несчастью, они в недалеком будущем оказались весьма близкими и самому поэту. Так, Фауст у Пушкина терзается странной, не находящей ни в чем удовлетворения, безысходной *метафизической скукой* («Мне скучно, бес»⁶⁴), от которой не спасает ни холодный рефлектирующий гедонизм («на жертву прихоти моей гляжу, упившись наслажденьем, с неодолимым отвращеньем...»⁶⁵), ни тем более страсть к разрушению, беспощадная и своевольная, как сама судьба («Все утопить»⁶⁶). Многочисленные биографы поэта с полным беспристрастием отмечают, что все эти странные (фаустовские) переживания оказались удивительно близки вроде бы «счастливому» Пушкину, так и не сумевшему преодолеть их окончательно. У В. Вересаева читаем: «С первого года женитьбы Пушкин узнал нужду, и хотя никто из самых близких не слышал от него ни единой жалобы, беспокойство о существовании омрачало часто его лицо. <...> Вспоминаю, как он, придя к нам, ходил печально по комнате... и уныло повторял: "грустно! тоска!" Шутка, острое слово оживляли его электрической искрой; он громко захохочет... И вдруг снова, став к камину... запоем протяжно: "грустно! тоска!" Я уверен, что беспокойствия о будущей судьбе семейства, долги и вечные заботы о существовании были главной причиной той раздражительности, которую он показал в происшествиях бывших причиной его смерти»⁶⁷.

Именно в период так называемого житейского устройства холод мира вошел в творческую психею поэта, подчинив ее своему омертвляющему духу. Странным образом, казалось бы, неплохо устроенный в социальной сфере Пушкин начинает ощущать жизнь как *бремя*, как мучительную ношу, освобождение от которой, согласно непостижимому ходу вещей, сопряжено с ужасом смертного приговора осужденному:

Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной,
Ты на казнь осуждена?⁶⁸

⁶⁸ Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 139.

⁶⁹ Шпенглер О. Указ. соч. С. 480.

⁷⁰ Пушкин А.С. Письма. Т. 10. С. 237.

Однако стиснутый жизнью со всех сторон и поработанный ее вещественными стихиями, зрелый Пушкин постиг еще одну страшную силу фаустовского бытия, которое разрушает духовную устойчивость практически всех приверженных к нему людей. По существу, к великому русскому поэту во всем страшном могуществе своих притязаний приблизилась Забота, тот неотъемлемый атрибут фаустовской культуры, что в неменьшей степени покушается на автономность творческой личности, чем «толпа», не признающая никакого духовного ранга между собой и гением. «Фауст... — утверждал Шпенглер, — весь предан исторической заботливости, будущему, воспринимаемому им как задача и цель, по сравнению с которыми счастье минуты достойно презрения»⁶⁹. Действительно, в жизни зрелого Пушкина присутствовало некое обстоятельство, до сих пор не привлекавшее должного внимания исследователей. Вся его зрелая жизнь являлась наглядным подтверждением безусловной верности характерной русской пословицы: «женится — переменится». Став мужем и отцом, некогда беспечный и безответственный в житейском смысле Пушкин преобразился в самого *заботливого* и преданного семьянина из всех возможных. Будущее благополучие семейства, в особенности его материальное положение, стало для поэта некой *idea fix*, дошедшей в последние годы жизни чуть ли не до мании. «Ты не можешь вообразить, — писал он жене из Михайловского, — как живо работает воображение, когда... никто не мешает нам думать, думать, до того, что голова кружится. А о чем я думаю? Во о чем: чем нам жить будет? Отец не оставит мне имения; он его уже вполтину промотал; ваше имение на волоске от гибели. Царь не позволяет мне ни записаться в помещики, ни в журналисты. Писать книги для денег, видит Бог, не могу. У нас ни гроша верного дохода, а верного расхода 30000. Все держится на мне да на тетке. Но ни я, ни тетка не вечны. Что из этого будет, Бог знает. Покамест грустно»⁷⁰.

Множество биографических свидетельств о подобных переживаниях, изводивших Пушкина после женитьбы, непокидавшие его печаль и тревога, неослабевающее стремление предузнать намерения судьбы посредством различных примет бытового характера и пр. лишь подтверждают наше предположение, что приверженность поэта экзистенциальным основаниям фаустовской культуры оказалась чреватой для него роковыми жизненными последствиями. Ослепленный Заботой, Пушкин, подобно гётевскому Фаусту, не только не внял ее зловещим предостережениям:

⁷¹ Гёте И.В. Фауст// Гёте И.В. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. СПб., 1999. С. 518-519.

Кто в мои попался сети,
Ничему не рад на свете.
Солнце встанет, солнце сядет,
Но морщин он не разгладит.
Все пред ним покрыто мраком,
Все недобрым служит знаком.

<...>

У него на полдороге
Могут подкоситься ноги.
Положенье все серьезней,
Он повсюду видит козни.
Злой, пришибленный, кургузый,
Он себе и всем в обузу...⁷¹

но, к несчастью, позволил себе *забыть* и о великом завете Спасителя «не пещытесь» («не

заботьтесь»), и о знаменитом русском «авось», традиционно поддерживающим человека в куда более сложных ситуациях. Поэтому, полностью подчинившись собственной судьбе и не желая передоверить попечение о своем существовании более значительным Инстанциям, поэт неизбежно должен был соприкоснуться с волею «властей небесных», избежать которую не дано никому на свете.

