

РЕЛИГИЯ И ПРАВСТВЕННОСТЬ.

VII.

Утилитарная мораль и этическая религия нашли решительного противника в лице Ницше. Он ставит проблему добра, проблему нравственности. Не подвергая сомнению утилитарную сторону нравственности, он спрашивает, может ли человеческое добро объяснить смысл жизни, есть ли оно самое высшее в мире, и отвечает на этот вопрос отрицательно. Добро имеет утилитарную ценность, но смысл жизни выше добра и зла. Толстой и Ницше—это антиподы. Есть на эту тему замечательная книга Л. Шестова *Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше*. Ницше начал сознательную жизнь служением добру. „Сострадание и стыд имели слишком большую власть над Ницше, и он видел в нравственности Бога“. Но он не остановился на этом пункте. Он поставил проблему добра, как высшего смысла мировой жизни, и пришел к отрицательным выводам. „Он искал в нравственности божественных следов и не нашел. Она там оказалась безсильной, где все люди вправду были ожидать от нее наибольшего проявления силы“. Сила жизни по Ницше выше идеалов добра. Л. Шестов признает этот вывод совпадающим с евангельской благовестью: солнце всходит одинаково над грешниками и праведниками. Но не случайно ли это совпадение? Не есть ли это пересечение двух прямых, идущих в разных направлениях? Ницше отрицает добро, евангелие возводит его на высоту абсолютного. Ницше жертва той же ошибки, как и представители этической религии. Он искал в утилитарной нравственности божественных

слѣдовъ, но божественное начало нужно внести въ нравственность силою творческой вѣры, какъ это дѣлаетъ евангеліе. Съ этой стороны евангеліе для Ницше осталось совершенно недоступно.

Наши „новопутейцы“—поклонники Ницше и враги Толстого; они отзываются о морали не иначе, какъ съ пренебреженіемъ, они жаждутъ чисто-мистической религіи. Одинъ изъ постоянныхъ сотрудниковъ Новаго Пути проводитъ рѣзкую грань между религіей и нравственностью въ такихъ словахъ: „такъ какъ заповѣдь любить ближняго всецѣло относится къ области поступковъ, повелѣній и запретовъ, то мы приходимъ къ выводу, что эта заповѣдь составляетъ неотъемлемую часть утилитарной, практической, морали, а не мистической религіозной. Другими словами: религіозная истина вообще и евангеліе, какъ историческое воплощеніе этой истины, въ частности, не содержатъ въ себѣ заповѣди о любви къ ближнему, какъ впрочемъ и никакой другой заповѣди“. Это—смѣшеніе христіанства съ буддизмомъ, это клевета на евангеліе. Евангеліе—гимнъ любви. Не въ томъ разница между утилитарной моралью и евангеліемъ, въ чемъ видитъ ее Новый Путь, а въ томъ, что мораль имѣетъ ближайшею цѣлью общественное благоустройство, тогда какъ христіанство какъ духовная религія возводитъ нравственность вообще и любовь въ частности на высоту абсолютнаго содержанія личной духовной жизни.

Но этого мало. Христіанскую религію хотятъ понять какъ отрицаніе нравственности, *преступленіе* ея законовъ. „Христосъ есть явленіе не нравственное, а религіозное, сверхнравственное, *преступающее* черезъ всѣ предѣлы и преграды нравственнаго закона, явленіе величайшей свободы *по ту сторону добра и зла*“. вмѣстѣ съ этимъ религіозность усматриваютъ именно въ этой свободѣ субъекта, въ своеволии лица, въ антитеизмѣ, въ антихристіанствѣ, въ челоуѣкобожествѣ. „Бунтъ противъ челоуѣчества (т.-е. отрицаніе нравственности), противъ Бога, противъ Христа — вотъ восходящія ступени этой новой нравственной эволюціи. Безграничная свобода, безграничное Я, обожествленное Я, Я—Богъ,—вотъ послѣднее слово этой религіи“. Итакъ нравственность не какъ автономія разума, а какъ безграничная свобода, и религія не какъ вѣра, а какъ самобожество. Съ

этой стороны заслуживаетъ особаго вниманія книга Д. С. Мережковскаго *Религія Л. Толстого и Достоевскаго*. Книга талантливая. Книга увлекательная. Критическое изученіе ея не можетъ не привести громадной пользы такъ же, какъ вредно должно быть ея вліяніе на умы некритическіе. И въ томъ и другомъ случаѣ она доставляетъ большое наслажденіе, но она не для большой публики. Я прошелъ чрезъ увлеченіе книгою, и если я ниже отзываюсь о ней рѣзко, то это результатъ обманутыхъ ожиданій, разоблаченнаго фокуса.

Блестящихъ представителей новой религіи авторъ, о которомъ рѣчь, видитъ—историческаго въ Наполеонѣ, литературнаго въ Раскольниковѣ („Преступленіе и Наказаніе“ Достоевскаго).

