

Проповѣдникъ конца.

Г. Мережковскій о Толстомъ и Достоевскомъ.

Среди современныхъ философскихъ направленій ученіе Ницше безспорно занимаетъ виднѣйшее мѣсто, и вліяніе его многосторонне.

Каждый «философствующій умъ», занимающійся нравственными проблемами, считаетъ своимъ долгомъ дать воззрѣніямъ Ницше то или другое толкованіе, а подчасъ и выкроить изъ нихъ что-нибудь для своей философской теоріи. При этомъ, однако, различіе между его коренными взглядами и воззрѣніями Ницше бываетъ иногда такъ велико, что изъ подобнаго рода опытовъ выходятъ лишь курьезныя или же прямо несообразныя вещи.

Образчикомъ такого именно рода является двухтомная объемистая книга г. Мережковского о Толстомъ и Достоевскомъ. Первый томъ ея носитъ названіе «Христосъ и Антихристъ», второй—«Религія Толстого и Достоевскаго». Въ своемъ обширномъ изслѣдованіи г. Мережковскій приводитъ въ связь міровоззрѣнія Толстого и Достоевскаго съ произведеніями ихъ художественнаго творчества и, сопоставляя въ то же время этихъ писателей съ Ницше, пытается опредѣлить ихъ значеніе, какъ въ развитіи національнаго самосознанія, такъ и во всемірно-историческомъ процессѣ. Выводы, къ которымъ при этомъ приходитъ г. Мережковскій, поистинѣ изумительны. Съ пророческимъ ясновидѣніемъ и чисто-хлестаковской развязностью новоявленный пророкъ русскаго декаданса предрекаетъ ни болѣе ни менѣе, какъ грядущую кончину русской литературы, а затѣмъ и конецъ всемірной исторіи.

По мнѣнію г. Мережковского, книга его представляетъ собою послѣднее и окончательное слово русской литературы, вытекающее изъ міровоззрѣній Толстого, Достоевскаго и Ницше, какъ ихъ окончательный итогъ, который, по его словамъ, сводится именно къ мысли о концѣ всемірной исторіи—мысли, присущей всѣмъ тремъ писателямъ этимъ, но недостаточно углубленной у нихъ, незаконченной и потому несовершенной. Эту конечную, будто бы, мысль «русской литературы» (?) *) о концѣ всемірной исторіи

*) Но зачѣмъ же тогда г. Мережковскій ссылается также и на Ницше въ подтвержденіе того же взгляда?

г. Мережковский и пытается выяснить и углубить въ своей книгѣ, оперируя надъ такими понятіями, какъ я и не я, бездушная плоскость и безплотная духовность, святая плоть и безплотная святость, лже-христосъ и лже-антихристъ, Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ и, наконецъ, даже апокалиптическій звѣрь и человѣкъ-звѣрь. А орудіемъ въ этомъ изслѣдованіи г. Мережковскому служитъ діалектическій методъ, облеченный въ поэтическую форму стихотворенія г-жи Гишшусъ «Электричество»:

Двѣ нити вмѣстѣ свиты
 Концы обнажены,
 То „да“ и „нѣтъ“ не слиты—
 Не слиты—сплетены.
 Ихъ темное сплетенье
 И тѣсно и мертво,
 Но ждетъ ихъ воскресенье
 И ждутъ они его.
 Концы соприкоснутся
 Проснутся „да“ и „нѣтъ“
 И „да“ и „нѣтъ“ сольются
 И смерть ихъ будетъ свѣтъ.

Отыскивая въ воззрѣніяхъ Толстого, Достоевскаго и Ницше различные и противоположные элементы, или, выражаясь аллегорически, различные «да» и «нѣтъ», концы двухъ нитей и очищая ихъ отъ духа современной «серединной пошлости», компромисса и отъ «соблазновъ безконечной середины и безконечнаго прогресса», г. Мережковский приводитъ эти «нити», по его выраженію, въ «последнее соединеніе», т.-е. къ «мысли о концѣ всемірной исторіи».

«Мы декаденты, мы упадочники,—воскликаетъ г. Мережковский,—но декадентство наше, можетъ быть, есть нѣчто историческое, естественное, необходимое, ибо что же мы такое, какъ не естественный, не необходимый конецъ *русской литературы*, которая сама есть конецъ чего-то еще большаго? Пусть мы самые немощные изъ немощныхъ, но въ немощи сила наша совершается. А сила наша въ томъ, что никакими соблазнами безконечной середины, безконечнаго прогресса не соблазнить насъ самый могущественный, самый современный изъ дьяволовъ». Идея безконечнаго прогресса—это для г. Мережковскаго металлъ и жупель,—одно изъ проявленій духа современной серединной пошлости и вмѣстѣ съ тѣмъ «самый страшный изъ современныхъ дьяволовъ». «Для людей безконечной середины, безконечнаго прогресса,—говоритъ онъ,—нѣтъ ничего смѣшнѣе, нѣтъ ничего глупѣе, нѣтъ ничего невѣроятнѣе, ничего оскорбительнѣе, чѣмъ эта мысль о концѣ».

Поставивъ въ первомъ томѣ своей книги вопросъ: «Есть ли цѣль всемірно-историческаго развитія безконечное продолженіе во времени, въ преемственности культуръ, въ чредѣ поколѣній, или нѣкоторое окончательное завершеніе всѣхъ историческихъ судебъ, всѣхъ временъ и всѣхъ сроковъ въ мгновеніи высшаго бытія», въ томъ, что христіанская мистика

называетъ «кончиною міра», г. Мережковскій отвѣчаетъ на этотъ вопросъ на послѣднихъ страницахъ второго тома торжественнымъ провозглашеніемъ, что «весь преходящій образъ міра, все движеніе, вся эволюція имѣть конецъ и стремится къ этому концу», который будетъ заключаться въ томъ, что «человѣкъ и земля перемѣнятся физически»; «идея времени погаснетъ въ умѣ и совершится діалектическая метаморфоза послѣдняго соединенія, въ которой «тезисомъ» послужитъ «плоть», антитезисомъ—духъ, а синтезомъ—духовная плотъ». При этомъ же совершится «внѣ времени и внѣ пространства» воссоединеніе частицъ, составлявшихъ нѣкогда во времени и въ пространствѣ живое тѣло, плотскую личность, частицъ по существу неразрушимыхъ и вѣчныхъ (ибо вѣчность матеріи, — прибавляетъ г. Мережковскій, — есть уже познаваемый нами законъ природы).

