

Проповѣдникъ конца.

Г. Мережковскій о Толстомъ и Достоевскомъ.

Среди современныхъ философскихъ направленій учение Ницше безспорно занимаетъ виднѣйшее мѣсто, и влияніе его многосторонне.

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

Образчикомъ такого именно рода является двухтомная объемистая книга г. Мережковскаго о Толстомъ и Достоевскомъ. Первый томъ ея носятъ название «Христосъ и Антихристъ», второй—«Религія Толстого и Достоевскаго». Въ своемъ обширномъ изслѣдованіи г. Мережковскій приводитъ въ связь міровоззрѣнія Толстого и Достоевскаго съ произведеніями художественного творчества и, сопоставляя въ то же время этихъ писателей съ Ницше, пытается определить ихъ значеніе, какъ въ развитіи национального самосознанія, такъ и во всемирно-историческомъ процессѣ. Выводы, къ которымъ при этомъ приходитъ г. Мережковскій, поистинѣ зумітельны. Съ пророческимъ ясновидѣніемъ и чисто-хлестаковской разязностью новоявленный пророкъ русского декаданса предрекаетъ ни болѣе ни менѣе, какъ грядущую кончину русской литературы, а затѣмъ и конецъ всемирной исторіи.

По мнѣнію г. Мережковскаго, книга его представляетъ собою послѣднее и окончательное слово русской литературы, вытекающее изъ міровоззрѣній Толстого, Достоевскаго и Ницше, какъ ихъ окончательный итогъ, оторванный, по его словамъ, сводится именно къ мысли о концѣ всемирной исторіи—мысли, присущей всѣмъ тремъ писателямъ этимъ, но недостаточно глубленной у нихъ, незаконченной и потому несовершенной. Эту конечную, будто бы, мысль «русской литературы» (?) *) о концѣ всемирной 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 книжѣ, опирая надь такими понятиями, какъ я и не я, бездушная плоскость и бесплотная духовность, святая плоть и бесплотная святость, иже-христость и иже-антихристъ, Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ и, наконецъ, даже апокалиптический звѣрь и человѣкъ-звѣрь. А орудіемъ въ этомъ изслѣдованіи г. Мережковскому служить діалектическій методъ, облеченный въ поэтическую форму стихотворенія г-жи Гишпусь «Электричество»:

Две нити вмѣстѣ святы
Концы обнажены,
То „да“ и „нѣть“ 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 „нѣть“
И „да“ и „нѣть“ сольются
И смерть ихъ будетъ свѣтъ.

Отыскивая въ возврѣніяхъ Толстого, Достоевского и Ницше различные и противоположные элементы, или, выражаясь аллегорически, различные «да» и «нѣть», концы двухъ нитей и очищая ихъ отъ духа современной «серединной пошлости», компромисса и отъ «соблазновъ безконечной середины и безконечного прогресса», г. Мережковскій приводить эти «нити», по его выраженію, въ «послѣднее соединеніе», т.-е. къ «мысли о концѣ всемирной исторіи».

«Мы декаденты, мы упадочники,—восклицаетъ г. Мережковскій,—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, безконечного прогресса не соблазнить настъ самыи могущественный, самыи современный изъ дьяволовъ». Идея безконечного прогресса—это для г. Мережковскаго металль и жупель,—одно изъ проявленій духа современной серединной пошлости и вмѣстѣ съ тѣмъ «самыи страшный изъ современныхъ дьяволовъ». «Для людей безконечной середины, безконечного прогресса,—говорить онъ,—нѣть ничего смѣшнѣе, нѣть ничего глупѣе, нѣть ничего невѣроятнѣе, ничего оскорбительнѣе, чѣмъ эта мысль о концѣ».

