



С. Л. ФРАНК

Религиозность Пушкина

В русской мысли и литературе господствует какое-то странное, частью пренебрежительное, частью равнодушное отношение к духовному содержанию поэзии и мысли Пушкина. На это указал уже почти 40 лет тому назад Мережковский, об этом твердил М. О. Гершензон¹, и это приходится повторить и теперь. Миросозерцание величайшего русского поэта и «умнейшего человека России» (выражение Николая I)², каждая строка и каждый день жизни которого исследованы учеными-пушкиноведами, остается и до сих пор почти не изученным и мало известным большинству русских людей. Не касаясь здесь этой в высшей степени важной общей темы, мы хотим остановиться на *религиозном сознании* Пушкина. Из всех вопросов «пушкиноведения» эта тема менее всего изучена; она, можно сказать, почти еще не ставилась *. Между тем, это есть тема величайшей важности не только для почитателей Пушкина: это есть в известном смысле

* В огромной литературе «пушкиноведения» сколько-нибудь серьезных специальных произведений по этому вопросу, насколько мне известно, не существует. В «Пушкинском сборнике памяти Венгерова» (М., 1922) есть статья Е. Кислицыной «К вопросу об отношении Пушкина к религии» — ученическая, добросовестная, но весьма поверхностная работа. Автор приходит к выводу об отсутствии у Пушкина серьезных религиозных убеждений. К тому же выводу, на основании очень спорных соображений, склоняется В. Вересаев в статье «Автобиографичность Пушкина» (Печать и революция. 1925. Кн. 5—6). Валерий Брюсов, который вообще вообще смотрит на Пушкина (по своему собственному подобию) как на чистого «мастера» искусства стихотворства, естественно приходит к заключению, что по христиански-религиозным стихам Пушкина так же мало можно судить о его личном миросозерцании, как по его обработкам античных мотивов (Пушкин. Сб. II Пушкинской комиссии. М., 1925).

проблема русского национального самосознания. Ибо гений — и в первую очередь гений поэта — есть всегда самое яркое и показательное выражение народной души в ее субстанциальной первооснове. Можно прямо сказать: если бы имело основание обычное пренебрежительное и равнодушное отношение к этой теме, — в основе которого, очевидно, сознательно или бессознательно, лежит ощущение, что у Пушкина нельзя найти сколько-нибудь яркого, глубокого и своеобразного религиозного чувства и мироощущения, — то было бы поставлено под серьезное сомнение само убеждение в религиозной одаренности русского народа.

В действительности, однако, это господствующее отношение, каковы бы ни были его причины, совершенно неосновательно. В безмерно богатом и глубоком содержании духовного мира Пушкина религиозное чувство и сознание играет первостепенную роль. Не пытаясь здесь исчерпать этой темы, я хотел бы схематически наметить некоторые основные мотивы, в ней содержащиеся.

Во избежание недоразумений, я с самого начала хотел бы подчеркнуть, что предлагаемый краткий очерк посвящен исследованию религиозной *мысли* или религиозного *содержания* духовной жизни и творчества Пушкина и не касается общего *религиозного духа* его поэзии. Это — очень существенное ограничение. Пушкин есть, конечно, прежде всего поэт, как обыкновенно говорится — «чистый поэт». Но «чистый поэт», вопреки обычному мнению, есть не существо, лишенное духовного содержания и чарующее нас только «сладкими звуками», а дух, который свое основное жизненчество, свою интуитивную мудрость передает в некой особой поэтической форме. Исследование религиозного духа поэзии Пушкина во всей его глубине и в его истинном своеобразии требовало бы эстетического анализа его поэзии — анализа, который был бы «формальным» в том смысле, что направлялся бы на поэтическую форму, но который выходил бы далеко за пределы того, что обычно именуется «формальной критикой». От этой большой и важной задачи, для осуществления которой доселе в русской критической литературе даны разве только первые наброски, мы здесь сознательно уклоняемся. В этом отношении достаточно здесь программатически наметить, что поэтический дух Пушкина всецело стоит под знаком религиозного начала *преображения* и притом в типично русской его форме, сочетающей религиозное просвещение с простотой, трезвостью, смиренным и любовным благоволением ко всему живому как творению и образу Божию.

Но Пушкин — не только гениальный поэт, но и великий русский мудрец; надеемся, сейчас уже не нужно специально доказывать это положение. Из писем, дневников, статей, достоверно переданных нам устных высказываний Пушкина выступает с полной, отчетливостью его ум, поражавший его современников, — ум пронизательный, трезвый и свежий, как бы его «прозаическое сознание», присущее ему наряду с сознанием «поэтическим» *. Эти трезвые, прозаические мысли, этот запас «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет» Пушкин вносит, как известно, и в свою поэзию, которая насыщена мыслями, вопреки его собственному утверждению, что «поэзия должна быть глуповатой» ³. Эти мысли, выраженные в прозе и в поэзии, как и непосредственные духовные интуиции, выраженные в поэзии Пушкина, образуют то, что можно назвать духовным *содержанием* творчества Пушкина в узком смысле слова; и в этом духовном содержании мы находим богатые данные для познания религиозности Пушкина.