Противъ подобной почтенной (хотя и не новой) концепціи, которая есть дѣло вѣры и должна осуществиться, по выраженію г. Мережковского, какъ «чудо отъ вѣры», совершенно неумѣстны и непозволительны какія-либо возраженія. И совершенно напрасно г. Мережковскій полагаетъ, что эта концепція можетъ показаться для кого-нибудь оскорбительной. Дѣло въ томъ, что идея прогресса, хотя бы и безконечнаго, относится лишь къ естественному ходу вещей и лишь до тѣхъ поръ, пока дѣйствіе естественныхъ причинъ не прерывается чудомъ. Но та аргументація, которую г. Мережковскій приводитъ въ защиту своей гипотезы о концѣ, дѣйствительно не можетъ не вызвать изумленія. Въ подтвержденіе ея онъ ссылается прежде всего, какъ на авторитетное мнѣніе, на слова нигилиста Кириллова изъ «Бѣсовъ» Достоевскаго, или на слова чорта, — галлюцинаціи Ивана Карамазова, по на-ряду съ этимъ и на философію Канта и, что удивительнѣе всего, на познаваемые нами законы природы. Удивленіе въ этомъ случаѣ вполне естественно, такъ какъ нѣсколько выше, на 440 стр. 2 тома своей книги, самъ же г. Мережковскій утверждаетъ, что, по Канту, «область доступная изслѣдованію нашего разума, есть область явленій, область чувственнаго опыта, происходящаго во времени и въ пространствѣ...» То же, что внѣ пространства и времени, находится и внѣ области доступной изслѣдованію разума. Отсюда, кажется, ясно, что внѣ области, доступной разуму и опыту, законы природы, познаваемые нами разумомъ и опытомъ, а въ томъ числѣ и законъ «вѣчности» или сохраненія матеріи, на который ссылается г. Мережковскій, неприложимы, почему и ссылка на нихъ въ данномъ случаѣ совершенно неумѣстна.

Притомъ г. Мережковскій, повидимому, совершенно не хочетъ знать, что идея «безконечнаго прогресса», въ которой онъ находитъ лишь соблазнъ и пошлость, есть одна изъ основныхъ идей философіи Канта. Очевидно, въ концепціи г. Мережковского о «потустороннемъ мистическомъ единствѣ духа и плоти» существуетъ путаница такихъ понятій, какъ «пространственное и внѣпространственное», «чувственное» и «сверхчувственное», «мистическое» и «научное», т.-е. употребляя его выраженіе, та же серединка на половинкѣ, то же смѣшеніе, а не «послѣднее соединеніе».

тотъ же мѣщанскій духъ середины и пошлости, за который онъ такъ негодуетъ на современность, а въ особенности на «жидовствующаго (его выраженіе) Толстого».

Видное мѣсто среди всей этой путаницы занимаютъ у г. Мережковского и воззрѣнія Ницше, изъ которыхъ онъ въ особенности утилизируетъ изреченіе Заратустры: «человѣкъ есть то, что нужно преодолѣть» и въ которыхъ также почерпаетъ указаніе на грядущій конецъ, хотя въ данномъ случаѣ уже не изъ русской литературы.

По мнѣнію г. Мережковского, самъ Ницше не сумѣлъ лишь послѣдовательно развить это положеніе. И книга о Толстомъ и Достоевскомъ въ своемъ сокровенномъ основаніи представляетъ собою не что иное, какъ странную попытку примирить нѣкоторыя воззрѣнія Ницше съ господствующимъ ученіемъ церкви, сообщивъ идеѣ сверхчеловѣка атрибуты святости и безсмертія и напавъ на Ницшевое «бѣлогурое животное» личину смиренномудраго старца Зосимы или Алеши Карамазова—костюмъ, который едва ли ему придется по мѣркѣ.

Ученіе Ницше, несомнѣнно, послужило г. Мережковскому руководящей магистралію въ изслѣдованіи о Толстомъ и Достоевскомъ. «Въ Толстомъ и Ницше,—говоритъ онъ,—воплотились на нашихъ глазахъ двѣ разъединенныя половины нашего духа, которыя задолго до этого воплощенія Достоевскій уже носилъ въ себѣ самомъ: всю жизнь онъ только объ этомъ раздвоеніи и думалъ, этимъ раздвоеніемъ только и мучился». Раздвоеніе, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, выражается, съ одной стороны, въ крайнемъ отрицаніи «святости плоти», т.-е. въ униженіи тѣла передъ духомъ, съ другой—въ отрицаніи «святости духа», т.-е. въ униженіи начала духовнаго; а параллельно этому оно выражается также, съ одной стороны, въ крайнемъ отрицаніи личности во имя безличнаго начала, съ другой же—въ крайнемъ утвержденіи личности противъ безличнаго. Такимъ образомъ, въ наше время, какъ нѣкогда въ эпоху возрожденія, сталкиваются два противоположныхъ теченія: съ одной стороны, язычество, утверждавшее все плотское, съ его обожествленіемъ плотской личности, животнаго «я» человѣка (представителемъ этого начала является Ницше); съ другой же—буддійское начало или собственно буддійское толкованіе христіанства съ его отрицаніемъ, умерщвленіемъ плотскаго, съ его утвержденіемъ начала безличнаго противъ личнаго (представителемъ этого начала является Толстой, хотя лишь въ своемъ философскомъ ученіи и въ проповѣди, а не въ области художественнаго творчества). И въ этой послѣдней и въ своей жизни Толстой будто бы утверждаетъ какъ разъ противоположное своему ученію, т.-е. начало языческое. Найти выходъ изъ этихъ крайностей, примиреніе тѣхъ противорѣчій, съ которыми не могла справиться эпоха возрожденія и которыя она оставила въ наслѣдіе намъ,—вотъ задача, которую ставитъ себѣ г. Мережковскій и разрѣшеніе которой онъ ищетъ въ мистическомъ міропониманіи.

Буддійское ученіе, буддійское толкованіе христіанства, свойственное со-

временности и въ особенности Толстому, это не только отрицаніе «святости плоти», но и отрицаніе «святости духа», его приниженіе, и въ этомъ оно такъ же ложно, какъ и язычество, утверждавшее исключительно святость плоти, животную сторону человѣческой природы и не познавшее «святости духа». Задача возрожденія человѣчества представляется такимъ образомъ, какъ преображеніе язычества, его просвѣтленіе свѣтомъ истиннаго христіанства, которое никоимъ образомъ не отрицаетъ «святости плоти», а лишь присоединяетъ къ ней «святость духа». Только такимъ путемъ и создается истинная святость, объединеніе духа и плоти въ «духовную плоть», а вмѣстѣ съ тѣмъ—и сверхчеловѣческое или «человѣкобожеское» достоинство личности. Надъ разрѣшеніемъ именно этой задачи мучился всю жизнь Достоевскій, но разрѣшить ее не могъ,—по крайней мѣрѣ, сознательно. Хотя Достоевскій и свободенъ отъ буддійскаго пониманія христіанства, которое мы встрѣчаемъ у Толстого, хотя онъ и признавалъ «святость духа», но онъ не могъ примирить вполне эту святость со «святостью плоти» и не постигъ того, что христіанство есть лишь преображенное язычество. Достоевскій, этотъ «тайновидѣцъ духа», по словамъ г. Мережковскаго, могъ преодолѣть это раздвоеніе лишь отчасти, своимъ художественнымъ ясновидѣніемъ, а не «религіознымъ сознаніемъ». Но то, что не подъ силу было Достоевскому, оказалось возможнымъ для г. Мережковскаго, который такимъ образомъ разрѣшилъ задачу «последняго соединенія».

