

Степун Ф.А.

Духовный облик Пушкина

Образованные люди Западной Европы — говорю прежде всего о Германии — много знают о Пушкине: они знают, что Россия считает его своим величайшим поэтом, что Достоевский в своей знаменитой речи, произнесенной им по случаю открытия памятника поэту, определил его при восторженном сочувствии всех собравшихся, как наиболее совершенное воплощение России, знают они и то, что историки литературы, отнюдь не умаляя его гения, связывают его имя с именами таких великих людей как Байрон, Гете и Шекспир. Но, зная все это и еще многое другое, европейцы Пушкина все же по существу не знают. Главная причина этого незнания заключается в том, что подлинным героем пушкинского творчества является им самим созданный и, в сущности, непере译имый язык. Это относится, конечно, не столько к его повестям, сколько к стихам, поэмам и, главным образом, к «Онегину». Можно сказать, что переводимость Пушкина кончается там, где Пушкин только еще начинается.

Но есть и другая причина, мешающая иностранцам почувствовать и оценить Пушкина как национального русского поэта, как наиболее совершенное воплощение России. Разговаривая с иностранцами, прежде всего с немцами, знающими русский язык и читавшими Пушкина, я часто встречался с мнением, что он, конечно, величайший поэт, но что в нем мало типично-русского. Это глубоко неверное и русскому человеку непостижимое суждение объясняется тем, что в Германии за подлинную Россию считают, прежде всего, Россию Толстого и Достоевского. Что все творчество Толстого дышит Россией, конечно верно, но верно и то, что есть в России и не-толстовская Россия. Что же касается Достоевского, то нельзя не видеть, что бытовой России у него мало и что его люди отнюдь не портреты живых русских людей. Его творчество живет, мучается и светится не реальным бытом, а духовным бытием.

Конечно, в Пушкине нет того, что своего религиозной и философской особенностью и сложностью пленяет Европу в творчестве Толстого и Достоевского. Но видеть недостаточную русскость в том, что Пушкин, созерцая мир, не превращает свое созерцание в философское мирозерцание отнюдь нельзя. Он очень по-русски думает глазами и потому его емкие мысли никогда не превращаются в узкие точки зрения. Его творчество движется на недостигаемой высоте, но оно никогда не взбирается в горы и не срывается в бездны. Оно парит и над горными высотами и над страшными безднами,

являя образ исключительной гармонии, свойственной и национальным и религиозным глубинам русского народа. Быть может можно сказать, что Толстой и Достоевский писали каждый по-своему о народе, а в творчестве Пушкина говорит прежде всего сам народ.

О широте и многосторонности пушкинского духа и дара, говорит то, что эмиграция, посвящая день русской культуры памяти Сергия Радонежского, посвятила его и памяти Александра Пушкина, сблизив величайшего русского святого с величайшим русским поэтом, а советская Россия, празднуя столетие со дня рождения поэта, праздновала его не только лекциями, чтениями и спектаклями, но и народными гуляньями, даже с участием масленичных троек.

Конечно, эмиграция и советская Россия чтили и чествовали не одного и того же Пушкина, а двух весьма друг от друга различных, но все же во всеобъемлющем единстве поэта заключенных.

Советская Россия праздновала популярного Пушкина всей левой интеллигенции, вольнодумца, гордого тем, что в свой жестокий век прославил он свободу и милость к падшим пробуждал.

Эмиграция же чествовала Пушкина впервые увиденного Достоевским, человека всеобъемлющей любви и всепонимающего сердца. По пути Достоевского пошел и Мережковский в своем сборнике «Вечные спутники». Многие для понимания раскрытого Достоевским Пушкина сделали Гершензон (Мудрость Пушкина), Вячеслав Иванов в обстоятельном анализе поэмы «Цыгане». Образ духовного и религиозного Пушкина дорисовали в эмиграции Петр Струве и С. Л. Франк. Они же определили его политическую природу термином «либеральный консерватор». Таким консерватором видел Пушкина и его современник Вяземский.