И еще одно методологическое указание. Пушкин был истинно русской «широкой натурой» в том смысле, что в нем уживались крайности: едва ли не до самого конца жизни он сочетал в себе буйность, разгул, неистовство с умудренностью и просветленностью. В эпоху «безумных лет» первой юности (1817—1820) мы имеем автобиографические признания в стихотворениях «Деревня» и «Возрождение», говорящие об освобождении от «суетных оков», о «творческих думках», зреющих «в душевной глубине», о чистых «видениях», скрытых под «заблуждениями измученной души».

В самую буйную эпоху жизни Пушкина в Кишиневе возникает автобиографическое послание к Чаадаеву, свидетельствующее о почти монашеской отрешенности и тихой умудренности внутренней духовной жизни ⁴. И в самые последние дни своей жизни, в состоянии бешенства и исступления от оскорбления, нанесенного его чести, Пушкин, по свидетельству Плетнева, был «в каком-то высокорелигиозном настроении»: он говорил о судьбах Промысла, выше всего ставил в человеке качество «благоволения ко всем» ⁵. Он жаждал убить своего обидчика Дантеса, ставил условием дуэли: «чем кровавее, тем лучше» ⁶, и на смертном одре примирился с ним; требовал от Дантеса отказа от мщения и умер в состоянии духовного просветления, потрясшего всех очевидцев. Но мало того, что в Пушкине уживались эти две край-

* Ср. его слова в письме к Бестужеву (1825): «Мой милый, ты — поэт, и я — поэт, но я сужу более прозаически и чуть ли от этого не прав».

ности. В нем был, кроме того, какой-то чисто русский *задор цинизма*, типично русская форма целомудрия и духовной стыдливости, скрывающая чистейшие и глубочайшие переживания под маской напускного озорства. Пушкин — говорит его биограф Бартенев — не только не заботился о том, чтобы устранить противоречие между низшим и высшим началами своей души, но «напротив, прикидывался буяном, развратником, каким-то яростным вольнодумцем»⁷. И Бартенев метко называет это состояние души «*юрдством поэта*»⁸. Несомненно автобиографическое значение имеет замечание Пушкина о «притворной личине порочности» у Байрона⁹. Совершенно бесспорно, что именно выражением этого юрдства являлись многочисленные кощунства Пушкина (относящиеся, впрочем, только к эпохе примерно до 1825 г. — позднее они прекращаются) — в том числе и пресловутая «Гавриилиада»¹⁰. Что это так, это явствует уже из того, что «Гавриилиада» есть кощунство не только над верованиями христианства, но и над любовью, тогда как лучший, истинный Пушкин признавался, что в течение всей своей жизни не мог «на красоту взирать без *умиления*»¹¹.

К этому надо еще прибавить, что в известной мере кощунства молодого Пушкина явственно были протестом правдивой, духовно трезвой души поэта против поверхностной и лицемерной моды на мистицизм высших кругов тогдашнего времени (в «Послании к Горчакову» 1819 г. Пушкин сатирически поминает «Лаис благочестивых», «святых невежд, почетных подлецов и мистику придворного кривлянья»; ср. также эпиграммы на Голицына, Фотия и Стурдзу).

Из сказанного следует, что «кощунства» Пушкина вообще не должны идти в счет при определении его подлинного, серьезного образа мыслей и чувств в отношении религии. С другой стороны, мы имеем все основания при уяснении религиозности Пушкина принимать в расчет, как автобиографический материал, все серьезные произведения поэзии Пушкина. Пушкин, как справедливо указал Гершензон, был существом необычайно правдивым, и в своем поэтическом творчестве он просто не мог ничего «выдумать», чего он не знал по собственному духовному опыту; художественная способность «перевоплощения», сочувственного изображения чужих духовных состояний основана у него именно на широте его собственного духовного опыта. Так, подражания Корану, «Песне песней»¹², отрывок «Юдифь»¹³, образы средневековой западной религиозности и образы русской религиозности Пушкина представляются просто немислимыми вне сочувственного *религиозного* восприятия и переживания этих

тем. Спор об «автобиографичности» поэзии Пушкина * запутан и заведен в тупик поверхностным и примитивным представлением о смысле «автобиографичности» как у ее сторонников, так и у ее противников. Поэзия Пушкина, конечно, не есть безукоризненно точный и достаточный источник для *внешней* биографии поэта, которую доселе более всего интересовались пушкиноведы; в противном случае пришлось бы отрицать не более и не менее, как наличие поэтического творчества у Пушкина. Но она вместе с тем есть вполне автентичное свидетельство содержания его духовной жизни; к тому же для преобладающего большинства духовных мотивов поэзии Пушкина можно найти подтверждающие их места из автобиографических признаний и собственных (прозаических) мыслей Пушкина.