Та истина, которую можно извлечь изъ книги г. Мережковскаго, сводится въ сущности къ той простой мысли, что природа человѣка едина и дѣлостна, что раздѣленіе ея на тѣло и духъ, какъ два противоположныхъ начала, можетъ быть допущено лишь весьма и весьма условно. Вотъ, кратко говоря, въ чемъ заключается Америка, которую удалось открыть г. Мережковскому. И, разумеется, то, что г. Мережковскій ратуетъ противъ дуализма въ воззрѣніяхъ, противопологающихъ тѣло и духъ, какъ два враждебныя начала человѣческой природы, это—вполнѣ благое дѣло. Но далеко не благое дѣло то, какъ понимаетъ свою задачу г. Мережковскій. А именно: устарѣвшее раздѣленіе человѣческой природы на духъ и плоть, какъ на два враждебныя начала, возможное лишь въ абстракціи, г. Мережковскій понимаетъ вполнѣ реально, даже болѣе того,—ноуменально, т.-е. по ихъ (тѣла и духа) сущности. Въ самомъ дѣлѣ: основнымъ пунктомъ «философіи» г. Мережковскаго служитъ устарѣвшее, пережитое и русской школой еще при Екатеринѣ II, воззрѣніе александрійской школы, по которому человѣческая природа раздѣляется на духовную, душевную и тѣлесную, причемъ душевной является сторона духа, обращенная къ тѣлу, или, по выраженію г. Мережковскаго, психофизиологическая сторона человѣка. Отсюда у г. Мережковскаго и вырастаетъ грандіозная задача «великаго русскаго дѣйствія», которое должно воспослѣдовать за провозглашенной имъ «кончиной русской литературы» и къ которому онъ призываетъ всѣхъ русскихъ «или теперь или никогда». Задача этого дѣйствія и сводится именно къ преодолѣнію того ноуменальнаго раздвоенія, раздѣленія, которое существуетъ между

духомъ и плотью. Однако при рѣшеніи этой задачи г. Мережковскій уже сбивается со своей первоначальной точки зрѣнія на философію Канта. Такъ, наприм., слова Іоанна, «времени больше не будетъ», онъ толкуетъ такъ же, какъ Кирилловъ изъ «Бѣсовъ» Достоевскаго, что «идея времени погаснетъ въ умѣ», и въ поясненіе этихъ словъ ссылается на философію Канта. Вообще говоря, «философія» г. Мережковскаго не получила у него сколько-нибудь яснаго и послѣдовательнаго изложенія; она вся состоитъ изъ цитатъ, выхваченныхъ безъ всякой системы изъ произведеній Достоевскаго, Толстого и Ницше; слова какого-нибудь Бродки, или Мышкина, или Карамазовскаго чорта и другихъ героев Толстого и Достоевскаго то и дѣло чередуются въ его книгѣ съ ихъ собственными морально-философскими воззрѣніями или воззрѣніями Ницше; все это нанизывается на одну нить беспорядочной ассоціаціи идей, въ которой мысль перескакиваетъ съ одного предмета на другой, часто не имѣющей съ первымъ почти ничего общаго, и съ легкостью совершаетъ *saltomortale* изъ міра феноменовъ въ міръ нуменовъ. Въ концѣ-концовъ именно въ этомъ и вся суть книги г. Мережковскаго,—вся суть великаго русскаго дѣйствія, о которомъ намъ придется сказать нѣсколько словъ ниже.

Итакъ, помимо желанія дать своеобразное освѣщеніе нравственнымъ проблемамъ Ницше, у г. Мережковскаго слѣдуетъ отмѣтить, въ основныхъ воззрѣніяхъ, руководящихъ имъ при рѣшеніи метафизическихъ вопросовъ, попытку соединенія идей александрійской школы съ нѣкоторыми гносеологическими воззрѣніями философіи Канта, причемъ отъ александрійской школы онъ заимствуетъ прежде всего ея мистическій взглядъ на чудодѣйственное вліяніе, которое можетъ оказывать духъ на матерію. Но именно это послѣднее противопоставленіе крайне плохо уживается съ гносеологіей Канта.

Кантъ, какъ извѣстно, объяснилъ всю неосновательность превращенія различія между тѣлесными и духовными явленіями въ различіе между двумя видами субстанцій или сущностей, такъ какъ это было бы смѣшеніемъ различія между видами нашего познаванія съ различіемъ между самими вещами,—вѣдь возможно, что ноуменальная основа тѣлесныхъ явленій тождественна съ основою духовныхъ явленій. Съ этой точки зрѣнія, задача, которую поставилъ себѣ г. Мережковскій, т.-е. задача великаго русскаго дѣйствія, и сводится именно къ гносеологической проблемѣ, къ преодолѣнію различія между видами познаванія, ограниченнаго феноменальнымъ міромъ,—а это приводитъ насъ и къ вопросу объ измѣненіи самыхъ формъ нашего воспріятія. Преодолѣть міръ феноменовъ и проинкнутъ въ міръ ноуменовъ намъ удастся только тогда, когда мы измѣнимъ самыя формы нашего познаванія и воспріятія. Очевидно, эта именно мысль носится передъ умственнымъ взоромъ г. Мережковскаго, хотя онъ ее въ точности и не формулируетъ,—когда онъ повторяетъ слова Кириллова, что «идея времени погаснетъ въ умѣ» и «человѣкъ перемѣнится физически».

Но зачѣмъ же ему перерождаться физически, если идея времени «по-

гаснетъ» и если, согласно Канту, міръ физическій лишь во времени и существуетъ? Въ этомъ и обнаруживается одна изъ крупнѣйшихъ несообразностей метафизическаго построения г. Мережковскаго—смѣсь грубѣйшаго матеріализма съ отрывками идеалистической метафизики. Но такъ или иначе, ставъ на эту точку зрѣнія, г. Мережковскій затѣмъ уже весьма легко разрѣшаетъ всѣ нравственныя проблемы и вопросъ объ искорененіи въ мірѣ зла. Важно ему, прежде всего, чтобы угасъ міръ феноменовъ и открылся міръ иной, въ который и должно стремиться перенестись черезъ отдѣляющую насъ преграду. А тамъ уже само собой, перенесясь по ту сторону феноменовъ, мы, такъ сказать, переносимся и по ту сторону добра и зла (употребляя выраженіе Ницше). Мысль о потусторонней равноцѣнности добра и зла г. Мережковскій подкрѣпляетъ сопоставленіемъ воззрѣній Ницше съ воззрѣніями Достоевскаго и нѣкоторыхъ изъ его героевъ (Раскольниковъ, Ставрогина, Кириллова и пр.) и связываетъ съ этой идеей идею о потусторонней равноцѣнности или равновѣсности плоти и духа.