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

называеть «кончиною міра», г. Мережковскій отвѣтаеть 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 будеть заключаться въ томъ, что «человѣкъ и земля перемѣняются физически»; «идея времени погаснеть въ умѣ и совершится діалектическая метаморфоза послѣдняго соединенія, въ которой «тезисомъ» послужить «плоть», антитезисомъ—дугъ, а синтезомъ—духовная плоть». При этомъ же совершится «внѣ времени и внѣ пространства» возсоединеніе 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 выражению г. Мережковскаго, 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 приводить 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 черта,—галлюцинаціи Ивана Карамазова, но наряду съ этимъ и на философію Канта и, что удивительнѣе всего, на познаваемые нами законы природы. Удивленіе въ этомъ случаѣ вполнѣ естественно, такъ какъ нѣсколько выше, на 440 стр. 2 тома своей книги, самъ же г. Мережковскій утверждаетъ, что, по Канту, «область доступная изслѣдованию нашего разума, есть область явлений, область чувственного опыта, происходящаго во времени и въ пространствѣ...» То же, что внѣ пространства и времени, находится и внѣ области доступной изслѣдованию 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, неприменимы, 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 созлѣзъ и пошлость, есть одна изъ основныхъ ідей философіи Канта. Очевидно, въ концепціи г. Мережковскаго о «потустороннемъ мистическомъ единстве 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 половинѣ, то же смѣщеніе, а не «послѣднее соединеніе»,

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

Видное мѣсто среди всей этой путаницы занимаютъ у г. Мережковскаго и возврѣнія Ницше, изъ которыхъ онъ въ особенности утилизируетъ изрѣченіе 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. Мережковскаго, 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 возврѣнія Ницше съ господствующимъ ученіемъ церкви, сообщивъ идеи сверхчеловѣка атрибуты святости и бессмертія и напяливъ на Ницшевское «блѣлокурое животное» личину смиренномудрого старца Зосимы или Алеши Карамазова—костюмъ, который едва ли ему придется по мѣрѣ.

Ученіе Ницше, несомнѣнно, послужило г. Мережковскому руководящей магистралью въ изслѣдованіи о Толстомъ и Достоевскомъ. «Въ Толстомъ и Ницше,—говорить онъ,—воплотились на нашихъ глазахъ двѣ разъединенные половины нашего духа, которая задолго до этого воплощенія Достоевскій уже носилъ въ себѣ самомъ: всю жизнь онъ только обѣ этомъ раздвоеніи и думалъ, этимъ раздвоеніемъ только и мучился». Раздвоеніе, о которомъ идеть 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 теченій: 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 противорѣчий, съ которыми не могла справиться эпоха возрожденія и которая 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 должно, 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 никакимъ 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 вмѣсть 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 буддійского пониманія христіанства, которое мы встрѣчаемъ у Толстого, хотя онъ и признавалъ «святость духа», но онъ не могъ примирить вполнѣ 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 «послѣдняго соединенія».

Та истина, которую можно извлечь изъ книги г. Мережковскаго, сводится въ сущности къ той простой мысли, что природа человѣка едина и цѣлостна, что раздѣленіе ея на тѣло и духъ, какъ два противоположныхъ начала, можетъ быть допущено лишь весьма и весьма условно. Вотъ, кратко говоря, въ чёмъ заключается Америка, которую удалось открыть г. Мережковскому. И, разумѣется, то, что г. Мережковскій ратуетъ противъ дуализма въ воззрѣніяхъ, противополагающихъ тѣло и духъ, какъ два враждебныхъ 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 враждебныхъ 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 служить устарѣвшее, пережитое и русской школой еще при Екатеринѣ II, воззрѣніе александрийской школы, по которому человѣческая природа раздѣляется на духовную, душевную и тѣлесную, причемъ душевной является сторона духа, обращенная къ тѣлу, или, по выражению г. Мережковскаго, психофизиологическая сторона человѣка. Отсюда у г. Мережковскаго и вырастаетъ грандиозная 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 ноуменального раздвоенія, раздѣленія, которое существуетъ между

духомъ и плотью. Однако при решеніи этой задачи г. Мережковскій уходитъ со своей первоначальной точки зрѣнія на философию Канта. Такъ, наприм., слова Иоанна, «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 философию Канта. Вообще говоря, «философию» г. Мережковскаго не получила у него сколько-нибудь яснаго и послѣдовательного изложенія; она вся состоитъ изъ цитатъ, выхваченныхъ безъ всякой системы изъ произведеній Достоевскаго, Толстого и Ницше; слова какого-нибудь Ерошкі, или Мышина, или Карамазовскаго чорта и другихъ героевъ Толстого и Достоевскаго то и дѣло чередуются въ его книгѣ съ ихъ собственными морально-философскими воззрѣніями или воззрѣніями Ницше; все это называется на одну нить безпорядочной ассоціаціей идей, въ которой мысль перескакиваетъ съ одного предмета на другой, часто не имѣющій съ первымъ почти ничего общаго, и съ легкостью совершаеть 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 решеніи метафизическихъ вопросовъ, попытку соединенія идей александрийской школы съ нѣкоторыми гносеологическими воззрѣніями философи Канта, причемъ отъ александрийской школы онъ заимствуетъ прежде всего ея мистический взглядъ на чудодѣйственное влияніе, которое можетъ оказывать духъ на матерію. Но именно это послѣднее противопоставленіе крайне плохо уживается съ гносеологіей Канта.

