

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИМ. А. М. ГОРЬКОГО

КОНТЕКСТ • 1975

*Литературно-теоретические
исследования*



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

МОСКВА

1977

Сборник «Контекст-1975» составлен из исследований, посвященных актуальным проблемам марксистско-ленинской эстетики и советского литературоведения, причем особое внимание уделено вопросам методологии. Раздел публикаций содержит материалы из наследия марксистской теоретической мысли, а также знакомит с некоторыми своеобразными явлениями русской дореволюционной критики.

Редакционная коллегия:

Н. К. ГЕЙ, А. С. МЯСНИКОВ, П. В. ПАЛИЕВСКИЙ,

Я. Е. ЭЛЬСБЕРГ

КОНТЕКСТ-75

Литературно-теоретические исследования

Утверждено к печати

Институтом мировой литературы им. А. М. Горького Академии наук СССР

Редактор издательства *П. С. Строков*
Художественный редактор *С. А. Литвак*
Технический редактор *Л. Н. Золотухина*
Корректоры *Г. Н. Джигоева, Н. Л. Татаева*

Сдано в набор 6/VIII 1976 г. Подписано к печати 14/I 1977 г.
Формат 84×108¹/₃₂. Бумага типографская № 2. Усл. печ. л. 18,06.
Уч.-изд. л. 18,9. Тираж 7700. А-09705. Тип. зак. 1093. Цена 1 р. 44 к.

Издательство «Наука». 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21.
2-я типография издательства «Наука». 121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

К $\frac{70202-023}{042(02)-77}$ 306—77

© Издательство «Наука», 1977 г.

К ПУБЛИКАЦИИ СТАТЬИ Н. Ф. ФЕДОРОВА О ФАУСТЕ

Был у нас замечательный, но мало известный — потому что был своеобразен — мыслитель Н. Ф. Федоров. Среди множества его оригинальных домыслов и афоризмов есть такой:

«Свобода без власти над природой — то же, что освобождение крестьян без земли». Это, на мой взгляд, неоспоримо.

*М. Горький*¹

Статья «„Фауст“ Гете и народная легенда о Фаусте» принадлежит русскому мыслителю конца XIX века Николаю Федоровичу Федорову (1828—1903), автору своеобразного философского учения, изложенного в двух томах «Философии общего дела». Это произведение было издано уже после смерти Федорова его двумя учениками В. А. Кожевниковым и Н. П. Петерсоном. Первый том вышел в 1906 году в гор. Верном (ныне Алма-Ата) в количестве 480 экземпляров; выпустили его «не для продажи». Второй — через семь лет, в 1913 году в Москве².

Слова «общее» и «дело» удачно передают то лучшее, что содержалось в учении Федорова и благодаря чему оно привлекало внимание многих выдающихся деятелей нашей отечественной литературы от Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого до В. Я. Брюсова и А. М. Горького.

Причины «небратского», как он выражался, состояния мира постоянно занимали Федорова и заставляли его изыскивать способы к «восстановлению родства». И хотя предлагаемый им «проект», конечно, не мог удовлетворить людей иных взглядов на развитие истории, тем более представителей марксистского мировоззрения, федоровская радикальная критика разобщения, смелость и размах его суждений, а также настойчивый призыв к деятельности, и притом массовой, объединяющей человечество вокруг больших целей, сохраняют и по сей день определенное значение.

¹ М. Горький. Собр. соч. в 30 томах, т. 24. М., 1953, стр. 454.

² «Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Н. Ф. Федорова» (под редакцией В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона), т. I. Верный, 1906; т. II.— М., 1913. В дальнейшем в тексте указываются том и страница этих изданий.

Особый интерес, естественно, вызывают идеи Федорова, провозвещающие «космическую эру»³. Ему принадлежит формулировка: «человеческая деятельность не должна ограничиваться пределами земной планеты» (I, 283—284). Оригинально обосновывая это положение самым способом существования человека, который живет «противоположно» падению и «тяготению», Федоров утверждал, что «предрассудок о недоступности небесного пространства не может быть... назван изначальным» (I, 212). Задачей человечества является «не только посетить, но и населить все миры вселенной» (I, 416). Он настаивал при этом на практической стороне: «мы должны быть небесными механиками, небесными физиками и проч.» (I, 292). В таком общем деле должны будут, по его мнению, исчезнуть и социальные пороки прошлого: «для банкиров... и фабрикантов нет места в мировой, небесной деятельности» (I, 293).

Неизменно привлекательной особенностью Федорова является его стойкий демократизм. «Недостаточно будет сказать, что должно относиться с уважением к... народным обычаям... Мы должны презирать себя, если не отыщем в себе чувства, которым порождены эти обычаи» (I, 117). Свои рассуждения он строит, обычно обращаясь к «ученым» от «неученых», стараясь выразить и объединить основные представления народа о жизненных ценностях, морали, достоинстве человека, — утраченные, по его мнению, «цеховой» наукой.

С этой точки зрения подходит Федоров и к легенде о Фаусте. Ученым, отделенным от народа и его истинных нужд, предстает в статье Федорова Фауст Гёте: и в 1-й части, в своей «готической» ученой башне, и во 2-й, при дворе императора, где он использует свою «учено-магическую» власть для увеселения двора и фабрикации бумажных денег. Для Федорова главный вопрос, поставленный и в народной легенде о Фаусте, и в «Фаусте» Гете, есть так называемый «университетский вопрос», то есть «отделение знания или науки от жизни и действительности», отрыв мысли от дела, теории от практики, разделение на «ученых» и «неученых». Народное сказание о Фаусте не только выражает, по Федорову, осуждение народом самого отделения от него «ученых», но и непреодолимое желание соединения.

Критика Федоровым трагедии Гёте, при очевидной ее односторонности, касается таким образом, наиболее общих противоречий буржуазного сознания. Она представляет интерес, конечно, не как оценка этого выдающегося памятника мировой культуры, но как

³ См. в частности: Л. В. Голованов. К вопросу об идейных влияниях на К. Э. Циолковского. — В кн.: «Труды 3-х чтений К. Э. Циолковского. Секция исследования научного творчества К. Э. Циолковского». М., 1969.

характеристика кризиса буржуазного индивидуализма, обрисованного Федоровым в широкой исторической перспективе. Альтруизм героя Гёте, как и альтруизм вообще, подвергается сомнению автором «Философии общего дела». Для Федорова альтруизм и эгоизм — категории одного типа нравственного сознания, которые тесно связаны друг с другом как лицо с изнанкой. Не эгоизм и не альтруизм, а жизнь и действие всех со всеми и для всех, неподменное участие каждого «я» в общем деле. *«Жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм); а со всеми и для всех»* (I, 96).

Через всю статью о Фаусте проходит типично федоровская тема «регуляции природы». По обыкновению настаивая на активном отношении человека к миру, на его долге преобразователя («мир дан не на погляденье, не мирозерцанье цель человека. Человек всегда считал возможным действие на мир, изменение его..» — I, 335), Федоров вместе с тем связывал это преобразование прежде всего со своим собственным проектом «всеобщего воскрешения». Природа с ее порядком рождения и смерти вызывала у него принципиальное осуждение и требование заменить ее научно-организованным бессмертием. Воскрешенные средствами техники «отцы» должны будут составить объединенное и расселенное по вселенной человечество; вне этой цели «сыны» не смогут справиться с «корнем похоти и вражды» (I, 236). Пафосом этой своеобразно-фантастической утопии была вера в возможности человеческого разума и его торжества над стихийными силами природы. «Все останется неизменным, пока природа остается адскою силою, т. е. пока есть в ней что-либо неисследованное, неизвестное, следовательно, не просвещенное, не направляемое разумною волею» (I, 307).

Отголоски и варианты этой идеи определяют во многом и радикальные оценки «Фауста». Фауст — сын Земли; а Дух Земли, которого он призывает и которому весь «отдается», — олицетворение, по Федорову, самой сути природного порядка существования, «вековой давилни» природы. Вот почему, по мнению Федорова, Гёте все же заставляет Фауста испытывать ужас перед этим Духом, хотя и не обнажает «истинный» смысл этого ужаса. Пантеистическая позиция Гёте и его героя вызывает резкое неприятие автора «Философии общего дела».

Федоровское наследие в значительной своей части еще не разобрано. Оно нуждается в четкой марксистской дифференцированной критике. Реакционные стороны мировосприятия Федорова, в частности, его монархистские иллюзии, непонимание им социализма, научный и творчески-созидательный характер которого остался вне поля зрения этого апологета науки и практики, сектантские черты его утопий и т. п. безусловно неприемлемы для нас. Но его демократи-

ческая убежденность, вера в преобразующую силу разума и науки, его стихийно-материалистические догадки, масштабность суждений, способность видеть конкретные явления истории и литературы в составе больших мировых проблем, вплоть до связи их с задачами освоения космического пространства,— эти свойства Федорова-мыслителя остаются предметом современного внимания и изучения.

Рукопись статьи «„Фауст“ Гёте и народная легенда о Фаусте», как и другие материалы наследства Федорова, находится в архиве Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина, которая до сих пор хранит благодарную память о Н. Ф. Федорове как библиотекаре-энциклопедисте, «подлинном подвижнике книги»⁴.

