



К. И. ЗАЙЦЕВ

Пушкин как учитель жизни

Не так давно один вдумчивый и одаренный поэт и литератор высказал убеждение, что для современной молодой России, для растущего поколения, Пушкин есть явление холодное и чужое. Эпоха живого и непосредственного восприятия Пушкина прошла якобы безвозвратно. Вымирающие дети старой русской культуры еще могут, как одинокие посвященные, перекликаться, аукаться в сгущающихся сумерках светлым именем Пушкина, но вместе с ними окончательно уйдет задушевно любимый, близкий, «живой» Пушкин, уступая место холодному «классику», обросшему фолиантами исследований античному великому писателю¹.

Трудно представить себе более яркое и более гнетущее выражение пессимизма и неверия в Россию. Ибо *усумниться в Пушкине* как выразителе национальной стихии есть подлинно предел патриотического отчаяния. Повержено тело России, разгромлено творение Петра Великого. Но неужели угасла и душа России, отлетел от России дух Пушкина? неужто умер Пушкин как национальный поэт? Самая постановка такого вопроса свидетельствует об угрожающем упадке духовных и душевных сил, знаменует конечную степень того «духа уныния», о преодолении коего взыскует чудная великопостная молитва². Ведь утверждение, что Пушкин бесповоротно ушел из русского национального сознания, что он умер как национальный поэт, есть не более и не менее как утверждение, что умер сознающий свою национальную преемственность русский народ, что кончилась русская история.

Пред лицом этой жуткой мысли, вытекающей из бесстрашных, но, быть может, до конца не продуманных утверждений, посмотримся в явление Пушкина.

На пути познания Пушкина как национального явления стоят две трудности, две опасности. Первая — это специальная пушкинская литература. Пушкин рассечен на части, анатомирован, лабораторно исследован. Каждая частица его лежит в растворе толкований и вариантов. Пушкин, как целое, падает жертвой технологии слова и стиха; его творения превращаются в результат сложнейших, насквозь проанализированных и подробно описанных технических приемов словесного и стихотворного мастерства и расцениваются как проявления многообразных, тончайших эстетических эффектов. Пушкин растворен в формальной эстетике и поэтике.

Вторая, быть может психологически еще большая, опасность и трудность — это также пушкинская литература, но уже в другом аспекте, не техническом, а биографическом. Пушкин — человек и, как все люди, имеет биографию. Пушкин великий и гениальный человек, и потому биография его представляет совершенно исключительный интерес. Этот интерес усугубляется тем, что Пушкин как историческое явление есть замечательная проблема. Пушкин представляет собой феномен, пред которым, как только от непосредственного восприятия хочешь перейти к критическому осознанию, невольно останавливаешься в каком-то полумистическом недоумении. Балованный русский барич крепостной эпохи, со следами африканской крови во внешности и в характере, светский кутила и легкомысленный повеса — «превертлявый и ничего не обещающий снаружи человек», как его характеризовал еще в 1826 году впервые с ним познакомившийся богобоязненный и мещански-чопорный М. П. Погодин³, — этот отмеченный Богом «гуляка праздный» ухитрился дать себе за светской суетой совершенно выдающееся образование и неустанно, в упорном и постоянном труде, развивать свой гениальный писательский дар и сумел не только достичь, в качестве признанного великого поэта, царственного положения в самодержавной России — «царь и Пушкин у вас, — пишет в 1832 году Вяземский в Москву, — политика и литература воцаренная, теперь Петербург упраздненный город»⁴, — но и получить от своего царственного собрата справедливую аттестацию самого умного человека в России⁵. Более того — Пушкин не только воцарился над Николаевской Россией; в каком-то таинственном процессе он выработал из себя художественную и нравственную силу, соразную России, «как исторической и мистической ценности. Пушкин поэт не *Николаевской России*, не *императорской* даже России. Пушкин национальный поэт *России* как таковой. Пушкин — наше все, как лапидарно выразил эту мысль

великий русский критик Аполлон Григорьев⁶. И нельзя, конечно, пленительный и грациозный биографический силуэт Пушкина-человека отождествлять и смешивать с литой, монументальной фигурой национального поэта. Каждый из нас знает взгляд Пушкина на призвание поэта. И самое элементарное внимание к его памяти требует отчетливого различения признанного им самим наследства вдохновенного поэта-пророка, его публичного действия, его свободно и открыто обращенного к народу слова — и всех вообще следов и проявлений его интимной жизни, безжалостно и порой кощунственно разоблачаемых перед потомством. Талант, а гений тем более, таит в себе великие сообразы. Им с чарующим изяществом поддавался и Пушкин. В минуты слабости будем увлекаться и этой гениальной игрой, но не будем грязнить и мельчить публичного дела Пушкина подслушанными и подсмотренными тайнами его частной жизни.

