



А. В. ЛУНАЧАРСКИЙ

Русский Фауст

Несколько месяцев тому назад я прочел в газетах о небывалой овации, вызванной в Киеве лекцией господина Булгакова об Иване Карамазове¹. (Лектора чуть ли даже не носили на руках.) Понятное дело, я заинтересовался и был счастлив прочесть эту лекцию, преисполнившую энтузиазмом сердца слушателей.

Лекция произвела на меня глубокое впечатление. Глубокое и вполне отрицательное. И я не могу отрешиться от желания высказать несколько мыслей по поводу своеобразных утверждений лектора.

I

Прочитав лекцию господина Булгакова, я невольно задал себе вопрос: в чем причина ее необычайного успеха? Каюсь, решительно ничего существенно нового я в лекции не нашел. Но присмотревшись к ней поближе, я понял, в чем ее очарование.

«Мы, русские, ничем почти не обогатили философской литературы... но сила нашего народа выразилась в художественных образах, и в этом отношении мы идем впереди европейской литературы и являемся для нее образцом».

Если русская публика удивляется, что Ив. Карамазова можно противопоставлять Фаусту Гёте, то г. Булгаков делает это «сознательно и обдуманно» и считает это сопоставление «вполне законным», потому что он уже «привык ценить свое национальное достояние по сравнению с Западом». Немецкий Фауст гносеологичен, а русский — этичен; он страдает, «измученный совестью». — «Признаюсь, — говорит г. Булгаков, — я люблю и

ценю эту черту русской интеллигенции, отличающую ее, на мой взгляд, от западноевропейской. Она придает ореол мученичества и нравственной чистоты, она исключает самодовольство и культурную буржуазность, она одухотворяет. Так иногда лицо тяжелобольного кажется красивее, интеллигентнее, благороднее здорового румяного лица». «Большая совесть, эта удивительная болезнь определяет весь характер русской культуры*. Мы, русские, томимся постоянной религиозной и метафизической жаждой», даже «бессилие наше» имеет своим благородным корнем все ту же удивительную болезнь, которую «любит и ценит» г. Булгаков. Совесть наша болит, «и пусть болит! — восклицает г. Булгаков, — пусть болит, пока мы невластны научить “дите”, не можем его накормить, пока оно “бедно и почернело от черной беды”, пока “не обнимаются, не целуются, не поют песен радостных”».

Итак, вот в чем дело. Наконец-то нас оценили, оценили наше достояние, и оказалось, что мы нарочито добрые, что нас следует любить и хвалить за то, чем мы отличаемся от Запада.

II

Несколько странно, однако, то, что в конце концов совесть должна болеть лишь *до тех пор, пока* «не поют песен радостных», т. е. пока не «рявкнут осанну», по выражению черта²; когда же загремит всеобщая осанна, — русский интеллигент выздоровеет от своей «удивительной болезни», лицо его станет менее красиво, интеллигентно и благородно, но более здорово и румяно. Не так ли? Или как понимать это «пока»? Но такой конец лекции г. Булгакова идет совершенно вразрез с ее содержанием. Ведь болезнь Ив. Карамазова совсем другая, — ее песнями радостными вылечить нельзя! Он знает об умирительном финале истории и все-таки «почтительнейше возвращает билет»³. Г-н Булгаков сам не заметил, как подменил гражданским мотивом мировую скорбь Ивана. «Проблема социализма» действительно разрешается финалом, но «проблема теодицеи»?.. А именно она мучит русского Фауста. Вера в прогресс, которая выражается в последних словах лекции, может не иметь ничего общего с теодицеей. Великие слова Гёте, которые цитирует г. Булгаков, не заключают в себе теодицеи и не нуж-

* Ради Бога, хоть не весь! Не делайте «большую совесть» ответственной за все специфически русское!

даются в ней. И именно потому проблемы немецкого Фауста все до одной глубоко реальны, а проблема русского Фауста просто плод горестного и болезненного недоразумения.

Но г. Булгаков возражает: «Не нужно думать, будто этот вопрос задавался только религиозным воззрением, он остается и для атеистического, с еще большею силой подчеркивающего гармонию будущего, которая покупается, однако, дисгармонией настоящего».

Право, это можно принять за милую шутку. Атеистическая теодицея! Очень хорошо.