Пророческое значение судьбы Пушкина для России и Европы

⁷² См., напр.: *Кожин В.* Пушкин и Чаадаев. К истории русского самосознания// Петр Чаадаев: pro et contra. СПб., 1998. С. 706-725.

⁷³ *Достоевский Ф.М.* Подготовительные материалы к "Дневнику писателя" за 1880 г. Т. 26. Л., 1984. С. 214.

Приступая к последнему и, быть может, наиболее проблемному разделу настоящей работы, хотела бы подчеркнуть, что применительно к Пушкину понятия «фаустовский человек», «носитель фаустовской культуры» и пр. ни в коей мере не следует рассматривать в качестве «идеологического» определения воззрений великого поэта, его мировоззренческих пристрастий или еще чего-нибудь в том же роде. Так, пытаясь осмыслить значение судьбы поэта в контексте отечественной и европейской культур, нельзя забывать, что в отношении к его жизни и творчеству образы и смыслы западноевропейского (фаустовского) мироощущения есть не более чем *метафоры*, в символической форме запечатлевающие экзистенциальное содержание переживаний поэта в период созревания его душевных и творческих сил, социального и личностного становления. Что же касается характеристики социально-политических умонастроений Пушкина, то, как справедливо отмечают некоторые современные исследователи⁷², он, подобно П.Я. Чаадаеву, Ф.М. Достоевскому, К.Н. Леонтьеву и многим другим отечественным мыслителям, несомненно принадлежал к тому редкому и весьма сложно живущему разряду независимых и самостоятельно мыслящих русских людей, который никоим образом не может быть подведен под какие-либо направления общественно-политической мысли России (будь то, к примеру, западники или славянофилы) или представлен как нечто общедоступное и потому легко классифицируемое. «Все эти славянофильства и западничества — все это лишь одно великое недоразумение, правда, исторически необходимое в просыпающемся русском сознании, но которое, конечно, исчезнет, когда русские люди взглянут прямо на вещи...»⁷³ — утверждал Достоевский еще в 1870-е годы. Хотелось бы надеяться, что в отношении Пушкина эти упования все-таки сбылись.

Более того, указывая на присутствие в жизни Пушкина аполлоновской и фаустовской версий судьбы как неких обобщенных оснований его мироощущения, необходимо отметить, что в творческом пути поэта вслед за вторым (фаустовским) периодом несомненно был и *третий*, к сожалению, не вполне развившийся из-за его преждевременной смерти, но по-своему очень значительный и глубокий. Именно в этом *третьем периоде* (называемом Достоевским «всеевропейским» и «всемирным») и произошло, на мой взгляд, новое, неожиданное осознание поэтом своего творческого предназначения, представшего, однако, в несколько ином качестве, чем предполагал великий русский писатель. Только когда, согласно многочисленным пророчествам, личная судьба Пушкина стала неуклонно приближать его к последней черте земного бытия, состоялась важнейшее экзистенциальное событие творческой биографии поэта — подлинное, глубокое осознание им творческого предназначения своего гения, уже не всеевропейского, но именно *русского* и в этой «русскости» действительно *всемирного*. В гордых строфах своего «Памятника» Пушкин с полным на то правом заявил о себе миру как о творце нового типа культуры, новой классики, где античное и западноевропейское творческое наследие «встречаются» и с народной художественной стихией русских, и с восточно-христианской духовной традицией, смиряющей их мнимую самодостаточность и самоценность.

Веленью Божию, о муза, будь послушна,
Обиды не страшась, не требуя венца,
Хвалу и клевету приемли равнодушно
И не оспаривай глупца⁷⁴

⁷⁴ Пушкин А.С. Стихотворения// Пушкин А.С. Собр. соч.: В 10 т. М., 1975-1977. Т. 2. М., 1975. С. 385.

⁷⁵ Достоевский Ф.М. Один из неизвестнейших великих русских людей. Т. 26. С. 39-40.

Решающим признаком этой вполне самобытной культуры, этого нового творческого пути поэта, возникшего, когда он, возможно, еще осознавал себя вполне европейцем («...Пушкина мы еще и не начинали узнавать, — почти полтора века назад провозгласил парадокс Достоевский. — Это гений, опередивший русское сознание еще слишком надолго. Это был уже русский, настоящий русский, сам, силою своего гения переделавшийся в русского... и показавший на себе. Как должен глядеть русский человек, — и на народ свой, и на семью русскую, и на Европу...»⁷⁵), становится благородная и умиротворяющая готовность ее величайших творцов (поэтов, полководцев, политиков) к *всепримирению* чужого и далекого со своим, родным и близким в акте высочайшей духовной свободы — где скорбь и благотворение едины. Согласно Пушкину, этим исключительным даром в полной мере обладал Петр Великий, определивший новую *европейскую* судьбу России:

Пирует Петр. И горд, и ясен
И славы полон взор его.
<...>
В шатре своем он угощает
Своих вождей, вождей чужих,
И славных пленников ласкает,
И за учителей своих
Заздравный кубок поднимает.⁷⁶

⁷⁶ Пушкин А.С. Поэмы. Т. 3. С. 207.

⁷⁷ Достоевский Ф.М. Подготовительные материалы к «Дневнику писателя» за 1880 г. Т. 26. С. 211.

⁷⁸ Там же. С. 217.

⁷⁹ Пушкин А.С. Письма. Т. 10. С. 106.