Наполеонъ — „безмѣрный во всемъ, но еще болѣе странный, не только переступаетъ за всѣ черты, но и выходитъ изъ всѣхъ рамокъ; своимъ темпераментомъ, своими инстинктами, своими способностями, своимъ воображеніемъ, своими страстями, своею *нравственностью* онъ кажется отлитымъ въ особую форму, изъ другого металла, чѣмъ его сограждане и современники.—Онъ смотритъ на человеческое существо, какъ на обстоятельство или на вещь, но не какъ на себя подобнаго. У него нѣтъ ни любви, ни ненависти къ людямъ: онъ одинъ—все для себя—остальныя существа лишь цифры.—Непроизвольно онъ смотритъ на себя какъ на существо, единственное въ мірѣ, созданное, чтобы властвовать.—Я имѣю право на всѣ ваши жалобы возражать вѣчнымъ Я, отвѣтилъ онъ однажды на заслуженные упреки одного близкаго ему человѣка и затѣмъ прибавилъ: „я не похожъ ни на кого, я не принимаю ничьихъ условій... Я, говорилъ онъ, не такой человѣкъ, какъ всѣ, и законы нравственности и общественныхъ условій не могутъ имѣть для меня значенія“. Кратко сказать, Наполеонъ—геніальный носитель крайняго своеволія, безграничной свободы, и не на словахъ, а на дѣлѣ, въ дѣйствіи. Раскольниковъ говоритъ о немъ: „настоящій властелинъ, кому все разрѣшается, громитъ Тулонъ, дѣлаетъ рѣзню въ Парижѣ, забываетъ армію въ Египтѣ, тратитъ полмилліона въ московскомъ походѣ и отдѣлывается каламбуромъ въ Вильнѣ,—ему все разрѣшается“. На это своеволіе, на эту свободу Мережковскій смотритъ религіозно,

свято: Наполеонъ *создавалъ религію*. Ему лишь недоставало *сознанія* своего религіознаго значенія, недоставало *религіознаго* сознанія: способность дѣйствія въ немъ перевѣшивала способность созерцанія. Онъ „самъ не зналъ, что творить, самъ не вѣдалъ, коего онъ духа“. Но „своею жизнью, примѣромъ своимъ, величіемъ своего счастья и величіемъ своей гибели онъ потрясъ, какъ еще никто никогда не потрясалъ, глубочайшія основы всей христіанской и дохристіанской нравственности; помимо воли, противъ воли своей, началъ переоцѣнку всѣхъ цѣнъ, возбудилъ небывалыя сомнѣнія въ первоначальнѣйшихъ откровеніяхъ человѣческой совѣсти“.

Раскольниковъ — двойникъ Наполеона. „Я хотѣлъ Наполеономъ сдѣлаться, оттого и убилъ... У меня тогда одна мысль выдумалась, которую никто и никогда еще до меня не выдумывалъ“. Преступленіе Раскольникова совершенно особенное, своеобразное. „Надо понять до конца всю дѣйствительную новизну и небывалость этой мысли: всѣ прежнія злодѣйства совершались, все равно по расчету или изъ страсти, но для какой-нибудь цѣли; если бы преступникъ отрекся отъ цѣли, освободился отъ страсти, то могъ бы не дѣлать того, что сдѣлалъ; Раскольниковъ, первый изъ людей, выдумываетъ и совершаетъ дѣйствительно небывалое, невѣдомое въ мірѣ, *новое* преступленіе, такое, какого никто и никогда не совершалъ до него, преступленіе новаго порядка нравственныхъ измѣреній—*преступленіе для преступленія*—безъ расчета, безъ цѣли, безъ страсти, по крайней мѣрѣ, безъ страсти сердца, только съ холодною, отвлеченною страстью ума, познанія, любопытства, опыта. На опытѣ желаетъ онъ узнать, испробовать послѣднюю сущность того, что люди называютъ „зломъ“ и „добромъ“, желаетъ узнать послѣдніе предѣлы человѣческой свободы. И онъ узналъ ихъ“.

Что же онъ узналъ? При отвѣтѣ на этотъ вопросъ Достоевскій и Мережковскій расходятся. По Достоевскому, Раскольниковъ не вынесъ преступленія своего и это такъ и должно быть, такъ и разумно. Правда, у Достоевскаго не такъ просто представляется дѣло, какъ оно просто для арифметически-юридическаго разума—предъ закономъ согрѣшилъ, по закону и пострадалъ. Предъ людьми Расколь-

никовъ не признаетъ себя виновнымъ; онъ возмущается и предъ юридическимъ наказаніемъ - страданіемъ отъ людей. Онъ согрѣшилъ противъ самого себя, „принципъ убилъ“; и страданіе его внутреннее, свое,—„внутреннее проклятіе“. Но за эту сложность скрывается прямая мысль, что Раскольниковъ не вынесъ своего преступленія, остался побѣжденнымъ, не вынесъ внутренняго проклятія. „Я былъ въ каторгѣ, пишетъ Достоевскій въ дневникѣ, и видалъ преступниковъ, „рѣшенныхъ“ преступниковъ. Это была долгая школа. Ни одинъ изъ нихъ не переставалъ себя считать преступникомъ. Съ виду это былъ страшный и жестокой народъ. „Куражились“, впрочемъ, только изъ глупенькихъ, новенькіе, и надъ ними смѣялись. Большею частью народъ былъ мрачный, задумчивый. Про преступленія свои никто не говорилъ. Никогда не слыхалъ я никакого ропота. О преступленіяхъ своихъ даже и нельзя было вслухъ говорить. Случалось, что раздавалось чье-нибудь слово съ вызовомъ и вывертомъ, и—„вся каторга“, какъ одинъ человѣкъ, осаживала выскочку. Про это не принято было говорить. Но, вѣрно говорю, можетъ, ни одинъ изъ нихъ не миновалъ долгаго душевнаго страданія внутри себя, самаго очищающаго и укрѣпляющаго“. Иначе смотреть на Преступленіе и Наказаніе Раскольникова Мережковскій. Онъ поправляетъ Достоевскаго: „все, что слѣдуетъ далѣе (въ романѣ, т. е. покаяніе и воскресеніе Раскольникова), до такой степени искусственно и неискусно приставлено, прилѣплено, что само собою отпадаетъ, какъ маска съ живого лица“. Также Шестовъ отзывается о „сверхчеловѣкѣ“ въ системѣ Ницше, также оба они отбрасываютъ христіанство Толстого, какъ наростъ на его язычествѣ. Это „исправленіе“ есть уже сознаніе безсилія понять и обнять. Не всего Толстого понимаетъ Мережковскій, и не всего Достоевскаго онъ понимаетъ, онъ объясняетъ ихъ односторонне, тенденціозно.