⁴ См.: *И. Романовский*. Книга и жизнь. Очерки о Государственной библиотеке СССР им. В. И. Ленина. М., «Московский рабочий», 1950, стр. 60—67. О жизни Федорова см.: *В. Львов*. Загадочный старик. Повесть-хроника.— «Нева», 1974, № 5.

Н. Ф. Федоров

«ФАУСТ» ГЕТЕ
И НАРОДНАЯ ЛЕГЕНДА О ФАУСТЕ

... Народная поэма о Фаусте¹ еще не сказала своего последнего слова, не имеет еще конца. Но народ доскажет поэму в том преобразовании, которому подвергнется сказание о Фаусте, если только народ будет иметь орган для выражения, будет ли этим органом кукольный или балаганный театр. Для народа, т. е. для автора народной поэмы, Фауст, сам Гёте и интеллигенция, созданная по его образцу, будет магом, героем поэмы. Что Лессинг и Гёте относились снисходительно к Фаусту, то есть к самим себе — это понятно. Но будут ли идеалы Гёте — Елена* и эти бездушные отвлеченные «матери» — по душе народу? Допустим, что в Колоссе², на котором восседает «богиня победы», изображена нынешняя империя, а в земле, отвоеванной у океана³, преобразуемые ныне колонии, но и тогда Фауст пророчествующий (об империи) и создавший империю и колонии не станет еще истинным народным героем, хотя бы он и искал популярности. Если еще живы предания, то за империей народ будет искать «отечество», за государством — братство, а в земле — прах отцов. Земля для него — средство, а не цель.

Но почему во время таких успехов в среде самой интеллигенции народился пессимизм? Это новое явление должно бы найти свое выражение и в «искусственной» и в народной поэмах. Сама жизнь требует нового акта в первой, гётовской поэме, тем более, что последняя сцена, сцена спасения Фауста, даже в «искусствен-

* Елену, вызванную Гёте, дорисовал Оффенбах. Елена последнего не представляет ли, однако, завершение Елены первого? (Здесь и далее сноски автора.— *Ред.*).

ной» поэме, поражает своею неестественностью. Дело Фауста не окончено; последний акт, задуманный под влиянием появления социализма, требует продолжения. *Ех*-профессор задумал сделаться народным, а именно сельским учителем, ибо горожан удовлетворить гораздо легче со стороны духовной, наполнить их досуги театральными и другими тому подобными забавами. Гораздо труднее удовлетворить сельских, находящихся в прямой зависимости от естественных сил. Скажет ли этот новый учитель в критическую минуту, грозящую неурожаем, или при проявлении чумы, холеры, что у неба нет сердца, способного сочувствовать нуждам человека? А он должен или сказать это слово, или сознаться, что мысль Фауста далека от блага, как народная поэма со своим безусловным осуждением далека от истины. В этом пункте две поэмы, искусственная и народная, сходятся, и первая могла бы иметь очень естественную трагическую развязку, если бы философ — Фауст настаивал на своей линии. Но творец Фауста пророчествовал об ином исходе: он был свидетелем зарождения нового индустриализма, этой последней фазы цивилизации. Могущество индустриализма казалось ему настолько велико, что он не питал сомнений относительно его будущего торжества, а старый мир (особенно земледельческая страна, Россия, Скифия) казался ему настолько слабым, что он представлялся ему в виде хижинки Филимона и Бавкиды и небольшой капеллы⁴. Хижина — это крестьянство всех стран; капелла — это религия, остающаяся только у поселян. А между тем эта маленькая капелла оказала неожиданное противодействие победителю первой военной державы Европы⁵. Наконец, уничтожается и этот последний остаток варварства и глупости: сжигаются и хижина и капелла. Индустриализм при этом оказывается настолько совестливым, что его даже беспокоит насилие, употребляемое при водворении благоденствия и счастья на земле⁶. Гёте, приписывая внушение этого дела Мефистофелю, заставляя Фауста раскаиваться в том, что он вступил в сношение с темными силами, с магией, как будто забывает, что Мефистофель — тоже человек⁷, что Фауст даже не нуждается в чужом внушении; что для объяснения этого дела достаточно одной глубокой веры в благоговорность индустриализма.

Лучший из толкователей гётевского «Фауста»⁸ находит, что 2-я часть этой поэмы заключает в себя апологию, даже апофеозу «действия», но он забывает прибавить, что это действие искусственное, а потому и спасение заключается не в самом этом действии, а является как награда. Целью, идеалом служит «улучшение», субъективно определенное, как улучшение около себя почвы, физической природы, общественных условий, или, что еще труднее, их души и их сердца. Но Гёте забывает при этом, что люди — не вещи, что улучшение может быть результатом собственной их деятельности, а точнее, эта-то деятельность собственная и есть улучшение. Говоря «я хочу открыть новые пространства миллионам людей», Фауст ошибается, думая, что чрез такое действие, или предприятие, он возвышается сам и улучшает судьбу других людей, употребляя их орудиями своего предприятия. Последняя сцена, сцена прощения, потому только и могла быть создана, что Гёте не дает полного значения слову деятельность, Поэма не может быть названа апофеозом действия, истинное ее название (2-й части) — «Бескорыстный фабрикант-коммерсант», вообще — предприниматель, который в досужие часы (во 2-м и 3-м актах) * занимается поэзией и философией; но все эти занятия не находятся в тесной связи. Из поэта и философа Фауст для спасения человечества делается промышленным предпринимателем **.

В 1-м акте Фауст является при дворе, крайне испорченном и преданном увеселениям. Сознвая близость опасности, переворота, Фауст в качестве знатока театрального дела устраивает маскарад, поучительный и для правящих классов, и для народа, бичует и прессу под видом Зоила — Терсита. Этим маскарадом Фауст, вопреки своему происхождению, старается предупредить секуляризацию власти. Он, отрекшийся от Бога, старается сохранить в народе веру в божественное происхож-

* 1-й акт 2-й части «Фауста» представляет критику духовно-военного государства, а последний изображает идеал промышленного государства.

** Из профессора философии 1-й части во 2-й Фауст делается чем-то вроде Кокарева-Кошелева, Солдатенкова, хотя начинали они не профессорами, не спасали, а ограничивались больше проектами приобретений. Впрочем, для «вызова Елены» Солдатенков кое-что сделал своею издательскою деятельностью.

дение власти, внушая правящим классам, что власть, когда она делается бесполезною, теряет в глазах народа и законность. Но театральное искусство оказалось не настолько сильным, чтобы вразумить власть. Не вняли правящие классы и уроку политической экономии об истинном источнике богатства, который им дал Фауст⁹, и окончательно погибли бы, если бы не были спасены тем же Фаустром¹⁰, который, в награду за спасение, получает землю, где и хочет осуществить на деле свои политико-экономические воззрения.

В интермедии, которая вставлена между 1-м и 4-м актами, между революцией и реставрацией¹¹, раскрывается значение искусства и науки. Удовлетворяя пресыщенному вкусу двора, Фауст хочет вызвать Елену и Париса. В этом вызове и открывается смысл искусства, искусства не первобытного, не религиозного, а секуляризованного. Интермедия «Вызов Елены» или «Классическая Суббота» в противоположность христианской и Великой Субботе (до возрождения древнего искусства Классическая Суббота называлась «Шабаш ведьм»), ибо светское искусство, каким и считается классическое, происходит из половой страсти, исключительного культа женщин, доходящего до оставления и забвения отцов. Вызов Елены есть изображение возрождения древней философии и (древнего) искусства, то есть собиранье и изучение памятников, оставшихся от древности. Поэтому путешествие Фауста к «матерям» есть путешествие в музеи и библиотеки античные для изучения греческой философии. Но как изучение есть собственно страдательное восприятие или мысленное только восстановление древнего мира, потому название «матери» очень метко и верно.

Разум активный можно представить в виде мужского, отцовского или сыновнего. Матери видят только «схемы, типы», т. е. общее, а не частное или личное. Значит: — разум есть знание отвлеченное. Гёте, однако, не совершенно отрицает личное бессмертие, а только ограничивает его теми, кто «создал себе имя на Земле», теми, которые сделались типами. Те же, которые не выработали в себе ничего оригинального, разлагаются бесследно на первоначальные элементы. Отрицая личность у большинства, Гёте не ставит даже вопроса в виду такого ненормального, безнравственного явления: поче-

му не все могут быть поэтами или учеными? Почему не все могут участвовать в науке и искусстве, ибо только участием в них можно развить в себе личность, а следовательно, по Гёте, и бессмертие. Гёте не замечает, что он и ему подобные потому и могут делаться бессмертными, что большинство, трудящееся на них, лишено бессмертия.

Но бессмертие его только книжное: бессмертен он только своими сочинениями и в читающих его сочинения. «Царство матерей», таким образом, находится не в центре Земли, а в библиотеках, и если разум человеческий или знание будут подобны деятельности матерей, то действительного бессмертия не будет ни для кого.

В похвалу Гёте говорят, что он не имел никакой системы. Но не иметь никакой системы, значит присвоить себе право противоречить самому себе и снять с себя обязанность приводить к единству, синтезировать свои мысли. Пользуясь этим правом и надеясь на свою счастливую натуру, Гёте говорил все, что приходило ему в голову: он думал, но никогда не обдумывал, придавал ценность лишь рожденному, а не трудовому. При такой свободе и не стесняя себя последовательностью, он дает полную волю противоречиям и не помышляет дать единство своим мыслям. Его производительность громадна по объему, но вовсе не так разнообразна, как того следовало бы ожидать при таких льготах, которые он себе присвоил. Либеральный к самому себе, он отличается самую узкую нетерпимостью к мнениям других. Аристотель, Кювье, французские материалисты, христианство, Шеллинг, Гегель... все это стоит во всеобъемлющей, эклектической мысли Гёте. Частные же мысли он заимствует у всех; в том и состоит его оригинальность, что у него нет ни одной своей мысли. Назвав его эклектиком, только подтверждают, что в нем все — заимствованное.