⁸⁰ Пушкин А.С. Стихотворения. Т. 2. С. 315.

По глубочайшему убеждению Достоевского именно Пушкин оставил нам в наследство «слово всепримирения, всесоединения в великой и общей гармонии братства евангельского»⁷⁷, и, быть может, наступает время, когда вопреки всему это упование имеет шанс осуществиться... В исторической жизни русских оно по большей части проявило себя в страдальческом напряжении национального духа, самозабвенно служившего (как пророчески указал сам же Пушкин) не столько самому себе, сколько задачам высшего жизнеустроительного порядка — «всеевропейским» и «всемирным».

Именно Пушкину, постигшему как никто другой сложную, богатую и исполненную таинственными возможностями *жизнь русского сердца*, дано было впервые в России понять сокровенную природу «русскости» не как этнического, но как *наднационального* духовного феномена, который вместил в себя, по слову Достоевского, «все духи и гении мира, не

внешне, а органически, как бы свое родное»⁷⁸. Причем освоить и творчески пережить эту «русскость» величайший поэт России сумел в самых разнообразных формах, донные поражающих своей оригинальностью и совершенством, — от мелочей бытового характера, детальным знанием которых он почти щеголял («Русский человек в дороге не переодевается, — поучал он свою молодую жену, — и, доехав до места свинья свиньею, идет в баню, которая наша вторая мать. Ты разве не крещеная, что всего этого не знаешь?»⁷⁹), до очень глубоких, экзистенциально значительных переживаний, весьма характерных для самосознания русских во все времена и эпохи: «Пора, мой друг, пора, покоя сердце просит...» В этом удивительном стихотворении, как бы знаменующим собой перелом в судьбе и жизненности Пушкина, чрезвычайно важно устремление поэта к почти недостижимому в земной жизни антиномическому соединению покоя и воли, которое обещало долгожданное освобождение от всех способов социального принуждения, несовместимых с творчеством, достоинством и любовью:

На свете счастья нет, но есть покой и воля.
Давно завидная мечтается мне доля —
Давно, усталый раб, замыслил я побег
В обитель дальнюю трудов и чистых нег⁸⁰.

⁸¹ Там же. С. 603.

В этом переживании соединились, казалось бы, самые несоединимые на свете вещи: фаустовская воля к самоутверждению с русской волюшкой, бесшабашной и безмерной, как стихия национального характера; стремление к независимой частной жизни «на покое», где «мой дом — моя крепость», с почти детской, трогательной потребностью в пребывании за пределами эмпирического бытия, где есть защита и опека совсем особых, надчеловеческих сил и потому живется легко и спокойно, как «у Христа за пазухой». Разумеется, подобное «жилище» поэту могла предоставить не земная власть, а исключительно власть духовная, воссоединяющая земной дом человека с его небесной обителью. Есть все основания полагать, что именно о таком пристанище мечтал поэт, когда набрасывал план предполагаемого продолжения стихотворения: «Юность не имеет нужды *at home*, зрелый возраст ужасается *своего* уединения. Блажен, кто находит подругу, — тогда удались он *домой*. О, скоро ли перенесу я мои пенаты в деревню — поля, сад, крестьяне, книги; труды поэтические — семья, любовь etc. — религия, смерть»⁸¹.

⁸² Леонтьев К.Н. Четыре письма с Афона// Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 37.

Этот автокомментарий поэта чрезвычайно интересен для нас, поскольку позволяет задаться вопросом: что же случилось в жизни с эпикурейцем, вольтерьянцем и байронистом Пушкиным, если он сам, без всякого внешнего принуждения осознал свою принадлежность к отечественной духовной традиции и пожелал воссоединиться с ней *на своей земле*?! И хотя, скорее всего, достоверно об этом мы не узнаем никогда, тем не менее, согласно весьма сведущему в такого рода обстоятельствах К. Леонтьеву, *переход* от байронизма к православию не только возможен, но у отдельных очень значительных и сильных личностей легко осуществим, ибо безмерность душевной боли имманентна здесь безмерности исканий духа, неутолимых никем и ничем, кроме Христа-Спасителя: «От некоторых мест Чайльд Гарольда можно перейти без всякого усилия и почти незаметно к иным местам Давидовых псалмов, а от псалмов Давида — ко всей христианской церковности. Два величайших лирика всего мира могут легко примириться в больной и тоскующей русской душе. И вольно же было сухим умам *мировую тоску*, тоску безграничную ненасытной и широкой души [русской души] сводить на мелкое гражданское недовольство современностью, вместо того, чтобы *разрешить ее в Боге?*»⁸² Поэтому, по Леонтьеву, нет ничего удивительного в том, что недавний байронист Пушкин сумел написать подлинно православный шедевр «Отцы

пустынники и жены непорочны...»; гораздо удивительнее здесь другое: как из этих разнородных начал возникла новая христианская культура, преодолевшая свою этническую и национальную обособленность и поднявшаяся до всемирного значения. Более того, именно величайшему поэту России дано было отстоять духовное предназначение этой культуры — не в тишине кабинетных размышлений, не в полемике с друзьями и не в «теории», а в живом и мучительно-достоверном опыте изживания своей трагической судьбы — как *жертве и пророку одновременно*.