По мысли Мережковскаго, цѣнность опыта новаго преступленія Раскольникова совершенно иная. „Выводы опыта превзошли его ожиданія: онъ думалъ, что человѣкъ свободенъ; но онъ все-таки не думалъ, что *человѣкъ до такой степени свободенъ*. Этой то безпредѣльности свободы и не вынесъ онъ: она раздавила его больше, чѣмъ вся тяжесть карающаго закона“. Римляне во святомъ святыхъ іерусалимскаго храма

увидали лишь голыя бѣлыя стѣны. „Раскольниковъ такимъ же безстрашнымъ циническимъ взоромъ, какъ римскіе легіонеры, заглянулъ туда, куда никто изъ людей до него не заглядывалъ—во святое святыхъ человѣческой совѣсти. И онъ увидѣлъ или ему кажется, что онъ увидѣлъ „ничто“, пустое мѣсто, пустой воздухъ, бѣлыя голыя стѣны. Въ такой мѣрѣ онъ этого не ожидалъ: когда онъ шелъ попробовать, то вѣдь все-таки сомнѣвался—иначе и попробовать было бы не зачѣмъ—и не только сомнѣвался, но, можетъ быть, и надѣялся, даже прямо желалъ, конечно самъ того не подозревая, чтобы не такъ то было „просто“, какъ ему кажется „взять все за хвостъ и стряхнуть къ чорту“. И вотъ онъ узналъ навѣрное, что извнѣ это дѣйствительно очень трудно и опасно, но зато внутри—а внутри-то для него самое важное, единственно важное—еще гораздо проще, чѣмъ онъ предполагалъ. Отъ этой-то простоты ему и сдѣлалось страшно: ему сдѣлалось страшно оттого, что вообще нѣтъ ничего страшнаго. Ужасъ имъ овладѣлъ, больше котораго въ мірѣ нѣтъ, и отъ котораго бѣжить вся природа—ужасъ пустоты, ужасъ ничего“.

Эти выводы Мережковского мы должны признать несоответствующими дѣйствительному настроенію Раскольникова. „И неужели, говорилъ Раскольниковъ, ты думаешь, Соя, что я не зналъ, напримѣръ, хоть того, что если ужъ началъ я себя спрашивать и допрашивать, имѣю-ль я право и власть имѣть, то, стало быть, не имѣю права власть имѣть. Или, что если задаю вопросъ: вошь-ли человѣкъ? то, стало быть, ужъ не вошь человѣкъ для меня, а вошь для того, кому этого и въ голову не заходить, и кто прямо безъ вопросовъ идетъ... Ужъ если я столько дней промучился, пошелъ-ли бы Наполеонъ или нѣтъ? такъ вѣдь ужъ ясно чувствовалъ, что я не Наполеонъ... заранѣе предчувствовалъ, что скажу себѣ это уже послѣ того, какъ убью! Да развѣ съ этакиимъ ужасомъ что-нибудь можетъ сравниться! О, пошлость! О, пошлость“!

Ужасъ пустоты, ужасъ неимовѣрной легкости, воздушности, безпредѣльности—это со стороны Мережковского не наблюдение надъ Раскольниковымъ, а фантазированіе.

Въ томъ, что Раскольниковъ не вынесъ свободы, Мережковскій видитъ его слабость. „Трагедія Раскольникова заклю-

чается не въ томъ, что, вообразивъ себя бронзовымъ, оказался онъ перстнымъ, но лишь въ томъ, что тѣло у него дѣйствительно все не изъ бронзы, а душа не вся изъ бронзы, и ошибка его не въ томъ, что онъ полѣзъ въ новое слово, а лишь въ томъ, что онъ полѣзъ и въ новое дѣйствіе, тогда какъ рожденъ былъ только для новаго слова. Впрочемъ, и это противорѣчіе, этотъ разрывъ созерцанія и дѣйствія—вовсе не личная слабость Раскольниковъ, а слабость вообще всѣхъ людей новой европейской культуры. Наполеонъ слабѣе въ созерцаніи, чѣмъ въ дѣйствіи. Раскольниковъ наоборотъ“.