Да, и «атеисты» думают, что гармония покупается дисгармонией настоящего, но они вовсе не желают оправдывать такой порядок вещей с нравственной точки зрения. Если любвеобильный отец высечет «русского мальчика», то в уме этого мальчика возникнет проблема — оправдать отца; но если разбойник нападет на меня с криком «la bourse ou la vie»⁴, то я, «покупая» у него жизнь, отнюдь не обязуюсь оправдывать его. Тут не может быть никакой этической проблемы. У того самого Ницше, о котором так решительно судит г. Булгаков, он мог бы найти ясно выраженную мысль, что между стихийными процессами и нравственностью нет и не может быть решительно ничего общего. Позитивисты отнюдь не считают миропорядок целесообразным. «Сам найди цель для твоего существования», — говорит Ницше. Человечество могло бы сказать: «Скверно нам, братья, и очень скверно на этом шарике, затерянном в бесконечном пространстве, но надо попробовать устроиться возможно лучше: ни на что, кроме как на свои силы, мы не можем надеяться». Позитивисты не хотят

Sich über Wolken seinesgleichen dichten⁵.

При чем же тут теодицея?

Г-н Булгаков сильно перезабыл основы марксизма: «Гармония социализма, — говорит он, — покупается здесь (т. е. по учению Маркса) жертвой страданий капитализма. Муки родов неустранимы, следовательно, с полным правом и с полною силой может быть поставлен вопрос Ивана о цене этой будущей гармонии» и т. д. Отчего же не «может»? Всякая мыслящая личность ставит для себя вопрос «быть или не быть?». Но теодицея здесь не при чем. «Муки неустранимы», но разве это оправдание их, или осуждение? — это констатирование факта. Личность — устранима: если настоящее для тебя сплошное горе, а в будущем ты не видишь достойной цели, — устранись; но этим ты осудишь себя, а не природу. Человечество же пере-

несет все муки и «родит» гармонию; нехорошо это, конечно, без муки бы лучше, но человечество лишь медленно изменяет основы своего существования, приспособляясь к стихиям и приспособляя их к себе. Вот и все. Для позитивистов не существует тут никакого вопроса, так как они не допускают грубого антропоморфизма нравственных целей в своем представлении о природе. Г-н Булгаков вскользь обещает разрешить и устранить эту проблему путем метафизического и религиозного синтеза. Что ж, разрешайте. Это будет тысяча первое решение мнимой проблемы мнимыми средствами.

С точки зрения позитивиста проблема русского Фауста, проблема теодицеи, есть недоразумение.

Впрочем, г. Булгаков еще иначе формулирует ее, а именно в виде трех таких вопросов:

1. «Вопрос относительно обязательности нравственных норм, повелевающих жертвовать безличному прогрессу или благу других людей своим личным благом и интересами».

Этот вопрос мы принимаем, но отчего не формулировать его проще: «Должен ли я жить для целей, лежащих вне круга моих личных интересов?»

2. «Вопрос относительно того, что можно назвать *ценой* прогресса, в котором счастье будущего поколения покупается на счет несчастья настоящих».

Как метафизический вопрос о нравственной цене такого порядка — он просто излишен: нравственно ли, что молния убивает иногда людей? и т. д.

Реальное же зерно в нем все то же: «Должен ли я жить для других, стоят ли того они и их счастье?»

3. «Вопрос относительно будущего этого человечества, для которого приносится столько жертв».

И опять, если в таком вопросе есть практический, жизненный смысл, то и он сводится к первому: «Сводится ли грядущее счастье жертв с моей стороны?»

Стоит ли жить вообще? а если жить, то как — для себя или для других? Вот здоровое зерно карамазовского вопроса, в котором нет ничего общего с проблемой теодицеи.

Карамазов не думает, чтобы следовало жить для других, потому что прогресс человечества вещь сомнительная, да и не может считаться вознаграждением за муки невинных страдальцев, но он думает, что можно жить «для клейких листочков и голубого неба»⁶, и что тогда «все позволено»⁷, и можно, махнув рукой на золотые дали, самому постараться быть человекобогом.

Как же отнесутся к этим вопросам и этим ответам позитивисты (не ученики Конта, а ученики Ницше, последовательнейшего позитивиста в этике)?

