Мы знаем, что ныне лежит на весах
И что совершается ныне.
Час мужества пробил на наших часах,
И мужество нас не покинет.
Не страшно под пулями мертвыми лечь,
Не горько остаться без крова,
И мы сохраним тебя, русская речь,
Великое русское слово.
Свободным и чистым тебя пронесем,
И внукам дадим, и от плена спасем
Навеки!

Анна Ахматова. «Мужество»

Въ начале было Слово,
и Слово было у Бога,
и Слово было Богъ.

Ин. 1, 1.

В 863 году в монастыре на горе Олимп в Малой Азии св. Кирилл с помощью своего старшего брата св. Мефодия и группы учеников составил славянскую азбуку. По преданию, первыми словами, написанными на славянском языке, были слова св. евангелиста Иоанна: «Въ начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ» (Ин 1, 1).

Свет веры и свет книги на славян снизошел одновременно. «Без света нет радости оку зреть красоту мира, такова и душа без букв», – говорил св. Кирилл. Это был единый, Божественный свет.

Св. Кирилл и Мефодий выдвинули идею сосуществования различных цивилизаций и необходимости сохранения, как мы говорим сейчас, многополярного разнообразно проявляющегося мира. «Не идет ли дождь от Бога равно на всех, не сияет ли для всех солнце, не равно ли мы все вдыхаем воздух?» – задавал своим латинским оппонентам риторический вопрос св. Кирилл.

Сам факт создания славянской письменности зафиксировал очередной этап процесса формирования двух типов европейской духовности, разграничения Европы на Восток и Запад. Символично, что как раз во время правления императора Михаила III, подвигшего на подвиг солунских братьев, в византийской хронике появится первое упоминание о древнерусском государстве, зафиксированное в самой древней из дошедших до нас русской летописи – «Повести временных лет»: «В лето 6360, индикта 15, наченшю Михаилу цесарьствовати, начася прозывати Руская земля».

Именно Русской земле – России суждено будет стать духовной наследницей Византии («Третьим Римом», по известной формуле старца Филофея), вести исторический диалог с Западом на главных его направлениях. Через тысячу лет слово и дело св. Кирилла и Мефодия отзовется в России явлением Пушкина, который воплотил собой, по словам Достоевского, «важнейшую способность нашей нации» – всемирную отзывчивость. Одновременно кирилло-мефодиевская традиция прочно утверждала русского человека на национальной почве, превращала классиков нашей литературы в духовных

богатырей. «Неужели ж, – восклицает герой Достоевского из “Зимних заметок о летних впечатлениях”, – и в самом деле есть какое-то химическое соединение человеческого духа с родной землей, что оторваться от нее ни за что нельзя, и хоть и оторвешься, так все-таки назад воротишься».

«И если бы они въ мыслях имели то отечество, изъ которого вышли; то имели бы время возвратиться» (Евр. 11, 15).

Русскому человеку оказалось достаточным однажды окунуться в воды христианства, чтобы духовно никогда не оставлять их; находясь в «земли жаждущи», всегда ощущать на себе их благодатную свежесть.

Всегда, а в моменты кажущегося торжества косного безверия и ненависти, духовного растления и распада особенно, русская литература стремилась художественно осмыслить и использовать тот потенциал спасительной силы, который несут в себе воды национальной жизни, питаемые неизменным и неиссякаемым евангельским источником.

Русский писатель реализует себя через «русскую триаду» – Бог – Родина – народ. В данной системе духовных координат лежит его писательская точка отсчета, мерило чувств и поступков героев, событий, жизни.

Защита «русской твердыни» – Православия – всегда начиналась с защиты семьи, дома, малой и большой Родины, исторической России, «твердыни народной морали» – тех вековых духовно-нравственных устоев и традиционных семейно-бытовых ценностей, которыми жила и живет, которые сохраняет и утверждает русская литература. В этом ее предназначение, ее красота и величие, в этом ее всемирная значимость.

В силу исторических условий Россия всегда находилась на грани: на грани Европы и Азии, на грани Востока и Запада, на грани захвата и даже уничтожения, на грани раскола, на грани пропасти и на переднем крае борьбы добра и зла. И не просто находилась, но переживала это рубежное состояние, искала неколебимую духовную основу не во вне, а внутри себя.

Эти грани остро чувствовала наша литература. Конфликты в произведениях русских авторов особо обострены. Характеры литературных героев сложны и неоднозначны (амбивалентны) в своих проявлениях. Борьба дьявола с Богом в их сердцах ни на минуту не прекращается.

Духовные основы русской литературы выделяются и рассматриваются нами в контексте непрекращающегося жесткого бескомпромиссного идеологического противостояния полярных мировоззренческих систем. Поэтому наша литература с ее тысячелетним духовным опытом оказывается, образно говоря, в зоне боевых действий и даже на передовой, становится нашей духовной крепостью.

Становление и укрепление духовных основ русской литературы происходило в XI – XVI веках. Этот факт обусловил наше особое внимание к древнерусскому периоду в истории отечественного литературного процесса. Судьбоносное возвращение к этим основам, отброшенным, казалось бы, «за ненадобностью», состоялось в XIX веке. Русская классическая литература в совершенной художественной форме подтвердила, пожалуй, самое важное для нас сегодня – всевременное значение православной духовности как главного условия существования русского мира.

Предстоящий разговор о духовных основах русской литературы предполагает открытость, даже доверительность. Ведь речь идет о нашем, родном, близком. Поэтому главная задача для нас с вами заключается в поиске единомышленников (сочувственников, как сказали бы в эпоху Карамзина). Ради этого, наверное, стоит отказаться от «святыни ученых чернил».

РУССКАЯ КАРТИНА МИРА И РУССКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ибо, где сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше.
Мф. 6, 21

Мы будем говорить о духовных основах русской литературы. В Православии под духовностью понимают действие в человеке Святого Духа, стремление человека строить свою жизнь по Христову учению. Если же человек перестает стремиться к Богу, начинает уходить от Него или же остается костенеть в инерции, он утрачивает духовность, идет к гибели.

«Восстановление погибшего человека», подчеркивал Ф. М. Достоевский, есть «основная мысль всего искусства девятнадцатого столетия», «неотъемлемая принадлежность и, может быть, историческая необходимость».

Каждая из европейских литератур стремилась реализовать эту мысль по-своему, в соответствии со своими традициями, соответственно своим возможностям. Итоги реализации этого «восстановления» также были разными. Тем не менее, при всей национальной специфике европейских литератур, при всем разнообразии творческих индивидуальностей исторически определились два магистральных направления поиска путей воплощения этой мысли как следствие закономерного разделения европейской цивилизации на Запад и Восток.

«Ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6, 21).

«Каждый народ своим радиусом доходит к центру», – говорил один из основателей русского славянофильства К.С. Аксаков. Таким центром для западноевропейцев стал человек, для русских людей – Христос как «идеал человека во плоти» (Достоевский).

Равно как «западные народы» «предались Возрождению», «вероятно, до конца своего существования, ибо, переставши быть возрожденцем, западный человек перестанет быть западным» (А. Ф. Лосев), так и русский человек, «даже видимо порывая с верою, не мог до конца отрешиться от православного миросозерцания» (М. М. Дунаев).

Соответственно, западноевропейская литература решала проблему «восстановления погибшего человека» на путях ан-

тропоцентризма (собирание «сокровищ земных»), русская – на путях христоцентризма (стремление к обретению «сокровищ небесных»).

Богослов и литературовед М. М. Дунаев говорил о двух типах культур – эвдемоническом (от греческого «эвдемония» – счастье) и сотериологическом (от греческого «сотерио» – спасение). Каждый из них порождает свой тип личности.

Первый тип – эвдемоническая личность, или возрожденческая (потому что эпоха Возрождения возродила пристальное внимание к «земным сокровищам»), к ней близок рождественский тип личности. Отличительная черта эвдемонизма – стремление к обретению земного счастья, что в конечном итоге ведет к культу комфорта и формированию общества потребления. Этот тип, уходящий корнями в античность (гедонизм, эпикурейство), в фазах своего развития прошел через эпохи Возрождения, Просвещения и благополучно (комфортно) ощущает себя и в наше время.

Второй тип – сотериологическая личность, в высшей форме своего развития соборная, в исключительных случаях приближается к пасхальному типу. Этот тип ориентирован на достижение высшего смысла жизни через самоотдачу и через самоотверженное, беззаветное, любовное служение Богу и людям.

Выделение на эвдемонической основе рождественского, а на сотериологической – пасхального типов личности обусловлено наличием двух направлений христианской духовности – католической и православной. Столетия формировалась особая атмосфера восприятия человеком Запада и русским человеком двух великих христианских праздников – Рождества Христова и Воскресения Христова (Пасхи). «Западное рождественское настроение, – отмечал С. С. Аверинцев в статье “Иисус Христос – русскими глазами”, – подчас рискует показаться в православной перспективе сведенным к сакрально-уютной семейной идиллии. Разумеется, и для православного верующего Рождество Христово – это праздник радости; но то, что Божественный Младенец с самого начала предстоит как уготованная Жертва Голгофы, отнимает у настроения идиллии всякую однозначность. В “радостном” уже предчувствуется “скорбное”, но еще принципиальнее для православного сознания неумаленное предощущение “славного” в “скорбном”».

Давно стало хрестоматийным определение художественной литературы как человековедения. Однако художественное ведение человека ведется писателями с различных, зачастую – с диаметрально противоположных мировоззренческих позиций.

Для определения человечности, или гуманности, как характерной черты русского национального характера часто используют термин гуманизм.

Пришедшая на смену западноевропейскому средневековью эпоха Возрождения породила деятелей, которых стали называть гуманистами, а их учение – гуманизмом. Гуманисты обожествляли человеческий разум, считали его высшей ценностью, источником творческой мощи человека. Признание человека центром мира и мерилом всего и вся неизбежно вело к замене теоцентрической (христоцентрической) картины мира на антропоцентрическую. Хотя гуманисты эпохи Возрождения открыто не выступали против христианства, созданное ими учение – гуманизм – послужило плодотворной основой для развития богоборчества и атеизма.

В таком понимании этот термин (гуманизм) и производные от него мы будем использовать.

Следовательно, гуманистическая позиция, освещенная и освященная (у гуманистов есть свои святыни и свои подвижники) крылатой фразой Максима Горького «Человек – это звучит гордо», суть антропоцентрическая (человек – центр мира и мера всего).

Представители такого подхода абсолютно убеждены в том, что понятия гуманистический и гуманный, гуманизм и гуманность по сути своей идентичны. И уже с высот гуманизма В. Г. Белинский, которого смело можно назвать «отцом» гуманистического направления в отечественном литературоведении, в 1847 году скорректирует определение гуманности: «Гуманность есть человеколюбие, но развитое сознанием и образованием». Таким образом, такие свойства личности, как благодушие (доброта души), милосердие, любовь к ближнему, выведенные В. И. Далем в качестве составляющих понятия гуманность, если следовать за Белинским, лишаются своей значимости по причине утраты связи с «развитым сознанием». Правда, и сам Даль соотносит понятие «гуманность» с «человеком, истинно просвещенным». Однако «истинную просвещенность» можно и должно толковать в духе Н. В. Гоголя (Гоголь во второй половине 40-х годов XIX века – оппонент Белинского, «апостол невежества», по определению «неистового Виссариона»): «Просветить не значит научить, или наставить, или образовать, или даже осветить, но всего насквозь высветлить человека во всех его силах, а не в одном уме, пронести всю правду его сквозь какой-то очистительный огонь. Слово это взято из нашей Церкви <...>. Недаром архиерей, в торжественном служении своем, подъемля в обеих руках и троесвешник, знаменующий Троицу Бога, и двусвешник, знаменующий Его сходившее на землю Слово в двойном естестве Его, и Божеском и человеческом, всех ими освещает, произнося: “Свет Христов освещает всех!”» («Выбранные места из переписки с друзьями», 1847). О направленности такой просвещенности в конце своей жизни в 1880 году убедительно скажет Достоевский: «Под просвещением я разумею <...> – то, что буквально уже выражается в самом слове “просвещение”, то есть свет духовный, озаряющий душу, просвещающий сердце, направляющий ум и указывающий ему дорогу жизни. <...> Я утверждаю, что наш народ просветился уже давно, приняв в свою суть Христа и учение его».

На позициях такой просвещенности, согласующейся с христианским пониманием мира, базируется православное направление в современном литературоведении. Его подход к осмыслению художественного творчества является христоцентрическим.