Мережкозскій относится съ сожалѣніемъ къ слабости Раскольниковъ. И все-же онъ высоко цѣнитъ его опытъ. Онъ называетъ этотъ опытъ религиознымъ. „Борьба, которая происходитъ въ Раскольниковѣ, неизмѣримо глубже, чѣмъ политика, глубже, чѣмъ нравственность: это борьба двухъ первоначальнѣйшихъ религиозныхъ стихій человѣческаго духа... Не укоровъ совѣсти испугался онъ, а молчанія совѣсти, не подавляющаго сознанія вины своей, а неизмѣримо болѣе подавляющаго сознанія своей невинности, не грозящаго наказанія, а неизбежной безнаказанности... Это нашъ ужасъ, наша трагедія, никогда еще не совершавшаяся въ мірѣ. новая трагедія свободы, противоположная старой трагедіи совѣсти, новое, открытое нами, какъ-бы четвертое, трагическое измѣренье міра и духа. Это нашъ ужасъ, и если мы отъ него погибаетъ, то и *гордится* вправѣ передъ всѣми вѣками величіемъ этого ужаса“.

Напротивъ, по мысли Достоевскаго въ слабости Раскольниковъ его спасеніе. Чѣмъ болѣе Раскольниковъ возмущается предъ насильственной карою отъ людей („тѣмъ-то вѣдь и ужасна внѣшняя кара закона, что отнимаетъ у преступника всякую возможность внутренняго добровольнаго искупленія“); чѣмъ сильнѣе презираетъ онъ свою слабость, свою пошлость, чѣмъ болѣе страдаетъ онъ отъ сознанія: „не вошь человѣкъ для меня, а самъ я сквернѣе и гаже, чѣмъ убитая вошь“; тѣмъ вѣрнѣе онъ въ глазахъ Достоевскаго идетъ по пути спасенія. До послѣдней строки романа Раскольниковъ не знаетъ спасительности своихъ страданій, не подозреваетъ, и въ этомъ его трагедія; но Достоевскій ведетъ своего героя безошибочно. Въ нагло-откровенномъ Пор-

фирии съ его жестокими словами о Раскольниковѣ: „пусть его погуляетъ пока, пусть,—вѣдь я и безъ того знаю, что онъ моя жертвочка“ проглядываетъ образъ автора.

Оцѣнкѣ опыта Раскольникова съ точки зрѣнія самого Достоевскаго помогаетъ замѣчательный параллелизмъ его преступления съ преступленіемъ Соии. „Развѣ ты не то-же слѣлала? говоритъ ей Раскольниковъ. Ты тоже переступила... смогла переступить. Ты на себя руки наложила, ты загубила жизнь... Свою (это все равно!). Ты могла жить духомъ и разумомъ, а кончишь на Сѣнной... Мы вмѣстѣ прокляты, вмѣстѣ и пойдемъ—по одной дорогѣ!“ Въ лицѣ Соии менѣе всего можно видѣть жрицу свободной любви, разгульнаго веселья, ея преступленіе менѣе всего состояло въ нравственной пустотѣ, воздушности, безпредѣльности; она — жертва общественнаго строя, общественной нужды, она брошена обществомъ въ пасть разврата. Она „великая грѣшница“, но и ея преступленіе не внѣшне-противозаконническое, не внѣшне-юридическое, а внутреннее, противъ своей личности, и ея проклятiе внутреннее,—то, что она стала жить жизнью „безъ духа и разума“. Таково же, какъ преступленіе, такъ и проклятiе Раскольникова: онъ „принципъ убилъ“. Юридически - законническая невинность, невиновность предъ людьми, и внутреннее проклятiе—вотъ тяжесть Раскольникова, которую Мережковскій тенденціозно проглядѣлъ.

Въ лицѣ Раскольникова мы должны видѣть, говоря научнымъ языкомъ, отрицателя морали утилитарной, законнической, и носителя морали автономной. Столкновение той и другой морали, переходъ отъ морали общественно-законнической, общественно-утилитарной къ морали разумно-автономной—вотъ главная тема романа Преступленіе и Наказаніе. И эта тема раскрыта Достоевскимъ съ такою тонкостью, которою тѣмъ болѣе восхищаешься, чѣмъ болѣе изучаешь преступленіе Раскольникова. Поразительна эта тонкость при той сложности и запутанности, въ которой выступаютъ и въ дѣйствительности, и въ романѣ, эти двѣ морали. Повидимому одна незамѣтно переходитъ въ другую, и въ этомъ дана возможность искушенія, предъ которымъ не устоялъ Раскольниковъ.

Легкими штрихами въ романѣ отмѣчается сердечность Раскольникова, его любвеобильность. Было бы грубою ошиб-