Главною задачею является такимъ образомъ проникновеніе въ міръ иной. Указаніе же на то, какъ подобное «чудо отъ вѣры» можетъ осуществиться, г. Мережковскій даетъ намъ въ болѣзни Достоевскаго и Ницше.

Достоевскій, какъ извѣстно, страдалъ надучею болѣзнию и любилъ надѣлать этимъ же страданіемъ своихъ персонажей. Состояніе, предшествующее припадку, описывается ими, какъ состояніе «высшей гармоніи», какъ такое, которое «больше пяти секундъ вынести нельзя, дальше нужно переродиться или умереть». Въ этомъ «переродиться» г. Мережковскій и находитъ ключъ къ міру ноуменовъ. Что же касается Ницше, то именно его физическія страданія, болѣзнь подали ему поводъ высказать мысль, что «человѣкъ есть то, что нужно преодолѣть». Благодаря болѣзни, сознаніе его въ своихъ послѣднихъ предѣлахъ возвысилось до «любви къ року»—*amor fati*, «до признанія той истины, что радость бытія включаетъ въ себя и радость уничтоженія». Здѣсь опять г. Мережковскій находитъ путь, ведущій отъ человѣка къ сверхчеловѣку. Но отдавая должную дань прозорливости Ницше, г. Мережковскій не можетъ не бросить ему упрека въ безчестности. «*Amor fati*, любовь къ року у Ницше—это любовь не до конца, не святая любовь, потому что не любовь къ Богу». «И здѣсь, и здѣсь опять,—воскликаетъ г. Мережковскій,—та же безчестная, потому что уже черезчуръ благоразумная, иѣщанская середина и пр.». Зато у Достоевскаго въ описаніи «высшей гармоніи», предшествующей падучей, онъ видитъ уже «соприкосновеніе мірамъ инымъ».

Точно также и Толстой, этотъ тайновидецъ плоти, хотя, можетъ быть, и вопреки собственной философіи, даетъ намъ подобное же указаніе. Сопоставляя описаніе смерти Анны Карениной или смерти Ивана Ильича съ муками родовъ Кити, г. Мережковскій находитъ въ нѣкоторомъ сходствѣ этихъ мукъ прозрѣніе Толстого въ тайну рожденія сверхчеловѣка.

Такимъ образомъ, болѣзнь, какъ средство перерожденія, страданіе, какъ путь къ вѣчной гармоніи и просвѣтленію плоти,—вотъ какого рода указа-

пія на путь изъ міра феноменовъ въ міръ иной даетъ намъ г. Мережковскій, соединяя, слѣдовательно, свою метафизику дѣйствія съ такъ называемой «религіей страданія» Достоевскаго и трансформированнымъ ученіемъ о сверхчеловѣкѣ. Въ части своего изслѣдованія, посвященной воззрѣніямъ и творчеству Достоевскаго, г. Мережковскій много разсуждаетъ о «равенствѣ наслажденія въ противоположныхъ, крайнихъ полюсахъ добра и зла», какъ выразался Достоевскій, и ищетъ здѣсь символовъ, подтверждающихъ идею о потусторонней равноцѣнности добра и зла; но онъ не даетъ собственно никакого психологическаго объясненія этому «равенству наслажденій», которое могло бы пролить свѣтъ на психологію «жестокаго таланта». Онъ вооружается и противъ эпитета «жестокій», который былъ приписанъ г. Михайловскимъ таланту Достоевскаго, указывая, что онъ былъ «не только жестокъ, но и милосердъ». Тѣмъ болѣе интересно было бы объясненіе этой жестокости, той любви къ страданіямъ у себя и другихъ, той любви къ мученіямъ и мучительству, которая была излюбленной темой Достоевскаго.

Психологія эта могла бы помочь намъ разобраться въ «религій страданія». И нельзя сказать, чтобы вопросъ этотъ, вопросъ о наслажденіи въ страданіяхъ, совсѣмъ не былъ изслѣдованъ. Такъ, напримѣръ, Гюйо въ своемъ Очеркѣ морали даетъ объясненіе этому факту. Усиліе, которое мы испытываемъ, когда преодолеваемъ страданіе, сознаніе своего превосходства надъ страданіемъ, чувство своей силы и мощи, когда мы его побѣждаемъ—вотъ собственно въ чемъ заключается истинная причина и объясненіе этого психологическаго факта. Но разъ это такъ, то и борьба съ источниками страданій, лежащими во внѣшнемъ мірѣ, рискъ этой борьбы служить не меньшимъ, но еще большимъ источникомъ наслажденій. Поэтому идея безконечнаго прогресса, какъ вѣчная борьба человѣка съ источниками его страданій, бѣдъ и золъ, во внѣшнемъ мірѣ лежащихъ, и не только вѣчная борьба, но и вѣчная побѣда, безконечное расширеніе и расцвѣтъ жизни и созиданіе все новыхъ и новыхъ формъ ея,—эта идея безконечнаго прогресса, въ которой пигмейскому воображенію г. Мережковскаго мерещится какой-то діаволъ, есть одна изъ идей, возвышающихъ умъ и сердце человѣческое. Каковъ бы ни былъ сверхъестественный конецъ земнаго существованія человѣческаго рода, идея безконечнаго прогресса, вѣра въ возможность безконечнаго совершенствованія себя и окружающаго міра, вѣра въ возможность освобожденія отъ золъ, страданій и бѣдъ, не преграждающая пути и къ дальнѣйшему совершенствованію и творчеству,—эта идея нужна человѣку для его земныхъ дѣлъ. Преемственная зависимость культуръ и поколѣній, которую раскрываетъ эта идея въ исторіи человѣчества, выводитъ личность изъ сферы замкнутого индивидуальнаго бытія въ сферу жизни общечеловѣческой. Идея эта не становится поперекъ дороги религіознымъ представленіямъ и открываетъ широкій просторъ полету творческой фантазіи, хотя, разумѣется, она не согласна съ концепціей конца, какъ «чуда отъ вѣры». Но конецъ міра и

не predeterminedъ намъ, какъ чудо, долженствующее наступить отъ нашей вѣры: эту концепцію чуда г. Мережковскій по справедливости приписываетъ своему личному откровенію.

Итакъ, г. Мережковскій проповѣдуетъ «религію страданія», какъ путь къ просвѣтленію плоти, во имя перерожденія человѣка въ сверхчеловѣка, во имя перехода въ міръ иной. И свою проповѣдь новый Донъ-Кихоть метафизики начинаетъ прямо съ того, что убѣждаетъ бѣднаго Санчо принять бичеваніе ради освобожденія заколдованной Дульциней, т.-е. освобожденія плоти отъ чаръ пространства и времени и «внѣ-пространственного воссоединенія ея частицъ» (пространственныхъ?).