Для понимания Пушкина очень важно выяснение духа и стиля его служения своему высокому званию и призванию. Три известных стихотворения «Эхо», «Поэт» и «Пророк» дают исключительно богатый, можно сказать, исчерпывающий материал для такого выяснения. То, что «Эхо» заимствовано у Томаса Мура не лишает его, конечно, характера личного признания Пушкина в том, что поэт, отзывающийся на все происходящее в мире, в глубине своей души остается все же существом одиноким:

«Ты внимлешь грохоту громов
И гласу бури и валов,
И крику сельских пастухов,
И шлешь ответ,
Тебе нет отзыва... таков
И ты, поэт.

Стихотворение «Поэт» описывает психологически очень сложный процесс пробуждения в человеке поэта. Важно, что по мнению Пушкина, человек не рождается поэтом, а превращается в него Божьим повелением, божественным глаголом. Никаких положительных черт, необходимых человеку для этого превращения, Пушкин не отмечает, за исключением чуткого слуха, качества пассивного: не рождающего огненного слова поэта, а лишь помогающего ему воспринять Божье веление.

Важно, что Пушкин, в качестве будущего поэта, рисует человека малодушного, ничтожного, погруженного в суету мира, но после пробуждения в нем поэта, в отличие от современного стихотворца, отнюдь не ищет быстрой славы. Обремененный тяжестью и непостижимостью свершившегося, он целомудренно стремится укрыться в одиночестве и, полный звуков, бежит к пустынным берегам и широкошумной дубраве. Н. А. Бердяев защищает мысль, что человеческая личность не рождается вместе с человеком, а создается повторным творческим актом. Таким же актом создается по Пушкину и поэт в человеке.

Дорисовывается образ поэта Пушкиным в «Пророке». В этом стихотворении описывается не психологический процесс превращения человека в поэта, а исключительно действие высших сил шестикрылого серафима на человека, который в этом действии активно никакого участия не принимает. Дается только исходное положение: «Духовной жаждою томим, в пустыне мрачной я влачился». Затем начинается — хочется сказать — «оперативное» превращение человека в поэта. Превращение это последовательно восходит от телесного состава к душевному и, наконец, к духовному. Сначала серафим наделяет томящегося человека новыми ушами, новыми глазами и новым языком, причем старый язык называется «грешным и лукавым». Глазам и ушам такого упрека не делается. По всей вероятности, грешность языка связывается Пушкиным с его большей активностью. После обновления тела серафим переходит к обновлению души. «Трепетное», боязливое сердце превращается в пылающий огнем уголь; после чего

наступает смерть: «Как труп в пустыне я лежал». За смертью следует воскресение: в человеке рождается дар воспламенения человеческих сердец: «Исполнишь волею моею и, обходя моря и земли, глаголом жги сердца людей».

Мысль Пушкина, что поэтический талант отнюдь не представляет собою природного дарования человека, но нисходит на него свыше, как некий Божественный дар, до некоторой степени объясняется, вероятно, его живым ощущением своей собственной природы и живыми воспоминаниями о своей горячей, вдохновенной и шаловливой молодости. Знал он много увлечений, любил высмеивать друзей, был мастер на злые эпиграммы. Представить себе Пушкина, одиноко влачащегося в пустыне, довольно трудно, а вот Соловьева можно. Почему все же в Пушкине был пробужден поэт, сказать, конечно, невозможно, но допустимо, что ему многое было прощено за его раннее раскаяние:

«И с отвращением читая жизнь мою,
Я трепещу и проклиная,
И горько жалуюсь, и горько слезы лью
Но строк печальных не смываю».
(«Воспоминание», написано на 29-ом году жизни)

Если было бы нужно назвать главную черту, отличающую русскую культуру от западной, то вряд ли можно было бы указать на что-либо более важное чем на разное отношение к началу автономии.