Литературоведы – носители ценностных установок гума-

низма – в качестве иллюстрации верного самого по себе тезиса «мысль о высоком предназначении человека никогда не угасала в русском сознании» приводят «характерное признание» И. С. Тургенева из письма французской оперной певице Полине Виардо: «Я предпочитаю Прометея, предпочитаю Сатану, образец возмущения и индивидуализма. Как бы мал я ни был, я сам себе владыка; я хочу истины, а не спасения; я чаю его от своего ума, а не от благодати». Иллюстрация показательная, но неудачная, поскольку содержание приведенных слов Тургенева не имеет ничего общего с русским пониманием предназначения человека; более того, демонстративно противостоит ему. Собственно, сам писатель никогда не скрывал своего евроцентризма. Так, в письме А. И. Герцену из Парижа (1862) он особо укажет: «Я все-таки европеус – и люблю знамя, верую в знамя, под которое я стал с молодости».

Действительно русское понимание предназначения человека сформулировал Ф. М. Достоевский: «Верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпа<ти>чнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа <...>. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной».

Таким образом, антропоцентрическому гуманистическому истина вместо спасения, ум вместо Благодати противостоит христоцентрическое русское Христос как «вековечный от века идеал», а не умозрительная истина.

С позиции гуманизма движение к вершинам человеческого духа происходит на путях освобождения от пут религиозности, поэтому христоцентризм русской литературы исторически ограничен XI – XVI веками, а начиная с XIX века, воспринимается уже как внеисторический. С православной точки зрения, христоцентризм, наоборот, всеисторичен, и возвращение к нему классики Золотого века есть закономерное, естественное возвращение «домой», к национальной духовной традиции, предельно ослабленной, но не пресеченной XVIII веком.

«Христоцентричность мировосприятия, – убежден современный историк А. Н. Боханов, – необозримо расширяет исторические перспективы, восстанавливает живую связь времен и дает не коррозируемый временем понятийно-категориальный инструментарий. <...>Смысл истории отыскивается не в плоскости суетных и тварных устремлений, не в сфере “удобства”, “благополучия”, “счастья” рода человеческого, “свободы личности” – категорий, трактуемых как угодно, а в том мире, где наличествует одна и неизменная цель: постижение, усвоение, приближение к Единой Истине – Иисусу Христу».

Высшее долженствование русского искусства как искусства христианского образно сформулировал Н. В. Гоголь в статье «Исторический живописец Иванов» (1847), посвященной картине А. А. Иванова «Явление Христа народу»:

«Изобразить на лицах весь ход обращения человека ко Христу! <...> представить в лицах весь ход человеческого обращения ко Христу».

Задание это было столь высоко, что находилось на грани возможного для искусства. И все же русская классика решала эту задачу, неся в себе убежденность, выраженную старцем Зосимой, героем великого романа Достоевского «Братья Карамазовы» (1880): Господь дал человеку «сердце высшее», способное «горняя мудрствовати и горних искати».

Исторический путь русской литературы насчитывает уже более тысячи лет. Как долго он еще продлится? – Так долго, как долго будет существовать русский народ в границах уникального, великого, многонационального русского мира. Как долго будет существовать русский мир? – Так долго, как долго будет присутствовать в нашей жизни православная духовность, дарующая миру прекрасные человеческие характеры, которые несут в себе дух мирен, любовь, сострадание и милосердие.

А. С. Пушкин писал: «Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал». Неужели мы станем Иванами, не помнящими родства, забудем о Пушкине, о безымянном авторе «Слова о полку Игореве», о поколениях русских летописцев, писавших для того, чтобы «ведали потомки православных» (то есть мы с вами) «земли родной минувшую судьбу», о Тютчеве, Достоевском, Шолохове?..

Первые семь веков русского литературного процесса принято называть древнерусским периодом в истории нашей литературы. Почти на всем его протяжении литература Древней Руси была православной по духу, высоко несла знамя учительного слова. XVII век, который в народе прозвали «бунташным», посеял смуту в русской жизни, в сердцах русских людей. И начинался он с эпохи Смуты, а завершился петровскими потрясениями. Уходил не только традиционный быт Московской Руси. Опыт православной духовности, накопленный веками, под мощным западноевропейским влиянием представлялся молодому царю и его окружению ненужным. Православная духовность, пережившая раскол русской церкви, уходила в глубины народной жизни.

Казалось, самые что ни на есть «благоприятные условия» для гуманизации русской жизни были созданы эпохой Петра I и последующими десятилетиями XVIII века.

Новое время порождало новые формы художественного творчества. В России возникала литература европейского типа. Классицизм как ведущий художественный метод, заимствованный из Западной Европы, нес на себе родимые пятна гуманизма: культ разума, культ ложного просвещения, космополитизм.

Однако тот же XVIII век, «столетье безумно и мудро» (А. Н. Радищев), породил таких мощных представителей русского художественного слова, как М. В. Ломоносов и Г. Р. Державин, которые сохранили в себе дух православной традиции и реализовали его в своем творчестве. Чего стоит только одна великая фраза Державина из его оды «Бессмертие души» (1796):

Жив Бог! – Жива душа моя!

XIX век в истории русской литературы принято называть «золотым веком». Именно он дал миру величайших мастеров художественного слова. По словам одного из литературоведов, того, что было создано Пушкиным в течение всего лишь трех месяцев знаменитой Болдинской осени (1830), иной зарубежной литературе хватило бы на целое столетие. Русская литература становится ведущей литературой мира. Этот взлет состоялся в силу критического переосмысления ценностных установок Запада на основе синтеза высших достижений западноевропейской художественной формы и того огромного духовного потенциала, накопленного в древнерусский период, к которому возвратилась русская классика.

С тех пор и поныне православная духовность неизменно присутствует в творчестве тех русских писателей, поэтов, драматургов, для которых слова семья, дом, Отечество, Вера составляют высшую ценность жизни.

Мы говорим: русский писатель, русский поэт. Что же для художника слова является критерием русскости? Национальная принадлежность? Однако на просторах русского мира не может быть и речи о подсчете процентного состава крови для определения «национальной прописки» писателя. Славу нашей литературы составляли немцы (Пушкин наставлял своего брата Льва Сергеевича: «Не забудь Фон-Визина писать Фонвизин. Что он за нехрист? он русский, из перерусских русский»), арапы (сам Пушкин), шотландцы (Лермонтов), турки (Жуковский), малороссы (Гоголь), евреи (Фет)... «Вообще должно помнить, – еще в 1847 году отмечал выдающийся славянофил А.С. Хомяков(“О возможностях русской художественной школы”), – что для того, чтобы быть русским, недостаточно грамматического знания русского языка». И даже филигранного владения им, добавим мы. Степень русскости писателя, без сомнения, определяется степенью его принадлежности к православной системе духовных координат. Русскость, говоря словами запорожского казака Тараса Бульбы из одноименной повести Гоголя, есть родство по душе, а не по крови.

Ф. М. Достоевский. «Братья Карамазовы»
Приложение

Алексей Хомяков
Картина Иванова
1858
Из письма редактору «Русской Беседы»
по поводу картины А. А. Иванова
«Явление Христа народу»

Неужели, увидав эту картину, еще будут спрашивать: «Зачем Иванов посвятил ей 25 лет?» А я слыхал такой вопрос, и не раз. Неужели не поймут, что такое сосредоточение всех сил, всей жизни на один предмет, на одно творение, такая неслабеющая любовь достойны удивления? Почтение к художнику уступает уже место благоговению пред человеком, когда подумаешь об этом мысленном труде, предпринятом и выдержанном в наше время. Многое великое еще возможно, когда такой подвиг был возможен.<...>

Этюды его известны были многим, и огромный талант его не подвергался никакому сомнению; а года проходили, и обещанное произведение все еще не являлось.

<...> а он, неослабный труженик, ничем не смущаясь, жил с глазу на глаз со своею глубокою мыслью, вглядываясь беспрестанно в ее черты и твердою рукою переводя их на полотно. Зато взгляните на это полотно!

<...> Вот на правой стороне мальчик, только что принявший крещение, и вы говорите: «это будущий мученик»; вы высказали мысль Иванова. Вот на средине картины, в тени, полузакрытый другими лицами старик, силящийся приподняться и взглянуть на возвещаемого Христа, и вы говорите: «Ныне отпущаеши раба Твоего с миром»; вы высказали мысль Иванова. Вот вся суровая красота Ветхого Завета в самом пророке; вот кроткая сила Завета Нового, зарождающаяся в двух из его будущих служителей, и несказанная любовь, загорающаяся в одном из них; вот целая лестница сословий – от богача до раба, и целая лестница умственных развитий от высочайшего разума, созерцающего мир Божественных откровений, до дико-детской улыбки дремлющей души, смутно чующей свое Божественное начало, и все и все служат великой Божьей судьбе, являющейся вдали в лице Агнца Божия. Самое сухое неверие некоторых лиц, не равнодушных, но оскорбленных пророческим благовестием, есть уже вступление в Евангельскую историю. Никогда вещественный образ не облекал так прозрачно тайну мысли христианской.

Алексей Хомяков
Разговор в Подмосковной
1856

(Диалог между славянофилом
Тульневым и западником Запутиным
по проблеме народности оформлен
Хомяковым в виде драматической сцены)

Запутин. Да-с, я допускаю, что мы гораздо менее принадлежим русской народности, чем просвещенные англичане, французы или немцы своей народности. Неужели Вы думаете, что такое заключение меня озадачит или оскорбит? Совсем нет.

Тульнев. Я понимаю, что Ваша добросовестность должна была Вас привести к признанию безнародности нашей образованной братии, а о дальнейших выводах можно поговорить. <...>

Запутин. Да-с, я это говорю и повторяю. У меня нет ни поэтической восторженности, ни романтических затей: я просто, как Вы знаете, сухой, практический логик, туманов не люблю, а гляжу делу прямо в глаза. Народность есть ограничение общечеловеческого, а только общечеловеческое и дорого. В этом отношении я себя считаю выше англичанина, и француза, и немца. Они стеснены, сжаты, съежены своею народ-

ностью, а я отрешен от нее и радуюсь. Моя интеллектуальная свобода шире, мои общечеловеческие сочувствия и понимания объемистее. Весь мир человеческий мне доступен во всем своем бесконечном просторе и даже временных правах своих тесных национальностей.

<...> Дорого только общечеловеческое – истина. Национальное есть ограничение общечеловеческого, и разумный человек не может и не должен искать ограниченности, когда может владеть полнотою интеллектуальной свободы. Таков девиз образованных русских людей.

Тульнев. Общечеловеческое дело разделено не по лицам, а народам: каждому своя заслуга перед всеми, и частный человек только разрабатывает свою делянку в великой доле своего народа.

<...> Лучше ясно понять причину теперешней скудности, понять нашу болезнь, да искоренить ее из своей собственной души и жизни.

Запутин. Да, не правда ли? Пора искоренить нам из своей души наше сочувствие ко всему человеческому, нашу любовь к человечеству вообще, все то, чем еще живет в нас стремление к прогрессу, нашу радость при успехах других народов, наше горе при их горе? Не так ли?

Тульнев. По правде сказать, не мешало бы нам поберечь радость и горе для домашнего обихода.

Анна Федор. Неужели Вы бы хотели, чтобы мы были бесчувственны ко всему, что не прямо относится к нам самим и к русскому народу?

Тульнев. Простите меня; но Вы мне напоминаете довольно забавный ответ одного бесстыдного гуляки. Жена у него была в загоне, дети без призора, ну и дом в том виде, какой можете вообразить. Ему старый дядя попрекал за такое нерадение и прибавил: «ты своих детей не любишь». – «Что же делать, дядюшка? Я берегу свою любовь для рода человеческого». Как Вы думаете? Менее бы он любил род человеческий, если бы поболее любил жену и детей? <...>

Сочувствие, любовь: это великие слова; но ведь им надобно быть не словами только, а делом. Любовь есть чувство живое по преимуществу; она есть самая жизнь. Пожалуйста, не говорите мне о любви к отвлеченностям, ни о любви к готтентотам или к северо-американцам, когда нет любви искренней и сердечной к ближайшему ближнему, той любви, в которой нет снисходительности, но которая вся есть любящее смирение.

Запутин.<...> Тесен объем Вами проповедуемой любви, тесен ее горизонт; шире наши сочувствия, наши требования ненасытимнее. Да, Вы любите старину, Вы любите обычаи, обряды, так сказать, физиономию частной жизни, которая Вас окружает. Мы любим прогресс, мы любим будущее, мы любим человечество.