Для того чтобы осознать и измерить весь национальный смысл Пушкина в настоящем повороте русской истории, лучше всего одновременно всмотреться и вдуматься в другого нашего величайшего писателя, именно — Достоевского.

Пушкин как-то и куда-то переместился в нашем сознании. Пушкин перестал быть современным; подобно граду Китежу, ушел от нас Пушкин в какую-то глубь или какую-то даль. И тем более знаменательно это наблюдение, что если мы вдумаемся в наше отношение к Достоевскому, то убедимся, что и он как-то переместился в нашем сознании, но, напротив того, стал к нам ближе. Это малозамечаемый, но тем более замечательный психологический факт: если Пушкин ушел, стал от нас дальше, то Достоевский приблизился, придвинулся к нам, стал доступнее, роднее, интимнее.

Чем был для нас раньше Достоевский? Он был «вне быта». Он был весь фантастика, нарочитость, искусственность. И потому тот, кто проникался Достоевским, сам выходил из быта. Достоевский схватывал нас своими жестокими руками, выбрасывал нас из привычного уклада жизни и заставлял нас присутствовать при экспериментах, производимых им над душами человеческими. Все, что он описывал, казалось совершенно невозможным — «в быту». Но как эксперимент оно имело наглядную, интуитивную и непререкаемую убедительность: перед вами вставали и вами овладевали картины невероятных и вместе с тем очевидных процессов человеческой психики. Вы не могли не верить своему гениальному мучителю и, ошеломленные и подавленные, жили в созданном им мире. Жили — пока читали. Но вот вы кончили, положили книгу, привычная обстановка и атмосфера быта обни-

мала вас, постепенно ослабляя гнетущую силу внушения и медленно размыкая ток, вводивший вас в одну цепь с героями фантазии Достоевского. Чары рассеивались: Достоевский снова становился «неправдоподобным». Только где-то под сознанием продолжали стоять, требуя разрешения, но оставаясь почти независимыми от обыденной жизни, вечные вопросы Достоевского.

Так было, пока мы жили в быту, родившем Пушкина, художественно отвердившемся в Пушкине, им утвержденном и им напоенном. Совсем не то теперь, когда распался и рассыпался пушкинский быт и когда мы сами остались «вне быта», когда нашим своеобразным бытом сделались обломки прошлого, прогнившие приобретшей реальностью бесовской фантастикой Достоевского, когда сам русский народ в целом стал «неправдоподобным». Неудивительно, что раньше мы должны были отвлекаться от современности, чтобы уйти от Пушкина к Достоевскому, а теперь мы должны отвлекаться от современности, чтобы уйти от Достоевского к Пушкину. Ибо раньше современность опиралась на Пушкина, а теперь наш современный, самый современный — «неправдоподобный» Достоевский. Если мы раньше жили в Пушкине, то теперь мы живем в Достоевском.

Но в том-то и заключается знаменательность сопоставления этих двух великих имен-символов, что *в Пушкине жить можно и должно, а в Достоевском жить нельзя и не должно*.

Достоевский являет собой человеческую, в частности русскую национальную стихию, вышедшую из состояния покоя и равновесия, мятущуюся и бурную. И это не поверхностный мятеж, не бунт против форм жизни, это потрясение самых основ человеческого бытия, это ниспровержение человеческих святынь. *Достоевский прежде всего поэт человеческого греха*, поэт павшего человека. Правда, он преодолел грех, он в духовном подвиге поднялся к Богу, но из греха и тьмы он вышел, самое дно человеческого падения он нащупал. И поэтому именно теперь, в эпоху греха и лишь *чаемого* его преодоления, в дни глубокого нравственного падения России и лишь *чаемого* ее возрождения, Достоевский близок к нам, как никому и никогда. Ведь Достоевский не только пророчески раскрыл нам гнездящуюся в нас силу зла, взорвавшую пушкинский быт, он пророчески открыл нам и пути его преодоления. И в этом объяснение того своеобразного наблюдения, которое, вероятно, каждый русский мог сделать над собой: из мучителя и истязателя, каким был Достоевский, когда мы еще не пали, Достоевский стал теперь, в эпоху нашего падения, нашим успокоителем и утешителем, источни-