Начиная с Возрождения и Реформации, это начало с каждым десятилетием все решительнее подчиняло все сферы культуры своему «освобождающему» влиянию. Это освобождение искупалось отрывом всех сторон духовной жизни от ее религиозного центра, чем и объясняется: отделение церкви от государства, идея «беспредпосылочной философии», и «искусства ради искусства», представляющее собою по Канту «бесцельную целесообразность». Формула Ивана Киреевского, по которой Европа представляет собою «атомизм в жизни и рационализм мысли»¹ для современной Европы быть может характернее, чем она была для Европы 40-х годов прошлого века.

В России начало автономии, начало самодовлеющих в себе замкнутых областей культуры ведущей роли не играло. Беспредпосылочная, рационально выхолощенная философия

защищалась мыслителями, не оставившими в России никакого следа. Ведущая же русская философия, начиная со славянофилов, почти без исключения исходила из религиозно-метафизических предпосылок; формула «бесцельной целесообразности» к русскому искусству оказалась также неприменима, как формула «беспредпосылочной философии» к русской мысли. Русское искусство в творчестве своих крупнейших представителей убежденно преследовало цель устроения жизни. Одни верили, что устроить ее может только вера, а другие, что это может сделать только революционный социализм.

Против такой характеристики русской культуры, в отличие от Запада, убежденными западниками часто выдвигалось творчество Пушкина, «явного представителя чистого искусства», отнюдь не стремившегося к практическому устроению жизни. До некоторой степени и в общих чертах это верно, но, если ближе присмотреться к духовному миру и творческому дару Пушкина, то нельзя все же не увидеть, что рассматривать его как представителя западноевропейского парнасизма все же нельзя. Брюсовской строфы:

Быть может, все в жизни лишь средство
Для ярко-певучих стихов,
И ты с беспечального детства
Ищи сочетания слов².

он никогда бы не принял. Духовно-религиозные начала явно доминировали в его творчестве над формально-эстетическими. Воспетую Достоевским вселикость Пушкина Ю. И. Айхенвальд заострил в своей известной формуле: «Пушкин безлик как Бог»³.

О религиозной взволнованности восемнадцатилетнего Пушкина свидетельствует, между прочим, очень несовершенное, но все же и очень показательное стихотворение «Безверие», в котором он рисует трагическое одиночество отпавшего от веры человека:

Лишенный всех опор,
Отпавшей веры сын,
Он видит с ужасом,
что в мире он один⁴.

В этом стихотворении есть ряд очень интересных моментов. Интересно прежде всего противоположное общему мнению представление Пушкина, что путь к вере затрудняется

не умом, а скорее сердцем: «Ум ищет божества, а сердце не находит». Интересно и то, что величайшей тяготой и символом безверия является немая могила: «Подходит к гробу он, вызывает — нет ответа». Никакого осуждения неверующего человека в стихотворении однако нет, наоборот, осуждаются Пушкиным те, которые безверие считают «пороком». «С душою тронутой» — говорит он им — «внемите брата стон. Несчастный не злодей: Собою страждет он».

Много религиозных мыслей и суждений встречаются, между прочим, и в письмах Пушкина. В них он нападает на рационализм просвещения, который своею борьбою против исторической религии ослабил, а частично даже и засыпал источники художественного творчества. Но эта защита веры отнюдь не обращает Пушкина в иррационалиста-мистика, врага ясного и умного слова, врага божественного разума. Знаменитые строчки Тютчева «мысль изреченная есть ложь»⁵ он никогда не повторил бы, во всяком случае, не отнес бы к своему творчеству. Он определенно любил свет разума, его божественную ясность. Об этом свидетельствует целый ряд его повсюду разбросанных замечаний. Стихи Баратынского он любит за то, что Баратынский «всегда мыслил». Он с презрением отзывается о «стихе без мысли в песне модной»⁶. В послании к Жуковскому он с восторгом говорит о «сладости высокой мысли и стихов». О той же «сладости мысли» и о «жарких думах», он говорит, в связи с своим собственным творчеством. Своего героя Онегина он заставляет сетовать на русскую поэзию за то, что в ней трудно найти «познания и мысли» и ставит вопрос: «неужели же она дорожит одними звуками своих песен»?