Обоготворение «мыслей» было его религией. Деятельность мысли, по его верованию, давала ему права, в числе немногих, на бессмертие. Души вульгарные, то есть крестьянские, точнее — «подлые», будут отданы в рабство ученым, поэтам, художникам и т. д. При выходе из этой жизни монады последних завладеют монадами первых. Как это будет по выходе, — мы не знаем, но в этой жизни так это именно делается, как он сказал. Гёте

мог мечтать всю жизнь, потому что «подлые» люди также всю жизнь должны были на него работать. Но точно ли жизнь людей так подла, а жизнь поэтов, только мыслящих, так высока, как думал Гёте? Что выше: народная ли поэма «Фауст» или Гётевская? Литературный немецкий язык или созданный народом?... Что выше: мысль или дело? Мысль — будет ли она высока или низка, широка или узка, — от этого во внешнем мире ничего не изменится. Но и дело, дело жизненное, сельское, без знания не освободит человека от бедствий.

Для народной поэмы сам Гёте мог бы быть Фаустом, как полнейший представитель секуляризации науки и искусства*. Но этот Фауст, хотя и отрекся от Бога, но в договор со злым духом не вступал. Для Гёте его современный Фауст не представляет идеального существа, а выставляется даже грешником настолько, насколько он выходит за пределы Спинозовой морали, как понимает ее сам Гёте. Спинозовское же самоотречение, покорность воле слепой природы автор Фауста понимает как отречение от всего вышеземного, потому что стремление освободиться, от слепых сил земли мешает полному наслаждению всеми земными благами. А между тем весь вопрос, вся цель человеческого рода состоит в соединении небесного, Божественного с земным, человеческим, ибо земное без небесного есть скотское, а небесное без земного, телесного есть безжизненное, мертвое.

Второй грех Фауста¹² — выход за пределы, начертанные Кантом человеческому разуму, ибо в обуздании человеческого любопытства Гёте видит самую главную заслугу Канта. Впрочем, хотя Фауст и вошел в договор со злым духом, но силами его пользовался не для нарушения заповедей господина Гёте, а скорее для исполнения их, да и сам Мефистофель не позволяет себе нарушать этих заповедей.

Везде, где было язычество, где были жрецы или ведуны, волхвы, кудесники, маги, там были и элементы для поэмы о Фаусте, ибо старые боги стали сами,

* Истинное обозначение смысла Новой Истории есть секуляризация. Самым крайним выражением секуляризации — профанации является Голландия. Фламандское, голландское обозначает исключительно земное, полное отрешение от небесного. В последнем акте Фауст делается голландцем.

праздники их шабашами, субботах, днями торжества и победы злых сил над светлыми существами. В таком смысле эта поэма была уже у вендов, когда Девасы, боги прежде общие им с индусами, стали бесами. В таком смысле была бы и у нас эта поэма, ибо были и у нас шабаши или собрания ведьм и Лысая Гора высилась в противоположность Красной Горке. Настоящая же легенда о Фаусте у нас хотя и начинала зарождаться в лице Брюса и Сухаревой башни¹³, но не получила большого развития. Слаба ли была наша интеллигенция, чтобы вызвать в воображении народном пространное сказание о себе, или разделение между ними (дворянами и народом) не было настолько велико, чтобы народ мог видеть в них бесовскую силу. Не было у нас народной поэмы Фауста, не было ни одной и искусственной поэмы о нем, хотя нашего Фауста мы можем видеть и в Онегине, и в Печорине, Рудине, Базарове, в коих отдельные фаустовские черты не соединились в один цельный образ Фауста. Но так ли же относится наша интеллигенция к своим изображениям, к самой себе, как Лессинг и Гёте к Фаусту? По-видимому, у нас интеллигенция, дворянство совсем иначе относится к себе чем немецкая. Ходячая пословица о гнилых столбах и крепком заборе¹⁴, — такое мнение имеет не народ о своей интеллигенции, а интеллигенция о самой себя.

Гёте представляет не начало нового мира, а конец старого; поклонник Спинозы, он заключает в себе последнюю стадию анимизма (но не патрофикации¹⁵). Он чувствует себя не сыном отцов человеческих, а сыном Земли, в ограниченном, тесном смысле этого слова, даже не сыном всех земель, то есть не небесных миров или звезд¹⁶. Про него хотя и было сказано, что «одною жизнью с природою он жил», однако это — еще не достоинство. Достаточно сказать, что, «чувствуя трав прозябанье»¹⁷, он должен был бы чувствовать и смерти наступленье; но мы не видим, чтобы это ощущение, если оно в нем только было, приводило его к сознанию долга, отсюда вытекающего. В его отношении к олицетворению силы природы, к Духу Земли, сказывается нечто совершенно иное. В призывании Духа Земли выражается предпочтение земного перед небесным, протест против небесного. «Кровь начинает

играть» у Фауста при приближении Духа Земли. Тем не менее Гёте не изменил истине и заставил Фауста испытать ужас при самом появлении Духа Земли. «Явись!» взывает он к Духу Земли (не в отцах олицетворенному, а в рождении проявляющемуся), «Я весь тебе готов отдаться» — и ожидает от него получить все блага, все наслаждения земные. Нельзя не обратить особого внимания на слова: «Я весь готов тебе отдаться», то есть подчиниться, сделаться орудием слепой силы земного фетиша, принимаемого им (Фаустом) за силу разумную, т. е. бороться за свое существование, как сказали бы в настоящее время, изведать и счастье, и горе, любовь и ненависть.

Поместив в начале трагедии известный Пролог, по логической последовательности и согласно действительности, Гёте должен был дать иной ход драме. Убегая «от предметов гробовых», от «животных остовов немых», от груд костей человеческих, Дух Земли мог бы перенести Фауста на поле, но не «бесконечное», каких и нет на земле, а на то полное костей человеческих, какие найдутся на всяком поле, в виде убитых тем же Духом Земли, полное всем тем, чего он избегал. Дух Земли должен хорошо знать все эти поля и все кости и весь прах, покрывающий их, ибо все это — дело его рук. Понятно, что Дух Земли производит ужас в сынах Земли, ибо что такое Земля в этом олицетворении, в этом смысле, как не сила рождающая и умерщвляющая, творящая и разрушающая, сила слепая и нечувствующая? Истинная трагедия началась бы тогда, когда он, Фауст, назвавший себя сыном Земли, а не сыном человеческим, услышал бы голос не от Господа Пролога, который есть бог действов, а от истинного Бога, Бога отцов человеческих: «Сыне человече! прорцы на кости сия!»¹⁸ Вести иначе драму значило бы поступать вопреки всем законам Божеским, человеческим и естественным. Бог не был бы Богом всех отцов человеческих, если бы от него не было этого гласа: «прорцы на кости!» И сын человеческий не был бы сыном человеческим, если бы не внял этому голосу, как и природа не была бы верна своей слепой силе, если бы не усеяла поля костями. Дух Земли, чтобы вполне обрисоваться, быть ясным, как того требуют законы художественного произведения, должен был бы показать и страдания земные, со-

ставляющие принадлежность земли, условие смерти. Увидав все это, Фауст пришел бы к тому великому открытию, что он не один на Земле и что желать блага только для себя, значит не признавать этой очевидной истины. Человек, сознающий себя смертным, сознающий, следовательно, свое единство со всеми умершими, может смотреть на природу, как на средство воскрешения¹⁹, тогда как Фауст и ему подобные, признающие только одних себя, составляют полнейшую противоположность только что указанному воззрению.

Конечно, нет вопросов, нет повелений, которые могли бы более смутить Фауста и немецкое племя, если оно считает эту поэму своим самым глубоким выражением, как те, которым внимал Иезекииль, принимая их не в метафорическом смысле. Фауст считает себя бессмертным по праву рождения, по своему существу или сущности; он надеется без труда получить господство над природою, в которой все уже приготовлено для его наслаждения <...>, причем приготовлено исключительно для него лично, с исключением других людей, существование которых едва замечается им, считающим себя стоящим бесконечно выше их всех.

В понятии о природе у Гёте господствует утонченный анимизм, а в понятии о человеке — шаманизм²⁰, конечно, не без некоторых сомнений относительно волшебной силы личности человеческой.

Гёте в первой части своей поэмы, возмущенный в лице своего героя гробовыми предметами, окружающими его, силится скрыть от себя существование этих предметов в живой природе и, отдаваясь наслаждениям, старается заглушить в себе голос, который не может не говорить при виде костей и праха (оживут ли эти кости?) об оживлении их; во 2-й же части занимается вызовом теней, и при этом не сожалеет, что мертвые тени не делаются живыми людьми, хотя, как классик, он не мог не разделять чувства Ахилла, предпочитавшего земное рабство царствованию над тенями²¹.