ком сердечного умиления и душевной отрады. Ведь он знал и в личном греховном опыте пережил то, что мы сейчас знаем и в соборном, национальном греховном опыте переживаем, он предвидел и перечувствовал ту глубину падения, которую мы сейчас видим и чувствуем. И потому исполнены такой живительной, такой целительной, такой проникающей в душу силой произносимые им слова веры, надежды и любви. Ни у кого мы не найдем сейчас таких ободряющих и освежающих, таких окрыляющих слов, как у Достоевского: эти слова нам звучат порой не человеческими словами, а благовестием и откровением.

Благодатная сила Достоевского коренится в том, что он, в век невиданного торжества зла, являет собой предельное выражение зла, изнутри, в итоге мучительной борьбы, силой любви преодоленное и побежденное. *Достоевский есть величайшее в мировой литературе откровение зла*. Никем и никогда злое и сатанинское в природе человека не было вскрыто и обнажено с такой впечатляющей и покоряющей силой. Эта невиданная насыщенность злого начала в Достоевском определялась, вероятно, тем, что зло лежало в личности Достоевского как неотъемлемая часть его «я». Зло Достоевского не рассудочного и даже не художественного происхождения — это бытийное зло, присущее его природе. Поэтому так потрясающе значительна борьба добра и зла в творениях Достоевского. Сатанинское и злое в изображении Достоевского вас убеждает и подавляет, и порой кажется, нет выхода из этого ада. Но такова сила Божественной любви, таящаяся в этом же необыкновенном, единственном человеке, что сквозь нависший над его душой мрак все же пробивается победная, ликующая, славословящая Творца осанна; под потоками горнего света исчезает тьма греховного отчаяния и безысходной Каиновой тоски, и вся эта кричащая против жизни и вместе с тем жадно и плотоядно за нее цепляющаяся карамазовщина, во всех ее проявлениях, от гнусной смердяковщины до пламенного и проникновенного пафоса Ивана, — вдруг преобразается в ясный лик Алеши, в любовном экстазе припадающего к земле... Если Гоголь ушел из жизни, задавленный людской пошлостью, которую он в своем «бессилии любви» не способен был преодолеть, то Достоевский сумел силой любви преодолеть греховность людскую в ее предельном выражении.

Стоит жить, надо жить, несмотря на весь ужас и смрад человеческой греховности, несмотря на всю глубину падения! Весь Достоевский сводится к этому в исполинской художественной картине выраженному ответу. Стоит жить, надо жить... Но как жить? И тут, как встревоженный океан тяготеет к некоему уров-

ню вод — так Достоевский тянется к Пушкину, к этому неизменному центру равновесия русской духовной культуры. Для Достоевского, как и для Гоголя, Пушкин не только великий национальный поэт, он для него *учитель жизни*. Устами Зосимы Достоевский шлет Алешу в мир, но не ищите этого мира у Достоевского: Достоевский его не имеет. Предгробным, вещим, указующим мановением руки он лишь обозначает этот мир одним великим символом — *именем Пушкина*.

Когда говорят о религиозном содержании русской литературы, обычно либо бессознательно забывают, либо сознательно умалчивают о Пушкине. Пушкин и религия как-то плохо сочетаются в сознании русской пишущей братии. Имеется даже тенденция воспринимать Пушкина как безрелигиозного мыслителя. До геркулесовых столбов в этом направлении договорился талантливый Гершензон в своей во многих отношениях замечательной речи «Мудрость Пушкина»⁷. Гершензон как бы ставит себе задачу: как можно истолковать Пушкина, если условиться считать его не-христианином и сознательно исключить возможность обоснования мировоззрения Пушкина в христианском умонастроении. Нужно, однако, признать, что тонкие и порой проникновенные размышления Гершензона характерны для самого автора — и не для него одного, — но отнюдь не для русского национального поэта. Они доказывают лишь одно, а именно то, что сам Гершензон бесконечно далек от самых коренных и исходных положений христианского мировоззрения. В некоторых местах своих рассуждений он выдает себя с головой. Пушкина последней эпохи его короткой жизни, эпохи окончательной зрелости, Гершензон признает полумертвым, гниющим. И в чем же он видит проблеск возрождения от этой моральной спячки? «Но кровавый закат, — говорит Гершензон, — был прекрасен. В последний час его врожденная страстность вспыхнула великолепным бешенством, которое еще теперь потрясает нас в истории дуэли». Итак, вдохновенные произведения последнего периода — упадок, полумертвенность, гниение, а порыв смертельно раненного дуэлянта застрелить-таки своего ненавидимого противника — подъем и проблеск подлинной моральной силы! Свою оценку Пушкина автор уточняет в следующих словах: «Пушкин — язычник и фаталист... Он таким родился... Жизнь безысходна, но зато и безответственна, пред властью стихии равно беспомощны зверь и человек... Человек в глазах Пушкина лишь аккумулятор и орган стихии, более или менее емкий и послушный, но *личности Пушкин не знает и не видит ее самозаконной воли*» (подчеркнуто мною. — К. З.).