Тульнев.

Я то люблю, что сердце греет,
Что я могу своим назвать. <...>

Что бы Вы сказали, если бы кто горевал о том, что тифус свирепствует на Юпитере, ну, или хоть в Калифорнии, а не заботился, не мрут ли дети корью в его деревне? Видите: любовь не довольствуется отвлеченностями, призраками, родовыми названиями, географическими или политическими определениями: она жива и любит живое, сущее. Не говорите ей о будущем селянине, усовершенствованном по последнему рецепту заморского мыслителя: это был бы только вкус, и не более. Говорите о мужике в его курной избе, в его красной рубахе, с его, может быть, и неусовершенствованною сохою. Вот тут она себя узнает, тут любовь. Поймите меня: я беру черты русские, но говорю о всякой земле. Любовь просит сближения, общения, размена чувств и мысли, одним словом, она не гуляет иностранкою в своем собственном народе.

Запутин. И не хочет даже и подумать о других, обо всем человеческом братстве?

Тульнев. Напротив, она до него-то и доходит посредством тесной связи с ближайшим братством. Не верю я любви к народу того, кто чужд семье, и нет любви к человечеству в том, кто чужд своему народу. <...>

Служение народности есть в высшей степени служение делу общечеловеческому. Конечно, были особенные случаи, в которых человек возвышался до служения общечеловеческой, Божественной правде, помимо народа своего. Тот, кто себя всего посвятил высочайшему изо всех служений, кто более всех отверг от себя тесноту своего народа, сказал: «Я хотел бы сам лишиться Христа, только бы братья мои по крови к Нему пришли». Никто не произносил никогда слова любви пламеннее это слова. <...>

За странным признаком погнались у нас многие. Общеевропейское, общечеловеческое!.. Но оно нигде не является в отвлеченном виде. Везде все живо, все народно. А думают же иные себя обезнародить и уйти в какую-то чистую, высокую сферу. Разумеется, им удается только уморить всю жизненность и, в этом мертвом виде, не взлететь в высоту, а, так сказать, повиснуть в пустоте.

Николай Гоголь
Тарас Бульба
Редакция 1842

Нет уз святее товарищества! Отец любит свое дитя, мать любит свое дитя, дитя любит отца и мать. Но это не то, братцы: любит и зверь свое дитя. Но породниться родством по душе, а не по крови может один только человек. Бывали и в других землях товарищи, но таких, как в Русской земле, не было таких товарищей. Вам случалось не одному помногу пропадать на чужбине; видишь – и там люди! также божий человек, и разговоришься с ним, как с своим; а как дойдет до того, чтобы поведать сердечное слово, – видишь: нет, умные люди, да не те; такие же люди, да не те! Нет, братцы, так любить, как русская душа, – любить не то чтобы умом или чем другим, а всем, чем дал бог, что ни есть в тебе, а... – сказал Та-

рас, и махнул рукой, и потряс седою головою, и усом моргнул, и сказал: – Нет, так любить никто не может! Знаю, подло завелось теперь на земле нашей; думают только, чтобы при них были хлебные стоги, скирды да конные табуны их, да были бы целы в погребах запечатанные меды их. Перенимают черт знает какие бусурманские обычаи; гнушаются языком своим; свой с своим не хочет говорить; свой своего продает, как продают бездушную тварь на торговом рынке. Милость чужого короля, да и не короля, а паскудная милость польского магната, который желтым чеботом своим бьет их в морду, дороже для них всякого братства. Но у последнего подлюки, каков он ни есть, хоть весь извалялся он в саже и в поклонничестве, есть и у того, братцы, крупица русского чувства. И проснется оно когда-нибудь, и ударится он, горемычный, об полы руками, схватит себя за голову, проклявши громко подлую жизнь свою, готовый муками искупить позорное дело. Пусть же знают они все, что такое значит в Русской земле товарищество! Уж если на то пошло, чтобы умирать, – так никому ж из них не доведется так умирать!.. Никому, никому!.. Не хватит у них на то мышиной натуры их!

«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» МИТРОПОЛИТА ИЛАРИОНА КАК НАЧАЛО РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

И всемъ быти христианомъ
малыим и великыимъ,
рабомъ и свободныим,
уныим и старыим,
бояромъ и простыим,
богатыим и убогыимъ.

Иларион Киевский.
«Слово о законе и Благодати»

Литература одна из древнейших в Европе. Она возникла раньше английской, немецкой, французской литератур. Этот факт уже сам по себе дает основания усомниться в верности столь широко распространенного безапелляционного суждения об исторической и культурной отсталости России от «цивилизованного» Запада, задуматься о специфике (своеобразии) путей становления и развития русской духовности.

Хронологически точно определить начало русской литературы, назвать дату создания самого первого ее памятника, по-видимому, уже невозможно. Драматично, даже трагично складывалась более чем тысячелетняя история Руси-России: княжеские усобицы и татаро-монгольское иго, шведско-польская интервенция, наполеоновское нашествие, братоубийственная Гражданская война... Горели, разрушались, приходили в запустение очаги русской культуры – монастыри, храмы, дворянские усадьбы. Было утрачено огромное количество рукописей и старых печатных книг. Вспомним хотя бы сгоревшую в огне московского пожара 1812 года рукопись с текстом величайшего памятника литературы Древней Руси «Слова о полку Игореве».

Однако есть памятник, который можно назвать краеугольным камнем здания русской литературы. Это – «Слово о законе и Благодати», определившее христианско-патриотический, православный вектор развития русской духовности и культуры. Его написал и, по одной из версий, произнес в храме Святой Софии в Киеве («Слово» относится к одному из жанров церковного красноречия – проповеди) между 1039–1050 гг. священник придворной церкви князя Ярослава Мудрого – Иларион. В 1051 году он стал первым из русичей Митрополитом Киевским.

Как иерарх Восточной церкви он утверждал на Руси основы христианской веры, как русич – был патриотом Русской земли.

Тем самым Иларион Киевский положил в основу русской литературы и русской духовности два начала – всемирное, христианское и национальное, патриотическое. Позже, в годину тяжелых испытаний, эти начала в сознании русского человека сольются в идеальном образе Святой Руси.

По Илариону, иудаизм – Ветхий Завет, «закон, Моисеем данный», христианство – Новый Завет, «Благодать и Истина, явленная Иисусом Христом».

Противостояние закона и Благодати рассматривается Иларионом диалектически, философски и художественно. Здесь следует особо сказать, что русская литература, начиная с первых лет своего существования, развивалась и сохранилась до настоящего времени как литература с ярко выраженной философской основой. Наша классическая литература по праву может называться «кладезем самобытной русской философии» (А. Ф. Лосев).

Закон, считает Иларион, должен уйти, миновать, а Благодать и Истина – «наполнить всю землю». Неизбежность ухода закона и прихода Благодати предопределяется, по мнению Илариона, двумя важными моментами.

Момент первый. «Оправдание иудейское <...> убого было и не простиралось на другие народы, но совершалось лишь в Иудее. Христианское спасение же благодатно и изобильно, простираясь во все края земные». Этим Иларион хочет сказать, что иудейская вера – вера народа, считающего себя избранным, христианская же вера – вера для всех народов земли, равных перед Богом, независимо от времени обращения к Нему. Поэтому Иларион назовет закон «росой на руне», то есть живительной влагой на ограниченном (локальном) пространстве, а Благодать – «росой по всей земле». Именно так Иларион выделит неприятие национального и религиозного

индивидуализма (эгоцентризма, эгоизма) как специфическую черту, своего рода «лакмусовую бумажку» русской национальной литературы и русской духовности.

Момент второй. «Иудеи услаждались земным, христиане же – небесным». Иудейская вера, по Илариону, утверждает избранный народ «в сем мире», то есть в «царствии земном». Христиане же своим Богом спасаются, «услаждаются небесным», стремясь к «царствию Небесному». Поэтому христианская вера – вера духовной свободы.

Закономерность появления и неизбежность ухода закона и прихода Благодати Иларион иллюстрирует своей трактовкой известной библейской истории об Аврааме, его жене Сарре и ее рабыне Агари. Агарь и Сарра, по Илариону, есть соответственно закон и Благодать: «Рабыня Агарь и свободная Сарра: прежде – рабыня, а потом – свободная, – да разумеет читающий!» Точно так же сын Агари Измаил и сын Сарры Исаак являются соответственно законом и Благодатью. Сперва родился сын рабыни – сам раб, а затем сын свободной женщины – сам свободный. Сперва – закон, потом – Благодать.

Говоря о торжестве Благодати, Иларион особо говорит о судьбе своего народа: «Вера благодатная распростерлась по всей земле и достигла нашего народа русского. И озеро закона пересохло, евангельский же источник, исполнившись водой и покрыв всю землю, разлился и до пределов наших».

Как христианин Иларион должен бы отрицательно относиться к русским князьям-язычникам. Однако он восхваляет их, называя Игоря Святославича «древним», а его отца Святослава – «славным». По мнению Илариона, их заслуга перед Богом и Русской землей заключается в том, что они собрали, сохранили и подготовили Русскую землю к приятию Благодати: «Во дни свои властвуя, мужеством и храбростью известны были во многих странах, победы и могущество их воспоминаются и прославляются поныне. Ведь владычествовали они не в безвестной и худой земле, но в Русской, что ведома во всех наслышанных о ней четырех концах земли».

Иларион особо подчеркивает, что русичи миновали стадию закона, стадию духовного рабства, обратились от язычества сразу к христианству: «Начал мрак идольский от нас отступать, и зори Благоверия явились». Эти слова духовного пастыря можно рассматривать как достойный, освященный веками ответ на домыслы современных заморских и доморощенных «борцов за права и свободы личности» о «парадигме духовной несвободы русского человека».

Когда Иларион говорит о противостоянии закона и Благодати, он использует принцип контраста, основным средством художественной выразительности становится антитеза (художественное противопоставление). Когда же он говорит о Благодати и Истине, явленной Иисусом Христом, он использует принцип синтеза, отвечающий синтетической (объединяющей) сути христианства.

Образ Христа в «Слове о законе и Благодати» как самом древнем из дошедших до нас памятников литературы Древней Руси является первым идеальным образом в русской национальной литературе. Иларион создает образ Христа на основе значимых моментов Его земной жизни, выделенных Евангелием. В нем органично воплощено единство земного и небесного начал, человеческого и Божественного: «Один из <Святой> Троицы, он в двух естествах: Божестве и человечестве, совершенный, а не призрачный человек – по вочеловечению, но и совершенный Бог – по Божеству».

Явивший на земле свойственное Божеству
и свойственное человечеству,
как человек, он, возрастая, ширил материнское лоно, – но,
как Бог, исшел <из него>, не повредив девства; <…>
как человек, он прослезился, <восскорбев> о Лазаре, – но,
как Бог, воскресил его из мертвых; <…>
как человека, запечатали <его>во гробе, – но,
как Бог, он исшел, целыми печати сохранив <…>.

Формула «Как человек, он прослезился, <восскорбев> о Лазаре, – но, как Бог, воскресил его из мертвых» образно может рассматриваться как абрис духовно-нравственных устремлений русской национальной литературы как таковой, как ее высшая цель и задача: наша классика всемерно скорбит о страданиях и смертях человеческих, особо о превращении личности в «мертвую душу» и активно ищет пути духовного воскресения героев.

Также Иларион сформулировал как основу выделения проблематики русской литературы, так и принципы постановки ее конфликтов, одновременно указав единственно возможный путь их разрешения:

И всем быть христианами:
малым и великим,
рабам и свободным,
юным и старцам,
боярам и простым людям,
богатым и убогим.

Действительно, в этой формуле заключены основные конфликты нашей классики: отцов и детей; «века нынешнего» и «века минувшего»; «тварей дрожащих» и «право имеющих», «лишних» и «маленьких» людей и их окружения, крестьян и дворян и т.д.

Эта формула Илариона для русской литературы звучит как напутствие, как призыв посредством художественного слова приблизить читателя к постижению сути Православия, должного утишить, а в перспективе – свести на нет кричащие, даже, казалось бы, непримиримые противоречия в жизни личности, нации, человечества в целом.

Поэтому восемьсот лет спустя после Илариона другой русский гений Достоевский имел уже все основания утверждать как непреложное в полемике с профессором Санкт-Петербургского университета А. Д. Градовским: и Коробочка (помещица-крепостница из поэмы Гоголя «Мертвые души») может стать родной матерью своим крестьянам, если она станет христианкой.