кою со стороны критики соблазниться этою легкостью и признать въ сердечности Раскольникова второстепенную черту. Эта легкость кричить, обращаетъ на себя особенное вниманіе, подобно шипящему свисту на рыночномъ шумѣ. Вотъ жемчужины Раскольниковской любви: онъ любить мать и сестру, даетъ деньги Мармеладовымъ при первомъ посѣщеніи—„загребъ сколько пришлось мѣдныхъ денегъ“ (при своей крайней нищетѣ), вступается за пьяную дѣвушку—20 копѣекъ городовому, плачетъ во снѣ надъ ключей, даетъ пятакъ уличной пѣвицѣ, три пятака Дуклидѣ, отдаетъ на похороны Мармеладова послѣднія деньги, присланныя ему матерью, отдаетъ „уцѣлѣвшій пятакъ“ нищей—и это въ то время, когда душа его разрывалась отъ мученій. Въ высшей степени примѣчательна и любовь Раскольникова къ своей бывшей невѣстѣ. „Больная такая дѣвочка была, вспоминаетъ самъ Раскольниковъ,—совсѣмъ хворая; нищимъ любила подавать и о монастырѣ все мечтала, и разъ залилась слезами, когда мнѣ объ этомъ стала говорить... Дурнушка такая собою. Право не знаю, за что къ ней я тогда привязался, кажется, за то, что всегда больная.. Будь она еще хромая, аль горбатая, я бы, кажется, еще больше ее полюбилъ“. Уже во время суда „бывшій студентъ Разумихинъ откопалъ откуда-то свѣдѣнія и представилъ доказательства, что преступникъ Раскольниковъ, въ бытность свою въ университетѣ, изъ послѣднихъ средствъ своихъ помогалъ одному своему бѣдному и чахоточному университетскому товарищу и почти содержалъ его въ продолженіе полугода. Когда же тотъ умеръ, ходилъ за оставшимся въ живыхъ, старымъ и разслабленнымъ отцомъ умершаго товарища (который содержалъ и кормилъ своего отца своими трудами), помѣстилъ, наконецъ, этого старика въ больницу, и когда тотъ тоже умеръ, похоронилъ его... Сама бывшая хозяйка Раскольникова, мать умершей невѣсты его, вдова Зарницына, засвидѣтельствовала тоже, что когда они еще жили въ другомъ домѣ, у Пяти Угловъ, Раскольниковъ, во время пожара, ночью, вытащилъ изъ одной квартиры, уже загорѣвшейся, двухъ маленькихъ дѣтей, и былъ при этомъ обожженъ. Этотъ фактъ былъ тщательно разслѣдованъ и довольно хорошо засвидѣтельствованъ многими свидѣтелями“. Раскольниковъ это рыцарь жалости, христіанской

любви. Преступленіе его—преступленіе человѣка съ любвеобильнымъ сердцемъ. „Не вошь человѣкъ для меня“, говоритъ Раскольниковъ (подчеркнуто у Достоевскаго). „Да какъ вы, говоритъ Соня Раскольникову,—вы, такой... (курсивъ Достоевскаго) могли на это рѣшиться?.. Да что это!“ Правда, отмѣчается также жестокость Раскольникова. Разумихинъ отзывается о немъ: „Великодушень и добръ. Иногда, впрочемъ, холоденъ и безчувственъ до безчеловѣчія, точно въ немъ два противоположные характера смѣняются“. Это „соприкосновеніе противоположностей“ Мережковскій схватываетъ съ жадностью. Онъ видитъ въ Раскольниковѣ то же „совпаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ“, какъ и въ Свидригайловѣ, Ставрогинѣ. Онъ придаетъ первенствующее значеніе въ характерѣ Раскольникова его наполеоновской жестокости, считая его сердечность „слабымъ остаткомъ“ чело­вѣчности. Но это крайне тенденціозное, ложное освѣщеніе характера Раскольникова. Мережковскій проглядываетъ (вѣдь не намѣренно?) то обстоятельство, что кромѣ единственнаго преступленія—убійства старухи и ея сестры, котораго онъ „не вынесъ“, во всемъ романѣ не указано ни одного факта жестокости Раскольникова, (такъ же, какъ совсѣмъ не дѣлается намека на сладострастіе), напротивъ отмѣчается съ удареніемъ, что доброта въ немъ была сердечная, а жестокость—умственная, отвлеченная. „Онъ былъ молодъ, отвлеченъ и, стало быть, жестокъ“. Его мечты о Наполеонѣ, о безчеловѣчии героевъ—это отвлеченныя мечты. Въ частности, и его преступленіе имѣетъ тотъ же двойной характеръ. Съ одной стороны оно сердечно связано съ его добротою. „Единичное зло и сто добрыхъ дѣлъ“, говоря словами Свидригайлова. Преступленіемъ, по словамъ самого Раскольникова, онъ „хотѣлъ только поставить себя въ независимое положеніе, первый шагъ сдѣлать, достичь средствъ, и тамъ все бы загладилось неизмѣримою, сравнительно, пользой“. Съ другой стороны, въ основѣ его преступленія лежала мысль о героизмѣ, о томъ, что пророку все позволено. Эту двойственность въ характерѣ преступленія слѣдуетъ имѣть въ виду,—и нужно при этомъ обратить особое вниманіе на то, что доброта въ немъ была сердечная, а мечты о Наполеонѣ—отвлеченныя. Эта двойственность такъ именно ощущивается и самимъ Раскольниковымъ. Послѣ преступле-