Ловим Гершензона на слове. Самозаконная воля! Этот термин имеет глубочайший смысл и основное значение в области *права*, где он означает ограждение личности от вмешательства общества и где самое понятие автономии вытекает из представления о метафизической самоценности личности. Личность непосредственно связана с Богом, а потому ее нельзя исчерпывающе подчинять обществу — вот где основа и где смысл самозаконности воли. *Но какая может быть самозаконность воли в религиозном, в христианском аспекте?* Зло и грех суть бунт против Божественной воли, добро и добродетель есть сознательное подчинение ей. Самозаконность воли, обращенная к Богу, есть бунт против воли Божественной, есть *отрицание христианства*. Самозаконность воли имеет нравственный смысл и религиозное оправдание, поскольку она противопоставляется человеку; в противопоставлении Богу — это *грехопадение*. Такой самозаконной воли Пушкин действительно не знал и ее не признавал в своем религиозном мировоззрении именно потому, что он не был язычником и фаталистом, а был христианином и подчинялся не слепой стихии, а Божественному промыслу. Тот неизъяснимый мир и покой, который овладевает вами при чтении Пушкина, определяется именно тем, что художественно изображаемая Пушкиным жизнь одновременно осмысливается им и нравственно, оценивается под углом зрения добра и зла. Не стихия управляет миром, а то, что христианин называет Провидением. Не безразлична и безответственна жизнь, а, напротив, вся она есть грандиозный форум, на котором непрестанно вершится нравственный суд. И тот величайший духовный такт, который проявляет Пушкин при вершении этого высшего суда, есть свидетельство и органическое проявление присущего Пушкину религиозного сознания. Необычайная, часто отмечаемая критиками *правдивость* Пушкина, безукоризненность его вкуса, отражавшая непогрешимость его эстетической совести и непрерываемость его нравственных суждений, опирающаяся на недвусмысленную ясность велений его нравственной совести, этот необыкновенный синтез правды, красоты и добра есть ослепительный эффект укорененности Пушкина в Боге. Пушкин мало говорил о религии, но беспрекословно подчинялся ей и воплощал ее веления в своем творчестве.

Он был бытийно добр.

И тут опять невольно напрашивается сравнение с Достоевским и другими великими русскими писателями! Пушкину легко далась его вера, он не мучался и не страдал, *не болел религией*. Гениальный счастливец получил этот величайший дар прямо с не-

бес. Он не искал веры, ибо она ему была дана. Отсюда происходит, что мы, болея верой и взыскуя ее, идем к таким же, как мы, болеющим и взыскующим, и кажется нам, что именно у них и у нас бьется *подлинный* пульс веры.

Спору нет, велик удел тех, кто идет к Богу чрез муки сомнений. Богом отмечены и Гоголь, и Достоевский, и Толстой. Но выше всех их стоит благословенный счастливец Пушкин, благостный и благодатный христианин, не в муках и сомнениях, а в радости и веселии приявший Божий мир и отобразивший его в своем целомудренном художественном сознании. Те, кто, погруженные в свои религиозные муки, не способны увидеть благостно христианского лика Пушкина, делают в конце концов то же, что делали народники, когда они, мучаясь и болея народничеством, отрицали Пушкина. Ведь и народничество отмечено какой-то моральной силой, и в этом смысле заслуживает уважения. Но ведь это — болезнь! Это — тягостное и надрывное ощущение внутреннего откола от народа, тоска по единении с народом. В сознании Пушкина вы не найдете подобной тоски, ибо не было в нем отрыва от народа. И тут Пушкин был целостен и целомудрен. Но значит ли это, что он был не народен, не национален? Нет, это значит лишь, что *Пушкин не был русским интеллигентом* и не болел интеллигентскими болезнями. Это значит, что Пушкин был *духовно здоров*.