Во-первых, всякий вопрос о долге отпадает для них сам собою. Г-н Булгаков зачастую употребляет выражение: «мораль долга и любви»; про любовь мы пока помолчим, так как не усматриваем решительно никакой связи между нею и долгом и памятуем, что еще ап. Павел *противополагал* эти две морали⁸, — но долг для позитивиста есть пустая фикция, зачастую превращающаяся, однако, в тяжелую цепь. Кандалы хороши для полуживера, но чем дальше, тем более тяготят человека.

Человек ничего не должен, ему «все позволено». И, конечно, надо стараться быть человекобогом, потому что всякое время само себя оправдывает

Im Weiterschritten findet er Qual und Glück⁹,

и жизнь, и свободу надо завоевывать ежедневно.

Отсюда ясно решение вопросов относительно будущего: оно вовсе не есть оправдание настоящего; нынешнее поколение во все не «жертва вечерняя», ценою которой покупается завтрашнее золотое утро, но сознательная и деятельная жизнь человечества есть целесообразный процесс (или становится им), — ein Weiterschritten¹⁰. Человек не удовлетворен, он страждет и творит идеалы, он идет вперед и, умирая, передает свои заветы детям и внукам, не ради оправдания мира и не в силу мучений совести, а потому что в тяжелой борьбе за существование из него выработался творец и боец.

Да, неясны воспоминания г-на Булгакова о марксизме, неясны и неточны. Где он видел там оправдание настоящего, покупку будущего? Мы видим там теорию борьбы классов за преобладание и реальное счастье. Мы хотим принять участие в этой борьбе согласно нашим симпатиям.

«Симпатиям? Личному интересу, хотите вы сказать? Позитивисты разрушают долг, отказываются от религии, нравственности, самопожертвования! Что же остается для них — “все позволено, кроме распутства и черствого эгоизма”? Da ist der Hund begraben!¹¹ — Смердяков!» Но мы не боимся Смердякова.

В этом существенная разница между Достоевским и Ницше, которой мы еще коснемся.

Все дозволено. И упоительно строить Вавилонскую башню! Личные интересы? Да, это глубоко личный наш интерес — эта война со стихиями и мракобесием, война не на живот, а на

смерть. «Клейкие листочки, голубое небо»? но есть еще *творчество!* расширение своей личности до границ возможного.

Социальное творчество есть инстинкт, который на высших стадиях является сознательным оправданием личной жизни, ее смыслом и прелестью, — жажда власти над природой, жажда все расширяющейся жизни. Могучая жизнь не может быть эгоистичной, она слишком широка для этого, она захватывает других, будит, зовет, она намечает огромные дела, потому что психика человека долговечнее и шире его тела. И вот:

Er wandle so der Erdengang entlang¹².

Так что карамазовский вопрос и в этой его форме, в форме вопроса личной жизни, не существует, или сам собою разрешается в здоровой, творческой натуре, — существует он только для ипохондриков, декадентов, которые все равно гибнут, либо запутавшись в собственных сетях, либо устраняемые природой. Так думал Ницше*.

К чему тут теодицея и вся российская фаустовщина? Победа не оправдание, даже не цель, а результат. Если бы впереди и не было победы (и она сомнительна), то и тогда надо бы попытаться силы, потому что ничего не поделаешь! либо борись, либо умирай.

Но г. Булгаков уверяет, что позитивисты не менее других заинтересованы в том, чтобы был наконец отперт таинственный ларчик. Предоставьте лучше позитивистам самим судить об этом.

III

Теперь несколько слов по поводу замечаний г-на Булгакова о Ницше и относительно большой совести, которую так «любит» г. Булгаков.

«Я сын моего времени, — говорит Ницше, — скажем, декадент, но я наконец понял это и старался бороться против этого. Действительно, ничто не волновало меня так, как проблема декадентства... Добро и зло — это только манера разрешать эту проблему: если поймешь признаки упадка — поймешь и мо-

* Мы прибавим, что вопрос этот продолжает существовать и для всякой консервативной психики, которая не может отрешиться от стремления отвечать на вопросы, ненужность которых давно доказана.

раль, поймешь, что скрывается под ее священнейшими именами и формулами ценности: обнищавшая жизнь, жажда конца, великая усталость. Мораль отрицает жизнь!»