Приложение
Федор Достоевский
Дневник писателя
1880. Август
Глава третья.
III. Две половинки

Представить только, что Коробочка и Собакевич стали настоящими христианами, уже совершенными <...> – можно ли де их убедить тогда отказаться от крепостного права? Вот коварный вопрос, который вы задаете и, разумеется, отвечаете на него: «Нет, нельзя убедить Коробочку даже и совершенную христианку». На это прямо отвечу: если б только Коробочка стала и могла стать настоящей, совершенной уже христианкой, то крепостного права в ее поместье уже не существовало бы вовсе, так что и хлопотать бы не о чем было, несмотря на то, что все крепостные акты и купчие оставались бы у ней по-прежнему в сундуке. <...> И какое дело тогда Коробочке, совершенной уже христианке, крепостные или некрепостные ее крестьяне? Она им «мать», настоящая уже мать, и «мать» тотчас же бы упразднила прежнюю «барыню». Это само собою бы случилось. Прежняя барыня и прежний раб исчезли бы как туман от солнца, и явились бы совсем новые люди, совсем в новых между собою отношениях, прежде неслыханных. <...> В христианстве, в настоящем христианстве, есть и будут господа и слуги, но раба невозможно и помыслить. Я говорю про настоящее, совершенное христианство. Слуги же не рабы. Ученик Тимофей прислуживал Павлу, когда они ходили вместе, но прочтите послания Павла к Тимофею: к рабу ли он пишет, даже к слуге ли, помилуйте! Да это именно «чадо Тимофее», возлюбленный сын его. Вот, вот именно такие будут отношения господ к своим слугам, если те и другие станут уже совершенными христианами! Слуги и господа будут, но господа уже будут не господами, а слуги не рабами.

Алексей Лосев
Русская философия
1918

Если мы <...> возьмемся кратко сформулировать общие формальные особенности русской философии, то можно выделить такие пункты:

1. Русской философии, в отличие от европейской, и более всего немецкой философии, чуждо стремление к абстрактной, чисто интеллектуальной систематизации взглядов. Она представляет собой чисто внутреннее, интуитивное, чисто мистическое познание сущего, его скрытых глубин, которые могут быть постигнуты не посредством сведения к логическим понятиям и определениям, а только в символе, в образе посредством силы воображения и внутренней жизненной подвижности (Lebens Dynamik).

2. Русская философия неразрывно связана с действительной жизнью, поэтому она часто является в виде публицистики, которая берет начало в общем духе времени, со всеми его положительными и отрицательными сторонами, со всеми его радостями и страданиями, со всем его порядком и хаосом.

3. В связи с этой «живостью» русской философской мысли находится тот факт, что художественная литература является кладезем самобытной русской философии. В прозаических сочинениях Жуковского и Гоголя, в творениях Тютчева, Фета, Льва Толстого, Достоевского <...> часто разрабатываются основные философские проблемы, само собой в их специфически русской, исключительно практической, ориентированной на жизнь форме. И эти проблемы разрешаются здесь таким образом, что непредубежденный и сведущий судья назовет эти решения не просто «литературными» или «художественными», но философскими и гениальными.

НЕПРИЯТИЕ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРОЙ ИНДИВИДУАЛИЗМА

Встану, пойду къ отцу моему и скажу ему: отче я согрешилъ противъ неба и предъ тобою.

Лк. 15, 18

В первые века своего существования наша литература была преимущественно анонимной. Писатели Древней Руси (часто их называют книжники) не стремились оставить свое имя векам, во-первых, в силу традиции христианского смирения (книжники-монахи часто называли себя «неразумными», «грешными» иноками, дерзнувшими стать творцами художественного слова), во-вторых, в силу понимания своего труда как части общерусского, коллективного дела.

Эта черта вроде бы должна свидетельствовать о слабо развитом в древнерусском авторе чувстве личности по сравнению, например, с западноевропейскими мастерами художественного слова. Даже имя автора гениального «Слова о полку Игореве» осталось неизвестным, в то время как западноевропейская средневековая литература может «похвастаться» множеством великих имен. Однако не может быть и речи об «отсталости» древнерусской литературы или ее «безличности». Речь должна идти об ее специфике (своеобразии). Академик Д.С. Лихачев сравнивал западноевропейскую литературу с группой солистов, а древнерусскую – с хором. Неужели хоровое пение менее прекрасно, чем выступления отдельных певцов? Неужели в нем отсутствует проявление человеческой личности?

Надо иметь в виду, что русский человек и западноевропеец в своем становлении и развитии исходят из различных мировоззренческих установок.

Западноевропейская личность утверждает себя за счет своей особой значимости, своей исключительности. Это связано

со специфическим ходом западноевропейской цивилизации, с историей католической церкви, в недрах которой во времена Реформации активно развивалось и крепло протестное (протестантское) движение.

В итоге культ человека эпохи Возрождения, усиленный культом разума (рационализмом) эпохи Просвещения, соединился с порывами безудержной протестантской свободы и отказом от «устарелых» догм в вопросах веры и морали. Это закономерно вело к тому, что свою индивидуальность (человеческую неповторимость, уникальность), без которой нет и не может быть личности, человек Запада утверждал на основе абсолютизации своих прав и свобод, добивался и отстаивал их любой ценой. В теории и на практике это выразилось в проявлении крайней формы индивидуализма – эгоцентризме, то есть постановке своего я в центр мироздания. Такой путь формирования личности для представителя западного мира настолько естественен, что для него понятия «индивидуализм» и «индивидуальность» фактически сливаются, становятся идентичными.

Русский человек в силу своей приверженности Православию, которое вошло в его кровь и плоть, перешло в быт, сформировало обычаи и стало нравственной атмосферой его жизни, утверждает себя на основе беззаветного служения Богу и Отечеству, готовности отдать жизнь «за други своя», самоотверженной христианской любви к ближнему. Такая личность, как отмечал русский славянофил и литературный критик середины XIX века К. С. Аксаков, «через отрицание самой себя как я, как центра», «становится одним из лучей, согласно истекающих из общего любовного союза, невидимый центр которого в Боге».

Для русских писателей отстаивание интересов собственного я всеми путями и любыми средствами, стремление во чтобы то ни стало настоять на своем никак не связаны ни с сущностью героизма, ни с представлением о величии человека, ни с проявлениями человеческой неповторимости. В их понимании и восприятии для определения основы самоутверждения человека Запада более всего подходит слово «гордыня», означающее непомерное самомнение, болезненно развитое чувство собственного достоинства и величия.

Поэтому русская классическая литература – от безымянных книжников Древней Руси до А. С. Пушкина и Н. В. Гоголя, А. Н. Островского и Ф. М. Достоевского, В. Г. Распутина и В. И. Белова – отрицает индивидуализм (эгоизм) как качество, губительное и для самой личности, и для ее окружения, изображает трагедию индивидуализма и одновременно вместе со своими героями неустанно ведет поиски путей ее преодоления.

Уже «Слово о законе и Благодати» митрополита Илариона – самый древний из дошедших до нас памятников литературы Древней Руси – пронизано духом абсолютного неприятия индивидуализма как начала антихристианского.

В «Повести временных лет», русской летописи начала XII века, сам ход истории определяется ходом борьбы человеческой гордыни (племенной, религиозной, личностной) с христианским смирением и любовью.

За гордыню наказаны строители Вавилонской башни, которые «помыслиша создати столбъ до небесе», то есть до Бога. И тогда Бог смешал народы, рассеял по всей земле и ветром великим разрушил башню.

За гордыню наказан народ обров, мучивший и унижавший славянское племя дулебов: «Были же эти обры велики телом, а умом горды, и Бог истребил их, умерли все, и не осталось ни одного обрина». Это наказание за гордыню настолько глубоко вошло в сознание древнерусских людей, что возникла самая древняя из дошедших до нас поговорок – «Погибоша аки обре» («Погибли как обры»).

Русская летопись свидетельствует: когда славянские племена, а затем русские князья в гордыне своей воюют друг с другом – беда приходит на Русскую землю: «Междоусобная же война бывает от дьявольского соблазна. Бог ведь не хочет зла людям, но блага; а дьявол радуется злому убийству и крови пролитию, разжигая ссоры и зависть, братоненавидение, клевету».

Первыми русскими святыми стали князья Борис и Глеб. Братья, следуя христианской заповеди, не стали поднимать меч против брата своего Святополка – «убийцы и гордеца», как оценил его летописец. Окаянным, то есть противным Богу, прозвали этого князя в народе.

С удивительным чувством жалости и сострадания в «Повести временных лет» ведется рассказ об ослеплении князя Василька Теребовльского. Случилось это сразу же после известного съезда русских князей в Любече, в 1097 году. Князья говорили: «Зачем губим Русскую землю, сами между собой устраивая распри? А половцы землю нашу несут розно и рады, что между нами идут войны. Да отныне объединимся единым сердцем и будем блюсти Русскую землю, и пусть каждый владеет отчиной своей».

В повести подробно описывается, как проникают в сердца князей Святополка и Давыда Игоревича и крепнут в них своекорыстные помыслы. Сперва сатана, «огорченный» княжеской клятвой на кресте, «влез в сердце некоторым мужам». Затем эти мужи стали оговаривать князя Василька перед Давыдом Игоревичем. Тот, поверив «лживым словам», стал настраивать против Василька Святополка. Святополк «сильно смутился», но поверил Давыду. И вот уже «схвачен был Василько и ослеплен». Святополк и Давыд оправдываются, обвиняя друг друга в преступлении. Другие князья мстят за ослепление Василька. Мстит и Василько своим обидчикам...

И раскручивается новый виток княжеских усобиц. И молит Русская земля устами жителей Киева: «Молим, княже, тебя и братьев твоих, не погубите Русской земли, ибо если начнете войну между собою, поганые станут радоваться и возьмут землю нашу, которые оборонили отцы ваши и деды ваши трудом великим и храбростью...»

Предположительно годом ранее ослепления князя Василька Теребовльского, в 1096 году князь Владимир Мономах напишет письмо князю Олегу Святославичу, убившему в междоусобной битве младшего сына Владимира Изяслава.

Владимир, смиряясь сам, призывает и Олега Святославича (за активное участие в феодальных войнах названного в «Слове о полку Игореве» Гориславичем) к смирению ради Бога, ради братьев и Русской земли.

Только такая личность, умеющая одержать верх над своей гордыней и прислушаться к слову Божию, способна оценить человеческую индивидуальность.

В ожидании приближающейся смерти («сидя на санях»), смотря на мир глазами умудренного жизнью христианина, Владимир Мономах создаст знаменитое «Поучение» (1117). По жанру это политическое завещание, по духу – обращение ко всем тем, кому в будущем, близком и далеком, предстоит решать судьбы Русской земли, человеческие судьбы. В «Поучении» есть строки, которые можно назвать (вопреки внушаемым нам стереотипам о пренебрежительном отношении русских к отдельной личности) гимном человеческой индивидуальности: «“Велик ты, Господи, и чудны дела твои”... И этому чуду подивимся, как из праха создал человека, как разнообразны человеческие лица; если и всех людей собрать, не у всех один облик, но каждый имеет свой облик лица, по Божьей мудрости».

О величии человеческой личности говорил в своих «Словах» известный проповедник XIII века Серапион Владимирский. Ему довелось быть очевидцем страшных страниц русской истории – первых десятилетий татарского ига: «Вот уже к сорока годам приближаются страдание и мучение, и дани тяжкие на нас непрестанны <...> Города опустели, поля наши сорной травой поросли, и величие наше унизилось, великолепие наше сгинуло, богатство наше стало добычей врага, труд наш неверным достался в наследство, земля наша попала во власть иноземцам».

Перед русской литературой периода борьбы за национальную независимость (середина XIII – конец XV веков) стояла единственная неимоверной важности задача – сохранение православной духовности народа, оставшегося жить на руинах Киевской Руси. Сохранится дух народа – обязательно возродится русская государственность.

Серапион Владимирский видит нравственное оскудение людей, оставшихся в живых после страшного исторического катаклизма: «Правду отринули, любовь не имеете, зависть и лесть процветают в вас – и вознесся ваш разум». Для русского проповедника очевидно: возвыситься в гордыне для христианина означает утратить величие, впасть в грех, который неизбежно приведет к новым бедам и несчастиям. При этом он беспредельно верит в силу и искренность христианского покаяния и смирения, в которых заключена сила духа русского человека: «Господь сотворил нас великими... Так не утратим же, братья, величия нашего».