Бытийное добро и духовное здоровье русской национальной стихии — вот что являет собой Пушкин. Это бытийное добро и духовное здоровье коренятся в целостном религиозном сознании. Оно находит внешнее выражение в твердом, устойчивом быте. *Пушкин есть художественно отверженный и нравственно утвержденный русский быт*. В этом смысле Пушкин стоит в одной линии с русским Гомером, Сергеем Тимофеевичем Аксаковым, с ранним Гоголем, с певцом Калашникова и Максима Максимовича — Лермонтовым, с Лесковым как автором «Соборян» и некоторых замечательных мелких рассказов и повестей, с Тургеневым «Записок охотника» и «Дворянского гнезда», с Гончаровым — творцом Татьяны Марковны, с трилогией и «Князем Серебряным» Алексея Толстого, с основными художественными произведениями Льва Толстого, с Чеховым в его единичных «пушкинских» творениях, как, например, его «Степь». Этой *пушкинской, утверждающей быт*, традиции противостоит могущественная традиция *бытоборчества* в русской литературе. Начинаясь от Фонвизина, созревая в Грибоедове и получая философское обоснование в Чаадаеве, эта тенденция находит свое окончательное выражение в скорбном юморе Гоголя «Ревизора»

и «Мертвых душ» и затем, разветвляясь, заполняет и заполняет русскую литературу. Вспомним сатиру Салтыкова, издевку Козьмы Пруткова и Горбунова. Вспомним гончаровское и тургеневское, еще боевое, неудачничество, вспомним безвкусную иронию моралиста Толстого, вспомним бескрылое, тоскливое неудачничество Чехова. Вспомним, наконец, упразднение быта в Достоевском. На противопоставлении пушкинской традиции бытоутверждения и традиции бытоборчества, стоящей под знаком Гоголя и Достоевского, можно измерить всю нравственную силу и все религиозное значение быта. Бытоборчество, несомненно, заключало в себе нравственную силу, поскольку оно являлось борьбой со злом. Но, чтобы самому не стать злом, оно должно опираться на какое-то утверждение добра. *Гоголь предполагает и требует Пушкина.* Отнимите у бытоборчества предполагаемое им утверждение добра — и вы получите бытовой и нравственный нигилизм! В этом смысле особенно интересно и поучительно рассмотреть в такие явления, как Леонид Андреев, Максим Горький и Андрей Белый, а особенно в явление Блока — быть может, величайшего русского писателя последних десятилетий. На этих писателях можно видеть ту роковую логику, в которой бытоборчество, отрешаясь от пушкинского бытоутверждения, вырождается в бытовой нигилизм *sans phrase* *, и можно видеть, как этот бытовой нигилизм есть вместе с тем то, что Лермонтов называл к добру и злу постыдным равнодушием⁸. На всей почти современной русской литературе, с ее беспримерным для русской интеллигенции многоликим, густо разлившимся цинизмом, можно углубить это свое наблюдение и укрепить свое убеждение в нравственной беспомощности человека, упраздняющего быт или вырванного из быта. И символ Пушкина тот глубочайший смысл в себе и заключает, что он есть отрицание бытоборчества и бытового нигилизма

И тут надо называть вещи своими именами. Поскольку мы ощущаем себя строителями жизни, мы не только должны преодолеть Толстого, *мы должны преодолеть и Достоевского.* Толстой видит жизнь и с гениальной отчетливостью изображает ее. Но в раздвоенности своего сознания он не только не бережет ее, а ставит своей задачей ее разрушение. В погоне за абсолютным на земле, он разрушает землю в ее существенной и неупразднимой относительности. Но и великий и соблазнительный в своем величии Достоевский таит в себе разрушительные силы. Достоевский в отношении быта может оказаться отрицательной и разру-

* без оговорок (фр.). — *Сост.*

питательной стихией, ибо Достоевский знает лишь предельные цели и конечные вопросы. Человеческой жизни, в ее конкретности и относительности, он способен не увидеть и не уберечь. *Достоевский есть великая созидательная сила, поскольку он есть разрушитель разрушительных сил*, поскольку он есть минус, множимый на минус, поскольку он осознал и показал разрушительное окаянство всех попыток внести абсолютное в жизнь, поскольку он на утверждении Бога и личности угасил пламень социализма. Но конкретно строить или охранять и беречь построенное Достоевский не может, ибо он, занятый разрешением вечных вопросов, выходит за пределы жизни, готов безответственно оттолкнуться от жизни, стал апокалиптическим. Быта он не видит и, ощущая свое бессилие, в гениальной и пророческой интуиции отсылает нас к Пушкину. Пушкин, действительно, весь есть быт и утверждение быта.