Относительно назначения человека, судя по Прологу поэмы «Фауст», на небе так же ничего нельзя узнать, как на земле*, ибо стремление неопределенное, бесплод-

* Нельзя узнать ни от поэтов, таких как Шиллер, который вместе с Гёте создавал этого мученика (Фауста) бесконечного стремления;

ное, бесцельное, словом,— слепое ничего не разъясняет. Поэма «Фауст» представляет одно из решений вопроса о судьбе человека. Гёте мог остановить ход поэмы, заставить Фауста произнести «остановись, мгновение!». В жизни, в истории «остановись» произнесено было гораздо позже, произнесено пессимистической философией. Гартман — это умирающий Фауст, который родился вместе с Новой Историей, с эпохой Возрождения, с Реформацией. Отцами Фауста должно признать и Лютера, и Эразма, и Рейхлина. Принятая в таком смысле, поэма выражает взгляд народа на свою интеллигенцию. Фауст — воплощение интеллигенции. Он отрекается от Бога и от народа и погружается в отвлеченное и промышленное знание.

Фауст — изображение тех, которые отделились от общего хода Великой Субботы²² и воссоединение коих необходимо для того, чтобы решение вопроса Великой Субботы стало возможным. Такую цель и должно было иметь народное сказание о Фаусте, ибо в народном сказании осуждается в лице Фауста «возрождение наук и искусств», поскольку оно было отречением от христианства; осуждается интеллигенция, которая, усвоив древнее образование (античную образованность), выделась из народа.

Новая история Европы собственно есть распадение Европы на протестантизм и католицизм и распадение ее на интеллигенцию и народ. Последнее событие изображается историей очень односторонне: много говорится о возрождении гуманизма, но мало обращается внимания на народную реакцию против возрождения древнего язычества. Эта реакция и выразилась в легенде о Фаусте. Сказание о Фаусте есть осуждение отделения, под которым кроется желание соединения. Появлению этой легенды нужно в истории придавать даже большее значение, чем явлению протестантизма и гуманизма. Легенда есть выражение народного взгляда на это последнее событие. Это явление (т. е. явление легенды) доказывает, что и на Западе есть и староверчество и старообрядчество. Легенда идет по следам возрождения

ни от философов, таких как Фихте, которые неутолимую жажду безусловного стремления в пустыне мира делали предметом своей философии.

Классицизма, этого отречения от христианства и возвращения к тем богам, которых народ признал бесами и демонами. Легенда переводится на французский, английский, датский языки, распространяется в лубочных картинах, переделывается в кукольную комедию.

Народ и секуляризацию, светскую жизнь понимает как особую религию, именно языческую, но не народно-языческую. В легенде о Фаусте выражается и вообще взгляд народа на секуляризацию, а секуляризация составляет характерную черту Новой Истории. Секуляризация есть и в самом протестантизме. Для народа же, оставшегося верным Богу отцов, секуляризация не могла не казаться отступлением от Бога. Сказание о Фаусте именно доказывает, что народ, собственно народ, никогда не принимал протестантизма или реформы, хотя и был враждебен католицизму. Это видно и из самой легенды. Народ не переставал, полагаем, молиться за умерших, совершая какие-нибудь обряды, преследуемые бездушным протестантизмом. И только непониманием народом истинного учения реформаторов можно объяснить, почему легенда самого Лютера не поставила на место Фауста.

Но в народном сказании о Фаусте есть что-то пророческое: оно изображает не Лютера, а его позднейших последователей, не самый первоначальный протестантизм, а его дальние следствия. Недаром легенда приурочивает главные события жизни Фауста к Виттенбергу²³: в Виттенберге учится Фауст; в лесу близ этого же города он заключает договор с сатаной, бросает Священное Писание под лавку, дает волю своим страстям и желаниям, что все было последствиями протестантизма. В Виттенберге же происходит окончательная развязка. По народной легенде Фауст погибает. Иначе отнеслась интеллигенция в лице Лессинга и Гёте к Фаусту — этому изображению интеллигентного класса. Сами отпавшие, наиболее секуляризовавшиеся признали очищением то, что народ признавал отпадением. Само отпадение для народа представлялось таким грехом, для которого нет прощения, спасения.

В произведении Гёте изображается новейшая история интеллигенции Европейской. Фауст писан Гёте 60 лет, но тем не менее конца в нем нет, или, по крайней мере, его окончание нельзя считать действительным кон-

цом. История интеллигентного класса еще не кончилась. Соединится ли он, увлеченный величием общего праотеческого дела, с народом, или же, по-прежнему, будет лишь «одною жизнью с природою жить», а не с родом человеческим, будет продолжать считать себя Сыном Земли, а не Сыном человеческим? В городе, конечно, очень легко жить одною жизнью с природою, не чувствуя зависимости от нее. Горожанину Гёте все крестьянство представляется под видом хижинки (Филимона и Бавкиды) с капеллою, изображающею суеверие. Поэма потому и заканчивается, что для Гёте победа города над селом не подлежит сомнению. Орлиные очи поэта города ничего за городом не видят: мир для него кончается за городом (за городскою заставою, также как индустриализмом завершается история). Не понимают «живущие одною жизнью с природою» горожане того, что такое природа: нужно Лиссабонское землетресение, чтобы напомнить городу о существовании неродственной силы, почитаемой за нежную мать.

Когда сонм живущих (народ) с изображениями умерших выходит к праху последних и идет среди их могил в раннее весеннее утро Великой Субботы, бодрствует и одинокий, не чувствующий еще истинного одиночества Фауст в своей готической башне, в своем музее, среди костей и старых книг..., а Вагнер, другой профессор, беседует с предками, углубляясь в старые пергаменты. В таком сопоставлении мы видим вопрос университетский, поставленный не просто по отношению к науке, но и по отношению к религии. Если ход народа идет среди могил, то и кругом Фауста

...предметы гробовые,
животных остовы немые
да груды человеческих костей.

Перевод этого места не отличается точностью; но неверный букве, он лучше подлинника выражает характер Фауста²⁴. Фауст вовсе не сознает, что та же жизнь была и в этих грудях костей, какая есть еще и в нем. Мало того! Кости эти ничего не говорят и его уму, хотя они не были немые для самого творца Фауста, автора многих сочинений по остеологии²⁵. И всякий шаг, кото-

рый знание будет делать на этом пути, открытом Гёте, не послужит к возвышению героя его трагедии. Хотя наука и не считает своею целью внести жизнь в сухие кости, но для Фауста истинно человеческое, чувствуемое большинством, вовсе чуждо. Совсем иные чувства волнуют его душу или скорее тело. Под влиянием весеннего избытка чувственных сил, ощущаемых им в природе, он вовсе не замечает тления, видит только отрадное и, вызывая Духа Земли, просит перенести его от этих сухих костей в раздолье полей, конечно, не Иенских, доставивших Гёте столько препаратов для его остеологических занятий; и не в то, удобное для анатомических работ время, когда, по словам Кнебеля²⁶, все поля усеяны были препаратами. Впрочем, в природе нет недостатка в костях и во всякое время и нет такого полевого «раздолья», которое было бы лишено этих могильных предметов.

Фауст, как сын Земли, как гуманист, обращается не к Богу, пред которым живы все, который живет, а не умерщвляет, он обращается к Духу Земли, рождающему и убивающему. «Кровь начинает играть» у Фауста при приближении Духа Земли, т. е. чувственность начинает брать верх над разумом, а при самом появлении лика Духа Земли Фауст впадает в ужас. Впечатление, произведенное Духом Земли, показывает — Гёте, верный действительности, не мог скрыть этого, — что это дух не благий и не чистый, а олицетворение слепой силы. Тем не менее профессор оставляет университет, покидает науки, находя их мертвыми, но сам не о том заботится, чтобы сделать науку животворною; нет, он обращается к неразумной силе, которую называет Духом Земли. Вопреки просьбе Фауста перенести его в раздолье полей бесконечных и удалить от предметов гробовых, которых так много в этих полях, Дух Земли, употребляя в качестве своего орудия Мефистофеля, вместо полей направляет его в погребок, а вместо сёл в кухню ведьм. Перед Фаустом открывалось два пути поправить истощенные силы: прибегнуть или к естественной гигиене сел или к искусственной медицине, к кухне ведьм. И Фауст, под руководством Мефистофеля, который, по определению Гёте, всегда зла желает, а творит добро, предпочитает последнее первой.

И средь скотов (т. е. крестьян) скитаясь, не гнушайся
Ты нивы, где ты жил, навозом удобрять,
Вот средство верное опять
На тридцать лет моложе стать.

А бедный Фауст и в этом случае выказывает обычную свою непонятливость и узость: «Нет, узкая мне жизнь не суждена!» — говорит он с комической важностью, и в следующей сцене проявляет свою ширь в диалоге с Маргаритою. (В противоположность народным сказаниям, в дураках остается не злой дух, а профессор.)

В произведении немецкого поэта затронут университетский вопрос, но не сделано ни малейшей попытки решить его, хотя решение напрашивалось само собой. Оставить университет для погребка, для Маргариты, конечно, не значит решить университетский вопрос. Другое дело, если бы Фауст, вопреки соблазнам Мефистофеля, направил бы путь в село и «этих скотов» научил бы, как новый Прометей, пользоваться небесным, грозным огнем²⁷, и взглянул бы несколько глубже на этот прах, персть, то тогда он в этой сельской природе нашел бы те живые силы, которые и сухим костям могут возвратить жизнь.