Художественный гений автора бессмертного «Слова о полку Игореве», жемчужины литературы Древней Руси конца XII века, питается трепетной любовью к Русской земле, которая обостряется предчувствием надвигающейся смертельной опасности. Отсюда чувство щемящей боли разлуки с Родиной, разлуки, равной потере. «О Руская земле! Уже за шеломянемъ еси!» – дважды в ожидании неотвратимой беды восклицает автор. Трагическая нота нарастает. Автор обращается к описанию начала битвы, и в этот момент высшего психологического напряжения – чем же битва завершится? – отзывчивость на страдания родной земли приводит его к прозрению: причины трагедии Руси – в княжеской гордыне («Рекоста бо брат брату:“Се мое, а то мое же”»). Индивидуализм противостоит началу братства. Поэтому сохранивший это начало сохраняет в себе способность к действительно христианскому самоутверждению. Таков в понимании и изображении безымянного автора «Слова» князь Игорь.

Он типичный князь эпохи феодальных усобиц, поэтому личная слава, личные амбиции для него много значат. Его человеческая трагедия заключена в формуле, которую выводит автор: «Спалъ князю умь похоти» («Ум князя уступил место желанию»). Личная трагедия героя усиливается стократно грозными предзнаменованиями русской истории – над Киевской Русью, ослабленной внутренними войнами, собираются страшные тучи иноземного нашествия. Князь Игорь отважно направляется к «синему Дону». Ему не дано предугадать, какую брешь для степников-кочевников в их набегах на Русь откроет его неудачный поход за славой.

Так уж заведено в русской литературе с первых веков ее развития, так уж сфокусировала история взгляд русского человека: личные (индивидуалистические) амбиции литературного героя чреваты не только его собственной трагедией – трагедия стремительно распространяется на его ближнее и дальнее окружение, на исторические судьбы Русской земли.

Обрекая себя на возможную гибель, Игорь мужественно поворачивает полки на помощь брату Всеволоду. Позор пленения приведет героя к осознанию своей вины перед Русской землей. О переживаниях князя автор «Слова» говорит в соответствии с требованиями эстетики того времени предельно точно и кратко: «Игорю-князю Бог путь указывает из земли Половецкой на землю Русскую». (Семьсот лет спустя А. П. Бородин в опере «Князь Игорь» (1887) всю палитру внутренних переживаний князя передаст в его знаменитой арии «Ни сна, ни отдыха измученной душе...») И результат такого устремления героя столь же точен и понятен. Он проходит через покаяние: возвращаясь через Киев в свое княжество, «Игорь едет по Боричеву к святой Богородице Пирогощей».

Зерно братолюбия разрослось в душе Игоря, всепоглощающее чувство любви перебороло его гордую жажду славы, охладило горячность и утишило необузданность его натуры. «Солнце светит на небе – Игорь-князь в Русской земле». Это означает, что отныне герой всегда будет оставаться в сфере интересов общерусской политики, которая, по мысли автора, должна привести к восстановлению сильной, единой, процветающей Руси: «Страны ради, города веселы».

Автор «Слова» заставляет звучать струны, которых до него еще не касалась рука книжника, задушевно рассказывает о событии, казалось бы, далеком от похода князя Игоря: «Река Стугна <...> юношу князя Ростислава скрыла на дне у темного берега. Плачется мати Ростислава...» Но странно: на лич-

ное горе матери, потерявшей сына, который фактически еще не успел проявить себя в жизни государства, чутко и глубоко отозвалась природа, а значит, и вся Русская земля: «Уныша цветы жалобою, и древо с тугою къ земли преклонилося». Для земли, матери всем русичам, потеря даже одного сына – трагедия. Что же тогда говорить о смертях тысяч людей, вызванных индивидуалистическими амбициями русских князей, когда «на Немизе снопы стелютъ головами, молотятъ чепи харалужными, на тоце животъ кладутъ, веютъ душу от тела. Немизе кровави брезе <...> посеяни костьми рускихъ сыновъ»?

* * *

Говорят, исключения только подтверждают правило. И еще говорят: «В семье не без урода». Среди древнерусских писателей (а древнерусский период истории нашей литературы охватывает целых семь столетий) носителями индивидуализма, столь опасного для русского человека и Русской земли, являются только Даниил Заточник («Моление Даниила Заточника») (XII в.) и Андрей Курбский (XVI в.).

Если русскую историю, в том числе и историю русской литературы, рассматривать с позиций борьбы за освобождение личности и личностного начала, тогда «Моление Даниила Заточника» должно было бы занять центральное место в словесности древнерусского периода.

Даниил – человек, несомненно, одаренный и широко образованный, обладающий книжными знаниями. Он сравнивает себя с пчелой, припадающей к разным цветам и собирающей мед в соты. И еще одно сравнение: «Так и я, – пишет Даниил, – по многим книгам собирал сладость слов и смысл их и собрал, как в мех воды морские». В этом плане он, конечно же, достоин признания.

В тексте «Моления» можно встретить острые выпады против бояр и богатых людей. Даниила можно даже назвать, как называли его литературоведы советского периода, борцом за социальную справедливость.

Если же подходить к оценке «Моления Даниила Заточника» с позиций православной духовности, то личность автора раскроется уже совершенно с другой стороны.

С каждой страницы памятника, буквально с каждой строчки текста, образно говоря, раздается обиженный крик человеческой личности: я этого достойна, оцените меня, посадите меня за праздничный стол, дайте мне погреться в лучах солнца.

Смирение Даниила Заточника, переходящее в самоуничижение, нарочито. Оно – дань форме, но не духу христианской традиции. Поэтому Даниил быстро переходит к балагурству, к игре слов и звуков, скоморошеству.

Становится очевидным, что он критикует богатых потому, что сам не так богат, что он ополчился против бояр потому, что они не допускают его к князю, не дают пролиться на него дождю княжеской милости.

За совершенным словесным каркасом «Моления», отвечающим всем канонам средневекового красноречия, за цитатами из Священного писания, афоризмами, каламбурами, рассуждениями, ритмически организованными частями текста проявляется и звучит в полной мере антихристианский призыв: «Не имей веры к другу и не надейся на брата».

Андрей Курбский, русский боярин и воевода, спасаясь от заслуженного гнева со стороны царя, во время военных действий переходит на сторону польского короля Сигизмунда. Из захваченного поляками русского города Владимира (Вольмера) он отправляет Ивану Грозному свое первое послание, полное обвинений в преследовании царем «белой кости» Русской земли – боярского сословия.

Не столь важно, какого «сорта» индивидуализм преобладает в Андрее Курбском: личный (обида за нереализованные амбиции, гнев против царя, боязнь за свою жизнь) или сословный (защита своекорыстных интересов опального боярства, утратившего власть над страной). Важно, что Андрей Курбский становится врагом России. Поэтому был прав Иван Грозный, когда писал боярину Курбскому в послании из возвращенного русским войском города Владимира (Вольмера): «Вы мнили, что вся Русская земля у вас под ногами, но по Божьей воле и мудрость ваша оказалась тщетной. Вот ради этого я и поострил свое перо, чтобы тебе написать».

Сегодня имя Андрея Курбского хотят поднять на щит те, кто готов считать Россию «тысячелетней рабой», кто в Иване Грозном (на Западе его предпочитают называть Иваном Ужасным) готов видеть самого страшного тирана всех времен и народов, который мог появиться только в «азиатской» России. (Чтобы убедиться в предвзятости такой оценки русского царя, достаточно вспомнить хотя бы одну только Варфоломеевскую ночь в Париже или массовые казни бродяг в «старой доброй Англии».)

И если в середине 20-х годов XIX века пламенный поэт-романтик и декабрист К. Ф. Рылеев хотел увековечить Андрея Курбского как борца с тиранией Ивана Грозного, то Пушкин, носитель русского взгляда на мир, послания Курбского русскому царю называл «злобными письменами» на фоне «старых наших летописей». А кому, как не Пушкину, создателю бессмертного образа летописца Пимена в трагедии «Борис Годунов», знать правду о ходе русской истории, кому, как не Пушкину, знать основополагающие качества русского национального характера: «простодушие, умилительная кротость, нечто младенческое и вместе мудрое, усердие, можно сказать набожное, к власти царя, данной <...> Богом, совершенное отсутствие суетности, пристрастия».

* * *

Ведущим художественным методом западноевропейской и русской литературы 10-х – начала 30-х годов XIX века был романтизм. Он нес в себе культ борьбы за свободу человеческой личности. Именно с этим направлением связано то, что мы можем определить как искушение (искус) романтическим индивидуализмом.

Отстаивая свою свободу, свои права в борьбе с враждеб-

ным окружением, романтический герой неизбежно, по неумолимой логике развития романтического мировоззрения, приходит к идее самодовлеющей личности.

Через искушение романтизмом прошли и два гения нашей литературы – Пушкин и Лермонтов.

«Пушкин, – подчеркивал философ русского зарубежья И. А. Ильин, – должен был быть и сыном своего века, и сыном своего поколения. Он должен был принять в себя все отрицательные черты, струи и тяготения своей эпохи, все опасности и соблазны русского интеллигентского миросозерцания, – не для того, чтобы утвердить и оправдать их, а для того, чтобы одолеть их».

Романтический бунт лирического героя поэзии Пушкина принял форму революционного бунта, свидетельством чего стали его стихотворения периода южной ссылки – «В. Л. Давыдову», «Кинжал», «Свободы сеятель пустынный...». Однако для нас важнее факт осознания Пушкиным своей «болезни». Об этом его стихотворения 1823 года «Мое беспечное незнанье...» и «Демон».

В первом из них лирический герой, называя демона «лукавым», все же по-своему благодарен ему за то, что тот заставляет человека отказаться от «беспечного незнанья». Разумеется, знание лучше незнания. Однако эти знания проходят и приходят к герою Пушкина сквозь призму демонизма, то есть гордыни, пронизанной духом тотального отрицания.

Мое беспечное незнанье
Лукавый демон возмутил, <...>
Я стал взирать его глазами <...>

И лирический герой «поднимается» в своем индивидуализме (а с точки зрения православной духовности – опускается) до осуждения целых народов (см. стихотворение «Свободы сеятель пустынный...»).

Во втором стихотворении демон назван уже «злобным гением», и герой жалеет о том, что последовал за ним:

Тогда какой-то злобный гений
Стал тайно навещать меня.<...>
Его язвительные речи
Вливали в душу хладный яд <...>

Переломным для Пушкина стал следующий – 1824 год. Этот год особенный. Большую часть его поэт проводит в Одессе, в южной ссылке, а осенью его высылают в русскую деревню Михайловское Псковской губернии. Пребывание Пушкина в русской деревне оказалось для него спасительным. Именно там поэт, по словам Достоевского, «переделался в русского», потому что стал «на точку народного духа». Поскольку русской национальной жизни индивидуализм органически чужд, постольку Пушкин, став на национальную почву, расстается с ним.

Расстается как человек, как мыслитель и, конечно же, как поэт, то есть творчески, художественно. Одним из центральных образов-символов романтизма является образ моря. Море ставит свой знак на романтическом герое, вносит в него свой неукротимый дух. В стихотворении «К морю», созданном сразу же по возвращении с юга России в Михайловское, Пушкин, прощаясь с морем, фактически прощается со «свободной стихией» романтического творчества, с «властителями дум» поэта-романтика – носителями индивидуалистического бунта (мятежный английский поэт Байрон) и человеческого своеволия, культа «сильной личности» (Наполеон).

Это расставание позволит Пушкину в одном из лирических (то есть выражающих позицию автора) отступлений романа «Евгений Онегин» не только снять с Наполеона ореол величия и нарочито буднично, даже иронично назвать его «нетерпеливым героем», но – главное – осудить наполеонизм как высшую форму индивидуалистического пренебрежения человеком и человечеством, своими «ближними» и «дальними»:

<...> Мы почитаем всех нулями,
А единицами – себя.
Мы все глядим в Наполеоны;
Двуногих тварей миллионы
Для нас орудие одно<...>

Еще одним знаковым художественным свидетельством освобождения поэта от главного искушения романтизма – романтического индивидуализма – является знаменитая пушкинская поэма «Цыганы» (1824). Весьма показательно, что начало работы над поэмой приходится на южный период творчества, а завершение работы происходит уже в русской деревне, в Михайловском.

Главный герой поэмы Алеко – яркий носитель индивидуалистического бунта. Его стремление к вольной и свободной жизни оборачивается для окружающих его людей несомненным злом. Думая о себе, Алеко не желает считаться с желаниями и свободой других. Основной принцип его жизни – удовлетворение запросов собственного я, отстаивание только своих прав. Ежели кто посмеет противоречить ему – берегись!