⁸³ Цит. по: *Вересаев В.В. Пушкин в жизни// Вересаев В.В. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1990. С. 176.* См., напр., там весьма характерное свидетельство одного из современников поэта: «Встретившись за несколько дней до дуэли с баронессой Вревской в театре, Пушкин сам сообщил ей о своем намерении искать смерти. Тщетно та продолжала его успокаивать, как делала то при каждой с ним встрече. Пушкин был непреклонен» (с. 201).

⁸⁴ Там же. С. 176.

⁸⁵ Там же. С. 88.

⁸⁶ *Пушкин А.С. Поэмы. Т. 3. С. 145.*

Особенно показательны в этом смысле дуэль и смерть поэта. Многочисленные биографы и хроникеры, буквально по минутам расписавшие поступки Пушкина в последние месяцы жизни, дружно отмечают две поразившие их особенности: чрезмерную аффектированность переживаний поэта, явно не соответствующую ни житейской мелкости его семейной драмы, ни уж тем более откровенной человеческой ничтожности его врагов — Геккерна и Дантеса; поглотившую Пушкина потребность в испытании своей судьбы, не только не исключающую смерть, но, быть может, подсознательно устремляющуюся к ней. Вот что писал сам Пушкин в черновике преддуэльного письма к Геккерну: «Я добр, простодушен... Дуэли мне уже недостаточно...»⁸³ Весьма многозначительно описание В.А. Сологубом преддуэльного поведения поэта в период написания им этого письма: «Тут он [Пушкин] прочитал мне всем известное письмо к голландскому посланнику. Губы его задрожали, глаза налились кровью. <...> Что я мог возразить, против такой сокрушительной страсти?»⁸⁴

Эти настроения, столь частые у зрелого Пушкина, вмещавшие в себя весь необъятный диапазон национальной психеи — от беспредельной тоски до безудержной ярости, лишний раз свидетельствуют о том, насколько чужд был душевный склад поэта его ближайшему окружению, которое воспринимало *избыточность* его характера как дурной тон и неприличие. Многочисленные биографы Пушкина указывают на весьма примечательное обстоятельство: чем больше искренности и непосредственности проявлял поэт в стремлении любой ценой отстоять свое достоинство, тем меньше он был уважаем в той среде, где прошла вся его сознательная жизнь. Однако в этом третировании *искреннего* как бессмысленного (если не сказать, глупого) была и своя жестокая правда. Фаустовский человек, живущий под гнетом притаившегося в недрах его «цивилизованного» существования античного рока, вынужден обуздывать свои влечения и не давать ни малейшей уступки страстям, дабы не спровоцировать воздействие судьбы, которое могло оказаться беспощадным. Однако расчетливость, этот кумир фаустовской культуры, была глубоко чужда свободному артистическому жизнеощущению поэта как в ранней юности, так и в зрелые годы. «В Пушкине замечательно было соединение необычайной заботливости к своим выгодам с такою же точно непредусмотрительностью и растратой своего добра, — утверждал, в частности, П.В. Анненков. — В этом заключается и весь характер его»⁸⁵. Поэтому предусмотрение ближайших последствий своих поступков не только не входило в замыслы поэта, но даже и не рассматривалась им как возможность. Захваченного своими переживаниями, «преддуэльного» Пушкина невозможно было укротить испытанными

житейскими способами, и, к сожалению, это слишком поздно осознали и власти, и друзья, и родные поэта. Увлечший Пушкина вихрь оказался настолько сильным, а вызванные этим вихрем страсти до такой степени всепоглощающими, что поневоле возникает предположение о внезапном пробуждении в таинственных глубинах личности поэта уже, казалось бы, изжитой навсегда *аполлоновской судьбы*, которая сначала делает человека слепым игралищем его же собственных страстей, а затем распоряжается им по своему усмотрению. О возможности переживаний такого рода Пушкин писал в поистине пророческих строфах своих «Цыган», где главный герой поэмы, Алеко

...Жил, не признавая власти
Судьбы коварной и слепой;
Но Боже! Как играли страсти
Его послушную душой!
С каким волнением кипели
В его измученной груди!
Давно ль, надолго ль усмирили?
Они проснутся: погоди!⁸⁶

⁸⁷ Вересаев В.В. Указ. соч. Т. 3. С. 144.

> Что же касается *фаустовской судьбы* с ее духом заботы, решимости и волевого порыва, пытающегося любой ценой восторжествовать над неблагоприятными обстоятельствами жизни, то накануне дуэли она преобразовалась у Пушкина в один-единственный мотив *попранного достоинства*, за возможность восстановления которого поэт в полном смысле слова *отдал жизнь*. Многие духовно чуткие его современники отмечали, что это стремление отстоять себя, свою репутацию, свое светское *имя*, в котором была не только слава первого поэта России, но и родовое достоинство 600-летней русской аристократии, доходили у Пушкина почти до умоисступления, разрушавшего природную гармонию его личности. Пушкин «...вступался не за обиду, которой не было, — утверждал В.А. Соллогуб, — а боялся огласки, боялся молвы и видел в Дантесе не серьезного соперника, не посягателя на его настоящую честь, а посягателя на его имя, и этого он не перенес»⁸⁷ И хотя супружеская честь Пушкина оказалась незатронутой, аффект мелочной гордыни, так странно диссонирующей с величием его ума и свободой духа, был настолько силен, что поэт предпочел подчиниться *поработившим* его формам общественной жизни и культуры и добровольно пойти на смерть, нежели прибегнуть к другим, менее опасным способам самозащиты. Эта фатальная захваченность переживанием, духовно чуждым благородному и снисходительному в житейских проявлениях поэту, и была подлинной, настоящей причиной его гибели, что как никто другой сумел постичь М.Ю. Лермонтов — младший современник Пушкина, поэт с не менее трагической судьбой: «Погиб поэт, *невольник чести...*» (курсив мой. — О.С.).