Трагизмъ въ настоящемъ положеніи Санчо, мѣсто котораго г. Мережковскій приглашаетъ занять всѣхъ русскихъ, усиливается тѣмъ, что удары, долженствующіе на него пасть, падутъ вмѣстѣ съ тѣмъ и на очарованную принцессу, «святую плоть». И едва ли г. Мережковскому удастся соблазнить кого-либо, даже обѣщаніемъ сверхгубернаторскаго достоинства, занять мѣсто оруженосца при его «упадочникахъ»...

Въ одномъ изъ своихъ прежнихъ критическихъ этюдовъ г. Мережковскій самъ обращался къ личности Донъ-Кихота и отмѣтилъ одну типичную черту въ рыцарѣ печальнаго образа. Черта эта—подражательность. Герой Сервантеса въ своемъ стремленіи служить добру, бороться за страждущихъ, униженныхъ и оскорбленныхъ не нашелъ лучшаго пути, какъ точное подражаніе, прямое копированіе рыцарскихъ образцовъ фантастическихъ романовъ. Въ этомъ подражаніи онъ доходилъ до крайностей нелѣпаго и смѣшнаго, продѣлывая надъ собою всевозможныя штуки отъ бичеванья до кувырнанья, — потому лишь, что ихъ продѣлывалъ какой-нибудь фантастическій рыцарь. Подводя итоги этой характеристики, г. Мережковскій поясняетъ, что причина печальной участи Донъ-Кихота заключалась въ томъ, что лучшія нравственные побужденія совмѣщались у него съ плохо-воспитаннымъ схоластикомъ и фантастическими романами умомъ, съ отсутствіемъ, такъ сказать, положительной умственной дисциплины, — и въ этомъ отношеніи Санчо по сравненію съ нимъ былъ мудрецомъ.

Въ своей новой книгѣ г. Мережковскій на своемъ личномъ примѣрѣ показалъ намъ, чѣмъ былъ Донъ-Кихоть, и далъ лучшее подтвержденіе своей характеристики ламанческаго рыцаря. Очень можетъ быть, что г. Мережковскій проникнутъ самыми лучшими нравственными побужденіями и вдохновленъ стремленіемъ служить ближнему и бороться за страждущихъ и угнетенныхъ. Но въ то же время умъ его находится въ полной власти догматико-метафизическихъ ученій, притомъ крайне плохо имъ усвоенныхъ. Одушевленный желаніемъ служить истинѣ и добру, онъ не могъ найти лучшаго пути, какъ подражаніе метафизическимъ образцамъ; но видя передъ собою ихъ неудачи, сдѣлалъ попытку создать нелѣпую метафизику дѣйствія.

Начала великаго русскаго дѣйствія мы пока еще не видали и, будемъ

надѣяться, не увидимъ. Но зато въ объемистой книгѣ г. Мережковскаго передъ нами на-лицо образецъ великаго русскаго пустословія.

Немудрено, что новый Донъ-Кихоть, въ своей жадѣ великихъ подвиговъ, посылаетъ Ницше упрекъ въ безчестности, а въ Толстомъ видитъ какого-то злого великана и волшебника, на котораго обрушивается всею тяжестью своего картоннаго меча. Только мистически-настроеннаго Достоевскаго онъ еще щадитъ въ своей книгѣ, но и то съ оговоркой, что и онъ не вполне освободился отъ пошлой середины, такъ какъ у него «не всегда видно, гдѣ кончается старецъ Зосима» и гдѣ начинается «великій инквизиторъ».

Подъ великимъ инквизиторомъ г. Мережковскій подразумѣваетъ то «горнило сомнѣній», черезъ которое, по признанію самого Достоевскаго, прошла его вѣра. Хотя изъ словъ самого Достоевскаго и видно, что въ концѣ-концовъ это «горнило сомнѣній» онъ миновалъ благополучно, тѣмъ не менѣе г. Мережковскій утверждаетъ, что преодолѣть его Достоевскому удалось лишь отчасти—«художественнымъ ясновидѣніемъ, а не религиознымъ сознаніемъ».

Сопоставляя Достоевскаго съ Ницше, г. Мережковскій въ сущности имѣетъ въ виду доказать, что собственно Достоевскій, а не Ницше, явилъ намъ истинный образъ сверхчеловѣка, въ художественномъ образѣ старца Зосимы. Безъ г. Мережковскаго мы, вѣроятно, никогда и не догадались бы, что за образомъ смиренномудраго старца скрывается сверхчеловѣкъ, которому Ницше, вѣроятно, лишь по недоразумѣнію (или безчестности?) приписалъ такія качества, какъ непреклонная гордость, жестокость и властолюбіе. О томъ не догадывался, вѣроятно, и самъ Достоевскій. Содержаніе идеи сверхчеловѣка или, по терминологіи Достоевскаго, «человѣкобога» г. Мережковскій пытается также освѣтить въ своемъ изслѣдованіи путемъ чисто-словесныхъ сочетаній понятій Богъ, человѣкъ и звѣрь. Такии чисто-схоластическомъ приѣмомъ г. Мережковскій и думаетъ рѣшить ту задачу, которую онъ нашелъ въ слѣдующихъ словахъ Достоевскаго, служащихъ и эпиграфомъ къ книгѣ г. Мережковскаго: «Произошло столкновеіе двухъ самыхъ противоположныхъ идей, которыя только могли существовать на землѣ: Человѣкобогъ встрѣтилъ Богочеловѣка, Аполлонъ Бельведерскій—Христа». Рѣшеніе этой задачи у г. Мережковскаго основано на пустой игрѣ словъ. Насколько сильно умъ его находится во власти схоластики видно, наприѣръ, изъ того, что онъ совершенно серьезно задается вопросомъ, будетъ ли прощенъ на томъ свѣтѣ дьяволъ.

Образъ Зосимы, впрочемъ, не можетъ вполне удовлетворить г. Мережковскаго. Въ лицѣ отрешагося отъ міра старца, Достоевскій не могъ раскрыть «тайну святости плоти». Въ этомъ и заключалась его односторонность. Но недостатокъ этотъ, по мнѣнію г. Мережковскаго, Достоевскій долженъ былъ восполнить въ послѣднемъ томѣ «Братьевъ Карамазовыхъ», въ изображеніи Алеши Карамазова, у котораго, повидимому, «святость духа» должна была вполне сочетаться со «святостью плоти». Однако томъ

этотъ такъ и остался ненаписаннымъ, и Достоевскій, этотъ «тайновидецъ духа», такъ и не успѣлъ вполнѣ прозрѣть въ «тайну плоти».