нія онъ называетъ свои мечты о Наполеонѣ въ „прямой“ рѣчи съ Соней вздоромъ: „Это все вздоръ, почти одна болтовня“. Главное—заботы о матери и сестрѣ. „Я хотѣлъ добра людямъ“. Но и тогда эти мечты, какъ мысль, онъ одобряетъ: „вся эта мысль была вовсе не такъ глупа“. По отвлеченности мечты о Наполеонѣ преступленіе Раскольникова было плодомъ теоріи. „Игривая острота ума и отвлеченные доводы разсудка васъ соблазняютъ-съ“, говоритъ ему Порфирій. По ясновидѣнію этого прозорливца, Раскольниковъ при своихъ отвлеченныхъ выкладкахъ ошибся въ „дѣйствительности и натурѣ“ своей. „Тутъ, говоритъ оцъ о преступленіи Раскольникова,—книжныя мечты-съ, тутъ теоретически раздраженное сердце; тутъ видна рѣшимость на первый шагъ, но рѣшимость особаго рода,—рѣшился, да какъ съ горы упалъ, или съ колокольни слетѣлъ, да и на преступленіе-то словно не своими ногами пришелъ“. Онъ „теорію выдумалъ“. И Свидригайловъ говорилъ Дунѣ: „тутъ своего рода теорія... Собственная теорійка; такъ себѣ теорія“. Но кромѣ этой отвлеченной мечты въ Раскольниковѣ, въ его преступленіи, живое нравственное начало. Въ немъ борятся нравственность съ казуистикой, которая „выточилась какъ бритва“. Ему прежде всего важно „нравственное разрѣшеніе вопроса“. Теоретичность преступленія—это его высшая сознательность; но для идеи романа имѣетъ существенное значеніе не сама по себѣ теоретическая сознательность, приводящая къ безвоздушности, къ бѣлой стѣнѣ, а нравственная окраска сознанія. Раскольникову хотѣлось не просто перешагнуть, а „разрѣшить своей *совѣсти* перешагнуть черезъ инныя препятствія, и *единственно* въ томъ только случаѣ, если исполненіе идеи (иногда *спасительной*, можетъ быть, для всего человѣчества) того потребуетъ“. Не безвоздушная сознательность, а сознательность преступленія при свѣтѣ совѣсти—вотъ въ чемъ единственная оригинальность Раскольникова. „Что дѣйствительно *оригинально* (курсивъ Достоевскаго) во всемъ этомъ,—говорилъ Раскольникову Разумихинъ,—и дѣйствительно принадлежитъ одному тебѣ, къ моему ужасу, это то, что все-таки кровь *по совѣсти* разрѣшаешь... Вѣдь это разрѣшеніе крови *по совѣсти*, это... это по моему страніиѣ, чѣмъ бы оффиціальное разрѣшеніе кровь проливать, законное“.

Этическая точка зрѣнія играла въ Преступленіи и Наказаніи первенствующую роль. „Я хотѣлъ Наполеономъ сдѣлаться, оттого и убилъ.—Я задалъ себѣ одинъ разъ такой вопросъ: что если-бы, напримѣръ, на моемъ мѣстѣ случился Наполеонъ, и не было бы у него, чтобы карьеру начать, ни Тулона, ни Египта, ни перехода черезъ Монъ-Бланъ, а была бы, вмѣсто всѣхъ этихъ красивыхъ и монументальныхъ вещей, просто-запросто, одна какая-нибудь смѣшная старушонка регистраторша, которую еще вдобавокъ надо убить, чтобы изъ сундука у нея деньги стащить, ну, такъ рѣшился-ли бы онъ на это, если бы другого выхода не было? Не покорибился-ли бы оттого, что это ужъ слишкомъ не монументально и грѣшно?“... Въ эти слова нужно вникнуть. Чѣмъ ничтожнѣе эта старушонка, регистраторша, ростовщица, тѣмъ сильнѣе вырисовывается любовь Раскольникова къ человѣку. „Не вошь человѣкъ для меня“. Это *основной тонъ всего романа*. Эстетика скрываетъ нравственность; великолѣпіе войны, громъ пушекъ требуютъ громадной толпы, но совершенно скрываютъ человѣка. Нужно бросить эстетику, чтобы добраться до человѣка, до этики. „Я рѣшительно не понимаю: почему лупить въ людей бомбами правильною осадю—болѣе почтенная форма? Боязнь эстетики есть первый признакъ безсилія!“ Раскольниковъ отбросилъ эстетику, онъ замѣтилъ себѣ жалкую старушонку и онъ сталъ сильнѣе Наполеона. „Я наконецъ догадался, что не только его не покорило бы, но и даже и въ голову бы ему не пришло, что это не монументально ...и даже не понялъ бы онъ совсѣмъ, чего тутъ коробиться“. Но эта-то кажущаяся сила великаго Наполеона есть его дѣйствительное безсиліе, а слабость Раскольникова—его сила. Наполеонъ и не замѣтилъ бы немонументальности этого преступленія, потому что онъ не зналъ цѣнности человѣка. Для него человѣкъ былъ *вещью*. Поэтому для Наполеона переходъ отъ Тулона и Египта къ старушонкѣ былъ бы переходомъ отъ великаго къ смѣшному. Но для Раскольникова это есть переходъ отъ эстетически-величественнаго къ нравственно-великому. Онъ замѣтилъ ничтожество старушки, потому что онъ видѣлъ въ ней человѣка. Святость человѣка для человѣка въ этой немонументальной формѣ предстала Раскольникову съ силою категорическаго императива. На это Мережковскій не обратилъ вниманія и тѣмъ оказался