Всмотритесь в пушкинского человека. Это не человек, сам с собой занятый решением своих вечных вопросов, это человек, поставленный Промыслом в какой-то конкретный узел отношений с окружающими, привязанный к своему окружению узами твердыми и прочными, это *человек в быту*. Эти узы неразрывны, эти обязанности неотвратимы. Если человек ставит свою самозаконную волю выше своих конкретных, житейских, обыденных скромных обязательств — он падает сраженный, он осужден пушкинским судом. При этом Пушкин не диктует конкретных моральных максим, он лишь требует подчинения человека сложившемуся укладу. Этот уклад может быть весьма различным по существу. Татьяна и Маша отказываются от любимых людей, так как они закреплены святыми узами брака. Алеко осужден за то, что он хочет закрепить за собой свободную цыганку. Разные уклады диктуют разное поведение, но совершенно исключаются, как нравственно заклеянное, выдвигание своей самозаконной воли как решающего «момента поведения. Можно *рвать узы, но не для утверждения своей, самозаконной воли, а для выполнения какого-то высшего долга*. Тот, кто ощущает себя орудием Божества, тот бежит от связывающего его быта, — вспомним вдохновенную передачу Пушкиным Буниана⁹; тот, кто служит нации и выполняет ее призыв, тот ломит, как щепы, самозаконные воли, ставящие себя преградами на пути национального движения и роста. Вспомним пушкинского Петра. Пафос малых дел, подвижничество обыденной жизни и пафос служения высшим ценностям, подвижничество публичной деятельности — вот этика Пушкина, вот его учение жизни. *Это идеология героического мещанства и героического гражданства*.

Сохранять и строить жизнь можно, лишь опираясь на эту идеологию.

И если мы хотим строить и сохранять, и когда мы захотим и сможем строить и сохранять, нашей опорой и нашим учителем будет и останется Пушкин.

От Пушкина нам не уйти.

Правда, «все смешалось» в духовной обители каждого русско-го; все переменило свои места и размеры, все должно быть заново осознано и расположено среди новых фактов и под углом новых оценок. Заново осознан и оценен должен быть Пушкин. Но не назад, не в историю уходит Пушкин в этой новой расценке, а вперед, в будущее. Не историческим воспоминанием он становится, а двигательной идеей, действенным идеалом, путеводной звездой. И не разоблачающим старую и новую Россию словом должен звучать символ Пушкина. Напротив, ушла эпоха Пушкина, а он остался с нами. Отошла в историю старая Россия, в муках рождается новая, а образ Пушкина, поднимаясь над своей эпохой, но не покидая ее, проникает в грядущую и остается все тем же подлинным, неповторимым выражением русской национальной стихии, смыкающим цепь времен в радостном символе духовного творчества. Не отделяет нас имя Пушкина и от современной России. Напротив, и сейчас стоит Пушкин в центре русской национальной духовной жизни, и если уже теперь можно говорить о какой-то непререкаемой и беспорной платформе, на которой может и должна сойтись и зарубежная, и советская, преодолевающая интернационал, интеллигенция в деле воссоздания России, то эта платформа есть Пушкин. Пока идет в русских сердцах борьба сатаны с Богом, пока мы завоевываем себе право на жизнь, мы не должны отрываться от нашего другого вождя — Достоевского, но будем помнить, что, когда кончится героический период *борьбы за жизнь* и надо будет *жить и строить жизнь*, у нас есть вождь, завещанный Достоевским, — Пушкин. И когда, после окончательной победы жизни над смертью, мы начнем снова «по-пушкински» строить Россию и утверждать русский быт, тогда, обогащенные опытом и в сознании той великой роли, которую неизмеримой ценой сыграла Россия в деле победы добра над злом, тогда, и только тогда, мы сможем, вернее, мы получим право повторить за Пушкиным слова его, сказанные Чаадаеву: «Клянусь Вам честью, что ни за что на свете я не захотел бы переменить отечества, ни иметь другой истории, как историю наших предков, такую, как нам Бог послал...»¹⁰