Въ противоположность Достоевскому, Толстой—тайновидецъ плоти и впадаетъ въ другую односторонность: не прозрѣваетъ въ тайну духа. Противоположность Достоевскаго Толстому заключается въ томъ же, въ чемъ заключаются точки соприкосновенія перваго съ Ницше: именно, въ крайнемъ утвержденіи своего «я», своей личности.

«У Достоевскаго всюду—человѣческая личность, доходившая до своихъ предѣловъ, растущая, развивающаяся изъ темныхъ, спокойныхъ животныхъ корней до послѣднихъ лучезарныхъ вершинъ духовности, борьба героической воли: со стихіей нравственнаго долга и совѣсти въ Раскольниковѣ, со стихіей сладострастія утонченнаго, сознательнаго въ Свидригайловѣ и Версильевѣ, первобытнаго, безсознательнаго въ Рогожинѣ, со стихіей народа, государства, политики въ Петрѣ Верховенскомъ, Ставрогинѣ, Шатовѣ; наконецъ, со стихіей метафизическихъ и религіозныхъ тайнъ— въ Иванѣ Карамазовѣ, въ князѣ Мышкинѣ, въ Кирилловѣ. Всѣ герои Достоевскаго противопоставляютъ себя поглощающимъ стихіямъ, утверждаютъ свое «я», свою личность...» Странное же представленіе составилъ себѣ г. Мережковскій о «послѣднихъ лучезарныхъ вершинахъ духовности», послѣ котораго, можно сказать, вся его проповѣдь теряетъ уже всякій лучезарный ореолъ. По основному смыслу проповѣди г. Мережковскаго мы въ правѣ были-бы ждать, что къ ореолу духовности онъ присоединитъ ореолъ тѣлесности, св. плоти. Но, увы, ничего подобнаго мы у него не находимъ. Послѣднимъ, т.-е. высшимъ вершинамъ духовности, онъ противопоставляетъ лишь первыя, т.-е. низшія, животныя явленія. Подъ святостью же плоти разумѣетъ собственно святость какихъ то нелѣпыхъ будущихъ внѣпространственныхъ частицъ *). Эта мысль поясняется имъ на разборѣ творчества Толстого.

«Герои же Толстого не столько герои, сколько жертвы, въ нихъ чело- вѣческая личность, не завершившаяся до конца, поглощается стихіями». Но и Толстой примыкаетъ, такъ сказать, къ Ницше, хотя и совершенно уже другою своей стороною. Сопоставленіе Толстого и Ницше, вообще говоря, не новость. Оно сдѣлано, наприм., проф. Щегловымъ, проф. Гротомъ и г. Л. Шестовымъ,—у послѣдняго они сопоставляются и съ Достоевскимъ. И г. Мережковскій въ своей книгѣ въ сущности не далъ ничего новаго, а скорѣе затемнилъ вопросъ различными парадоксами. «Толстой и Ницше—по его мнѣнію—только кажущіеся антиподы. Каждый изъ нихъ своими дѣйствіями какъ будто нарочно опровергалъ свое собственное ученіе и проповѣдывалъ ученіе другого: Толстой язычество Ницше, Ницше христіанство Толстого». Такимъ образомъ, г. Мережковскому остается только шагъ до того вывода, что Толстой—тайный ницшеанецъ, а Ницше—тайный толстовецъ—вывода, который онъ въ сущности и сдѣлалъ. Объясненіе этому

*) Т.-е. собственно отсутствія плоти.

парадоксу мы находимъ въ слѣдующей характеристикѣ Толстого, какъ мыслителя, художника и человѣка. Въ Толстомъ, по словамъ г. Мережковского, живутъ два не только отдѣльные, но совершенно враждебныя другъ другу существа, какъ бы два человѣка: маленький мыслитель, лже-христiанинъ, косноязычный Агимъ изъ «Власти тьмы» съ его проповѣдью умерщвленiя плоти, съ его бездушнымъ буддiйскимъ аскетизмомъ, и рядомъ великiй подлинный язычникъ, дядя Ерощка (изъ казаковъ), съ его любовью къ плотской жизни и всякой твари Божьей, съ его вѣрою, что ни въ чемъ грѣхъ нѣтъ: онъ любитъ все естественное, необходимое. За этимъ шутовскимъ облаченіемъ у г. Мережковского скрывается та мысль, что у Толстого рядомъ съ необузданнымъ отрицанiемъ всякаго «я» въ его послѣднихъ духовныхъ явленiяхъ уживается и бессознательное утвержденiе своего «я» исключительно въ первыхъ животныхъ явленiяхъ». Утвержденiе своего «я» въ первыхъ животныхъ явленiяхъ и составляетъ, по словамъ г. Мережковского, истинную сущность души Толстого. Именно этотъ-то язычникъ, дядя Ерощка съ его вѣрою, что «ни въ чемъ нѣтъ грѣхъ», и представляетъ собою «безконечно вѣрнаго союзника Заратустры-антихриста». И здѣсь Толстой настолько близко соприкасается съ Ницше, что между ними возможно уже и послѣднее соединенiе. «Невозможное для нихъ,—говоритъ г. Мережковскiй,—оно является возможнымъ уже для насъ».

Дядя Ерощка, этотъ, такъ сказать, символъ стихiйно-животнаго начала души Толстого, хотя и подавленъ, но не побѣжденъ у него философскимъ разумомъ, косноязычнымъ Агимомъ; и не только не побѣжденъ, а именно онъ-то и остается въ концѣ-концовъ побѣдителемъ. Этотъ вѣрный союзникъ Заратустры-антихриста проявляется и въ характерѣ художественнаго творчества Толстого, и въ его жизни. Къ этому выводу г. Мережковскiй приходитъ на томъ основанiи, что всѣ герои Толстого въ концѣ-концовъ «отдаются уносящему ихъ потоку стихiйно-животной жизни». «Пьеръ и Левинъ,—философствующiй разумъ и христiанская совѣсть «Война и миръ» и «Анны Карениной»,—подъ башмакомъ у своихъ женъ, Кити и Наташи, плодovitыхъ самокъ... «Левинъ и Пьеръ Безуховъ, хотя и не говорятъ, но дѣйствуютъ и живутъ именно такъ, какъ говоритъ Николай Ростовъ: «Все это поэзія, сказки—вся эта любовь къ ближнему. Мнѣ нужно, чтобы наши дѣти не пошли по міру, мнѣ надо устроить наше состоянiе, пока я живъ, вотъ и все». Пьеръ и Левинъ, если и не говорятъ, то дѣлаютъ то же самое. Наконецъ, центральная фигура «Войны и мира», Наташа, обращается въ самку-жену и мать, которая, возвышаясь надъ всей эпопеей «Войны и мира», простираетъ дѣтскія пеленки, какъ путеводное знамя человѣчества. Такимъ образомъ, въ характеристикѣ и положенiяхъ героевъ Толстого г. Мережковскiй усматриваетъ исключительно проявленiе субъективной личности автора, совершенно забывая, что въ произведенiяхъ великаго писателя прежде всего нашла себѣ вѣрное отраженiе объективная дѣйствительность русской жизни. По мнѣнiю г. Мережковского, здѣсь исключительно проявляется языческая душа союзника Заратустры, такъ сказать,