* * *

Известно, что в детстве и ранней юности Пушкин воспитывался под влиянием французской литературы XVIII века и разделял ее общее мировоззрение. «Фернейский злой крикун», «седой шалун» Вольтер для него не только «поэт в поэтах первый», но и «единственный старик», который «езде велик» («Городок», 1814). Среда, в которой вращался Пушкин в то время — в лицейскую эпоху и в Петербурге до своей высылки, — поскольку вообще имела «мировоззрение», также была проникнута настроением просветительского эпикуреизма в духе французской литературы XVIII века. Вряд ли, однако, и в то время дух этот сколько-нибудь серьезно и глубоко определял идеи Пушкина. Ему уже тогда противоречили некоторые основные тенденции, определяющие собственный духовный склад Пушкина — доселе, кажется, недостаточно учитываемые его биографами. Мы насчитываем *три* такие основные тенденции: склонность к трагическому жизнеощущению, религиозное восприятие красоты и художественного творчества и стремление к тайной, скрытой от людей духовной умудренности. Коснемся вкратце каждого из этих мотивов.

«Уныньем», «хандрой», «безнадежностью», чувством тоски — словом, трагическим мироощущением полно большинство серьезных лирических стихотворений уже лицейской эпохи. «Дышать уныньем — мой удел», «моя стезя печальна и темна», «вся жизнь моя — печальный мрак ненастья», «душа полна неволь-

* Ср. упомянутую выше статью Вересаева, направленную против Гершензона и Ходасевича.

ной грустной думой», «и ты со мной, о лира, приуныла, наперсница души моей больной, твоей струны печален звон глухой, и лишь тоски ты голос не забыла», «...мне в унылой жизни нет отрады тайных наслаждений», «с минут бесчувственных рожденья до нежных юношества лет я все не знаю наслажденья, и счастья в томном сердце нет»¹⁴ — можно было бы исписать десятки страниц подобными цитатами из лицейских стихотворений Пушкина; и было бы непростительно поверхностно видеть в них только литературный прием и отражение моды времени — хотя бы уже потому, что по существу эти настроения сопровождают всю жизнь Пушкина и выражены в самых глубоких и оригинальных уверениях его зрелой лирики (ср. хотя бы его классическую элегию 1830 г.: «Безумных лет угасшее веселье»). Истинно русская стихия уныния, тоски и трагизма (свою связь в этом жизнеощущении с национально-русской стихией Пушкин сам ясно сознавал: «от ямщика до первого поэта, мы все поем уныло»¹⁵, — сказал он позднее) — это необходимое преддверие к религиозному пробуждению души — была в юном Пушкине сильнее поверхностной жизнерадостности французского просветительства.

В том же направлении действовало, очевидно, в нем и первое религиозное откровение, данное ему от самого рождения: религиозное восприятие поэзии и поэтического вдохновения. Везде, где Пушкин говорит о поэзии, он употребляет религиозные термины; и было бы опять-таки непростительной поверхностностью видеть в этом лишь банальную условность терминологии, общепринятую façon de parler*. Если в конце своей жизни, в своем поэтическом завещании («Памятник») Пушкин говорит: «веле-нью Божию, о муза, будь послушна», если божественное призвание поэзии было всегда, так сказать, основным догматом веры Пушкина, то это настроение, несомненно, проникает его с ранней юности. Не только в позднейших воспоминаниях о первом пробуждении поэтического вдохновения, о том, как муза впервые стала являться ему «в таинственных долинах, весной, при кликах лебединых, близ вод, сиявших в тишине», — но и в ранних юношеских стихотворениях отчетливо выражено это религиозное восприятие поэзии. В особенности ясно это высказано в двух посланиях к Жуковскому, первому и единственному его учителю в поэзии. Такие слова, как:

Могу ль забыть я час, когда перед тобой
Безмолвный я стоял, и молнийной струей

* общее место (фр.). — Сост.