Я не таков. Нет, я не споря
От прав моих не откажусь;
Или хоть мщеньем наслажусь.

Распространено мнение, что Алеко не эгоист, а индивидуалист, что он борец за свободу, а значит, выступает против рабского начала в человеке. Иными словами, что он – положительный герой. С позиций православной духовности, подобного рода высказывания есть словоблудие: Алеко отстаивает исключительно свою свободу, в том числе и свободу переступить через кровь. Он убивает Земфиру, «посмевшую» полюбить другого, и своего соперника – молодого цыгана. Совершив двойное убийство, герой сам неизбежно становится рабом, рабом «наслажденья местью».

Думаем, не стоит настаивать и на резком противопоставле-

нии понятий гордость и гордыня. Если уж говорить прямо, то в русском национальном сознании, по XIX век включительно, слово гордость не несло в себе положительного смысла. (Достаточно посмотреть значение этого слова в Толковом словаре живого великорусского языка В. И. Даля.) Приведем в качестве литературного примера слова героя пьесы А. Н. Островского «Бесприданница» (1878) Карандышева: «Я много, очень много перенес уколов для своего самолюбия, моя гордость не раз была оскорблена». Как видим, даже сам герой соотносит слово гордость с понятием любовь к своему собственному «я» (самолюбие). Отметим также, что Карандышев тоже совершает убийство. К этому жалкому герою, плебею, который хочет войти в высшее общество за счет женитьбы на Ларисе Огудаловой, у читателей и зрителей никогда не возникало симпатий. Возможны ли такие симпатии в отношении героя пушкинской поэмы, потому что он сильная личность? «Право имеющая»? Вопросы, думается, риторические...

Пушкин вкладывает в уста старого цыгана, отца убитой Земфиры, слова, которые с позиций русского взгляда на мир все расставляют по своим местам:

«Оставь нас, гордый человек!<...>
Ты не рожден для дикой доли,
Ты для себя лишь хочешь воли<...>«

Именно так понимал эти пушкинские строки Достоевский, который в знаменитой Пушкинской речи («А. С. Пушкин», 1880) произнес слова, обращенные ко всем эгоистам, ко всем «русским скитальцам»: «“Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной ниве”, вот это решение по народной правде и народному разуму. “Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой – и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоем собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя – и станешь свободен как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его”».

В «Маленьких трагедиях» (1830) Пушкин, во-первых, проходит «сознанием те фазы развития» (Ап. Григорьев), которые прошла типичная западноевропейская личность, утверждая себя на основе индивидуализма; во-вторых, глядя на мир «глазами своей национальной стихии» (Н. В. Гоголь), исследует их в русле православной традиции безусловного неприятия эгоизма (гордыни) в любых формах его проявления.

В трагедии «Скупой рыцарь» главный герой Барон, он же Филипп, равно как и его сын Альбер, самоутверждаются на основе власти золота. Различие между отцом и сыном заключается в том, что для первого достаточно ощущения власти над миром, которое дает ему золото, хранящееся в подвалах замка. Он чувствует себя державным владыкой, любое желание которого будет исполнено, стоит лишь ему этого захотеть:

<...> как некий демон
Отселе править миром я могу. <...>
И вольный гений мне поработится. <...>
Я свистну, и ко мне послушно, робко
Вползет окровавленное злодейство <...>
Мне все послушно, я же – ничему <...>

Скупой рыцарь прекрасно сознает, что золото, стекающееся в его подвалы, окрашено людской кровью, омыто слезами вдов и сирот. Герой хвалит себя за то, что не прогнал вдову, на коленях во дворе замка молящую о прощении долга. Если бы прогнал – значит, простил бы долг. Но этого не произошло: вдова вернула долг, и теперь вместе с тремя детьми обречена на голодную смерть.

Его сын Альбер желает тратить отцовское наследство и за счет этого приобрести дружбу, любовь, авторитет. В душе он уже готов пойти на убийство отца. «Ужасный век, ужасные сердца!» – такими словами заканчивается трагедия.

В трагедии «Моцарт и Сальери» главный герой – реальное историческое лицо, австрийский композитор Сальери. По легенде, он из зависти отравил великого Моцарта. Пушкин положил эту легенду в основу действия трагедии, так как она, в его представлении, отвечала духу самоутверждения личности человека Запада.

Сальери самоутверждается на основе причисления себя к касте избранных, «право имеющих». Он берет на себя право не только судить Моцарта (Моцарт, по мнению Сальери, недостоин своего гения), не только вынести приговор великому композитору (Моцарт должен умереть), но и привести приговор в исполнение (Моцарт умирает от яда из «чаши дружбы»). Совершив убийство, Сальери не чувствует себя счастливым: мучения индивидуализма будут терзать его всю оставшуюся жизнь. Герой будет мучиться словами Моцарта «А гений и злодейство – две вещи несовместные»:

Но ужель он прав,
И я не гений?

Рассуждать подобным образом Сальери может только в силу своего индивидуализма, крайней формой которого является бунт против Бога и его творения:

Все говорят: нет правды на земле.
Но правды нет и – выше. Для меня
Так это ясно, как простая гамма.

В трагедии «Каменный гость» Дон Гуан утверждается за счет плотской, чувственной любви. Здесь его поле битвы, здесь он герой и победитель.

Если исходить с позиций православной духовности, то не стоит даже и пытаться, причисляя Дона Гуана к борцам с ханжеской моралью современного ему испанского общества, надевать на него доспехи рыцаря любви. Отношения Дона

Гуана с Доной Анной – очередной и последний эпизод его битвы на фронте любви. С течением времени одержанные победы и плотские наслаждения перестают придавать жизни героя особую остроту, приедаются. Ему требуется нечто новое, свежее. Дона Анна вполне соответствует таким «критериям». Во-первых, ее жизнь близка к монашеской, а в соблазнении «христовой невесты» для сладострастника всегда заключается особая прелесть. Во-вторых, она вдова командора, убитого Доном Гуаном на дуэли. К тому же, Дон Гуан, переступая через все возможные границы человеческой морали, приглашает Каменного гостя, Статую командора, на свое любовное свидание с Доной Анной.

В итоге все герои пьесы (и командор, при жизни купивший себе в жены у бедных родителей молодую Анну, и Дона Анна, соблазненная Доном Гуаном, и, конечно же, сам Дон Гуан) проваливаются, о чем свидетельствует заключительная пушкинская ремарка в тексте пьесы. А провалиться можно только в ад.

В трагедии «Пир во время чумы» главный ее герой, председатель пира Вальсингам, при всей нашей жалости и симпатии к нему, пожалуй, более других героев «Маленьких трагедий» проявляет человеческое своеволие.

Под влиянием ли перенесенных утрат (смерть матери и смерть жены), под влиянием ли паров алкоголя или чувственной страсти он выступает против того, что Пушкин назовет «общим законом» человеческого бытия. Герои трагедии сидят за пиршественными столами на улицах зачумленного города, а мимо них с устрашающей периодичностью проезжает телега, отвозящая на кладбище тела умерших людей. Вальсингам приветствует смерть, пришедшую в город:

Зажжем огни, нальем бокалы; <...>
Восславим царствие Чумы.
*
<...>
*
Итак, – хвала тебе, Чума!
Нам не страшна могилы тьма,
Нас не смутит твое призванье!
Бокалы пеним дружно мы,
И девы-розы пьем дыханье, –
Быть может... полное Чумы!

Пророчески отчаянно и призывно звучат слова Священника:

Безбожный пир, безбожные безумцы! <...>
Подумать мог бы я, что нынче бесы
Погибший дух безбожника терзают
И в тьму кромешную тащат его со смехом <...>
Я заклинаю вас святою кровью
Спасителя, распятого за нас:
Прервите пир чудовищный <...>

Итак, ослепляющая власть денег («Скупой рыцарь»), каcтовость, прикрываемая идеей служения высокому искусству («Моцарт и Сальери»), эгоистическая любовная страсть («Каменный гость») и, наконец, прославление «царствия Чумы» в отчаянье гордыни, облекшейся в тогу спасительницы жизни, вплоть до танцев на костях почти в буквальном смысле этого выражения («Пир во время чумы») – вот трагический опыт становления человека Запада.

Пушкин всем сердцем сострадает героям трагедий, выбравшим для себя такую убийственную форму самоутверждения-самодовления. И заключительная ремарка трагедии, завершающей цикл («Пир продолжается. Председатель остается погруженный в глубокую задумчивость»), вслед за последней репликой текста пьесы, обращенной к главному герою («Спаси тебя Господь!»), свидетельствует о том, что поэт оставляет Вальсингаму, потерявшему на земле все и, казалось бы, обрекшему душу свою на вечные муки (уверенность в этом самого героя звучит в его обращении к умершей супруге: «Святое чадо света! Вижу // Тебя я там, куда мой падший дух // Не досягнет уже...»), возможность духовного воскресения.

Лермонтовское искушение романтизмом, считай романтическим индивидуализмом, в отличие от пушкинского, конечно же, имело свою специфику и носило более трагический характер. На протяжении ряда лет Лермонтов был буквально «болен» демоном. Этот образ сопровождал поэта на протяжении большей части его творческого и жизненного пути. «Отделаться» (это слово самого Лермонтова) от демона поэту удастся только после создания им поэмы «Сказка для детей» (1839):

<...> и этот дикий бред
Преследовал мой разум много лет.
Но я, расставшись с прочими мечтами,
И от него отделался – стихами!

В таких шедеврах лирики Лермонтова, как «Утес» (1841), «Тучи» (1840), «Листок» (1841), трагедией одиночества (этого закономерного итога разрушительного действия индивидуализма) пронизана буквально каждая строка. Если раньше лермонтовский герой гордился своим одиночеством как свидетельством собственной исключительности, то теперь раздается его «тихий плач»:

<...> Одиноко
Он стоит, задумался глубоко,
И тихонько плачет он в пустыне.

Если раньше стремление к личной свободе значило для него очень много, если изгнанничество было для него свидетельством значимости своей личности, то теперь свобода без Родины практически утратила смысл, остудила горячую кровь и горячую голову.

Вечно холодные, вечно свободные,
Нет у вас родины, нет вам изгнания.

Оторванность от Отечества заставила его искать если пока еще не путей возвращения, то хотя бы пристанища от бурь и невзгод бесприютного странничества:

Дубовый листок оторвался от ветки родимой <...>
Засох и увял он от холода, зноя и горя <...>

* * *

Дальнейшее осмысление русской классикой трагедии индивидуализма связано с образом так называемого «лишнего человека». Традиционно (речь идет о демократической традиции) трагедию «лишнего человека» объясняют негативным влиянием на него той социальной (дворянской) среды, к которой он принадлежит по рождению и воспитанию. В свое время «отец» социологической критики в России и кумир разночинной молодежи В. Г. Белинский произнес: «Человек не виноват, виновато общество». И – понеслись проклятия миру русской жизни, «гнусной российской действительности». А пути восстановления человеческой личности стали напрямую соотносить с путями социально-общественных преобразований в России. Хорошо помнится со школьных лет фраза: «“Лишние люди” – лучшие из дворян, они поднялись выше косной, окружающей их среды и поэтому...» И поэтому, получается, они стали «эгоистами поневоле», и поэтому, получается, эти «лучшие из дворян» почти не виноваты в страданиях, которые несут окружающим их, любящим их людям?

Устами Дмитрия Карамазова, героя, которому автор явно симпатизировал, Достоевский ответил Белинскому: «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей». Такая позиция есть позиция православной духовности, взятая русской классикой за основу оценки своих героев. Наша задача увидеть это.

Пушкинский Евгений Онегин, первый в галерее «лишних людей» русской литературы («Евгений Онегин», 1830), в письме к Татьяне назовет причину своей и ее личной трагедии «постылой свободой»:

Свою постылую свободу
Я потерять не захотел <...>
Я думал: вольность и покой
Замена счастью <...>

Лермонтовский Печорин («Герой нашего времени», 1840) также осознает, что его индивидуализм, индивидуалистическая свобода – причина его скуки, которая со временем обернется фатализмом, то есть, фактически, безразличием к самому себе. Однако назвать свою свободу «постылой» герой не решается. Наоборот, он с гордостью заявляет о том, что никому ее не отдаст.

Список «лишних людей» русской литературы можно продолжать, и в каждом из героев будет видна червоточина индивидуализма (эгоизма).

Индивидуализм опошляет любую высокую идею, о которой они говорят, которой хотят служить или делает их бессильными с первых же шагов такого «высокого служения».