Кантъ, какъ известно, объяснилъ всю неосновательность превращенія различія между тѣлесными и духовными явленіями въ различіе между двумя видами субстанцій или сущностей, такъ какъ это было бы смышеніемъ различія между видами нашего познаванія съ различіемъ между самими вещами,—вѣдь возможно, что ноумenalная 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, ограниченаго феноменальными міромъ,—а это приводить насъ и къ вопросу объ измѣненіи самыхъ формъ нашего восприятія. Преодолѣть міръ феноменовъ и проникнуть въ міръ ноуменовъ намъ удастся только тогда, когда мы измѣнимъ самые формы нашего познаванія и восприятія. 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-

аснетъ» и если, согласно Банту, міръ физический лишь во времени и существуетъ? Въ этомъ и обнаруживается одна изъ крупнѣйшихъ несообразностей метафизического построения г. Мережковскаго—смѣсь грубѣйшаго материализма съ отрывками идеалистической метафизики. Но такъ или иначе, тавъ на эту точку зреѣнія, г. Мережковскій затѣмъ уже весьма легко разбѣшаетъ всѣ нравственные проблемы и вопросъ объ искорененіи въ мірѣ зла. Важно ему, прежде всего, чтобы угадать міръ феноменовъ и открылся іръ 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 выражение Ницше). Мысль о потусторонней равносѣтности обра и зла г. Мережковскій подкрѣпляетъ сопоставленіемъ воззрѣній Ницше съ воззрѣніями Достоевскаго и нѣкоторыхъ изъ его героеvъ (Раскольникова, Ставрогина, Кириллова и пр.) и связывается съ этой идеей идею о потусторонней равносѣтности или равносвятости плоти и духа.

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

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

Точно также и Толстой, этотъ тайновидецъ плоти, хотя, можетъ быть, вопреки собственной философіи, даетъ намъ подобное же указаніе. Составляя описание смерти Анны Барениной или смерти Ивана Ильича съ уками родовъ Кити, г. Мережковскій находить въ нѣкоторомъ сходствѣ тихъ мужъ прозрѣніе Толстого въ тайну рожденія сверхчеловѣка.

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

нія на путь изъ міра феноменовъ въ міръ иной даетъ намъ г. Мережковскій, соединяя, следовательно, свою метафизику дѣйствія съ такъ называемой «религіей страданія» Достоевскаго и трансформированнымъ учениемъ о сверхчеловѣкѣ. Въ части своего изслѣдованія, посвященной возврѣніямъ и творчеству Достоевскаго, г. Мережковскій много разсуждаетъ о «равенствѣ наслажденія въ противоположныхъ, крайнихъ полюсахъ добра и зла», какъ выражался Достоевскій, и ищетъ здѣсь символовъ, подкрепляющихъ идею о потусторонней равности добра и зла; но онъ не даетъ собственно никакого психологического 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 «религіи страданія». И нельзя сказать, чтобы вопросъ этотъ, вопросъ о наслажденіи въ страданіяхъ, совсѣмъ не былъ изслѣдованъ. Такъ, напримѣръ, Гюй въ своемъ Очеркѣ морали даетъ объясненіе этому факту. Усиліе, которое мы испытываемъ, когда преодолѣваемъ страданіе, сознаніе своего превосходства надъ страданіемъ, чувство своей силы и моціи, когда мы его побѣждаемъ—вотъ собственно въ чёмъ заключается истинная причина и объясненіе этого психологического 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 безконечного 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 расширение и расцвѣть жизни и созиданіе все новыхъ и новыхъ формъ ея,—это идея безконечного прогресса, въ которой пигмейскому воображенію г. Мережковскаго мерещится какой-то діаволь, есть одна изъ идей, возвышающихъ умъ и сердце человѣческое. Каковъ бы ни быть сверхъестественный конецъ земного существованія человѣческаго рода, идея безконечного прогресса, вѣра въ возможность безконечного 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, выводить личность изъ сферы замкнутаго индивидуального бытія въ сферу жизни общечеловѣческой. Идея эта не становится попереckъ дороги религіознымъ представлѣніямъ и открываетъ широкій просторъ полету творческой фантазіи, хотя, разумѣется, она не согласна съ концепціей конца, какъ «чуда отъ вѣры». Но конецъ міра и