⁸⁸ Там же. С. 237.

⁸⁹ Там же. С. 251.

Однако в дуэли и смерти Пушкина было еще одно обстоятельство, до сих пор, к сожалению, не вполне осмысленное многочисленными исследователями его жизни и творчества. Безусловно верная себе судьба поэта, прекратившая его земную жизнь в 37-летнем возрасте от руки самого заурядного представителя *фаустовской культуры*, трижды «белого» (согласно пророчеству), оказалась бессильной перед некоторыми событиями последних дней жизни Пушкина, настолько неожиданными, насколько и пророческими. Как свидетельствуют самые близкие друзья поэта, перед смертью Пушкин не только сам пожелал умереть *христианином*, со всем необходимым соблюдением таинств исповеди и причащения, но и (что особенно замечательно!) полностью простил и Дантеса, и всех своих недоброжелателей, вольно или невольно подтолкнувших его к смерти. «Дантас сказал ему [Пушкину], что готов отомстить

за него тому, кто его поразил. — "Нет, нет, — ответил Пушкин, — мир, мир"»⁸⁸. Более того, приближение смерти не только не устрасило поэта, не вызвало в нем ужаса или душевного содрогания, но, скорее, было воспринято как благое вмешательство в его судьбу Высших Сил, как призыв из иных миров, предуготовляющих его к иным формам существования. «Пушкин заставил всех присутствующих сдружиться со смертью, так спокойно он ее ожидал, так твердо был уверен, что роковой час ударил... — писал В.И. Даль, — Пушкин положительно отвергал утешение наше и на слова мои: "все мы надеемся, не отчаивайся и ты", отвечал: Нет; мне здесь не житье; я умру, да видно уж так и надо!»⁸⁹

⁹⁰ Там же. С. 198.

⁹¹ *Флоровский Г.В.* Этос православной Церкви// Православие: pro et contra. СПб., 2001. С. 462.

⁹² *Вересаев В.В.* Указ. соч. С. 260.

Примечательно, что настроение это не было случайным, как то желали бы представить некоторые недалководидные биографы поэта. Переживания эти не являлись также следствием смертельного ранения — наоборот, они посещали вполне здорового и полного сил Пушкина незадолго до дуэли, о чем писал близко знавший поэта П.А. Плетнев: «Написать записки о моей жизни мне завещал Пушкин... за несколько дней до своей смерти. У него тогда было какое-то высоко-религиозное настроение. Он говорил со мной о судьбах Промысла, выше всего ставил в человеке качество благоволения ко всем, видел это качество во мне, завидовал моей жизни»⁹⁰ Поэтому не удивительно, что предельная душевная усталость, своего рода изнеможение от жизни, не отвечающей высшим духовным запросам, *пресуществились* у умирающего Пушкина в полнейшее смирение перед Высшей Волей, возвышающейся над всеми капризами и превратностями судьбы поэта и завершающей ее единственно возможным образом. И это смирение было вознаграждено. Случилось то, что никто не мог предвидеть: в момент смерти Пушкина роковые силы, терзавшие поэта, отступили, и, по замечательному выражению о. Г. Флоровского, «Христос пришел, чтобы разрешить вопрос судьбы человека»

⁹¹ С освобождением от бремени жизни благодать божественного спасения осенила Пушкина и это поразительное событие оказалось столь достоверным, столь ощутимо очевидным, что отрицать его было бы прямым кощунством над памятью великого поэта. «Когда все ушли, я сел перед ним [Пушкиным] и долго, один смотрел ему в лицо, — писал В.А. Жуковский. — Никогда на этом лице я не видал ничего подобного тому, что было в нем в эту первую минуту смерти. <...> Какая-то глубокая, удивительная мысль на нем развивалась, что-то похожее на видение, на какое-то полное, глубокое, удовлетворенное знание. Всматриваясь в него, мне все хотелось спросить: что видишь, друг? И что бы он отвечал мне, если бы мог на минуту воскреснуть, вот минуты в жизни нашей, которые вполне достойны названия великих. <...> Никогда на лице его не видал я выражения такой глубокой, величественной, торжественной мысли. Она, конечно, проскакивала в нем и прежде. Но в этой чистоте обнаружилась только тогда, когда все земное отделилось от него с прикосновением смерти»⁹².

⁹³ Там же. С. 263.

⁹⁴ *Пушкин А.С.* Стихотворения. Т. 2. С. 192.

⁹⁵ *Митрополит Сурожский Антоний.* Человек перед Богом. М., 2000. С. 367.