Назовем еще одного такого героя. Агарин из поэмы Н. А. Некрасова «Саша» (1855). Он начинает свой путь на ниве служения народу: помогает крестьянам, вдохновляет на это служение прекрасную дворянскую девушку Сашу. Но его порыв быстро иссякает. Иссякает потому, что эгоистическое начало помешало ему просто, буднично помогать обычным людям, своим ближним. Автор пытается раскрыть перед читателем «секрет» личности и поступков героя и делает это по-некрасовски убедительно:

«Нет, я души не растрачу моей
На муравьиной работе людей:

Или под бременем собственной силы
Сделаюсь жертвою ранней могилы,

Или по свету звездой пролечу!
Мир, – говорит, – осчастливить хочу!»

Что ж под руками, того он не любит,
То мимоходом без умыслу губит.

«Лишние люди», они же «эгоисты поневоле», «русские скитальцы», «русские европейцы», добавим сюда еще «беглецы родной земли» – суть блудные сыновья русской жизни. Они получили от нее имение. Не сумели им достойно распорядиться. Растратили его в наслаждении радостями жизни и жизненных баталиях. И вот, по мнению русских классиков и русских мыслителей, пришла им пора вернуться в родной дом.

* * *

Наряду с галереей «лишних людей» русская литература также создала и галерею «маленьких людей». Это – Самсон Вырин (повесть Пушкина «Станционный смотритель»); Акакий Акакиевич Башмачкин (повесть Гоголя «Шинель»); Макар Девушкин (роман Достоевского «Бедные люди»); герой «Записок из подполья» Достоевского, которого принято называть «подпольным человеком» или парадоксалистом; Карандышев (драма Островского «Бесприданница»); а далее – герои чеховских рассказов «Смерть чиновника», «Мелюзга», соответственно, с «говорящими» фамилиями – Червяков и Невыразимов.

«Маленький человек», несомненно, – трагический герой. Все, что происходит с ним, – трагедия: его собственная, трагедия окружающих его людей (осознают они это или не осознают – другой вопрос) и, по большому счету, трагедия русской жизни. Преодоление трагедии «маленького человека» связано с обретением им личного достоинства, утверждения своего человеческого я. Русская клас-

сика убеждена, что такое утверждение личности может состояться только на путях следования установкам христианской духовности.

Такой путь до конца пройдет герой романа Достоевского «Бедные люди» (1846) Макар Девушкин, который утверждает себя за счет «нужности» ближнему своему: «Ну, так я и сознаю теперь, что я нужен, что я необходим» (речь идет о Вареньке Доброселовой. Достойна ли эта эгоистическая девушка такого служения? Это касается уже собственно только ее. Об этом – отдельный разговор).

Если же «маленький человек» избирает путь индивидуалистического утверждения своего обиженного (ущемленного в правах) человеческого я – он, в традициях русской литературы, неизбежно терпит крах. Таков другой герой Достоевского – «подпольный человек» (парадоксалист) из «Записок из подполья» (1864).

«Подпольный человек» предстает как певец индивидуалистической личности, как носитель страданий индивидуализма. Он эстетизирует страдание в духе своеобразного эпикурейства, эпикурейства подполья. Такова реакция русского человека XIX века, «тронутого развитием и европейской цивилизацией», лишенного реальных перспектив будущего. «Человек в этом состоянии, – писал Достоевский в «Записной тетради 1864 – 1865 гг.», – чувствует себя плохо, тоскует, теряет источник живой жизни [«идею Бога». – **Прим. авт.**].»

Герой ведет поиски «сока» «наслаждения отчаяния» в «яде неудовлетворенных желаний», «лихорадке колебаний», жаждет сладострастия в «сознаниях бесполезных стонов и позорах», а «соус» из «страдания», «мучений и мученьиц» должен придать, по его мнению, «пикантность» «развратику».

Через подобное эпикурейство герой «поминутно» пытается доказать самому себе, что он «человек, а не штифтик». Разумеется, страдания его реальны, герой буквально корчится от боли на глазах читателя, но это – страдания эгоистической личности, заведшей себя в тупик.

* * *

По пути христианского утверждения личности идут (специфически по-толстовски, но все же по-русски) герои Льва Толстого. Прежде всего это так называемые правдоискатели, такие как князь Андрей Болконский (роман «Война и мир»). Герой несет в себе бациллу индивидуализма, который (а не тяжелое ранение, как принято считать) приведет его к физической смерти.

Жизненный путь князя Андрея состоит из взлетов и падений. И все они связаны с надеждами и разочарованиями его эгоистического я. Перед знаменитым Аустерлицким сражением герой с поразительным откровением признается сам себе: «<...>Боже мой! что же мне делать, ежели я ничего не люблю, как только славу, любовь людскую. Смерть, раны, потеря семьи, ничто мне не страшно. И как ни дороги, ни милы мне многие люди – отец, сестра, жена, – самые дорогие мне люди, – но, как ни страшно и ни неестественно это кажется, я всех их отдам сейчас за минуту славы, торжества над людьми<...>». Казалось бы, небо Аустерлица покончило с эгоистическими устремлениями князя, его мечтой о «своем Тулоне», о славе Наполеона. Однако эгоизм многолик. Он не исчерпывается жаждой военного триумфа и людского поклонения. И князь Андрей продолжает быть подвержен ему и на дальнейшей государственной службе, и в любви. Перед Бородинской битвой, когда все русские духом люди, независимо от крови и сословной принадлежности, испытывали особый душевный подъем, князь Андрей сердцем остается чужд ему, хотя принимает разумом. Он не уклоняется от бомбы, и создается впечатление, что князь призывает собственную смерть. После ранения, во время встречи со своим обидчиком, Анатолем Курагиным, к нему вдруг приходит осознание «той любви, которую проповедовал Бог на земле»: «Сострадание, любовь к братьям, к любящим, любовь к ненавидящим нас, любовь к врагам<...>». Но сил для продолжения новой жизни, освещенной светом такой любви, у Андрея Болконского уже не остается. Эгоизм опустошил его душу, и герой умирает.

Типичные толстовские герои 1880 – 1890-х годов на определенном этапе жизни по-разному, но неизбежно приходят к осознанию того, что их прежняя жизнь, общественная и личная, была не «то». Она была связана преимущественно с достижением личных благ. Так, Иван Ильич, герой знаменитой повести «Смерть Ивана Ильича» (1886), перед самой смертью открывает для себя истинный смысл жизни, который заключается в сострадательной любви к близким ему людям. Он думает, глядя на плачущих сына и жену: «Жалко их, надо сделать, чтобы им не больно было». В 1895 году Толстой напишет рассказ «Хозяин и работник». Хозяин – купец второй гильдии Василий Андреевич Брехунов, работник – крестьянин Никита. Казалось бы, рассказ должен был называться «Купец и крестьянин». Однако для названия рассказа Толстой выбирает абстрактную лексику. Хозяева и работники были всегда: и в ветхозаветные времена, и в современную Толстому эпоху, есть они и в наше время. Следовательно, писатель особо подчеркивает всевременной характер происходящего с героями. Перед самой смертью, замерзая, Василий Андреевич вдруг осознает, что «жизнь его не в нем самом, а в Никите». «Жив Никита, значит, жив и я», – вот последняя мысль, мелькнувшая в голове нового человека, истинного Василия Брехунова.

Через всю русскую классику – от истоков до настоящего времени – красной нитью проходит формула смысла жизни, данная Достоевским. Она отделяет личность от безличности, настоящую жизнь от пустого и никчемного существования: «<...>самовольное, совершенно сознательное и никем не принужденное самопожертвование всего себя в пользу всех <...>«.

Приложение
Александр Бородин
Князь Игорь
1887

АРИЯ КНЯЗЯ ИГОРЯ

Ни сна, ни отдыха
Измученной душе:
Мне ночь не шлет отрады и забвенья.
Все прошлое я вновь переживаю,
Один в тиши ночей:
И Божья знаменья угрозу,
И бранной славы пир веселый,
Мою победу над врагом,
И бранной славы горестный конец,
Погром и рану, и мой плен,
И гибель всех моих полков,
Честно за родину головы сложивших.
Погибло все: и честь моя, и слава.
Позором стал я земли родной.
Плен, постыдный плен,
Вот удел отныне мой,
Да мысль, что все винят меня!
О, дайте, дайте мне свободу.
Я мой позор сумею искупить;
Спасу я честь мою и славу.
Я Русь от недруга спасу!
Ты одна голубка лада.
Ты одна винить не станешь.
Сердцем чутким
Все поймешь ты,
Все ты мне простишь.
В терему твоем высоком,
В даль глаза ты проглядела.
Друга ждешь ты дни и ночи.
Горько слезы льешь.

Ужели день за днем.
Влачить в плену бесплодно.
И знать, что враг терзает Русь?
Враг, что лютый барс.
Стонет Русь в когтях могучих.
И в том винит она меня!
О, дайте, дайте мне свободу,
Я свой позор сумею искупить,
Я Русь от недруга спасу!
Ни сна, ни отдыха
Измученной душе:
Мне ночь не шлет надежды на спасенье:
Лишь прошлое я вновь переживаю,
Один в тиши ночей...
И нет исхода мне!
Ох, тяжко, тяжко мне!
Тяжко сознанье
Бессилья моего!

Федор Тютчев
Россия и Революция
1848

Для уяснения сущности огромного потрясения, охватившего ныне Европу, вот что следовало бы себе сказать. Уже давно в Европе существуют только две действительные силы: Революция и Россия. Эти две силы сегодня стоят друг против друга, а завтра, быть может, схватятся между собой. Между ними невозможны никакие соглашения и договоры. Жизнь одной из них означает смерть другой. От исхода борьбы между ними, величайшей борьбы, когда-либо виденной миром, зависит на века вся политическая и религиозная будущность человечества.

Факт такого противостояния всем сейчас бросается в глаза, однако отсутствие ума в нашем веке, отупевшем от рассудочных силлогизмов, таково, что нынешнее поколение, живя бок о бок со столь значительным фактом, весьма далеко от понимания его истинного характера и подлинных причин.

До сих пор объяснения ему искали в области сугубо политических идей; пытались определить различия в принципах чисто человеческого порядка. Нет, конечно, распря, разделяющая Революцию и Россию, совершенно иначе связана с более глубокими причинами, которые можно обобщить в двух словах.

Прежде всего Россия – христианская держава, а русский народ является христианским не только вследствие Православия своих верований, но и благодаря чему-то еще более задушевному. Он является таковым благодаря той способности к самоотречению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы. Революция же прежде всего – враг христианства. Антихристианский дух есть душа Революции, ее сущностное, отличительное свойство. Ее последовательно обновляемые формы и лозунги, даже насилия и преступления – все это частности и случайные подробности. А оживляет ее именно антихристианское начало, дающее ей также (нельзя не признать) столь грозную власть над миром. Кто этого не понимает, тот уже в течение шестидесяти лет присутствует на разыгрывающемся в мире спектакле в качестве слепого зрителя.

Человеческое я, желающее зависеть лишь от самого себя, не признающее и не принимающее другого закона, кроме собственного волеизъявления, одним словом, человеческое я, заменяющее собой Бога, конечно же, не является чем-то новым среди людей; новым становится самовластие человеческого я, возведенное в политическое и общественное право и стремящееся с его помощью овладеть обществом. Это новшество и получило в 1789 году имя Французской революции.

С того времени Революция во всех своих метаморфозах сохранила верность собственной природе и, видимо, никогда еще не ощущала себя столь сокровенно антихристианской, как в настоящую минуту, присвоив христианский лозунг: братство. Тем самым можно даже предположить, что она приближается к своему апогею. В самом деле, не подумает ли каждый, кто услышит наивно богохульственные разглагольствования, ставшие как бы официальным языком нашей эпохи, что новая Французская республика явилась миру, дабы исполнить евангельский закон? Ведь именно подобное призвание торжественно приписали себе созданные ею силы, правда с одной поправкой, которую Революция приберегла для себя, – дух смирения и самоотвержения, составляющий основу христианства, она стремится заменить духом гордости и превозношения, свободное добровольное милосердие – принудительной благотворительностью, а взамен проповедуемого и принимаемого во имя Бога братства пытается установить братство, навязанное страхом перед господином народом.