Смысл фантастической поэмы «Фауст» — это постановка университетского вопроса. Делая из *ex*-профессора, из недовольного университетского наукою профессора — героя, а из самодовольного Вагнера, другого профессора, комическое лицо, — что другое делает поэма как не поднимает университетский вопрос? А между тем Фауст и Вагнер не представляют противоположности: оба профессора ищут не блага, а истины, как цели, тогда как истина есть только средство к благу. Наивность *ex*-профессора, при всем его неверии, просто поразительна. Фауст ищет истины, потому что благо будто бы само собою существует, что оно рождается, а не делается.

Делая Вагнера педантом, Гёте не дает всей полноты университетскому вопросу, ибо заставляет предполагать, что могут быть ученые и не педанты.

Утверждать, что в поэме не заключается университетский вопрос, значит лишить это произведение всякого серьезного значения. Те вовсе не понимают всей важности и широты университетского вопроса, которые

решаются сказать, что смысл поэмы шире университетского вопроса. Университет отделен от жизни и деятельности, деятельность не управляется знанием, а это отделение знания или науки от жизни и деятельности и составляет университетский вопрос.

В первой части Фауст отрекается от Бога и от Знания, оставляет кости, музеи²⁸, палеонтологический и антропологический, ради Маргариты, ради женщины, чтобы изведать все наслаждения жизни. В нем действует весенняя природа; Воскресение заменяется языческим Возрождением. Ночь Субботы для него — Суббота отчаяния, отчаяния в Знании и возрождении.

Во второй части Маргарита заменена Еленой. «Путешествие к Матерям» — это классическая, философская Суббота. Нисхождение в ад для возвращения Елены — это классическая художественная Суббота. Если в первой части Фауст испытывает радости и невзгоды жизни частной, то во второй он вступает в жизнь общественную. Будучи сам порождением Реформации, Фауст противодействует революции, которая в практической, общественной жизни была последним выражением секуляризации, началом коей была реформация. А между тем в мире науки и искусства Фауст представляет такое же крайнее выражение освобождения от религии, такой же переворот, каким в общественной жизни была известная французская революция. В этом случае Гёте был верен истории. Германия, достигшая полной секуляризации во внутренней жизни, а во внешней сохранившая средневековые порядки, содействует и во Франции восстановлению дореволюционного режима. Чем же кончился опыт? Трагическая развязка первой части показывает, что не в частной жизни нужно искать спасения. Но и общественная жизнь, но и служение интересам народа не заключает в себе спасительной силы, ибо Фауст спасается не делом, которое он исполняет, а только намерение вменяется ему в оправдание, и спасение приходит извне, как показывает последняя сцена. Та деятельность, апологию, даже апофеозу коей, по выражению Каро, представил Гёте во 2-й части поэмы, не спасла Фауста, но это самое спасло поэму, сделавши ее завершением европейской жизни, переходным звеном к будущей истории человеческого рода.

Разбирая поэму, мы сопоставим «Фаустовскую Субботу»— или тот переворот, который происходит в нем в эту ночь— с Великою, чистою Субботою, т. е. с тем вопросом, который она ставит человеческому роду, и этим мы не только не унизим немецкой поэмы, но откроем в ней, как нам кажется, новую, еще невиданную глубину. Если при таком сопоставлении немецкого и славянского воззрений то и другое выигрывает в глубине и выразительности, то этому можно только радоваться, хотя бы мы, по нашей племенной или просто личной слабости, приступали к этому разбору и не с таким чистым намерением.

Когда мы, сонм живущих, выходим с изображениями умерших к праху сих последних и идем среди их могил в раннее весеннее утро, бодрствует в то время и одинокий, но не чувствующий своего одиночества Фауст в своей готической башне, среди «предметов гробовых», в своем музее. Ноет грудь и у нас, идущих среди могил, «и хочет жизнь прерваться в нас порой», как и у Фауста, живущего одною жизнью с природою и не живущего одним чувством и одною мыслью со своим родом, с нами. И потому ноет сердце, что несмотря на наше «множество», у нас нет еще *полноты*, ибо еще большее множество живет в нас лишь мыслию или в изображениях, а вне нас остается прахом. И нам не чужда природа; и мы, составляющие один ход, чувствуем возрождающую силу природы благодатной, «где дышит (но увы, не все!) жизнь отрадней!». Но «ход» не спросит: «Зачем среди тления себе ты избрал путь?», и не скажет: «Вокруг тебя предметы гробовые, животных остовы немые, да груды человеческих костей», не скажет, хотя и находится среди действительных могил, не может даже сказать: «Туда, туда в раздолье, на свободу, в пространство бесконечное полей»,— ибо хотя они находятся среди этого раздолья, но свободу чувствуют связанною, а бесконечных полей не признают, потому что бесконечных полей нет на Земле.

Кратко: Фауст, чуждый живым и тем более умершим, не чувствует своей зависимости от природы. Мы же, чувствуя единство со всеми живущими и умершими, сознаем господство слепой силы природы и в смерти и в разъединении, которое она вносит в среду нас. Чувство разъединения для Фауста не существовало, ибо

он жаждал господства над подобными себе. Жало смерти в других, чуждых себе, он чувствовать не мог, а в себе ощущать его (жало смерти) и нельзя. Чтобы господствовать над разумными существами, он готов был сам подчиниться силе неразумной. И вот он вызывает неразумную силу, силу в тесном смысле земную, и с ее помощью подчиняет себе бедную Маргариту, и подчиняет, конечно, потому, что, возбуждая в ней чувственность, дает слепой чувственности этой господство над разумною природою. Конечно, таково самое ясное и простое объяснение «Фауста». Профессор оставляет науку, находя ее мертвою, но не думает сделать ее животворною --- нет, он обращается к неразумной силе, которую называет Духом Земли.

Не случайно, конечно, Гёте помещает переворот, происшедший в душе Фауста, в ночь Субботы, хотя, быть может, и не сознает вполне необходимость такого совпадения *. За Субботою Отчаяния для Фауста наступает день не Воскресения, а день возрождения. Переворот совершился: Фауст делается язычником и бросается в разгул светской жизни.

Для творца Фауста кости не были немы. Правда, он видит в них лишь «типы» (из позвонка развивается череп); даже и в мысли не облакались у него эти кости плотью, не сходил на них дух жизни, не проявлялись родственные черты. Гёте однако не оставлял костей, а продолжал выпытывать от них тайны жизни. Фауст же, для которого эти кости были совсем немы, бежал от них. Издав свое сочинение об остеологии, Гёте тем самым осудил Фауста, который ничего в костях не открыл. И всякий шаг, который знание будет делать на этом пути, послужит к осуждению Фауста, хотя знание и не считает своею целью внести жизнь в сухие кости.

Вопрос Великой Субботы, т. е. вопрос о костях, о прахе и об избытке сил, решен Фаустом, Гёте и всем верхним слоем Европы не в смысле Великой Субботы. Избыток сил, для которого нет исхода, ибо в музее Фауста нет орудий для направления слепой силы природы, Земли,

* Впрочем, сама легенда, возникшая вместе с обращением в христианство, превращает Субботу Еврейскую в шабаш ведьм, в собрание старых богов. Гёте осталось только возвестить шабаш в торжество светского духа.

как нет их и в нынешних физических музеях, есть только намеки на них. Этот избыток силы слепой и мешает Фаусту видеть в себе сына человеческого и низводит его в сына Земли. Как сын Земли Фауст обращается не к Богу, пред Которым живы все и Который живит, а не умерщвляет,— а к Духу Земли, рождающему и убивающему.

... Во 2-й части открывается более обширное поприще для приложения профессорских знаний. Мефистофель и Фауст, являясь в качестве шутов при императорском дворе, устраивают маскарад, очень поучительный, но не оказывающий надлежащего действия, не спасающий от переворота. Народ перестает верить в божественное происхождение власти (то есть начинает думать, что император поставлен не от Бога отцов, не мертвых, а живых... (поставлен не для дела Божьего) и, вообще, Божественное (религиозное) исключается из этого мира и приобретение богатства становится единственной целью жизни. Пользуясь таким настроением, Мефистофель наводняет страну богатством, но когда наваждение проходит, вместо богатства в руках оказывается простая бумага. Это хорошо, но недостаточно: можно было бы и золотом наполнить страну во время голода и эпидемии, так что народ умирал бы на горах золота, среди множества предметов роскоши, собранных со всех стран света, точно на выставку, только без хлеба, причем еще пусть товары окажутся зараженными, и поклонники индустриализма или богатства вынуждены будут жечь их, жечь то, чему поклонялись. Таким образом здесь был бы наглядно представлен вопрос о жизни и смерти пред вопросом о богатстве и скудости.

В следующих сценах Мефистофель с Фаустом дают по желанию императора и двора театральное зрелище — это секуляризация науки и искусства, т. е. наука низводится до служанки фабрики и торга, так что практический разум ограничивается вопросом о богатстве и бедности, вообще вопросом общественным и вопросом нынешней узкой нравственности. Тогда как для теоретического разума остается вопрос о жизни и смерти или о человеке, мире и Боге, которые с редким единодушием (и Кант, и Конт, и Шопенгауэр, и Милль) объявляют непознаваемым, и этим ока-

зывают несомненную услугу купцам-фабрикантам, вообще индустриализму и милитаризму. Вопрос о двух разумах.