не предопределень 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-Кихотъ метафизики начинаетъ прямо съ того, что убѣждаетъ бѣднаго Санчо принять бичеваніе ради освобожденія заколдованией Дульциней, т.-е. освобожденія плоти отъ чаръ пространства и времени и «внѣ-пространственнаго воинственія ея частицъ» (пространственныхъ?).

Трагизмъ въ настоящемъ положеніи Санчо, мѣсто котораго г. Мережковскій приглашаетъ занять всѣхъ русскихъ, усиливается тѣмъ, что удары, долженствующіе на него падть, 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 печального образа. Чертата эта—подражательность. Герой Сервантеса въ своемъ стремлѣніи служить добру, бороться за страждущихъ, униженныхъ и оскорблѣнныхъ не нашелъ лучшаго пути, какъ точное подражаніе, прямое копирование рыцарскихъ образцовъ фантастическихъ романовъ. Въ этомъ подражаніи онъ доходилъ до крайностей нелѣнаго и смѣшного, продѣльвая надъ собою всевозможныя штуки отъ бичеванья до кувырканья,—потому лишь, что ихъ продѣльвалъ какой-нибудь фантастический рыцарь. Подводя итоги этой характеристики, г. Мережковскій поясняетъ, что причина печальной участіи Донъ-Кихота заключалась въ томъ, что лучшія нравственные побужденія совмѣщались у него съ плохо-воспитаннымъ сколастикою 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 книжѣ г. Мережковскій на свое мѣсто примѣръ показать намъ, чѣмъ быть Донъ-Кихотъ, и даъ лучше подтвержденіе своей характеристики ламанчскаго рыцаря. Очень можетъ быть, что г. Мережковскій проникнуть самыми лучшими нравственными побужденіями и вдохновленъ стремлѣніемъ служить ближнему и бороться за страждущихъ и угнетенныхъ. Но въ то же время умъ его находится въ полной власти догматично-метафизическихъ учений, притомъ крайне плохо имъ усвоены. Одушевленный желаніемъ служить истинѣ и добру, онъ не могъ найти лучшаго пути, какъ подражаніе метафизическими образцамъ; но видя передъ собою ихъ неудачи, сдѣлалъ попытку создать нелѣпую метафиизику дѣйствія.

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

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

Немудрено, что новый Донъ-Кихотъ, въ своей жаждѣ великихъ подвиговъ, посыпаетъ Ницше упрекъ въ безчестности, а въ Толстомъ видитъ какого-то злого великана и волшебника, на которого обрушивается всею тяжестью своего картоннаго меча. Только мистически-настроеннаго Достоевскаго онъ еще щадить въ своей книжѣ, но и то съ оговоркой, что и онъ не вполнѣ освободился отъ пошлой середины, такъ какъ у него «не всегда видно, где кончается старецъ Зосима» и гдѣ начинается «великий инквизиторъ».

Подъ великимъ инквизиторомъ г. Мережковскаго подразумѣвается 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. Мережковскаго утверждаетъ, что преодолѣть его Достоевскому удалось лишь отчасти—«художественнымъ ясновидѣніемъ, а не религіознымъ сознаніемъ».

Сопоставляя Достоевскаго съ Ницше, г. Мережковскій въ сущности имѣть 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?) приспалъ такія качества, какъ непреклонная гордость, жестокость и взаимоуваженіе. О томъ не догадывался, вѣроятно, и самъ Достоевскій. Содержаніе идеи сверхчеловѣка или, по терминологіи Достоевскаго, «человѣка-бога» г. Мережковскаго пытается также освѣтить въ своемъ изслѣдованіи путемъ чисто-словесныхъ сочетаній понятій Богъ, человѣкъ и звѣрь. Такимъ чисто-схоластическимъ приемомъ г. Мережковскаго и думаетъ решить ту задачу, которую онъ нашелъ въ слѣдующихъ словахъ Достоевскаго, служащихъ и эпиграфомъ къ книжѣ г. Мережковскаго: «Произошло стояніе въ кабинѣ двухъ самыхъ противоположныхъ идей, которыхъ 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, напримѣръ, изъ того, что онъ совершенно серьезно задается вопросомъ, будеть ли прощеніе на томъ свѣтѣ дьяволъ.