Достоевский был типичнейший декадент. Его «осанна» прошла через горнило сомнений, но прошла потому лишь, что любовь, примирение, умиротворение, покой и, заметьте, *подчинение авторитету* — это все, чего жаждала его больная, измученная душа. Достоевский гениально сформулировал «атеистическую критику», но отшатнулся от соответственной этики, *не веруя в человека!* Г-н Булгаков скажет: «Я же и говорю, что тут дело веры!» Но мы говорим не о вере-религии, а о доверии к силам и социальному инстинкту людей. Смердяков испугал Достоевского. «Нельзя все дозволять, — пугливо шепчет он, — вон Смердяков слушает! *Lampe muss einen Gott haben. Смердяков muss eine Moral haben*»¹³. И в себя самого не верит Достоевский.

Иван Карамазов может и хочет жить, но до 30 лет и считает свою жажду жизни «неприличнейшею»¹⁴. Почему? Потому что, видите ли: «Нет добродетели, если нет бессмертия!» Мало того: «Эгоизм, даже злодейство должно быть признано необходимым, самым разумным и даже благороднейшим исходом...»¹⁵ т. е. раз *долг* перестанет тяготеть над человеком. Вот где беспросветный эгоизм: если «я» есть нечто преходящее, если после смерти нет ни награды, ни кары, — то остается быть злодеем! Так мыслит декадент о человеке. Было бы неприлично доказывать в XX веке, что возможен самый благородный идеализм помимо веры в бессмертие.

Жизнь и история дают примеры в избытке. Но Достоевский впился в свою «осанну», как необходимый наркотик для его надорванной души, и намалевал черта как можно страшнее, «дабы не прельститься». И что же такое романы великого мученика, как не самозащита, не самоочищение: — свои сомнения, хулу свою он влагал в уста другим и с страдальческим сладострастием распинал собственную свою критику.

Г-н Булгаков, конечно, знает, что все, что говорит Достоевский о неминуемом «злодействе» нерелигиозного человека — жупел. И потому нам кажется очень странным отношение г. Булгакова к великому врагу декадентства, к великому защитнику жизни, к Фр. Ницше.

Бросив великому страдальцу истины упрек в «сердечной пустоте», г. Булгаков раздражается такой тирадой:

«Душевная драма Ницше и Ивана Карамазова одна и та же, — теория аморализма не совмещается с моральными запо-

сами личности. Величие духа Ницше, на мой взгляд, выражается именно в страстности и искренности переживания этой драмы, которая окончилась трагически — сумасшествием Ницше. *Другого пути из философии Ницше нет и быть не может*».

Тут два громадных, чудовищных недоразумения. Скажет ли г. Булгаков, откуда почерпнул он сведения, что аморализм Ницше был для него мучителен и не совмещался с запросами его моральной натуры? Г. Булгаков не скажет этого. Эта драма существует только в воображении г. Булгакова. Пусть г. Булгаков прочтет предисловие Ницше к «Радостной науке», тогда он увидит, что Ницше приветствовал свой аморализм как освобождение, как выздоровление. «Из этой книги неиссякаемой струей бьет благодарность, это сатурналии духа, освободившегося от долгого гнета» — «блеснула надежда на здоровье, опьянение выздоровлением», «это взрыв радости (Frohlocken) по поводу воскреснувшей веры в завтрашний и послезавтрашний день».

В последнем своем сочинении «Wille zur Macht»¹⁶ Ницше готовился изложить свое положительное учение, и никогда он не был сильнее, вдохновеннее, радостнее!

Его злоба — злоба бойца в победоносном сражении.

И великий ум угас. Причиною этому была наследственность, страшное напряжение ума, потребовавшееся для переоценки всех ценностей, а главное то, что, по мнению Ницше, свело в могилу Клейста и Гёльдерлина, да и Лессинга, и Шиллера¹⁷, — филистерская тупость современников. Этот колоссальный ум пал в борьбе, превосходившей даже его силы, горячее сердце разбилось — и вот г. Булгаков присоединяется к хору тех, кто говорит детям: «Смотрите, — вот пример для вас, он горд был, не ужился с нами» и сошел с ума, и «не было другого выхода для него».

Что сказал бы г. Булгаков, если бы какой-нибудь досужий оратор, взгромоздившись на свежую могилу нашего чудного Успенского¹⁸, заговорил бы: «Вот результаты морали любви и долга: запой, сумасшествие, смерть».