Душа к возвышенной душе твоей летела
И, тайно съединясь, в восторгах пламенела¹⁶,

или слова о том, как поэт стремится «к мечтательному миру» «возвышенной душой», «и быстрый холод вдохновенья власы подъемлет на челе», и как он тогда творит «для немногих» «священной истины друзей»¹⁷ — не оставляют сомнения в яркости и глубине чисто религиозного восприятия красоты и поэтического творчества. Но этот духовный опыт должен был уже рано привести Пушкина к ощущению ложности «просветительства» и рационалистического атеизма. И если позднее, в зрелые годы, Пушкин утверждал, что «ничто не могло быть противоположнее поэзии, как та философия, которой XVIII век дал свое имя», ибо «она была направлена против господствующей религии, вечного источника поэзии у всех народов», если он называл Гельвеция «холодным и сухим», а его метафизику «пошлой и бесплодной»¹⁸, то в этом сказался, несомненно, уже опыт юных лет — опыт столкновения в его душе рационализма с религиозным переживанием поэтического вдохновения.

Наконец, столь же существенна и та глубокая, потаенная общая духовная умудренность, которая поражала Жуковского в юноше Пушкине, и о которой он сам говорит еще в 1817 году как об «уме высоком», который «можно скрыть безумной шалости под легким покрывалом»¹⁹. Наличие этого глубокого слоя духовной жизни особенно явствует из отношения юного Пушкина к «мудрецу» Чаадаеву, который «во глубину души вникая строгим взором... оживлял ее советом иль укором» и, по признанию самого Пушкина, в ту пору, быть может, «спас» его чувства²⁰. По всей вероятности, Чаадаев уже тогда влиял на Пушкина в религиозном направлении или, во всяком случае, пробудил в нем строй мыслей более глубокий, чем ходячее умонастроение французского просветительства. Не надо также забывать, что этот строй мыслей и чувств питался в Пушкине навсегда запавшими ему в душу впечатлениями первых детских лет, осененных духовной мудростью русского народа, простодушной верой Арины Родионовны.

Специально проблеме религиозной веры посвящено в ту юношескую эпоху стихотворение «Безверие», написанное для выпускного лицейского экзамена (1817). Его принято считать простым стилистическим упражнением с дидактическим содержанием и потому непоказательным для духовной жизни Пушкина той эпохи. Это суждение кажется нам неосновательным в силу высказанного уже общего убеждения в правдивости поэтического творчества Пушкина: невозможно допустить, чтобы Пушкин пи-

сал по заказу на чуждую ему тему и просто лгал в поэтической форме. Стихотворение — художественно, правда, относительно слабое и потому и исключенное самим Пушкиным из собрания сочинений — описывает трагическую безнадежность сердца, неспособного к религиозной вере, и призывает не укорять, а пожалеть несчастного неверующего. В этом стихотворении по крайней мере одна фраза бросает свет на духовное состояние Пушкина: «ум ищет Божества, а сердце не находит». Чрезвычайно интересно, что суждение — впрочем, с существенным изменением логического ударения, — повторяется Пушкиным в 1821 г. в его кишиневском дневнике. Отмечая свое свидание с Пестелем, «умным человеком во всем смысле этого слова», Пушкин записывает поразившую его и, очевидно, соответствующую его собственному настроению мысль Пестеля: *mon coeur est matérialiste, mais ma raison s'y refuse* * (по другому варианту текста, эта фраза принадлежит даже самому Пушкину)²¹.

Нам представляется очевидным парадоксальный факт: Пушкин преодолел свое безверие (которое было в эти годы скорее настроением, чем убеждением) на чисто *интеллектуальном* пути: он усмотрел глупость, умственную поверхностность обычного «просветительного» отрицания. В рукописях Пушкина 1827—1828 гг. находится следующая запись: «Не допускать существования Бога — значит быть еще более *глупым*, чем те народы, которые думают, что мир покоится на носороге» **. В одном из ранних стихотворений мысль о небытии после смерти, «ничтожестве», есть для Пушкина «призрак пустой, сердцу непонятный мрак», о котором говорится: «ты чуждо *мысли* человека, тебя страшится гордый *ум*»²².

Но самое интересное свидетельство отношения молодого Пушкина к безверию содержится, конечно, в известном его письме из Одессы от 1824 г. Для состояния нашего пушкиноведения характерно, что это письмо, сыгравшее, как известно, роковую роль в жизни Пушкина (он был за него исключен со службы и сослан из Одессы в Михайловское под надзор полиции), исследовано со всех сторон, за исключением одной, самой существенной: никто, кажется, не потрудился задуматься над его подлинным смыслом, как свидетельством состояния религиозной мысли Пушкина. Вот соответствующие строки его: «Читаю Библию, Святой Дух иногда мне по сердцу, но предпочитаю Гете и Шек-

* Сердцем я материалист, но мой разум этому противится (*фр.*). — *Сост.*

** Цит. по: *Модзалевский Б.* Письма Пушкина. Т. I. 1926. Прим., с. 314.

спира. Ты хочешь знать, что я делаю, — пишу пестрые строфы романтической поэмы и беру уроки чистого афеизма. Здесь англичанин, глухой философ, единственный умный афей, которого я еще встретил. Он исписал листов 1000, чтобы доказать qu'il ne peut exister d'être intelligent créateur et regulateur* — мимоходом уничтожая слабые доказательства бессмертия души. Система не столь утешительная, как обыкновенно думают, но, к несчастью, более всего правдоподобная»²³.