Образъ Зосимы, впрочемъ, не можетъ вполнѣ удовлетворить г. Мережковскаго. Въ лицѣ отрекшагося 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 быть восполнить въ послѣднемъ томѣ «Братьевъ Карамазовыхъ», въ изображеніи Алеша Карамазова, у котораго, повидимому, «святость духа» должна была вполнѣ сочетаться со «святостью плоти». Однако томъ

иъ 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 впадать въ другую односторонность: не прозрѣваетъ въ тайну духа. Противоположность Достоевскаго Толстому заключается въ томъ же, въ чѣмъ измѣняются точки соприкосновенія первого съ Ницше: именно, въ крайнемъ утвержденіи своего «я», своей личности.

У Достоевскаго всюду—человѣческая личность, доходившая до своихъ изысканій, растущая, развивающаяся изъ темныхъ, спокойныхъ животныхъ корней до послѣднихъ лучезарныхъ вершинъ духовности, борьба геометрической воли: со стихіей нравственного долга и совѣсти въ Раскольниковѣ, со стихіей сладострастія утонченаго, сознательнаго въ Свидригайловѣ и Версиловѣ, первобытнаго, безсознательнаго въ Рогожинѣ, со стихіей народа, государства, политики въ Петрѣ Верховенскому, Ставрогинѣ, Гоголѣ; наконецъ, со стихіей метафизическихъ и религіозныхъ тайнъ—Иванѣ Карамазовѣ, въ князѣ Мышиковѣ, въ Кирилловѣ. Всѣ герои Достоевскаго противопоставляютъ себя поглощающимъ стихіямъ, утверждаютъ свое «я», свою личность...» Странное же представление составилъ г. Мережковскій о «послѣднихъ лучезарныхъ вершинахъ духовности», котораго, можно сказать, вся его проповѣдь теряетъ уже всякий смыслъ. По основному смыслу проповѣди г. Мережковскаго мы имѣемъ бытъ-бы и ждать, что къ ореолу духовности онъ присоединить къ тѣлесности, св. плоти. Но, увы, ничего подобнаго мы у него не видимъ. Послѣднимъ, т.-е. высшимъ вершинамъ духовности, онъ представляеть лишь первыя, т.-е. низшія, животныя явленія. Подъ святою же плоти разумѣеться собственно святость какихъ то нелѣпыхъ будущихъ пространственныхъ частицъ *). Эта мысль поясняется имъ на страницѣ творчества Толстого.

Герои же Толстого не столько герои, сколько жертвы, въ нихъ человѣческая личность, не завершившаяся до конца, поглощается стихіями». Толстой примыкаетъ, такъ сказать, къ Ницше, хотя и совершенно с другой своей стороной. Сопоставленіе Толстого и Ницше, вообще не новость. Оно сдѣлано, наприм., проф. Щегловымъ, проф. Гробомъ и г. Шестовымъ,—у послѣднаго они сопоставляются и съ Достоевскимъ. Г. Мережковскій въ своей книжѣ въ сущности не далъ ничего нового, а скорѣе затмилъ вопросъ различными парадоксами. «Толстой и Ницше—его инѣнію—только кажущіеся антиподы. Каждый изъ нихъ—стихіями какъ будто нарочно опровергая свое собственное учение—проповѣдывалъ ученіе другого: Толстой язычество Ницше, Ницше—язычество Толстого». Такимъ образомъ, г. Мережковскому остается только одинъ вывода, что Толстой—тайный ницшеанецъ, а Ницше—тайный язычникъ—вывода, который онъ въ сущности и сдѣлалъ. Объясненіе этому

* т.е. собственно отсутствія плоти.

м. 1903 г.