несравненно ниже Достоевскаго, ниже его мысли. „Предъ Наполеономъ, пишетъ Мережковскій, у Раскольникова есть даже *нѣкоторое* преимущество; онъ видитъ не только внѣшнія, но и внутреннія преграды, задержки, которыя долженъ преступить, чтобы право имѣть. Наполеонъ ихъ вовсе не видитъ. Можетъ быть впрочемъ, эта слѣпота и была *отчасти* источникомъ силы его“... Нѣкоторое? отчасти? только? Нѣтъ, все величіе Наполеона въ его слѣпотѣ и все преимущество Раскольникова въ ясности его сознанія. Противъ общественно-нравственнаго закона Наполеонъ шелъ съ полнымъ сознаніемъ, но внутренне-разумнаго сознанія святости человѣческой личности у него не было. Раскольниковской проблемы никогда предъ нимъ не могло возникнуть. Напротивъ для Раскольникова самый роковой вопросъ—святость человѣка для человѣка. Вопросъ Преступленія и Наказанія это вопросъ, можно ли соединить свободу Наполеона съ сознаніемъ Раскольникова. Прежде, въ Вѣчныхъ Спутникахъ Мережковскій это понималъ лучше, хотя и не вполне. „Есть что-то поистинѣ ужасающее и почти нечеловѣческое въ такихъ фанатикахъ идеи, какъ Робеспьеръ и Кальвинъ. Посылая на костеръ за Бога или подъ гильотину за свободу тысячи невинныхъ, проливая кровь рѣкой, они *искренно считаютъ себя благодѣтелями* человѣческаго рода и *великими праведниками*... Корсарь, Жюльенъ постоянно рисуются, какъ будто играютъ роль, *наивно вѣрятъ* въ свою правоту и силу. А герой Достоевскаго уже сомнѣвается, правъ ли онъ. Тѣ умираютъ непримиримыми, а для него это состояніе гордаго одиночества и разрыва съ людьми только временный кризисъ, *переходъ къ другому міросозерцанію*“. Но уже и тогда Мережковскій видѣлъ этотъ переходъ не въ томъ, въ чемъ онъ дѣйствительно состоитъ. „Раскольниковъ дошелъ путемъ ожесточеннаго протеста до отрицанія нравственныхъ законовъ, до того, что наконецъ свергъ съ себя, какъ ненужное бремя, какъ предразсудокъ, всѣ обязательства долга. На этой ледяной теоретической высотѣ, въ этомъ одиночествѣ, кончается всякая жизнь. И Раскольниковъ неминуемо долженъ бы погибнуть, если бы въ душѣ его не было скрыто другое начало. Достоевскій довелъ его до момента, когда въ немъ пробуждается подавленное, но не убитое религиозное чувство“. Итакъ, другое начало, будто, только въ концѣ про-

буждается, а во время преступленія оно подавлено. Но это слишком вяло для Раскольникова. Другое начало на самомъ дѣлѣ уже дѣйствуетъ въ немъ во время преступленія, доставляя ему глубокія страданія и не допуская его до ледяной высоты. „Настоящіе герои, великіе преступники закона не плачутъ и не умиляются. Кальвинъ, Робеспьеръ, Торквемада не чувствовали чужихъ страданій—въ этомъ ихъ сила, ихъ цѣльность; они какъ будто высѣчены изъ одной глыбы гранита; а въ героѣ Достоевскаго есть уже *вѣчный* источникъ слабости—раздвоенность, расколотасть воли... Горе великимъ преступникамъ закона, если въ ихъ душѣ, сожженной страстью идеи, *сохранилось хоть что-нибудь человеческое!* Горе людямъ изъ бронзы, если хоть одинъ уголокъ ихъ сердца *остался живымъ!* Довольно *слабаго* крика совѣсти, чтобы они проснулись, поняли и погибли“. Вотъ къ чему свелось новое міросозерцаніе — къ слабому остатку совѣсти, къ исконной раздвоенности! Это слишкомъ слабо для Достоевскаго! Нѣтъ, отличіе Раскольникова отъ Наполеона не въ слабыхъ остаткахъ прошлаго, а въ совершенно новомъ принципѣ. „Фанатизмъ идеи только одна сторона его характера. Въ немъ есть и нѣжность, и любовь, и жалость къ людямъ, и слезы умиленія. Вотъ въ чемъ его слабость, вотъ что его губить“. Но въ этой слабости новая сила Раскольникова, которая его не губитъ, а спасаетъ, которая возноситъ его выше Наполеона. Дѣло въ томъ именно, что его жалость къ людямъ не есть лишь слабый отзвукъ природы, остатокъ прошлаго, но это новый принципъ, сознанный въ своей абсолютности. Чтобы понять Раскольникова не нужно опускаться ниже Наполеона, но нужно идти дальше: въ Раскольниковѣ весь Наполеонъ, но онъ болѣе, чѣмъ Наполеонъ. „Преступленіе? говорить Раскольниковъ... Какое преступленіе?... То, что я убилъ гадкую, вредную вошь, старушонку - процентщицу, которую убить сорокъ грѣховъ прощается, которая изъ бѣдныхъ сокъ высасывала, — и это-то преступленіе?“ Да, преступленіе; даже такой человѣкъ не вошь для человѣка, даже такого человѣка убить значить принципъ убить. Это не отзвукъ природной жалости, это любовь, возведенная на высоту абсолютнаго принципа. Этика съ характеромъ автономной абсолютности, на высотѣ религіознаго принципа—вотъ сущность Раскольникова, вотъ сила, предъ которою усту-