Это письмо (от которого Пушкин сам позднее отрекался, называя его «глупым»²⁴) обыкновенно рассматривается просто, как признание Пушкина в его атеизме. Это, конечно, справедливо (для момента написания письма), однако все же с очень существенными оговорками. Из самого письма следует, прежде всего, что Пушкин «берет урок чистого афеизма» *впервые* в Одессе в 1824 году — значит, что это мировоззрение серьезно заинтересовало его впервые только тогда, и что, следовательно, Пушкина до того времени никак нельзя считать убежденным атеистом. Далее: указание, что англичанин, «глухой философ» (Гетчинсон), кажется ему *первым* умным атеистом, с которым ему довелось встретиться и который на него произвел впечатление, есть автентичное подтверждение нашего мнения о низкой интеллектуальной оценке Пушкиным обычного типа безверия.

Еще важнее, что в то самое время, как он берет уроки чистого атеизма, он читает Библию; и хотя он «предпочитает Гете и Шекспира», все же «Святой Дух» ему «иногда по сердцу». Очевидно, что «сердце» Пушкина в это время двойится (как и его мысли). Несмотря на уроки атеизма, на него производит впечатление Священное Писание — по крайней мере, с его поэтической стороны (позднее он, как известно, усердно читал Библию и Жития Святых; его позднейший отзыв об Евангелии см. ниже). И, наконец, может быть, интереснее всего заключительные слова письма: «система» атеизма признается «не столь утешительной, как обыкновенно думают, но, к несчастью, наиболее правдоподобной». Ясно, что отношение «сердца» и «ума» Пушкина к религиозной проблеме радикально изменилось: теперь его ум готов признать правильным аргумент «афея», но сердце ощущает весь трагизм безверия — вопреки обычному для его поколения жизнепониманию, которое способно находить атеизм «утешительным».

* что не может быть существа разумного, Творца и правителя (фр.). — *Сост.*

К эпохе молодости Пушкина, т. е. к первой половине 20-х годов, относятся такие — увы, доселе недостаточно известные и оцененные — перлы религиозной поэзии, как отрывок «Вечерняя отошла давно» (1821), стихотворение «Люблю ваш сумрак неизвестный» (мысль о неземном мире, «где чистый пламень пожирает несовершенство бытия») (1822), отрывок «На тихих берегах Москвы» (1822) (религиозное описание монастыря) и «Надгробная надпись кн. Голицыну» (1823)²⁵ — четверостишие, предвещающее основной мотив «Ангела» Лермонтова. Мы уже не говорим о таких общеизвестных религиозных произведениях этой же эпохи, как «Подражание Корану» или описание кельи Марии в «Бахчисарайском фонтане». Эти религиозные мотивы — в эту эпоху все же скорее мимолетные — находят свое завершение в классических творениях религиозно-поэтического вдохновения: в образах Пимена и патриарха в «Борисе Годунове» — и в особенности в «Пророке» — бесспорно величайшем творении русской религиозной лирики, которое, по авторитетному свидетельству Мицкевича, выросло у Пушкина из основного его жизнепонимания, из веры в свое собственное религиозное призвание как поэта²⁶.

С конца 20-х годов до конца жизни в Пушкине непрерывно идет созревание и углубление духовной умудренности и вместе с этим процессом — нарастание глубокого религиозного сознания. Об этом одинаково свидетельствуют и поэтические его творения, и прозаические работы, и автобиографические записи; поистине, нужна исключительная слепота или тенденциозность многих современных пушкиноведов, чтобы отрицать этот совершенно бесспорный факт, к тому же засвидетельствованный едва ли не всеми современниками Пушкина. Из поэтических творений на религиозные темы достаточно здесь просто отметить такие стихи, как «Ангел» («В дверях эдема...») (1827), эпитафия сыну декабриста С. Волконского (1827)²⁷, «Воспоминание» (1828), «Монастырь на Казбеке» (1829), «Еще одной высокой важной песни» (1829), «Воспоминания в Царском Селе» (1829), «Стансы митр. Филарету» (1830)²⁸, «Мадонна» (1830), «Закливание» (1830), «Для берегов отчизны дальней» (1830), «Юдифь» (1832), «Напрасно я бегу к сионским высотам» (1833), «Странник (из Буньяна)» (1834), «Когда великое свершилось торжество» (1836), «Молитва» («Отцы-пустынники») (1836). К концу жизни поэта этот процесс духовного созревания выразился в глубоком христиански-религиозном настроении поэта, о котором мы уже упоминали и которое лучше всего жизненно засвидетельствовано потрясающим по своему величию последним просвет-