парадоксу мы находимъ въ слѣдующей характеристицѣ Толстого, какъ слителя, художника и человѣка. Въ Толстомъ, по словамъ г. Мережковскаго живутъ два не только отдѣльныя, но совершенно враждебныя другъ дѣ существа, какъ бы два человѣка: маленький мыслитель, лиже-христіанъ косноязычный Акимъ изъ «Власти тьмы» съ его проповѣдью умерщвию плоти, съ его бездушнымъ буддійскимъ аскетизмомъ, и рядомъ великий длинный язычникъ, дядя Ерошка (изъ казаковъ), съ его любовью къ той же жизни и всякой твари Божьей, съ его вѣрою, что ни въ чёмъ грешить не мѣтъ: онъ любить все естественное, необходимое. За этимъ шутовскимъ облаченiemъ у г. Мережковскаго скрывается та мысль, что у «Толстого» рядомъ съ необузданнмъ отрицанiemъ всякаго «я» въ его послѣднихъ духовныхъ явленіяхъ уживается и безсознательное утвержденіе своего исключительно въ первыхъ животныхъ явленіяхъ». Утвержденіе своее въ первыхъ животныхъ явленіяхъ и составляеть, по словамъ г. Мережковскаго, истинную сущность души Толстого. Именно этотъ-то язычникъ, Ерошка съ его вѣрою, что «ни въ чёмъ грешить не мѣтъ грѣха», и представляетъ бою «безконечно вѣрнаго союзника Заратустры-антихриста». И здѣсь стой настолько близко соприкасается съ Ницше, что между ними возникъ уже и послѣднее соединеніе. «Невозможное для нихъ,—говорить г. Мережковскій,—оно является возможнымъ уже для насъ».

Дядя Ерошка, этотъ, такъ сказать, символъ стихійно-животнаго въ души Толстого, хотя и подавленъ, но не побѣжденъ у него философъ разумомъ, косноязычнымъ Акимомъ; и не только не побѣжденъ, а и онъ-то и остается въ концѣ-концовъ побѣдителемъ. Этотъ вѣрный никъ Заратустры-антихриста проявляется и въ характерѣ художества творчества Толстого, и въ его жизни. Въ этому выводу г. Мережковскому приходить на томъ основаніи, что всѣ герои Толстого въ концѣ-ко-
«отдаются уносящему ихъ потоку стихійно-животной жизни». «Швѣрь Левинъ,—философствующій разумъ и христіанская совѣсть «Война и миръ» и «Анны Карениной»,—подъ башмакомъ у своихъ женъ, Елiti и Наталии Плюдовитыхъ самокъ... «Левинъ и Швѣрь Безуховъ, хотя и не говорятъ, но дѣйствуютъ и живутъ именно такъ, какъ говорить Николай Радловъ: «Все это поэзія, сказки—вся эта любовь къ ближнему. мнѣ нужно, наши дѣти не пошли по миру, мнѣ надо устроить наше состояніе, живъ, вотъ и все». Швѣрь и Левинъ, если и не говорять, то дѣятъ же самое. Наконецъ, центральная фигура «Войны и мира», Елита обращается въ самку-жену и мать, которая, возвышаясь надъ всей жизнью, простираетъ дѣтскія пеленки, какъ путеводное человѣчество. Такимъ образомъ, въ характеристицѣ и положеніяхъ Толстого г. Мережковскій усматриваетъ исключительно проявленіе активной личности автора, совершенно забывая, что въ произведении великаго писателя прежде всего нашла себѣ вѣрное отраженіе объективнѣсть русской жизни. По мнѣнію г. Мережковскаго, здѣсь читательно проявляется языческая душа союзника Заратустры, такъ какъ

нищеванство Толстого, ибо всѣ умствованія и «перевороты Иртенева, Оленина, Безухова, Позднышева, Нехлюдова—это лишь заплаты на основной ткани произведений Толстого». «Ихъ можно было бы вовсе исключить безъ ущерба и съ выгодою для всего произведения». Въ этомъ отношеніи вся ихъ психологія совершенно тождественна съ психологіей ихъ автора: они «вѣчно будутъ воскресать и никогда не воскреснутъ». Однимъ почерпнувшемъ разумомъ и совѣстью» и автора, и всѣхъ его героевъ, и во всемъ художественномъ творчествѣ Толстого находитъ исключительный, такъ сказать, культь стихійно-животнаго начала. Этотъ культь г. Мережковскій видѣть и въ томъ, что «дядя Ерошка поглотила природа, Платона Брататова и князя Андрея смерть, Наташу дѣторожденіе, Анну Каренину тихія не рождающей внѣбрачной любви», и готовъ отнести за личный жестъ автора, кажется, и то, что всѣ люди смертны. Бѣ какимъ удивительнымъ натяжкамъ г. Мережковскій прибѣгааетъ для доказательства своего изложенія, можно судить хотя бы по тому, что и тамъ, гдѣ, по его же мнѣнію, нравственный переворотъ, «воскресеніе», находится, казалось бы, не всякаго сомнѣнія, наприм., въ разсказѣ «Хозинъ и работникъ» по отношению къ Брехунову, и тамъ язычество и нищеванство Толстого, или то то же, «дядя Ерошка истить его философскому разуму за христіанское интересеніе духа унизительнымъ скотскимъ положеніемъ мертваго тѣла Брехунова», который «застылъ, какъ мороженная туша, и какъ были у него заставлены ноги, такъ его и отвалили съ Никиты».