Сравнение с Великою Субботою дает истинный смысл Классической Субботе. Великая Суббота — это схождение в ад и освобождение праотцов и пророков. В классической Субботе пророки заменены философами, а праотцы — матерями. Но ни философы, ни матери не высвободятся из ада, ибо философия есть только выработка отвлеченного разума с абстрактными принципами, и этот-то отвлеченный разум и есть те «матери», которые не видят ничего живого, личного, а созерцают только типы вещей и лиц. Освобождаются из ада только два главных типа: тип мужской Париса и тип Елены, ибо светское искусство есть эмансипация чувственной любви, которую Средние Века признавали греховным делом. Герои средневековых сказаний, святые, аскеты, заменяются чувственными людьми, полными жизни и живущими только для настоящего.

По народной легенде вызов есть дьявольское наваждение. Елена в объятиях Фауста превращается в змею. По Гётевской поэме вызов Елены — это культ, культ женщины. Первый вызов у Гёте — придворный: это французский псевдоклассицизм; второй — немецкий, ученый, профессорский. С начала начинается вызов наукою, завершается искусством...

...В народном сказании о Фаусте и его книжной обработке есть что-то пророческое. В эпоху второй реформации в неоконченной переработке легенды о Фаусте Лессингом²⁹ есть также пророческие черты. Народная легенда пророчествует о судьбе религии; легенда Лессинга — о судьбе литературы и философии. По этой новой легенде Фауст имеет один только недостаток: чрезмерную любовь к знанию, страстную преданность истине, то есть к истине, отвлеченной от Блага. В этом отделении истины от блага и знания от действия заключается причина падения. Следуя этим путем, можно было прийти к признанию мира мечтою, галлюцинациею, кошмаром, а человека — животным и пожелать уничтожения как счастья. Даже не было необходимости в дьяволе: достаточно забыть Бога, как бессмертное существо, и человека, т. е. других людей, как равных себе смертных, и общую судьбу всех не сделать пред-

метом заботы, чтобы уклониться от пути спасения. По Лессингу, Фауст, терзаемый сомнениями, обращается к дьяволу за решением вопросов, как того и ожидал последний. Но голос свыше говорит: «Вы не победите!». (Но спасение, нельзя не заметить, и у Лессинга, как и у Гёте, является как *Deus ex machina*.)

В поэме об *ex*-профессоре Фаусте, написанной директором театра, можно прочесть, напротив, осуждение науке или знанию бездейственному, мертвому. Фауст ищет не одного знания: он неисклчительно предан истине; он ищет жизни, блага, но блага не всеобщего, не для всех. Он и на небе искал бы тех же сильных личных ощущений, как искал их на земле и в подземном мире, откуда он вызывал испорченный классицизм, псевдоклассицизм. Это и есть тот эгоизм, который хочет господствовать и вне Земли и называется «возвышенным» стремлением. Если сравнить начало поэмы с ее концом, то легко увидеть, что возвышенные стремления значительно сократились к концу поэмы. Вопросы, мучившие Фауста в первых сценах, никакого решения не получили в сценах последних. Свободный народ на свободной земле³⁰ — еще не ответ на вопрос, вызываемый грудями костей человеческих. Впрочем справедливость требует оговорить, что и в первой сцене Фауста тяготит не участь тех, которые легли костями, а только то беспокойство, которое причиняют эти кости жаждущему жизни и наслаждения Фаусту.

И если торжество демона не было полным, а Фауст не был окончательно побежден, то только потому, что в последней сцене он отказывается от всей своей деятельности, которою наполнена поэма. Он понял, что кроме него существуют и другие люди; понял, что узнать о существовании их можно не по противодействию, которое встречается в них, а по содействию в том, что есть общее благо. К сожалению, общее благо понято Фаустом в столь ограниченном смысле, что клич «Остановись, мгновение!», если только он не выражает (простой) усталости, является совершенно неуместным, ибо и то общество, которое Фауст оставляет по себе как след, который «не сметут столетья», не заключает в себе условий победы. Распространение всеобщего блага определяет момент, когда «Остановись!» было бы кстати, ибо «Остановись!» относится не к времени, а к злу.

Не быть побежденным злом — это еще не вся победа, надо само зло поразить на́ голову.

Фауст кончает тем, чем нужно было начать. Под самый конец он делает великое открытие, что он на свете не один, ибо есть ему подобные, а отделять себя в мысли и чувстве от всех подобных себе, хотя и на короткое время, есть уже падение и разврат,— до этой мысли Фауст не доходит. Скрыть от людей эту истину было величайшим торжеством Духа Земли. Как должен презирать дух зла Фауста, который не догадывается пожелать что-либо не исключительно для себя.

... «Мне жаль людей, и мучить их не хочется, ей-ей!» — говорит Дух Лжи.

Во всем прологе люди понимаются как существа, взятые в отдельности; братства между ними не предполагается, так что закон о братстве, о любви к ближнему идет не от того Бога, которого исповедует Гёте. Поклонники Гёте делают Фауста представителем или типом человечества, тогда как он представитель только людей, выделившихся, забывших о своем родстве со всеми другими.

Точно также «искушение» может быть считаемо только временною педагогическою мерою, имеющею целью привести людей к сознанию необходимости единства. Для людей же, взятых в их совокупности, искушение заменяется опытом. Опыт же совокупного человечества, действующий на условия, порождающие искушения, делает невозможным вторичное падение.

Фауст, поставив себя выше попов, профессоров и уж, конечно, несравненно выше крестьян или мещан, «скогов», в то же время сам себя презирает, что совершенно понятно, ибо, поставив себя выше всех, он выделил себя от всех и потому стал ничтожнее всех, ибо люди имеют смысл, значение и силу только в единстве, а не в розни. В молитве к Духу Земли Фауст благодарит его за то, что тот научает находить братьев в воздухе, в водах и тихих рощах и не иметь братьев в людях. Последние слова он произносит про себя, но первые возглашает вслух.

Фауст создает, как новый Прометей, новое поколение людей, для которых все человеческие дела, деятельности кажутся низкими, мелкими, скучными, а между тем эти деятельности и делаются таковыми по недостатку желания (и это главное), и отсюда и уменья оживить, сде-

лать плодотворною деятельность или какое-либо дело.

«Он возмечтал об орлиных крыльях», хотел «изведать все тайны и цели Неба и Земли». Но, в сущности, остался только искателем приключений. Таким авантюристом и явился Фауст в народных сказаниях. Это повествование не более как о личных приключениях. Между Фаустом и Прометеем нет никакого родства. Прометей наделил народ огнем, а что сделал Фауст для народа? Только под конец поэмы, в конце 20-х годов, под влиянием начавшихся забот социалистов о благе народном, Гёте заставляет Фауста подумать о народе, заняться осушением болота. Смерть, непосредственно следующая за этим делом, смерть Фауста доказывает, что он изменил сам себе, пожелал, по-видимому, отказаться от роли авантюриста.

Пример поэмы «Фауст» — не великое, мировое дело, если только под мировым делом не признавать всеобщее взаимное отчуждение, отречение от отечества и братства, подчинение слепой силе земли (Духу Земли). Фауст не оплакивает раздор, а вызывает Елену, как источник вражды. Согласно с духом Европы поэма уже не осуждает раздора, а возводит свободу, независимость друг от друга в великий идеал и в самом соединении видит лишь средство отстаивать взаимное отчуждение, свободу³¹.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Народная поэма о Фаусте — несколько литературных обработок народной легенды о Фаусте, появившихся в конце XVI века в виде так называемых народных книг. См. об этом: «Легенда о докторе Фаусте» (под ред. В. М. Жирмунского). М.— Л., Изд-во АН СССР, 1958.
- ² Одна из аллегорических шарад, представленных на маскараде при дворе Императора в первом акте 2 части «Фауста» Гёте:

Вот я еду, правя мирно
На живом колоссе с башней;
В путь крутой идет он смирно
Мерной поступью всегдашней.
А над башней перед вами
Та богиня, что проворно
Реет мощными крылами
И которой все покорно.

Смысл этой шарады далее раскрывает одна из ее фигур:

Блеск и чудное сиянье
Ту богиню окружает.
Славой труд она венчает
И — Победа ей названье.

Перевод Н. А. Холодковского

- ³ Земля, отвоеванная у океана,— дело совершенное Фаустом в 5 акте трагедии.
- ⁴ Филимон и Бавкида — идиллическая чета, олицетворяющая любовь и труд на лоне природы (см. «Метаморфозы» Овидия). У Гёте (2-я часть, акт 5-й «Фауста») символизируют патриархальный уклад простых поселян и их простодушную веру, стоящие на пути преобразовательной, «индустриальной» деятельности Фауста.
- ⁵ Имеется в виду победа России над Наполеоном в Отечественную войну 1812 года.
- ⁶ Некоторое раскаяние Фауста в содеянном Мефистофелем по отношению к Филимону и Бавкиде:

Да, слишком скор был мой приказ,
И слишком скоро все сейчас
Свершилось... Я тому виной!..

Перевод Н. А. Холодковского

По убеждению Федорова, «деревня была бы даже радикальным средством всеобщего оздоровления, если бы город своим знанием помог ей в этом» (I, 299).