Но могила Ницше не менее дорога нам.

«Нельзя быть счастливым, когда все вокруг страдает и само причиняет себе страдание, нельзя быть нравственным, когда ход человеческих дел определяется насилием, обманом, несправедливостью, нельзя даже быть мудрым, пока все человечество не соревнуется в стремлении к мудрости и не вводит личность в жизнь и науку самым мудрым образом».

«Личность не может жить прекраснее, чем созревая для смерти, для жертвы собою во имя справедливости и любви».

Кто это говорит? Это говорит Ницше. Стало быть, не чужда же ему была мораль любви? Правда, мораль долга была ему всегда чужда. Если г. Булгаков потрудится сравнить первые произведения Ницше, хотя «Schopenhauer als Erzieher»¹⁹ с последним «Der Antichrist»²⁰ (Wille zur Macht), то он убедится, что к концу жизни Ницше пришел все к тому же, к идее культуры, — только совершенно отпали от него его пессимистические убеждения, его буддизм, декадентщина. Страшная потеря для человечества, что последняя, самая важная книга Ницше осталась незаконченной, потому что он все время шел вперед, этот апостол правдивости и смелости. Но, конечно, здесь не место для апологии Ницше. А молодым доцентам, жаждущим славы, Ницше дал прекрасный совет:

«Давайте, будем идеалистами! Если это не самое умное, то самое практичное, что мы можем сделать. Давайте разгуливать по облакам, беседовать с бесконечностью, окружать себя со всех сторон великими символами. Зурзум, бумбум! — превосходный совет! Пусть нашим аргументом будет высоко поднятая грудь, нашими заступниками прекрасные чувства!»

Болезнь есть болезнь, а больная совесть — болезнь гибельная, сопровождающаяся страшной растратой сил. Цель Ницше — освободить человека от этой болезни, в которой он видел нечто унижительное и грязнящее. Но г-ну Булгакову нравится эта изнурительная болезнь. Люди с ума сходят, близки к самоубийству — ничего! зато лицо одухотворенное!

Да, дитя плачет! Но при чем тут совесть? Мы не заставляли плакать дитя! Когда врач видит больного, он лечит его, но разве его мучит совесть оттого, что тот вообще заболел? Для облегчения страдания отнюдь не необходимо даже сострадать. «Сострадание может в решительный момент смутить врача, связать его ловкие, богатые помощью руки», — говорит Ницше.

Если кто-нибудь бьет незащитное существо — при чем тут моя совесть? Но если во мне есть мужество и рыцарское чувство, я окажу защиту. Но могу ли я считать себя ответственным за зло, которое явным образом не истекает из меня? И бороться с ним я не обязан, а любить кого бы то ни было — я отнюдь не обязан. С негодованием отвергаем мы нелепое словосочетание «любовь и долг». Ненависть и любовь — свободны, они вытекают из самого существа личности, из ее чувственной природы, а долг есть нечто привходящее со стороны, чему человек подчиняется.

Wille zur Macht! и эта воля не должна быть непременно разрушительной и чрезвычайно редко ею бывает. Хищники и разрушители в конечном счете слабы и недолговечны, потому что одиноки, но «рыцари духа» пребудут вечно. Быть творцом, осуществлять свой личный идеал, видеть вокруг себя цветущую жизнь, вызывать радостные чувства, любовь, ласку, благодарность и чувствовать целесообразное и роскошное применение своей силы — вот счастье... Что такое счастье? — спрашивает Ницше: «Чувство растущей мощи».

А оно, конечно, более всего выражается в творчестве. Это также счастье второй части «Фауста», которая неотделима от первой, потому что обе они дают ответ на вопрос об иллюзиях и истинных основах жизни. Поэтому пусть не болит совесть! Нам не надо ее шпор, чтобы учить «дитё», потому что мы хотим найти в нем поддержку в борьбе, а борьба — наша жизнь... Быть человекобогом! разве это значит быть злодеем, или банкиром, или добродетельным филистером! Полноте, — сказал бы Ницше, — эгоизм человекобога благодетелен, как гроза.

Мы глубоко уважаем дар Достоевского, но считаем его клеветником на жизнь. Мы коренным образом расходимся с Ницше во многом, но считаем его великим, радостным освободителем.