Вообще говоря, дядя Ерошка—великій кудесникъ. Хотя о наличности го у Достоевскаго г. Мережковскій ничего не говорить, но и надѣ этимъ матеріемъ едва не сыгралъ онъ злую шутку. Старецъ Зосима, въ «Братѣльѣ Барамазовыхъ», какъ извѣстно, умираетъ, а тѣло его послѣ смерти «перидѣтъ». Алеша Барамазовъ былъ очень огорченъ этимъ обстоятельствомъ, а вмѣстѣ съ нимъ и г. Мережковскій. Достоевскій сумѣлъ однако въ честью выйти изъ затруднительного положенія. У тѣла Зосимы Алеша «нуль и увидѣлъ сонъ: бракъ въ Канѣ галилейской, а въ числѣ привѣщеныхъ гостей и старца Зосиму. Такъ въ ту тайну, которая оказалась недоступной для Толстого, Достоевскій прозрѣлъ своимъ художественнымъ окомъ. Но опять-таки не религіознымъ сознаніемъ. Это удалось сдѣлать только г. Мережковскому. Спрашивается, неужели г. Мережковскій въ самомъ дѣлѣ убѣжденъ, что до него такъ-таки никто и не заглянулъ въ религіозный сознаніемъ въ эту тайну? Несомнѣнно, г. Мережковскій убѣженъ, что только ему удалось постигнуть тайну соединенія духа и плоти въ духовную плоть, или тайну святости духа и святости плоти. Но вотъ онъ останавливается въ нерѣшительности передъ вопросомъ о «тайнѣ» рака и спрашиваетъ, должны ли мы и здѣсь признать также плоть и кровь и тою или же окончательно отъ нея отказаться, оставляя решеніе этого вопроса, такъ сказать, будущимъ поколѣніямъ.

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

сениемъ исключительно за личный счетъ автора характеровъ и судьбы его героеvъ, г. Мережковскій, какъ мы сказали, доходить до полнаго 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 всѣ ницшеанцы; всѣ они—тайные союзники Заратустры-антихриста. Это, конечно, свидѣтельствуетъ лишь о крайней расплывчатости и туманности г. Мережковскаго въ толкованіи Ницше, какъ и во всемъ вообще метафизическому построенію его.

На-ряду съ чрезмѣрной расплывчатостью у г. Мережковскаго должна быть поставлена и его способность вдаваться въ крайня преувеличенія. Таково, напримѣръ, его положеніе, что у Толстого личность всегда утолена въ безличномъ, что Толстой «отрицааетъ необузданно всякое» я «въ его послѣднихъ духовныхъ явленіяхъ». Столь рѣзкой противоположности индивидуализму, такого полнаго отрицанія личности никакимъ образомъ нельзя найти у Толстого, въ произведеніяхъ котораго личность очень часто приходитъ въ конфликтъ съ окружающей средой, какъ этого не могъ замѣтить и самъ г. Мережковскій, хотя бы относительно Оленина. Подобный же моральный конфликтъ мы встрѣчаемъ и въ отношеніи другихъ героеvъ Толстого къ общественной средѣ. Взять хотя бы «Воскресенье», где 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 культу 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 «голосъ совѣсти» личности. Правда, нельзя также упускать изъ виду и того, что на-ряду съ культомъ совѣсти у Толстого мы встрѣчаемъ и полнѣйшее отрицаніе правосознанія, выражющееся у него въ самыхъ крайнихъ формахъ ученія о непротивлѣніи 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, обусловленного извѣстными формами общественности. Утвержденіе, что право есть продуктъ силы, несомнѣнно, искашаетъ самую идею права, какъ принципа, стоящаго выше силы. Поэтому оно и не можетъ служить основаніемъ къ отрицанію самого 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 силу оно отрицаетъ и силу права