- ⁷ Мефистофель как самостоятельное начало зла для Федорова не существует. Автор «Философии общего дела» отмечает два исторических типа мировоззрения: «философия и религия Индии и Германии — пантеизм, то есть, такое учение, в котором зло составляет необходимое условие бытия и жизни. Поэтому единственным средством уничтожения зла здесь есть уничтожение самой жизни, самого бытия. Так и решают, и к этому, в конечном выводе, и должны приходиться как восточный буддизм, так и западный пантеизм. Наоборот, зендское и славянское миро- и жизневоззрения не делают из зла неизбежного условия бытия и жизни, и борьбу с ним ставят целью исторического существования. Оттого исходною точкою здесь является не пантеизм, а конечною — не буддизм и не пессимизм. Между мировоззрениями семитическим и индо-германским, зендо-славянское служит примирительным звеном» (II, 48).

У Федорова начисто отсутствует установка на демонизацию сил бытия, еще неподвластных познанию и преобразованию: явлений иррациональной случайности, косной непроницаемости в мире. Зло лишь «недостаток», несовершенство мира, а не одно из первооснов бытия. Не существует радикального зла, онтологической злой воли. Противодействие злу — это борьба против случайности, иррациональности, слепоты, «падения»; это превращение всего мира в целесообразный, «сознательный», анти-энтропийный.

Мефистофель становится лишь аллегорией крайнего отчаяния человечества в возможности спасения, отчаяния, приводящего ко злу. В «Философии общего дела» конечной причиной самых страш-

ных людских злодейств является смерть, что ядами отрицания, ожесточения, циничного вызова наполняет некоторые крайние души. В горизонте воскрешения и преображенной жизни у Федорова и «сатана прощается». Место Мефистофеля занимает Дух Земли, который воплощает настоящую реальность зла, связанную со слепыми силами природы, смертью.

⁸ Ниже Федоров называет его имя: это Эльм Каро (1826—1887), французский философ, критик и публицист, член Французской академии, автор книги «Философия Гёте» («La philosophie de Goethe». P., 1866).

⁹ Речь идет о подземных кладах, под залог которых Мефистофель выпускает бумажные деньги. Эти клады символизируют производительные силы империи, которые так и остаются под спудом в условиях грабительского военного государства конца средневековья

Несметными ты кладами богат:
Без пользы у тебя в земле лежат.
Как помыслы о том ни широки, ни смелы,
Пред этой роскошью ничтожны их пределы.
И сам фантазии возвышенный полет,
Как ни напрягся б он, всего не обоймет.

Перевод Н. А. Холодковского

¹⁰ В 4-м действии 2-й части трагедии Гёте Фауст помогает императору при помощи магических «приемов» Мефистофеля победить восстание «черни», объединившейся вокруг нового императора-самозванца.

¹¹ Под революцией Федоров понимает недовольство и брожение народа, проявляющееся в 1-м действии 2-й части «Фауста», под реставрацией — прямой бунт и его подавление с восстановлением власти «законного» императора в 4-м действии. Под «интермедией» — конец 1-го действия 2-й части «Фауста» (Вызов Елены). Классическую Вальпургиеву ночь («Классическая Суббота») 2-го действия и все 3-е действие, перенесенное в Древнюю Грецию. Восстановление образов Древнего мира в этой «интермедии» выступает у Федорова аллегорическим воплощением возрождения античной философии и искусства.

¹² В том суде над Фаустом Гёте, который происходит в статье Федорова, центральное «обвинение» в индивидуалистическом эгоизме героя было выдвинуто еще в 1845 г. в статье И. С. Тургенева о «Фаусте» Гёте (в связи с выходом перевода Вронченко): «Фауст — эгоист, эгоист теоретический; самолюбивый, ученый, мечтательный эгоист. Не науку хотел он завоевать — он хотел через науку завоевать самого себя, свой покой, свое счастье». «Фауст, с начала до конца трагедии, заботится об одном себе». «Он вообразил себе, что стоит на высоте созерцания, между тем, как смотрел на все земное с высоты своего холодного, устарелого эгоизма» (И. С. Тургенев. Полн. собр. соч. и писем, т. 1. М.—Л., 1960, стр. 230, 224, 236).

Интересно, что Тургенев, как позднее Федоров, критику «Фауста» оборачивает значительной частью против самого ее творца. Основные положения тургеневского анализа повторяются в ста-

тье Федорова: у Тургенева тоже отмечаются «олимпийское» себялюбие Гёте, который «из глубины своей всеобъемлющей, но глубоко эгоистической природы извлек Фауста» (там же, стр. 235); его идейно-философский эклектизм («Гёте как поэт вовсе не дорожил своими воззрениями и системами; он легко и свободно покидал их» — там же, стр. 227); бегство от мучительных социальных противоречий в созерцательный пантеизм, «спокойную субстанцию Спинозы» (в которую, по словам Тургенева, он «уходил как в свое убежище» — там же, стр. 230).

Позиция Фауста, для которого не существуют другие люди, уже пройденная ступень человечества — подчеркивает Тургенев. «Нам теперь нужны не одни поэты... мы (и то, к сожалению, еще не совсем) стали похожи на людей, которые при виде прекрасной картины, изображающей нищего, не могут любоваться «художественностью произведения», но печально тревожатся мыслью о возможности нищих в наше время» (там же, стр. 238).

Отметим также, что в одной из своих ранних статей А. В. Луначарский называет заключительные монологи Фауста «гордыми речами индивидуалиста, жаждущего повелевать», а его самого «мнимым альтруистом». Видя в основе природы Фауста сильную, страстную волю, стремящуюся к самоутверждению, Луначарский сближал Фауста с «современным волюнтаризмом и Ницше» (см.: А. В. Луначарский. Перед лицом рока.— В кн.: «Этюды критические и полемические». М., 1905).

- ¹³ Брюс Яков Вилимович (1670—1735) — сподвижник Петра I, государственный деятель, ученый. Один из наиболее образованных людей своего времени, перевел и издал значительное количество научных сочинений по математике, астрономии, физике; командовал русской артиллерией под Полтавой. Под его контролем находилось типографское дело в России. Имя его стало широко известно в связи с появлением «Загадчивого, угадчивого, предсказывающего новейшего астрономического Брюсова календаря», изданного в 1709 г. В. В. Киприяновым и ставшего образцом для позднейших изданий с астрологическими предсказаниями.

Сухарева башня — здание в Москве, построенное Петром I у въезда на нынешнюю Колхозную площадь. В нем находилось «училище математических и навигацких наук» и астрономическая обсерватория, которой заведовал Я. В. Брюс.

Легендарный облик Брюса, который имеет в виду Федоров, хорошо передает следующий отрывок из неоконченного романа в письмах И. И. Лажечникова «Колдун на Сухаревой башне»: «Что делает наш астролог, магик, алхимик, или, просто, колдун, как называет его народ? Окончит ли он свой календарь с пророчествами на сто лет? Мерзнет ли по-прежнему на Сухаревой башне, гоняясь за звездами? Жарится ли в своей кузнице, стряпая золото и снадобье вечной жизни?» («Полн. собр. соч. И. И. Лажечникова», т. I. СПб., 1899, стр. 284).

- ¹⁴ «Забор крепок, да столбы то гнилы» — известная русская пословица, в которой обычно под столбами имелось в виду начальство. Федоров перетолковывает ее как возможное выражение критического самосознания русской интеллигенции. Действительно, в самочувствии типичных дворян-интеллигентов русской литературы XIX века (Онегин, Печорин, Бельтов, Рудин и т. д.) нет энергич-

ного фаустовского утверждения себя. Все они страдают чувством своей ущербности и ненужности, в различной степени проявленным комплексом вины перед народом. Пушкин, начиная свою «Сцену из Фауста» словами «Мне скучно, бес», привычно переводит Фауста в тип скучающего «лишнего человека».

- ¹⁵ Патрофикация — термин Федорова, означающий буквально отцетворение. Автор «Философии общего дела» находит мифологические, художественные формы отцетворения как в древнем погребальном искусстве, эпических сказаниях, воскрешающих образы отцов, их героические деяния и т. д., так и в верованиях, населяющих небо, звезды душами отцов. Но все это «мнимые» формы патрофикации. Настоящим же отцетворением может быть, по Федорову, только реальное воскрешение предков.
- ¹⁶ Разрабатывая свой проект регуляции, Федоров с самого начала подчеркивал неотделимость земли от космоса. «Труд человека не должен ограничиваться пределами земли, тем более, что таких пределов, границ не существует; земля, можно сказать, открыта со всех сторон, средства же перемещения и способы жизни в различных средах не только могут, но и должны изменяться» (I, 277).
- ¹⁷ Неточная цитата из Баратынского:

С природой одною он жизнью дышал,
Ручья разумел лепетанье,
И говор древесных листов понимал,
И чувствовал трав прозябанье;
Была ему звездная книга ясна,
И с ним говорила морская волна.

Баловень природы, у которой нет от него тайн, гармоничный олимпиец, свободно отдающийся творческой стихии, «богов орган живой» — таков ставший во многом хрестоматийным образ Гёте. В русской традиции такое «романтическое» представление немецкого поэта, с которым полемизирует Федоров, ярче всего выразилось в двух широко известных стихотворениях Баратынского и Тютчева, написанных в один год в связи со смертью Гёте.

Идеализация природы, из которой, как ее «чистейший сок» (Тютчев), исходит дух творчества, была чужда автору «Философии общего дела». Установка на органическое, стихийное, «даровое» противоположна духу целеустремленного проекта, «трудового», которым проникнуто все учение «общего дела». Для Федорова трудовое этически ценнее, чем даровое. Ценность возникает как произведение усилия, труда. Федоровский поворот в критике Гёте как типа поэта, аристократа духа, впоенного счастливой «даровой» натурой, сближается с демократической, разночинской линией понимания творчества.