нищанство Толстого, ибо всё умствованія и «перевороты Иртенева, Оленина, Безухова, Позднышева, Нехлюдова—это лишь заплаты на основной ткани произведеній Толстого». «Ихъ можно было бы вовсе исключить безъ ущерба и съ выгодною для всего произведенія». Въ этомъ отношеніи вся ихъ психологія совершенно тождественна съ психологіей ихъ автора: они «вѣчно будутъ воскресать и никогда не воскреснуть». Однимъ почеркомъ пера такимъ образомъ г. Мережковскій раздѣляется съ «философствующимъ разумомъ и совѣстью» и автора, и всѣхъ его героевъ, и во всемъ художественномъ творествѣ Толстого находитъ исключительный, такъ сказать, культъ стихійно-животнаго начала. Этотъ культъ г. Мережковскій видитъ и въ томъ, что «дядю Ерощку поглотила природа, Платона Баратаева и князя Андрея смерть, Наташу дѣторожденіе, Анну Каренину стихія не рождающей вѣбращной любви», и готовъ отнести за личный счетъ автора, кажется, и то, что всё люди смертны. Къ какимъ удивительнымъ натяжкамъ г. Мережковскій прибѣгаетъ для доказательства своего положенія, можно судить хотя бы по тому, что и тамъ, гдѣ, по его же мнѣнію, нравственный переворотъ, «воскресеніе», находится, казалось бы, въ всякаго сомнѣнія, наприм., въ рассказѣ «Хозяинъ и работникъ» по отношенію къ Брежунову, и тамъ язычество и нищанство Толстого, или что то же, «дядя Ерощка мститъ его философскому разуму за христіанское воскресеніе духа унижительнымъ скотскимъ положеніемъ мертваго тѣла Брежунова», который «застылъ, какъ мороженая туша, и какъ были у него разставлены ноги, такъ его и отвалили съ Никиты».

Вообще говоря, дядя Ерощка — великій чудесникъ. Хотя о наличности его у Достоевскаго г. Мережковскій ничего не говоритъ, но и надъ этимъ писателемъ едва не сыгралъ онъ злую шутку. Старецъ Зосима, въ «Братьяхъ Карамазовыхъ», какъ извѣстно, умираетъ, а тѣло его послѣ смерти «смердитъ». Алеша Карамазовъ былъ очень огорченъ этимъ обстоятельствомъ, а вмѣстѣ съ нимъ и г. Мережковскій. Достоевскій сумѣлъ однако съ честью выйти изъ затруднительнаго положенія. У тѣла Зосимы Алеша заснулъ и увидѣлъ сонъ: бракъ въ Канѣ галилейской, а въ числѣ приглашенныхъ гостей и старца Зосиму. Такъ въ ту тайну, которая оказалась недоступной для Толстого, Достоевскій прозрѣлъ своимъ художественнымъ окомъ. Но опять-таки не религіознымъ сознаниемъ. Это удалось сдѣлать только г. Мережковскому. Спрашивается, неужели г. Мережковскій и въ самомъ дѣлѣ убѣжденъ, что до него такъ-таки никто и не заглянулъ религіознымъ сознаниемъ въ эту тайну? Несомнѣнно, г. Мережковскій убѣжденъ, что только ему удалось постигнуть тайну соединенія духа и плоти въ духовную плоть, или тайну святости духа и святости плоти. Но вотъ и онъ останавливается въ нерѣшительности передъ вопросомъ о «тайнѣ» брака и спрашиваетъ, должны ли мы и здѣсь признать также плоть и кровь святою или же окончательно отъ нея отказаться, оставляя рѣшеніе этого вопроса, такъ сказать, будущимъ поколѣніямъ.

Вернемся, однако, къ характеристикѣ Толстого. Не ограничиваясь отне-

сеніемъ исключительно за личный счетъ автора характеровъ и судьбы его героевъ, г. Мережковскій, какъ мы сказали, доходить до полного отождествленія психологіи излюбленныхъ типовъ Толстого съ его собственной психологіей. Это обобщеніе позволяетъ сдѣлать выводъ, что не только самъ Толстой, но и его любимые герои, какъ Пьеръ Безуховъ, Левинъ и пр., въ глубинѣ души своей всё ницшеанцы; всё они—тайные союзники Заратустры-антихриста. Это, конечно, свидѣтельствуетъ лишь о крайней расплывчатости и туманности г. Мережковскаго въ толкованіи Ницше, какъ и во всемъ вообще метафизическомъ построеніи его.

На-ряду съ чрезмѣрной расплывчатостью у г. Мережковскаго должна быть поставлена и его способность вдаваться въ крайнія преувеличенія. Таково, напримѣръ, его положеніе, что у Толстого личность всегда утоплена въ безличномъ, что Толстой «отрицаетъ необузданно всякое» я «въ его послѣднихъ духовныхъ явленіяхъ». Столь рѣзкой противоположности индивидуализму, такого полного отрицанія личности никоимъ образомъ нельзя найти у Толстого, въ произведеніяхъ котораго личность очень часто приходитъ въ конфликтъ съ окружающей средой, какъ этого не могъ не замѣтить и самъ г. Мережковскій, хотя бы относительно Оленина. Подобный же моральный конфликтъ мы встрѣчаемъ и въ отношеніи другихъ героевъ Толстого къ общественной средѣ. Взять хотя бы «Воскресеніе», гдѣ этотъ конфликтъ выражается въ такой рѣзкой формѣ, что «все то, что Нехлюдовъ считалъ хорошимъ, считается дурнымъ другими, и все то, что онъ считалъ дурнымъ, считается другими хорошимъ».