лением на смертном одре. Так как проза Пушкина, к сожалению, и доселе мало известна широкому кругу русских читателей, приведем здесь следующие строки (из отзыва о книге Сильвио Пеллики) (1836): «Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применено ко всевозможным обстоятельствам жизни и происшествиям мира; из коей нельзя повторить ни единого выражения, которого не знали бы все наизусть, которое не было бы уже пословицей народов, она не заключает уже для нас ничего неизвестного; книга сия называется Евангелием: — и такова ее вечная прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ее сладостному увлечению и погружаемся духом в ее божественное красноречие»²⁹. Быть может, последняя автобиографическая запись Пушкина на листе, на котором написано стихотворение «Пора, мой друг, пора...», гласит: «Скоро ли перенесу я мои пенаты в деревню — поля, сад, крестьяне, книги; труды поэтич. — семья, любовь etc. — религия, смерть»³⁰ (ср. приведенное выше свидетельство Плетнева о «высокорелигиозном настроении» Пушкина за несколько дней до смерти).

Как ни существенно это обращение Пушкина-человека к религиозной вере, еще важнее для уяснения его духовного облика религиозные мотивы его поэзии. Религиозность поэтического жизнеощущения, конечно, никогда не может вписаться в рамки определенного догматического содержания — в особенности же в отношении Пушкина, который всегда и во всем многосторонен. Всякая попытка приписать Пушкину-поэту однозначно определенное религиозное или философское мирозерцание заранее обречена на неудачу, будучи по существу неадекватной своему предмету. Если Константин Леонтьев не без основания упрекал Достоевского в том, что он в своей известной речи превратил «чувственного, языческого, героического» Пушкина в смиренного христианина³¹, то не нужно забывать, что и обратная характеристика Леонтьева по меньшей мере так же односторонняя (Образцом невыносимой искусственности является попытка Гершензона конструировать систему религиозно-философского мирозерцания Пушкина в статье «Мудрость Пушкина».) Но из этого отнюдь не следует, что о религиозности поэзии Пушкина вообще нельзя сказать ничего определенного. Напротив, ее можно довольно точно зафиксировать — но не иначе, как в ряде отдельных, пронизывающих ее мотивов, которые в своей — несводимой к логическому единству — совокупности дают нам представление о религиозном «мирозерцании» Пушкина.

О первом и основном мотиве этой религиозности поэта уже было сказано выше: это есть религиозное восприятие самой поэзии и сущности поэтического вдохновения. Нет надобности здесь снова об этом распространяться: это бросается в глаза само собой. Для Пушкина поэтическое вдохновение было, как уже указано, подлинным религиозным откровением: вдохновение определено тем, что «божественный глагол» касается «слуха чуткого» поэта. Именно поэтому «служенье муз не терпит суеты: прекрасное должно быть величаво». Только из этого сознания абсолютного религиозного смысла поэзии (поэта как «служителя алтаря») может быть удовлетворительно понят и объяснен общеизвестный страстный и постоянный протест Пушкина против тенденции утилитарно-морального использования поэзии. Если поэзия сама уже есть «молитва» («мы рождены... для звуков сладких и молитв»), то ее самодовлеющее верховное, неприкосновенное ни для каких земных нужд значение понятно само собой! Поэт, подобно пророку, знает лишь одну цель: исполнившись волей Божией, «глаголом жечь сердца людей».

С религиозным восприятием поэзии связано религиозное восприятие красоты вообще — ближайшим образом, красоты природы. Религиозно ощущается Пушкиным «светил небесных дивный хор» и «шум морской» — «немолчный шепот Нереиды, глубокий, вечный хор валов, хвалебный гимн отцу миров»³². Но и разрушительная стихия наводнения есть для него «божия стихия»³³, так же как мистическое, «неизъяснимое» наслаждение — «бессмертья, может быть, залог» — внушает ему все страшное в природе, «все, что гибелью грозит» — и бездна мрачная, и разъяренный океан, и аравийский ураган, и чума³⁴. Но уже из этого ясно, что ощущение божественности природы не есть для Пушкина пантеизм. Напротив, не раз подчеркивает он, что красота природы «равнодушна», «бесчувственна» к тоске человеческого сердца; в «Медном Всаднике» это равнодушие природы, которое багрянцей утренней зари уже прикрывает вчерашнее зло наводнения, сознательно связывается с «бесчувствием холодным» человеческой толпы. Красота и величие природы есть след и выражение божественного начала, но сердце человека ею не может удовлетвориться — оно стремится к иной, высшей, более человеческой красоте; и потому, хотя «прекрасно море в бурной мгле и небо в блесках без лазури», но «дева на скале прекрасней волн, небес и бури»³⁵.