Федор Достоевский

Пушкин (очерк)

Произнесено 8 июня 1880 в заседании Общества любителей российской словесности

В типе Алеко, герое поэмы «Цыгане», сказывается уже сильная и глубокая, совершенно русская мысль, выраженная потом в такой гармонической полноте в «Онегине», где почти тот же Алеко является уже не в фантастическом свете, а в осязаемо реальном и понятном виде. В Алеко Пушкин уже отыскал и гениально отметил того несчастного скитальца в родной земле, того исторического русского страдальца, столь исторически необходимо явившегося в оторванном от народа обществе нашем. Отыскал же он его, конечно, не у Байрона только. Тип этот верный и схвачен безошибочно, тип постоянный и надолго у нас, в нашей Русской земле, поселившийся. Эти русские бездомные скитальцы продолжают и до сих пор свое скитальчество и еще долго, кажется, не исчезнут. И если они не ходят уже в наше время в цыганские таборы искать у цыган в их диком своеобразном быте своих мировых идеалов и успокоения на лоне природы от сбивчивой и нелепой жизни нашего русского – интеллигентного общества, то все равно ударяются в социализм, которого еще не было при Алеко, ходят с новою верой на другую ниву и работают на ней ревностно, веруя, как и Алеко, что достигнут в своем фантастическом делании целей своих и счастья не только для себя самого, но и всемирного. Ибо русскому скитальцу необходимо именно всемирное счастие, чтоб успокоиться: дешевле он не примирится, – конечно, пока дело только в теории. Это все тот же русский человек, только в разное время явившийся. Человек этот, повторяю, зародился как раз в начале второго столетия после великой петровской реформы, в нашем интеллигентном обществе, оторванном от народа, от народной силы. О, огромное большинство интеллигентных русских и тогда, при Пушкине, как и теперь, в наше время, служили и служат мирно в чиновниках, в казне или на железных дорогах и в банках, или просто наживают разными средствами деньги, или даже и науками занимаются, читают лекции – и все это регулярно, лениво и мирно, с получением жалованья, с игрой в преферанс, безо всякого поползновения бежать в цыганские таборы или куда-нибудь в места, более соответствующие нашему времени. Много-много что полиберальничают «с оттенком европейского социализма», но которому придан некоторый благодушный русский характер, – но ведь все это вопрос только времени. Что в том, что один еще и не начинал беспокоиться, а другой уже успел дойти до запертой двери и об нее крепко стукнулся лбом. Всех в свое время то же самое ожидает, если не выйдут на спасительную дорогу смиренного общения с народом. Да пусть и не всех ожидает это: довольно лишь «избранных», довольно лишь десятой доли забеспокоившихся, чтоб и остальному огромному большинству не видать чрез них покоя. Алеко, конечно, еще не умеет правильно высказать тоски своей: у него все это как-то еще отвлеченно, у него лишь тоска по природе, жалоба на светское общество, мировые стремления, плач о потерянной где-то и кем-то правде, которую он никак отыскать не может. Тут есть немножко Жан-Жака Руссо. В чем эта правда, где и в чем она могла бы явиться и когда именно она потеряна, конечно, он и сам не скажет, но страдает он искренно. Фантастический и нетерпеливый человек жаждет спасения пока лишь преимущественно от явлений внешних; да так и быть должно: «Правда, дескать, где-то вне его может быть, где-то в других землях, европейских, например, с их твердым историческим строем, с их установившеюся общественною и гражданскою жизнью». И никогда-то он не поймет, что правда прежде всего внутри его самого, да и как понять ему это: он ведь в своей земле сам не свой, он уже целым веком отучен от труда, не имеет культуры, рос как институтка в закрытых стенах, обязанности исполнял странные и безотчетные по мере принадлежности к тому или другому из четырнадцати классов, на которые разделено образованное русское общество. Он пока всего только оторванная, носящаяся по воздуху былинка. И он это чувствует и этим страдает, и часто так мучительно! Ну и что же в том, что, принадлежа, может быть, к родовому дворянству и, даже весьма вероятно, обладая крепостными людьми, он позволил себе, по вольности своего дворянства, маленькую фантазийку прельститься людьми, живущими «без закона», и на время стал в цыганском таборе водить и показывать Мишку? Понятно, женщина, «дикая женщина», по выражению одного поэта, всего скорее могла подать ему надежду на исход тоски его, и он с легкомысленною, но страстною верой бросается к Земфире: «Вот, дескать, где исход мой, вот где, может быть, мое счастье здесь, на лоне природы, далеко от света, здесь, у людей, у которых нет цивилизации и законов!» И что же оказывается: при первом столкновении своем с условиями этой дикой природы он не выдерживает и обагряет свои руки кровью. Не только для мировой гармонии, но даже и для цыган не пригодился несчастный мечтатель, и они выгоняют его – без отмщения, без злобы, величаво и простодушно:

Оставь нас, гордый человек;
Мы дики, нет у нас законов,
Мы не терзаем, не казним.

Все это, конечно, фантастично, но «гордый-то человек» реален и метко схвачен. В первый раз схвачен он у нас Пушкиным, и это надо запомнить. Именно, именно, чуть не по нем, и он злобно растерзает и казнит за свою обиду или, что даже удобнее, вспомнив о принадлежности своей к одному из четырнадцати классов, сам возопиет, может быть (ибо случалось и это), к закону, терзающему и казнящему, и призовет его, только бы отомщена была личная обида его. Нет, эта гениальная поэма не подражание! Тут уже подсказывается русское решение вопроса, «проклятого вопроса», по народной вере и правде: «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной ниве», вот это решение по народной правде и народному разуму. «Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя и себе, подчини себя себе, овладей собой – и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоем собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя – и станешь свободен как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его. Не у цыган и нигде мировая гармония, если ты первый сам ее недостоин, злобен и горд и требуешь жизни даром, даже и не предполагая, что за нее надобно заплатить». Это решение вопроса в поэме Пушкина уже сильно подсказано. Еще яснее выражено оно в «Евгении Онегине», поэме уже не фантастической, но осязательно реальной, в которой воплощена настоящая русская жизнь с такою творческою силой и с такою законченностию, какой и не бывало до Пушкина, да и после его, пожалуй. Онегин приезжает из Петербурга – непременно из Петербурга, это несомненно необходимо было в поэме, и Пушкин не мог упустить такой крупной реальной черты в биографии своего героя. Повторяю опять, это тот же Алеко, особенно потом, когда он восклицает в тоске:

Зачем, как тульский заседатель,
Я не лежу в параличе?

Но теперь, в начале поэмы, он пока еще наполовину фат и светский человек, и слишком еще мало жил, чтоб успеть вполне разочароваться в жизни. Но и его уже начинает посещать и беспокоить

Бес благородный скуки тайной.

В глуши, в сердце своей родины, он конечно не у себя, он не дома. Он не знает, что ему тут делать, и чувствует себя как бы у себя же в гостях. Впоследствии, когда он скитается в тоске по родной земле и по землям иностранным, он, как человек бесспорно умный и бесспорно искренний, еще более чувствует себя и у чужих себе самому чужим. Правда, и он любит родную землю, но ей не доверяет. Конечно, слыхал и об родных идеалах, но им не верит. Верит лишь в полную невозможность какой бы то ни было работы на родной ниве, а на верующих в эту возможность, – и тогда, как и теперь, немногих, – смотрит с грустною насмешкой. Ленского он убил просто от хандры, почем знать, может быть, от хандры по мировому идеалу, – это слишком по-нашему, это вероятно. <...> Но манера глядеть свысока сделала то, что Онегин совсем даже не узнал Татьяну, когда встретил ее в первый раз, в глуши, в скромном образе чистой, невинной девушки, так оробевшей пред ним с первого разу. Он не сумел отличить в бедной девочке законченности и совершенства и действительно, может быть, принял ее за «нравственный эмбрион». Это она-то эмбрион, это после письма-то ее к Онегину! Если есть кто нравственный эмбрион в поэме, так это, конечно, он сам, Онегин, и это бесспорно. Да и совсем не мог он узнать ее: разве он знает душу человеческую? Это отвлеченный человек, это беспокойный мечтатель во всю его жизнь. Не узнал он ее и потом, в Петербурге, в образе знатной дамы, когда, по его же словам, в письме к Татьяне «постигал душой все ее совершенства». Но это только слова: она прошла в его жизни мимо него не узнанная и не оцененная им; в том и трагедия их романа. О, если бы тогда, в деревне, при первой встрече с нею, прибыл туда же из Англии Чайльд-Гарольд или даже, как-нибудь, сам лорд Байрон и, заметив ее робкую, скромную прелесть, указал бы ему на нее, – о, Онегин тотчас же был бы поражен и удивлен, ибо в этих мировых страдальцах так много подчас лакейства духовного! Но этого не случилось, и искатель мировой гармонии, прочтя ей проповедь и поступив все-таки очень честно, отправился с мировою тоской своею и с пролитою в глупенькой злости кровью на руках своих скитаться по родине, не примечая ее, и, кипя здоровьем и силою, восклицать с проклятиями:

Я молод, жизнь во мне крепка,
Чего мне ждать, тоска, тоска! <...>

Иван Тургенев
У-а... У-а!
1882
Стихотворение в прозе

Я проживал тогда в Швейцарии... Я был очень молод, очень самолюбив – и очень одинок. Мне жилось тяжело – и невесело. Еще ничего не изведав, я уже скучал,

унывал и злился. Все на земле мне казалось ничтожным и пошлым, – и, как это часто случается с очень молодыми людьми, я с тайным злорадством лелеял мысль... о самоубийстве. «Докажу... отомщу...» – думалось мне... Но что доказать? За что мстить? Этого я сам не знал. Во мне просто кровь бродила, как вино в закупоренном сосуде... а мне казалось, что надо дать этому вину вылиться наружу и что пора разбить стесняющий сосуд... Байрон был моим идолом, Манфред моим героем.

Однажды вечером я, как Манфред, решился отправиться туда, на темя гор, превыше ледников, далеко от людей, – туда, где нет даже растительной жизни, где громоздятся одни мертвые скалы, где застывает всякий звук, где не слышен даже рев водопадов!

Что я намерен был там делать... я не знал... Быть может, покончить с собою?!

Я отправился...

Шел я долго, сперва по дороге, потом по тропинке, все выше поднимался... все выше. Я уже давно миновал последние домики, последние деревья... Камни – одни камни кругом, – резким холодом дышит на меня близкий, но уже невидимый снег, – со всех сторон черными клубами надвигаются ночные тени.

Я остановился наконец.

Какая страшная тишина!

Это царство Смерти.

И я здесь один, один живой человек, со всем своим надменным горем, и отчаяньем, и презреньем... Живой, сознательный человек, ушедший от жизни и не желающий жить. Тайный ужас леденил меня – но я воображал себя великим!..

Манфред – да и полно!

– Один! Я один! – повторял я, – один лицом к лицу со смертью! Уж не пора ли? Да... пора. Прощай, ничтожный мир! Я отталкиваю тебя ногою!

И вдруг в этот самый миг долетел до меня странный, не сразу мною понятый, но живой... человеческий звук... Я вздрогнул, прислушался... звук повторился... Да это... это крик младенца, грудного ребенка!.. В этой пустынной, дикой выси, где всякая жизнь, казалось, давно и навсегда замерла, – крик младенца?!!

Изумление мое внезапно сменилось другим чувством, чувством задыхающейся радости... И я побежал стремглав, не разбирая дороги, прямо на этот крик, на этот слабый, жалкий – и спасительный крик!

Вскоре мелькнул предо мною трепетный огонек. Я побежал еще скорее – и через несколько мгновений увидел низкую хижинку. Сложенные из камней, с придавленными плоскими крышами, такие хижины служат по целым неделям убежищем для альпийских пастухов.

Я толкнул полураскрытую дверь – и так и ворвался в хижину, словно смерть по пятам гналась за мною...

Прикорнув на скамейке, молодая женщина кормила грудью ребенка... пастух, вероятно ее муж, сидел с нею рядом.

Они оба уставились на меня... но я ничего не мог промолвить... я только улыбался и кивал головою...

Байрон, Манфред, мечты о самоубийстве, моя гордость и мое величье, куда вы все делись?..

Младенец продолжал кричать – и я благословлял и его, и мать его, и ее мужа...

О, горячий крик человеческой, только что народившейся жизни, ты меня спас, ты меня вылечил!

Иван Бунин
Родине
1891

Они глумятся над тобою,
Они, о родина, корят
Тебя твоею простотою,
Убогим видом черных хат…
Так сын, спокойный и нахальный,
Стыдится матери своей –
Усталой, робкой и печальной
Средь городских его друзей,
Глядит с улыбкой состраданья
На ту, кто сотни верст брела
И для него, ко дню свиданья,
Последний грошик берегла. ■