Можно сколько угодно сетовать над злокозненным стечением обстоятельств, подтолкнувших поэта к роковому финалу, но нельзя усомниться в том, что итог жизни Пушкина был бы совсем иным, не пойдя он на поводу у судьбы, толкавшей его к преждевременной смерти, а пожелай превозмочь судьбу с помощью благодати. Однако в этом выборе между роковыми

стихиями «мира сего» и Божественным вмешательством поэт оказался именно на стороне судьбы, чем она и не замедлила воспользоваться. «Чувствуя, что смерть близка, он [Пушкин] хладнокровно высчитывал шаги ее... — писал князь П.А. Вяземский, — ибо он желал этого исхода. ...Он с нами не советовался, и какая-то судьба постоянно заставляла его действовать в неверном направлении»⁹³ И за это подчинение ложным фантомам бытия — судьбе, житейской магии, заботе, самолюбию, гордыне — Пушкин заплатил непомерно большую цену. Царь русских поэтов, считавший *свободу* одной из главнейших тем своего творчества, «как отрок Библии, безумный расточитель»⁹⁴, сам отрешил себя от единственно возможной на свете духовной свободы — «царственной свободы Евангелия»⁹⁵, предопределив тем самым не только свою собственную судьбу, но и судьбу своей страны, а вместе с ней — судьбу вверенного России культурно-исторического задания.

⁹⁶ Цит. по: *Кожин В.В.* Указ. соч. С. 709.

⁹⁷ *Достоевский Ф.М.* Пушкин (очерк). Т. 26. С.139.

Подобно своим героям — Онегину и Ленскому — поэт так и не познал себя до конца и, возможно, сам того не желая, избрал для себя наихудший финал из всех возможных: негативизм воли и сознания отечественного интеллигента, отрицающего все на свете, кроме собственного своеволия. О необходимости познать самого себя, а через себя — и свою страну Пушкину писал П.Я. Чаадаев. Советы Чаадаева: «...Погрузитесь в себя и извлеките из вашего собственного существа тот свет, который неизбежно находится во всякой душе, подобной вашей. Я убежден, что вы можете принести бесконечное благо этой бедной России, заблудившейся на земле...»⁹⁶ — почти текстуально совпадают с известными призывами Достоевского к «русскому скитальцу»: «Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой — и узришь правду»⁹⁷. Само наличие таких суждений у проницательнейших и умнейших людей своего времени, предупреждавших деятелей отечественной культуры о необходимости преодоления духовных недугов, которые могут стать *роковыми*, несомненно требует от них констатаций, не закрывающих проблему раз и навсегда, но, возможно, выводящих нас к новым идеям и решениям.

* * *

⁹⁸ Там же. С.149.

1. «Пушкин умер в полном развитии своих сил и бесспорно унес с собой в гроб некую великую тайну, — утверждал Достоевский в финале своей «Пушкинской речи». — И вот теперь мы без него эту тайну разгадываем»⁹⁸. Действительно, личность великого поэта заключала в себе так много таинственного, что *все ее тайны*, очевидно, не будут разгаданы никогда. И все же, по моему глубочайшему убеждению, самая сокровенная тайна Пушкина как раз и заключается в совершенно особых, глубоко провиденциальных взаимоотношениях *его самого со своей же собственной судьбой*, а через нее — и со всем необъятным миром западноевропейской и отечественной культуры в прошлом, настоящем и будущем. Разумеется, с моей стороны было бы большой смелостью утверждать, что в этой работе исчерпывающе раскрыта эта «тайна», однако какие-то аспекты ее, возможно, стали проясняться. Удалось ли это — судить читателю. Добавлю лишь, что единственным и бесспорным «критерием истинности» здесь может служить самая жизнь, подтверждающая или опровергающая построения автора.

⁹⁹ *Шмелев И.С.* Няня из Москвы. М., 1995. С. 273.

2. Как можно судить на основании всего изложенного, в наиболее трудный и ответственный период своей жизни величайший поэт России — как глубоко несчастный в личной жизни человек — осуществил выбор между Богом и судьбой в пользу последней и именно эта духовная ошибка стала причиной его преждевременной гибели. По существу, Пушкин

воспользовался Дантесом как предлогом, чтобы сдать всю жизнь преследовавшему его року, для преодоления которого уже не имел ни воли, ни желания, ни сил. И именно как Божью милость исстрадавшемуся человеку следует понимать уход поэта из жизни не бунтарем и мстителем, а мучеником и жертвой, *искупителем* не только своей личной вины перед Богом, помощь и поддержку которого в этих трудных обстоятельствах он так и не смог принять, но и родовой вины всех своих будущих последователей, русских интеллигентов, также тяготеющих к погружению в метафизику судьбы и пренебрегающих свободой во Христе. Многие значительные деятели отечественной культуры неоднократно отмечали, что почти повсеместное обращение интеллигенции к языческим стихиям, житейской магии, суевериям, оккультизму и пр. было весьма распространено в самые сложные, переломные эпохи в истории страны. К сожалению, можно констатировать, что эта своеобразная (пророчески предугаданная поэтом!) *болезнь сознания* не изжита до сих пор. Очень хорошо сказал об этом И. Шмелев устами своей героини — простой старушки-няни, живущей у весьма «интеллигентных» хозяев, абсолютно противоположных ей по выбору основных духовных приоритетов: «В Бога не верили, а такие-то опасливые — судьбы боялись. За зеркала дрожали, как бы не треснуло. А я и посмеюсь: В Бога не верите, а зеркалу верите?»⁹⁹.