Въ связи съ этимъ задача нравственного усовершенствованія оказывается у него совершенно изолированной отъ жизни. Оттуда же проистекаетъ и его императивъ смиренія и непротивленія. Но какъ бы то ни было, несмотря на всю односторонность и крайность морально-философскихъ воззрѣй Толстого, въ основѣ ихъ нельзя не видѣть культа индивидуальной совѣсти, опирающейся исключительно на личное убѣжденіе и подчасъ становящейся въ рѣзкую моральную оппозицію къ окружающей средѣ. Поэтому же нельзя видѣть въ ученіи Толстого такого необузданнаго отрицанія всякаго «я» въ его послѣднихъ духовныхъ явленіяхъ, какое усматривается въ немъ г. Мережковскій.

При всей той глубокой противоположности, которая существуетъ между ученіями Толстого и Ницше, разумѣется, между ними существуютъ и точки соприкосновенія. Такова, напримѣръ, идея безконечнаго прогресса, общая и тому, и другому мыслителю. Такова же идея самоусовершенствованія, которую мы находимъ и въ центрѣ ученія Ницше, какъ ту мысль Заратустры, что «человѣкъ есть нечто, что нужно преодолѣть». Но нигдѣ, конечно, мы не найдемъ у него духа самоотреченія и смиренія, совершенно чуждаго его ученію, во главѣ угла котораго поставлено стремленіе къ безконечному расширенію жизни, не признающее для себя никакихъ преградъ, кроме вѣчного и верховнаго закона жизни. Уже по этой безконечности стремленія въ немъ нельзя найти никакого средства съ тѣмъ стремленіемъ къ ювольству, 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 беззастѣности,—объ этомъ не стоитъ и говорить. Въ немъ такъ же мало смысла, какъ и во всей вообще попыткѣ его дать новое толкованіе идеи Ницше о сверхчеловѣкѣ. Какъ чуждо подобнымъ толкованіямъ ученіе Ницше по своему духу, мы можемъ судить хотя бы по слѣдующимъ словамъ его Заратустры, где мы находимъ блестящую характеристику тѣхъ воззрѣй, образчикъ которыхъ далъ г. Мережковскій въ своей книжѣ.

«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 вѣрять больше всего.

«Поистинѣ не въ другіе міры и не въ искупленіе: въ тѣло больше всего вѣрять 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 всякой аллегоріи.

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

Въ заключеніе нельзя не сказать, что у г. Мережковскаго дѣйствителъ находятся единомышленники и не въ средѣ однихъ такъ называемыхъ кадентовъ. Въ недавно вышедшемъ въ свѣтъ сборникѣ «Проблемы и лизма» мы встрѣчаемъ въ одной изъ статей, а именно въ статьѣ, при лежащей перу г. Бердяева, ту же попытку вложить въ идею сверхчеловека «религиозно-метафизическое» значеніе и примирить идею богочеловѣка идей человѣкобога.

Хотя г. Бердяевъ, по его признанію, и не могъ обсудить вопросъ всей полнотѣ по постороннимъ причинамъ, но по существу дѣла едвѣ такая попытка могла бы привести къ плодотворному результату. Вся суть нія Ницше заключается вѣдь въ томъ его духѣ, который дѣлаетъ его ніемъ о «смыслѣ земли». Для тѣхъ же, кто не согласенъ именно съ вѣдомъ о «смыслѣ земли» проповѣди Заратустры и вносить въ него искажающія поправки не можетъ дать ничего, кроме развѣ одной лишь частицы «сверхчеловѣка». Но вѣдь не въ этомъ же заключается смыслъ ученія Заратустры.

Ученіе Ницше опирается не на словесный анализъ, а представлъ 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 стого и Ницше, то ее тоже нельзя не признать по существу неоснованной. Дѣло въ томъ, что и ученіе Ницше, и ученіе Толстого—оба однородны одинаковымъ образомъ. И въ томъ, и въ другомъ центръ тѣлѣзитъ въ идеѣ внутренняго усовершенствованія и не отводится мѣстомъ работъ личности, которая направлена на измѣненіе виѣшнихъ условий существованія. Идея безконечнаго прогресса по сравненію съ положеніемъ «человѣкъ есть то, что нужно преодолѣть»—представляетъ собою гораздо широкую, всеобъемлющую формулу, указывая не только на внутренний, 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 метафизическому смыслѣ.

С. Терещенковъ