Этим уже указан второй эстетический источник религиозного жизнеощущения — эротизм, чувство божественности любви и женской красоты. И здесь надо повторить: раз навсегда надо

научиться не принимать слова Пушкина за условно-банальный стиль эротической лирики, который он сам высмеивал, а брать их всерьез; когда Пушкин говорит о Божестве и божественном, это всегда имеет у него глубокий, продуманный и прочувствованный смысл. Так надо воспринимать, например, известное признание к Керн. Когда он воспринимает женщину как «гения чистой красоты», то вместе с «вдохновением, жизнью, слезами и любовью» для его «упоенного» сердца просыпается и «Божество». Очевидно, глубокий религиозный смысл содержится в гимне совершенной женской красоте: «Все в ней гармония, все диво, все выше мира и страстей». Чистота этого религиозно-эстетического чувства совершенно сознательно подчеркивается поэтом: «куда бы ты не поспешал, хоть на любовное свиданье..., но, встреться с ней, смущенный, ты вдруг остановишься невольно, благоговей богомольно перед святыней красоты»³⁶.

Но особенно интересно, что и в области эротической эстетики Пушкин не остается замкнутым в пределах земной действительности, а, напротив, именно на этом пути, говоря словами Достоевского, «соприкасается мирам иным». У него есть целый ряд стихотворений, в которых мысль о любимой женщине связывается с мыслью о загробной жизни. Таково «заклинание» к «возлюбленной тени» явиться вновь, чтобы снова выслушать признание в любви. И когда бессонной ночью воспоминание развивает перед ним свой «длинный свиток», и в нем горят «змеи сердечной угрызенья», две тени любимых женщин являются перед ним, как два ангела «с пламенным мечом», «и оба говорят мне мертвым языком о тайнах вечности и гроба»³⁷. Свое завершение эта эротическая религиозность находит в известной песне о «бедном рыцаре», посвятившем свое сердце пресвятой Деве — песне, как известно, вдохновлявшей Достоевского³⁸ и духовно родственной основной религиозной интуиции Софии у Вл. Соловьева.

Однако областью эротической и эстетической в широком смысле религиозности отнюдь не исчерпывается самобытная религиозная интуиция Пушкина-поэта. Наряду с ней у Пушкина есть еще иной источник спонтанного и совершенно оригинального религиозного восприятия. Этот мотив, доселе, насколько мне известно, никем не отмеченный (как и многое другое в духовном мире Пушкина), состоит в религиозном восприятии духовной сосредоточенности и уединения; оно связано с культом «домашнего очага» и поэтому символизируется Пушкиным в античном понятии «пенатов». Всем известно стихотворение «Миг вожделенный настал», в котором поэт выражает свою «непонятную

грусть» при окончании многолетнего труда, «друга пенатов свя-
тых». Упоминание пенатов здесь не случайно: как почти всегда
у Пушкина, это есть обнаружение общего мотива, проходящего
через все его творчество. Впервые поминаются «пенаты» как хра-
нители «сени уединения», незримые слушатели стихов поэта, в
стихотворении «Разлука» («Кюхельбекеру», 1817); отчетливо
этот мотив выражен в юношеском стихотворении «Домовому»
(1819): «Поместья мирного незримый покровитель, тебя молю,
мой добрый домовой, храни селенье, лес и дикий садик мой и
скромную семью моей обитель!» Он молит домового любить «зе-
леный скат холмов», луга, «прохладу лип и кленов шумный
кров», мотивируя это общим указанием: «они знакомы вдохно-
венью». В альбому Сленину он пишет: «вхожу в него прямым по-
этом, как в дружеский, приятный дом, почтив хозяина приветом
и лар — молитвенным стихом»³⁹. Этот мотив в своем глубочай-
шем религиозном напряжении сполна раскрывается в стихо-
творении: «Еще одной высокой важной песни», которое сам Пуш-
кин называет «гимном пенатам», «таинственным силам»; в
долгом изгнании, удаленный «от ваших жертв и тихих возлия-
ний», поэт не переставал любить пенатов.

Так, я любил вас долго!... Вас зову
В свидетели, с каким святым волненьем
Оставил я... людское племя,
Дабы стеречь ваш огонь уединенный,
Беседа с самим собою. Да,
Часы неизъяснимых наслаждений!
Они дают нам знать сердечную глубь,
Они меня любить, лелеять учат
Несмертные, таинственные чувства.
И нас они науке первой учат
Чтить самого себя. О нет, вовек
Не переставал молить благоговейно
Вас, божества домашние...