3. Избрав судьбу в качестве духовной основы своего существования, отечественная интеллигенция, быть может, сама того не желая, приняла именно фаустовскую ее версию, что опять-таки пророчески предсказал Пушкин в сложном опыте собственного соприкосновения с европейской культурой. Однако в противоположность Пушкину, отнесшемуся к фаустовской версии судьбы как к совокупности переживаний определенного рода, отечественная интеллигенция приняла ее преимущественно как *идею*, утопическую социальную доктрину, которая должна преобразовать Россию на тех или иных теоретических основаниях. Подобно ослепшему Фаусту, мечтающему о социальном рае на земле и при этом томлящемуся дурными предчувствиями из-за непонимания цели и смысла затеянных им преобразований, русская интеллигенция, как и великий поэт России, оказалась в плену у своих же собственных фантомов, на долгое время поработивших дух и волю народа и тем самым лишивших его возможности осмыслить перспективы своего дальнейшего исторического существования — в свободе, достоинстве и творческом самоопределении.

¹⁰⁰ *Сабиров В.Ш.* Судьба пророка (опыт метафизического толкования стихотворения А.С. Пушкина)// Человек. 1997. № 5. С. 139.

4. Однако будучи подвластным судьбе как человек, *как творец* нового культурно-исторического типа, *всемирного* по своим духовным задаткам и художественной глубине, Пушкин, безусловно, находился вне ее власти и в высшем сокровенно-творческом плане был *свободен* от нее. Именно поэтому ему суждено было стать основателем великой культурной традиции, *благодатной* и по обилию творческих даров, и по значительности влияния на творчество многих больших художников слова как в Европе, так и за ее пределами. Одним из подтверждений подлинно *благодатной* основы творчества поэта может быть то, что сам он пережил мистические озарения чрезвычайной силы и значительности, по силе воздействия сопоставимые лишь со Священным Писанием. Особенно замечателен в этом смысле знаменитый пушкинский «Пророк», где поэт, согласно суждению В.Ш. Сабирова, не только постиг «роковую судьбинную тяжесть пророческого дара, выпадающего человеку по воле Провидения», но и сам удостоился «откровения высшей духовной реальности и Боговдохновенной миссии пророка, несущего людям свет Истины»¹⁰⁰. Как Пророку, удостоенному созерцания чудес Божьих, изменивших его духовное существо и тем самым обособивших его от обычных, земных людей, Пушкину в своей творческой индивидуальности дано было воплотить и *тайну* исторического бытия России, так же, как и ее величайший поэт, раздирающейся между велениями своей судьбы и действием Божественной благодати.

5. *Персонифицированное* воплощение души своего Отечества — Пушкин как никто другой

сумел экзистенциально пережить и духовно освоить потрясающую уникальность *судьбы* России, трагически колеблющейся между стремлением к европейским (фаустовским) формам социального существования и потребностью *выговорить* и *предъявить* миру собственное независимое культурно-историческое задание, смысл и назначение которого становились явными лишь в эпохи жесточайших потрясений. Ощутив и восчувствовав как личность и как художник всю мощь и значительность пришедшей в Россию европейской культуры, Пушкин сумел постичь и ее таинственные антиномии, запечатленные им в феноменальном образе Петра Великого. Именно в пушкинском «Медном Всаднике» Петр I, этот «протестант» (как называл его сам поэт в своих набросках к «Истории Петра I») впервые предстал как страшная сила, не щадящая никого и ничего. Заявив себя в истории (опять-таки по слову поэта!) в качестве русского синтеза двух великих европейцев — тирана Робеспьера и завоевателя Наполеона, Петр Великий осуществил над Россией некий *метафизический эксперимент*, поставив ее под *знак судьбы*:

О мощный властелин судьбы!
Не так ли ты над самой бездной
На высоте, уздой железной
Россию поднял на дыбы? ¹⁰¹ —

¹⁰¹ Пушкин А.С. Поэмы. Т. 3. С. 266.

¹⁰² Цит. по: Шмелев И.С. Куликово поле// Шмелев И.С. Собр. соч.: В 5 т. М., 1998. Т. 2. С. 133.

что, по существу, и стало первопричиной многих зловещих аномалий в новой и новейшей истории нашего Отечества. Более того, оказавшись *по воле* Петра Великого *под судьбой*, Россия, так же, как и ее величайший поэт, стала жертвой разного рода нелепых и страшных *случайностей*, и эта роковая *случайность* ее культурно-исторического бытия (особенно драматическая в XX столетии) не только предельно истощила жизненные силы нации, но и сделала проблематичной возможность ее дальнейшего существования. И если воспринимать судьбу Пушкина как *явление пророческое* (на чем, как мы помним, настаивал Достоевский), то перед Россией рано или поздно встанет один из тех вопросов, которые принято называть *предельными*: а можно ли ограничить действие неблагоприятной исторической судьбы страны помощью и поддержкой Свыше (Волей Божью, благодатью) или, проще говоря, как сейчас повторить уникальный личный духовный опыт Пушкина, сумевшего соединить столь необходимые русским европейские формы жизни и культуры с православной духовностью? И хотя только дыхание смерти освободило в поэте христианина и русского (что само по себе является для нас серьезным предупреждением!), все же можно предположить, что историческое бытие России не будет оборвано, если она, преодолев распад, хаос и разложение и овладев дарами фаустовской культуры и цивилизации, сумеет очистить их в покаянном огне восточно-христианской традиции. О возможности такого *благодатного* исторического исхода для страны писал наделенный несомненным провиденциальным даром И. Ильин: «...Нет народа с таким тяжким историческим бременем и с такою мощью духовною, как наш; не смеет никто судить временно павшего под крестом мученика; зато выстрадали себе дар — незримо возрождаться в зримом умирании, — да славится в нас Воскресение Христово!» ¹⁰² И если всему этому все-таки суждено случиться, то *судьба России* (как и судьба ее величайшего поэта) явит собой некий сложный исторический *парадокс*, где движение вперед, к западной цивилизации будет как бы *ритмически* совпадать с возвращением назад, к себе, к родной христианской культуре, органичной 1000-летнему опыту духовно-гражданского становления нашего Отечества.