Среди великих русских творцов, мыслителей и поэтов нет, думается, никого, в ком так крепко было бы единство немудрствующей, ничего не проповедывающей веры и божественного света, солнечного разума. Этим единством Пушкин своеобразно связывается и с духовным строем древней Греции и с трезвенностью русской религиозности.

Но Пушкин не был бы Пушкиным, если бы твердость веры и солнечность разума иногда не вспыхивали бы в нем экстатическим восторгом, делающим столь непостижимо прекрасным его «Заклинание» и «Песнь председателя» («Пир во время чумы»):

«Все, все, что гибелью грозит, Для сердца смертного таит Незыблемы наслажденья — Бессмертья, может быть, залог! И счастлив тот, кто средь волненья Их обретать и ведать мог».

В том, что и сам Пушкин, которому были весьма ведомы даже и гибельные волнения, все же знал незыблемые наслаждения соприкосновения с высшими мирами и ощущал их залогами бессмертия. Сомневаться нельзя: этот высший духовный строй прикровенно звучит в его творчестве.

Степун Ф.А. Духовный облик Пушкина. Речь, произнесенная на торжественном заседании Восточно-Европейского Института, в Штутгарте.

Печатается по изданию: Вестник РСХД 1962 №2 (65), С 1-6.

Федор Августович Степун (2 марта 1884 Москва – 23 февраля 1965 Мюнхен), писатель, философ, общественный деятель. В 1902-1909 годах изучал философию в Гейдельбергском университете. В 1910 году защитил докторскую диссертацию о философии истории Вл. Соловьева. В 1910 году Ф.А.Степун стал одним из создателей международного журнала "Логос" (1910-1914), входил в его редакционный совет, выступал как литературный и театральный критик. Участие философа в Первой мировой войне нашло отражение в его книге "Записки прапорщика-артиллериста" (1918). После Февральской революции он стал депутатом Всероссийского Совета рабочих, крестьянских и солдатских депутатов, работал в политическом отделе военного министерства Временного правительства. После Октябрьской революции Степун сотрудничал в Вольной академии духовной культуры, издал литературный сборник "Шиповник" (1922), публиковался в журналах "Искусство театра", "Театральное обозрение", преподавал в театральных училищах. В 1922 году, вместе с рядом других ученых, был выслан из России и жил в Германии. С 1926 года Степун был профессором социологии Высшего технического училища в Дрездене, права преподавать и публиковаться он был лишен в 1937 году, после прихода к власти нацистов. В 1931-1939 годах философ вместе с Г.П.Федотовым издавал журнал "Новый град", в котором развивал идеи христианского социализма. После войны Степун переехал в Тагернзее, затем в Мюнхен. В 1946 году Ф.А.Степуна пригласили возглавить созданную специально для него кафедру истории

русской культуры на философском факультете Мюнхенского университета Людвиг Максимилиана, где он читал курсы по истории русской литературы и социологии русской революции. Степун, сам будучи литератором, в своем творчестве часто обращался в русской классической литературе. Степун Ф. А. «Встречи: Достоевский — Л.Толстой — Бунин — Зайцев — В.Иванов — Белый — Леонов». (Мюнхен 1962). Stepun F. Dostoewskij und Tolstoj. Christentum und soziale Revolution, (München, 1961) и др.

¹ Киреевский И.В. О возможности и необходимости, новых начал для философии. (1856).

² Брюсов В. Поэту. (1907)

³ «Пушкин в своей отзывчивости как бы теряет собственное лицо. Но божество тоже не имеет лица». Айхенвальд Ю.И. Пушкин// Айхенвальд Ю. Силуэты русских писателей. М., 1994. С. 62.

⁴ Стихотворение А.С. Пушкина «Безверие». (1817).

⁵ Стихотворение Ф. И. Тютчева Silentium! (1830).

⁶ А. С. Пушкин. Евгений Онегин - Глава VII - Строфа XXXV