Лелеяние «несмертных, таинственных чувств» связано у по-
эта, таким образом, с внутренней сосредоточенностью, с самоува-
жением; оно требует отрешенности от «людского племени», воз-
можной лишь в мирном уединении домашнего очага. Весь этот
духовный комплекс сливается в культ символических «домаш-
них божеств». В личной жизни Пушкина воплощением «алтаря
пенатов» были два места — Михайловское и Царское Село (ср.
«Вновь я посетил...» и «Воспоминания в Царском Селе»). В по-
следнем стихотворении античный мотив пенатов обогащается
евангельским мотивом «блудного сына»: поэт, возвратившись
после скитаний — внешних и внутренних — к родному месту, в

котором впервые зародилась его духовная жизнь, ощущает себя блудным сыном, возвращающимся в отчий дом: «Так отрок Библии, безумный расточитель, до капли истощив раскаянья фиал, увидев, наконец, родимую обитель, главой поник и зарыдал». «Родная обитель» иногда воспринимается прямо, как «родина», «отечество»: «нам целый мир — пустыня, отечество нам — Царское Село»⁴⁰. Эта внутренняя связь между «родной обителью» и «родиной» — основанная на едином чувстве укорененности личной духовной жизни в почве, из которой она произросла, ее связь с ближайшей родственной средой, которой она питается, — выражена у Пушкина в отрывке «Два чувства» в целой религиозной философии:

Два чувства дивно близки нам —
 В них обретает сердце пищу:
 Любовь к родному пепелищу,
 Любовь к отеческим гробам.
 На них основано от века
 По воле Бога самого
 Самостоянье человека,
 Залог величия его...
 Животворящая святыня!
 Земля была без них мертва,
 Без них наш тесный мир — пустыня,
 Душа — алтарь без божества.

Замечательна та философская точность и строгость, с которой здесь изображена связь духовного индивидуализма с духовной соборностью: «любовь к родному пепелищу» органически связана с любовью к родному прошлому, к «отеческим гробам», и их единство есть фундамент и живой источник питания для личной независимости человека, для его «самостояния», как единственного «залога его величия» (здесь предвосхищен мотив Н. Федорова!⁴¹). Единство этого индивидуально-соборного существа духовной жизни пронизано религиозным началом: связь соборного начала с индивидуальной, личной духовной жизнью основана «по воле Бога самого» и есть для души «животворящая святыня». Само постижение и восприятие этой связи определено религиозным сознанием, тем, что Достоевский называл «касанием мирам иным» и что сам Пушкин обозначает (ср. предыдущее, стихотворение) как «несмертные, таинственные чувства», — чувством, что наша душа должна быть «алтарем божества». В этом многогранном и все же цельном религиозном сознании выражается своеобразный *религиозный гуманизм* Пушкина. И не случайно одна из последних личных мыслей Пушкина была мысль о

перенесении «пенатов» в деревню, в связи с мечтой о последнем уединении, религии и смерти (ср. приведенную выше запись).

Размеры статьи не позволяют нам подробнее проследить еще один мотив самобытной религиозности Пушкина — именно связь *нравственного* сознания и нравственного очищения души (чрезвычайно богатой темы пушкинского творчества) с сознанием религиозным. Это есть мотив, связанный с одним из центральных мотивов духовной жизни Пушкина вообще — с мотивом духовного *преображения* личности. Укажем лишь, что Пушкин на основании внутреннего опыта приходит прежде всего к своеобразному *аскетизму*: он хочет «жить, чтоб *мыслить* и *страдать*», он требует от себя, чтобы его душа была «*чиста, печальна и покойна*»⁴². Но этот аскетизм, по крайней мере на высшей своей ступени (у Пушкина можно проследить целый ряд его ступеней и форм), не содержит в себе ничего мрачного и ожесточенного: он означает, напротив, *просветление* души, победу над мятежными страстями высших духовных сил благоговения, любви и благоволения к людям и миру. Таково, например, описанное в ряде стихотворений просветление и умиротворение эротической любви, ее преобразование в чистое умиление и бескорыстную любовь. Таково развитие нравственного сознания в узком смысле слова от тяжких, как бы безысходных угрызений совести к тихой сокрушенности и светлой печали (ср., например, «тяжкие думы», «в уме, подавленном тоской» со «*сладкой тоской*» тихого покаяния в «Воспоминаниях в Царском Селе»). Религиозный характер этого мотива духовной жизни очевиден и там, где он не выражен отчетливо словами. Прослеживая точнее этот духовный путь поэта, можно было бы усмотреть, как Пушкин, исходя из изложенных отправных пунктов своей самобытной религиозности, достигает основных мотивов христианской веры — *смирения* и *любви*. Языческий, мятежный, чувственный и героический Пушкин (как его определяет К. Леонтьев) вместе с тем обнаруживается нам как один из глубочайших гениев русского христианского духа.