¹⁰³ Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 г. Т. 26. С. 90.

¹⁰⁴ Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк). Т. 26. С. 143.

¹⁰⁵ Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 207.

6. Что же касается значения *судьбы* русского поэта для судеб европейской цивилизации и культуры, то, как пророчески предчувствовал Ф.М. Достоевский и теоретически доказал О. Шпенглер, будущее развитие Запада в XXI — и в особенности в XXII и XXIII веках будет представлять собой своего рода *параболу* истории, где современность окажется почти тождественной *эллинизму* «по всем пунктам»: мироощущением и образом жизни как элитарных слоев, так и париев общества; религиозными умонастроениями; нравами; состоянием человеческого сознания; бытом и привычками народа. И именно когда, по слову Достоевского, за неимением других ценностей «будущая Вавилонская башня» станет «идеалом и... страхом всего человечества»¹⁰³, а гениально описанные Пушкиным в «Египетских ночах» «земные боги... ставшие впрямь уединенными богами и обезумевшие в отъединении своем, в предсмертной скуке своей и тоске тешащие себя фантастическими зверствами»¹⁰⁴, навсегда забудут о сверхрациональной основе истории — «живой, свободной и постоянно присутствующей милости»¹⁰⁵ Божьей, в бытие исторического человека *постфаустовской* культуры во всем могуществе своих роковых возможностей ворвется *античная судьба*, от которой ему уже некуда будет деться. О том, что духовные основания фаустовской культуры хрупки и плохо защищены так называемыми «достижениями цивилизации» вслед за Достоевским, увидевшем в Европе кладбище, где лежат «дорогие покойники», достаточно много говорили уже в XX столетии талантливейшие представители русского зарубежья — Н. Бердяев, И. Бунин, И. Ильин, В. Набоков, С. Франк, И. Шмелев и др. К сожалению, все их предостережения до сих пор остались не услышанными. И подобно тому, как утративший духовную свободу и поглощенный Заботой зрелый Пушкин *просмотрел* неожиданно явившуюся к нему судьбу, оказался не готов к встрече с нею, так и беспечный, рационалистический, склоняющийся к ложным формам мистицизма Запад рискует оказаться лицом к лицу с вызванными им же самим роковыми силами бытия, без поддержки и опеки со стороны трансцендентных Инстанций, взывать к которым будет уже и поздно, и бесполезно.

¹⁰⁶ Достоевский Ф.М. Подготовительные материалы к «Дневнику писателя» за 1880 г. Т. 26. С. 221.

¹⁰⁷ Там же. С. 225.

7. Совпадая со Шпенглером в убеждении, что западное «общество сложилось не... на Христе, а на Римской империи»¹⁰⁶, Достоевский был одним из первых отечественных мыслителей, кто увидел, что «всеевропейское» и «всемирное» значение России заключается в призвании к духовному водительству, к которому, страдая и ошибаясь на своем жизненном пути, шел и ее величайший поэт. Именно России и никому другому дано будет, по Достоевскому, в мученичестве и скорбях утверждать *всечеловеческие* идеалы христианского общежития, где гражданское внутренне тождественно духовному, ибо и то и другое (пусть и по-разному!) служат единой и вечной правде Христовой. «У вас гражданские идеалы одно, а христианство другое, — писал он, сопоставляя Западную Европу с Россией. — По нашему, по-русски это неделимо. Гражданским должно быть христианство, а христианин уже поневоле гражданином, ибо мы христианство принимаем в идее, а не в слове и не в букве, как вы»¹⁰⁷.

¹⁰⁸ Там же. С. 225.

Однако эта духовная рознь, фатальным образом установившаяся между европейцами и русскими, согласно Достоевскому, не может быть вечной. Подобно Пушкину, ставшему христианином не по букве, а по духу и преодолевшему благодаря этому тяготевшую над ним судьбу, «народ западный свергнет ту гнусную оболочку, в которую его заключили, и кончит тем, что найдет Христа. Может быть, к нам придет за Ним, к народу нашему великому, и

тогда все обнимемся и запоем новую песнь»¹⁰⁸.

¹⁰⁹ Там же. С. 185.

И если мы все-таки «встретимся с Европой на Христе»¹⁰⁹, как вопреки «злобе дня» предрекал Достоевский, то это огромное по своей духовной значимости событие, по-видимому, отменит или, по крайней мере, смягчит воздействие судьбы на бытие европейской цивилизации, и тогда весь ход новейшей мировой истории может быть совершенно иным, нежели предполагал Шпенглер. Сейчас, разумеется, трудно предугадать, кто был более прав в трактовке этой культурно-исторической коллизии — немецкий философ-фаталист или русский православный писатель, да и разрешение ее — дело отнюдь не сегодняшнего дня. И все же именно мучительный жизненный опыт великого отечественного поэта показал, что смирить судьбу можно только Божественной благодатью, для свободного и спасительного действия которой в мире не существует ни преград, ни ограничений, ни запретов.

© 2002 *О. Соина*