IV

Первая часть «Фауста» есть гносеологическая трагедия. Эту старую несообразность г. Булгаков повторяет вслед за многими другими. Но вся «гносеологическая трагедия» занимает лишь часть первой сцены «Фауста» и не проявляется дальше на протяжении всей трагедии (разве только г. Булгаков отнесет сюда недоверие Фауста к медицине). Но, впрочем, что за дело? Ведь «интрижка Фауста с Маргаритой излишня для трагедии и могла бы быть уступлена любому из второстепенных персонажей»*.

Сцена в таверне, очевидно, совершенно излишний эпизод, сцена у ведьмы — простая декорация. Словом, кроме первой сцены, все остальное написано бедным Гете совершенно напрасно. Только теперь открылись у меня глаза. Очевидно, «Гамлет» тоже гносеологическая трагедия: припомните: «Есть много вещей, друг Горацио...»²¹ ну, а остальное несущественно. Не от-

* Кстати, кому же собственно? Вагнеру? Валентину?

носиться же в самом деле серьезно к «интрижке» Гамлета с Офелией?

Но «Фауст» не есть гносеологическая трагедия, а трагедия всей человеческой жизни в совокупности. Правда, Фауст терзается тем, что абсолютное знание ему недоступно, он проклинает схоластику, но он просит взамен — жизни, молодости, любви! Трагедия гносеологическая уже кончилась. Вот он, хилый старик, разочарованный, разбитый, которого

Statt der lebendigen Natur
Umgielt im Rauch und Moder nur
Das Thiergeripp und Todtenbein²²,

который проклинает свою «собачью жизнь» и хочет

Von allen Wissensqualm entladen
Im Mondscheins Thau gesund sich baden²³,

но не имеет сил для этого.

И вот чудо возвращает ему его силы, и он начинает новую жизнь, не ради науки, а ради полного самоудовлетворения. И тут начинается трагедия «Фауст» — Гете.

Г-н Булгаков превозносит пролог на небе. Действительно, это дивная увертюра к величайшей трагедии, но говорится ли там хоть что-нибудь о познании? А между тем Гете сам определяет там смысл своей трагедии:

Der Mensch dient auf besondere Weise,
Nicht irdisch ist des Thoren Trank und Speise,
Ihn treibt die Gährung in die Ferne,
Er ist sich seiner Tollheit halbbewusst,
Vom Himmel fordert er die schönste Sterne,
Und von der Erde jede schönste Lust
Und alle Nah und alle Ferne
Befriedigt nicht die tiefbewegt Brust²⁴.

Вечная неудовлетворенность, вечный порыв, в котором стремление к познанию лишь частность.

И что же такое Мефистофель в предполагаемой гносеологической трагедии? Вот вопль души, или даже «обеих душ» Фауста:

«Oh, führt mich weg su neuem bunten Leben»²⁵.

Это жажда жизни, мощи, размаха, страсти, — на небе лучшую звезду и на земле величайшую радость хочет он. Но Мефистофель превращает в тлен его радости, заставляет померкнуть его путеводные звезды. За порывом страсти, за полетом творческого ума, за горячей иллюзией человеческого существа идет

разлагающий, холодный, скептический, насмешливый разум, этот беспокойный спутник. И однако же и он, этот мучитель, подливающий яд в чашу радости — необходим, он толкает человека вечно вперед. И тот идет

Unbefriedigt jeden Augenblick²⁶.

Вот трагедия, г. Булгаков!

То, что вы считаете излишней «интрижкой» Фауста с Маргаритой, есть божественное изображение сладких, скоропреходящих иллюзий любви, ее жестоких, грубых, ужасных разочарований. Шопенгауэр²⁷ умел понять это.

Г-н Булгаков считает за лишнее все, что не вмещается в узенькие рамки его понимания «Фауста». «Излишняя интрижка»! Фауст должен познавать, как самый обычный профессор, а все остальные трагические переживания можно уступить «любому второстепенному персонажу».

И резюмируя, мы скажем: русский Фауст по значительности и реальной ценности своей внутренней драмы бесконечно ниже немецкого; русскому моралисту можно бы было многому научиться у немецкого аморалиста; и *нам* надо много учиться, вдумчиво читать и, стремясь возвеличить «свое», внимательно следить за тем, не искажаем ли мы «чужого».