- ¹⁸ «Сын человеческий... изреки пророчество на кости сии...» («Книга пророка Иезекииля», 37, 3, 4; далее в тексте Федоров имеет в виду эту же книгу).
- ¹⁹ Природный способ существования — последовательность, осуществляемая через вытеснение и гибель старого для кратковременного торжества нового и последующего его вытеснения — должен быть заменен, по идее Федорова, изложенной в «Философии общего дела» одновременностью сосуществования всех когда-либо жив-

ших поколений — в преображенном путем труда и творчества бессмертном виде.

В. Брюсов, знавший и ценивший идеи Н. Ф. Федорова, писал: «Смерть и воскресение суть естественные феномены, которые она (наука.— С. С.) обязана исследовать и которые она в силах выяснить. Воскрешение есть возможная задача прикладной науки, которую она вправе себе поставить» (В. Брюсов. О смерти, воскресении и воскрешении. Письмо в ответ на вопрос.— «Вселенское дело», вып. I. Одесса, 1914, стр. 49). Тема научного воскрешения силами самих людей в будущем возникает и в советской поэзии, у В. Маяковского, И. Сельвинского. В. Маяковский, по-видимому, знал о федоровских идеях через графика В. Е. Чекрыгина, вдохновлявшегося федоровской философией в своих графических листах «Переселение людей в космос», «Начало космической эры», «Воскресение». (Кстати, Чекрыгин был первым иллюстратором книг Маяковского). В финале поэмы «Про это» в мечте поэта возникает «мастерская человечьих воскрешений» и звучит многократный призыв поэта к будущему: «Воскреси!»

²⁰ Анимизмом Федоров называет пантеистическое представление о всеобщей одушевленности природы, шаманизмом — магически-волшебное воздействие на природу, которому, по его мнению, предается Фауст. Этому противопоставляется возможность покорения сил природы средствами науки и всеобщего труда.

²¹ См. слова тени Ахилла во II песне «Одиссеи» (строфы 488—491):

О, Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся;
Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать, мертвый.

Перевод В. А. Жуковского

²² Общий ход Великой Субботы — символический образ того дела всеобщего воскрешения, которое должно стать, по мысли Федорова, основной целью человечества. Отсюда Фауст — воплощение «блудных сынов» новой истории, забывших об «отцах», ушедших на путь «городской» цивилизации с ее службой искусственным прихотям комфорта.

Классической Субботой Федоров называет «воскрешение» (возрождение) образов античного мира, представленное во 2-й части «Фауста». Но для него это лишь мнимое, отвлеченное воскрешение прошлого средствами искусства. Символический образ действительного воскрешения всех когда-либо живших людей возникает, по его мнению, в Великой Субботе, т. е. «схождении» Христа до его собственного воскресения в ад и освобождении им праотцов и пророков. Эта легенда, составляя часть учения христианской церкви (намек на это встречаются в Священном писании — см., в частности, 1-е Послание Петра, 3, 19—20), широко представлена в христианском предании. См. у Н. Лескова описание иконы «Воскресение с сошествием» и подробные выписки из апокрифического сказания, описывающего сошествие Христа в ад, его победу над Смертью и Сатаной и прибытие в рай освобожденных праотцов. Эту икону «Воскресение с сошествием» древнего греческого типа, точно воспроизводимую «Строганов-

ским подлинником», Лесков называет «самой любимой иконой русского народа» [см.: *Н. С. Лесков. Сошествие во ад (Апокрифическое сказание)*. — «Полн. собр. соч. Н. С. Лескова в 12 томах», т. 12. СПб., 1897, стр. 447—468].

- ²³ Виттенберг — оплот лютеранской реформации, в котором разворачивалась деятельность Лютера. К воротам городской церкви Виттенберга в 1517 году Лютер прибил свои 95 тезисов. Здесь же под так называемым «дубом Лютера» он сжег папскую буллу.
- ²⁴ Цитируется перевод «Фауста» Н. Грекова (СПб., 1859, стр. 7). Дословный перевод этого места трагедии Гёте:

Окружают тебя в дыме и гнили
Только скелеты животных и кости мертвых.

- ²⁵ См.: *И.-В. Гёте. Избранные сочинения по естествознанию*. М., Изд-во АН СССР, 1957; в издание включены и работы Гёте по остеологии.
- ²⁶ Кнебель, Карл-Людвиг (1744—1834), немецкий писатель и поэт, в молодости офицер прусской службы. Известен переводами Проперция и Лукреция. Как оригинальный поэт малозначителен. Жил в Веймаре, входил в кружок Гёте, был его ближайшим другом. В 1851 году в Лейпциге была издана его «Переписка с Гёте».
- ²⁷ Важное место в проектах регуляции природы у Федорова занимает «метеорическая регуляция», овладение атмосферными явлениями, «небесным, грозovým огнем». В «Философии общего дела» он обращается к наследию Н. П. Каразина, который еще в начале XIX века выступил с конкретными проектами управления погодой, «приложением электрической силы верхних слоев атмосферы к потребностям человека» (II, 276). Для Федорова Каразин не просто метеоролог, а первый метеороург, перешедший от пассивного предсказания явления к его разумной регуляции. Таким же метеороургом хотел бы видеть Федоров и Фауста.
- ²⁸ Музеем во время жизни исторического Фауста назывался кабинет ученого. В учении Федорова музей становится одной из основных проективных реалий. Потребность сохранить — есть, по Федорову, особенное свойство человеческой природы, в которой выражается подсознательная надежда продлиться, глубокое убеждение всех живущих, что настоящая смерть — это полная утрата памяти о них. «Музей есть собрание всего отжившего, мертвого, негодного для употребления; но именно потому-то он и есть надежда века, ибо существование музея показывает, что нет дел конечных... Для музея самая смерть — не конец, а только начало...» (II, 400—401).

Проективный федоровский музей — грандиознейшее предприятие собирания, хранения, изучения всех остатков прошлого, всех малейших «отпечатков» ушедших людей на их делах, вещах, документах, дневниках, преданиях, книгах, произведениях искусства и т. д. Речь идет о тотальной консервации памяти, причем в идеале четко индивидуализированной. Единственный глубокий смысл собирания мертвых вещей, по Федорову, в том, чтобы за ними видеть, по ним воссоздавать их авторов. «Музей и с предметной стороны есть (совокупность лиц) само человечество в его книжном и вообще вещественном выражении, т. е. музей есть собор

живущих сынов с учеными во главе, собирающий произведения умерших людей, отцов. Задача музея поэтому естественное восстановление последних по первым» (II, 410). Музей должен, по Федорову, одушевить познание сыновним чувством, дать ему направление в качестве «отеческого дела». Через всеобщее исследование причин неродственности, которым также занимается федоровский музей, он становится органом восстановления братской связи всех людей.

²⁹ Неоконченная обработка Лессингом народной легенды о Фаусте была первой попыткой переосмысления этого образа в духе буржуазного Просвещения XVIII века: герой должен был воплотить трагедию поисков знания раскрепощенным человеческим разумом. По замыслу Лессинга, вопреки народному представлению, Фауст спасается. Еще в прологе к драме «голос в вышине» предрекает злым, дьявольским силам: «Вам не победить!» (см. материалы по «Фаусту» Лессинга в кн.: Г. Э. Лессинг. Избр. произведения. М., ГИХЛ, 1953, стр. 371—382).

³⁰ Так выражает свою мечту о будущем Фауст в предсмертном монологе:

Чтоб я увидел в блеске силы дивной
Свободный край, свободный мой народ!
Тогда сказал бы я: мгновенье,
Прекрасно ты, продлись, постой!
И не смело б веков теченье
Следа, оставленного мной!

Перевод Н. А. Холодковского

³¹ Для Н. Ф. Федорова характерно решительное осуждение «западной цивилизации» с ее избыточным производством «мануфактурных игрушек». Принцип личной свободы, которым, по его мнению, гордится Запад, является лишь гарантией «возможно меньшего стеснения в забавах этими игрушками», или возможностью вытеснять друг друга «с сохранением лишь юридических приличий» (I, 210).

Публикация и примечания С. Г. Семеновой.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	3
-------------	---

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>А. Г. Егоров</i> Ленинский принцип партийности искусства — в действии	6
<i>М. Б. Храпченко</i> Размышления о системном анализе литературы	37
<i>К. М. Долгов</i> Кант и кризис буржуазного философско-эстетиче- ского сознания	59
<i>И. Г. Неупокоева</i> К вопросу о методах изучения всемирной литера- туры	157
<u>Я. Е. Эльсберг</u> Литература 70—80-х годов XIX века и русская культура	183
<i>А. Ф. Лосев</i> Материалы для построения современной теории художественного стиля	211
<i>В. В. Кожин</i> Типология и своеобразие. (Еще раз о построении истории русской литературы)	241

ПУБЛИКАЦИИ

<i>Н. И. Никулин</i> Хо Ши Мин — писатель, поэт, критик	267
Речи и произведения Хо Ши Мина (в отрывках)	289
К публикации статьи Н. Ф. Федорова о Фаусте	311
<i>Н. Ф. Федоров</i> «Фауст» Гёте и народная легенда о Фаусте	315