Здѣсь именно мы встрѣчаемъ разладъ между требованіями индивидуальной совѣсти и требованіями общественной морали. Можно сказать, что все ученіе Толстого представляетъ извѣстнаго рода культъ индивидуальной совѣсти. Обыкновенно покорность высшей волѣ выдвигается на первый планъ въ ученіи Толстого; но нельзя при этомъ упускать изъ виду того, что эта воля проявляется у него, какъ «голосъ хозяина жизни», именно въ «голосѣ совѣсти» личности. Правда, нельзя также упускать изъ виду и того, что на-ряду съ культомъ совѣсти у Толстого мы встрѣчаемъ и полнѣйшее отрицаніе правосознанія, выражающееся у него въ самыхъ крайнихъ формахъ ученія о непротивленіи злу. И въ этомъ, безъ всякаго сомнѣнія,— крупная односторонность его философіи. Объясненіе ея мы, можетъ быть, найдемъ въ томъ распространенномъ воззрѣніи на право, по которому оно считается продуктомъ силы. Но подобное воззрѣніе свидѣтельствуетъ лишь о невысокомъ типѣ правосознанія, обусловленнаго извѣстными формами общественности. Утвержденіе, что право есть продуктъ силы, несомнѣнно, некажаетъ самую идею права, какъ принципа, стоящаго выше силы. Поэтому оно и не можетъ служить основаніемъ къ отрицанію самаго принципа, къ отрицанію возможности болѣе возвышенной основы для идеи права, болѣе высокаго типа правосознанія. Заблужденіе въ ученіи гр. Толстого и заключается въ томъ, что вмѣстѣ съ отрицаніемъ права силы онъ отрицаетъ и силу права

Въ связи съ этимъ задача нравственнаго усовершенствованія оказы-
вается у него совершенно изолированной отъ жизни. Оттуда же произте-
каетъ и его императивъ смиренія и непротивленія. Но какъ бы то ни было,
несмотря на всю односторонность и крайность морально-философскихъ воз-
зрѣній Толстого, въ основѣ ихъ нельзя не видѣть культа индивидуальной
совѣсти, опирающейся исключительно на личное убѣжденіе и подчасъ ста-
новящейся въ рѣзкую моральную оппозицію къ окружающей средѣ. По-
этому же нельзя видѣть въ ученіи Толстого такого необузданнаго отри-
цанія всякаго «я» въ его послѣднихъ духовныхъ явленіяхъ, какое усма-
тривается въ немъ г. Мережковскій.

При всей той глубокой противоположности, которая существуетъ между
ученіями Толстого и Ницше, разумѣется, между ними существуютъ и точки
соприкосновенія. Такова, на примѣръ, идея безконечнаго прогресса, общая
и тому, и другому мыслителю. Такова же идея самоусовершенствованія,
которую мы находимъ и въ центрѣ ученія Ницше, какъ ту мысль Зара-
тустры, что «человѣкъ есть ничто, что нужно преодолѣть». Но нигдѣ, ко-
нечно, мы не найдемъ у него духа самоотреченія и смиренія, совершенно
чуждаго его ученію, во главѣ угла котораго поставлено стремленіе къ без-
конечному расширенію жизни, не признающее для себя никакихъ преградъ,
кромѣ вѣчнаго и верховнаго закона жизни. Уже по этой безконечности стрем-
ленія въ немъ нельзя найти никакого средства съ тѣмъ стремленіемъ къ
довольству, въ которомъ, по мнѣнію г. Мережковскаго, заключается будто
бы ницшеанство Толстого и всѣхъ его героевъ съ Николаемъ Ростовымъ
во главѣ. Насколько справедливъ упрекъ г. Мережковскаго Ницше въ без-
честности, — объ этомъ не стоить и говорить. Въ немъ такъ же мало смысла,
какъ и во всей вообще попыткѣ его дать новое толкованіе идеѣ Ницше о
сверхчеловѣкѣ. Какъ чуждо подобнымъ толкованіямъ ученіе Ницше по своему
духу, мы можемъ судить хотя бы по слѣдующимъ словамъ его Заратустры,
гдѣ мы находимъ блестящую характеристику тѣхъ воззрѣній, образчикъ
которыхъ далъ г. Мережковскій въ своей книгѣ.

«Слишкомъ хорошо знаю я богоподобныхъ, — говорилъ Заратустра, —
«они хотятъ, чтобы въ нихъ вѣрили и чтобы сомнѣніе было грѣхомъ
(по г. Мережковскому «дьяволомъ»). Слишкомъ хорошо знаю я, во что
сами они вѣрятъ больше всего.

«Поистинѣ не въ другіе міры и не въ искупленіе: въ тѣло больше всего
вѣрятъ они, и ихъ собственное тѣло служить для нихъ вещью въ себѣ.

«Но оно является для нихъ болѣзненною вещью: они охотно выскочили
бы изъ своей кожи. Поэтому они прислушиваются къ проповѣдникамъ смерти
и сами проповѣдываютъ другіе міры» *).

Таковъ именно г. Мережковскій и его единомышленники: они хотятъ
именно выскочить изъ собственной кожи и притомъ буквально, безъ вся-
кой аллегоріи.

*) Такъ говорилъ Заратустра: О мечтающихъ объ иномъ мірѣ.

Въ заключеніе нельзя не сказать, что у г. Мережковскаго дѣйствительно находятся единомышленники и не въ средѣ однихъ такъ называемыхъ декадентовъ. Въ недавно вышедшемъ въ свѣтъ сборникѣ «Проблемы идеализма» мы встрѣчаемъ въ одной изъ статей, а именно въ статьѣ, принадлежащей перу г. Бердяева, ту же попытку вложить въ идею сверхчеловѣка «религіозно-метафизическое» значеніе и примирить идею богочеловѣка съ идеей человѣкобога.

Хотя г. Бердяевъ, по его признанію, и не могъ обсудить вопросъ во всей полнотѣ по постороннимъ причинамъ, но по существу дѣла едва ли такая попытка могла бы привести къ плодотворному результату. Вся суть ученія Ницше заключается вѣдь въ томъ его духѣ, который дѣлаетъ его ученіемъ о «смыслѣ земли». Для тѣхъ же, кто не согласенъ именно съ этимъ смысломъ проповѣди Заратустры и вноситъ въ него искажающія поправки, оно не можетъ дать ничего, кромѣ развѣ одной лишь частицы «сверхъ». Но вѣдь не въ этомъ же заключается смыслъ ученія Заратустры.

Ученіе Ницше опирается не на словесный анализъ, а представляетъ собою плодъ глубокихъ «переживаній». И противовѣсомъ ему можетъ служить лишь ученіе такого же рода. Что же касается попытки г. Мережковскаго найти истину путемъ примиренія односторонностей въ ученіи Толстого и Ницше, то ее тоже нельзя не признать по существу неосновательной. Дѣло въ томъ, что и ученіе Ницше, и ученіе Толстого—оба односторонни одинаковымъ образомъ. И въ томъ, и въ другомъ центръ тяжести лежитъ въ идеѣ внутренняго усовершенствованія и не отводится мѣста той работѣ личности, которая направлена на измѣненіе внѣшнихъ условій ея существованія. Идея безконечнаго прогресса по сравненію съ положеніемъ: «человѣкъ есть то, что нужно преодолѣть»—представляетъ собою гораздо болѣе широкую, всеобъемлющую формулу, указывая не только на внутренній, но и на внѣшній міръ съ наполняющими его стихійными силами, какъ на цѣль творческой дѣятельности человѣка: міръ есть то, что нужно преодолѣть,—но уже, разумѣется, не въ метафизическомъ смыслѣ.

С. Терешенковъ.