пасть своеволю Наполеона. Геній и эстетика должны ступаться предъ немонументальною абсолютностью автономной этики. Неэстетично, и потому тяжело, въ этомъ трагедія. Но это муки новаго рожденія, муки перерожденія Наполеона въ Алешу Карамазова. „Истинно, истинно говорю вамъ: вы восплачете и возрыдаете, а мѣръ возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша въ радость будетъ. Женщина, когда рождаетъ, терпитъ скорбь, потому что пришелъ часъ ея; но когда родитъ младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человекъ въ мѣръ“. Въмѣсто зловредной вши, старушонки-процентщицы, родился человекъ въ душѣ Раскольникова, не вынесшаго преступленія, потому что для него человекъ не вошь. На мѣсто монументальной эстетики великаго своеволю новая красота внутренней силы, автономнаго разума. „Все мнѣ позволено, но не все“ я хочу. На мѣсто безграничнаго своеволю безграничное и свободное самоограниченіе. Наполеонъ, Торквемада, Робеспьеръ это образы прошлаго, это зерно, которое должно сгнить въ сердцѣ Раскольникова, чтобы народился Алеша Карамазовъ. Они оправдываются въ сердцѣ Раскольникова, но оправданіе прошлаго не даетъ своеволю для будущаго; оправдываясь какъ природное, эстетическое явленіе прошлаго, эти образы исчезаютъ въ нравственной силѣ будущаго. Понять Раскольникова какъ типъ, слабѣйшій Наполеона, значитъ возвратиться къ Неронамъ и Робеспьерамъ. Нужно понять его какъ внутренно-сильнѣйшій типъ. „Все хорошо, говорилъ Кирилловъ („Бѣсы“).—Человекъ несчастливъ потому, что онъ не знаетъ, что онъ счастливъ, только потому. Кто съ голоду умереть и кто обидитъ и обезчеститъ дѣвочку—хорошо. И кто разозжитъ голову за ребенка, и то хорошо; и кто не разозжитъ, и то хорошо... Должно не только терпѣть, но и любить необходимое“. Но вѣдь это только по отношенію къ прошлому, только созерцаніе прошлаго, только мертвая точка настоящаго,—для дѣйствія въ будущемъ, для жизни нужно иное. „Они не хороши, говорилъ Кирилловъ далѣе,—потому, что не знаютъ, что они хороши. Когда узнаютъ, то не будутъ насиловать дѣвочку. Надо имъ узнать, что они хороши, и всѣ тотчасъ же станутъ хороши, всѣ до одинаго“. Такъ и для Кириллова рокъ—въ прошломъ, добро—въ будущемъ. И это иное, равное року въ прошломъ, столь же абсолютное и несокруши-

мое, хотя и внутреннее, нѣжное, слабое,—это человѣческая автономія. Это не „что-нибудь человѣческое“, это „человѣческое, слишкомъ человѣческое“, это — человѣческое на ступени абсолютнаго, божественнаго, это—нравственное на высотѣ религіознаго. Это именно свое у человѣка до абсолютности, до божественности, до неотъемлемости. „Раскольниковъ, по мнѣнію Мережковскаго, испыталъ подобное тому, что долженъ бы испытать человѣкъ, который вдругъ потерялъ бы ощущеніе вѣса и плотности своего тѣла: никакихъ преградъ, никакихъ задержекъ; всюду пустота, воздушность, безпредѣльность; ни верху, ни низу; никакой точки опоры“. Это, сказали мы, фантазированіе Мережковскаго. До такого состоянія Раскольниковъ не дошелъ, потому что другое начало въ немъ уже дѣйствовало во время преступленія. Конечно, то состояніе, если бы онъ „вынесъ“ преступленіе, предполагается, только предполагается,—но это не состояніе воздушности, беспочвенности, а состояніе бездушности, бессмысленности, какъ если бы человѣкъ духовно „убилъ себя“, призвалъ на себя безуміе, вырвалъ собственное сердце, осквернилъ свою святыню, „убилъ свой принципъ“, остался „безъ разума и духа“. Сознать приближеніе безумія это—величайшее страданіе, но разумно желать безумія невозможно. И раскольниковъ убилъ лишь руками, но „не вынесъ“ преступленія, поэтому на самомъ дѣлѣ своего принципа онъ не убилъ, какъ не мертва была и Соня, „живя въ грязи, которую ненавидѣла“. вмѣстѣ съ этимъ нужно также признать жалкою фантазіей и разсужденія Мережковскаго объ одиночествѣ Раскольникова: по его мнѣнію, это—одиночество достигнутой высоты по ту сторону добра и зла. Правда, Раскольниковъ послѣ преступленія не можетъ выносить общества матери и сестры, но это было для него „безвыходное и тяжелое уединеніе“. Да и уединеніе это было не безусловно, и это самое главное. Въ то время какъ „мысль о Дунѣ и матери наводила на него панической страхъ“, онъ искалъ общества Сони, которая стала для него „своею“. „У меня одна ты теперь, говорилъ онъ ей... Я пришелъ къ тебѣ. Мы вмѣстѣ прокляты, вмѣстѣ и пойдемъ. Никто ничего не пойметъ изъ людей, если ты будешь говорить имъ, а я понялъ. Ты мнѣ нужна, потому я къ тебѣ и пришелъ... Ты тоже переступила. Но ты выдержать не мо-

жешь, и если останешься одна, сойдешь съ ума, какъ и я. Стало быть, намъ вмѣстѣ итти, по одной дорогѣ“. Ну, если здѣсь хоть одинъ намекъ на „могущество и уединеніе“! Почему Раскольниковъ, ища общества Сони, избѣгаль матери и сестры, это для Сони было очень понятно. „А жить-то, говорила она ему,—жить-то какъ будешь? Жить-то съ чѣмъ будешь? Развѣ это теперь возможно? Ну, какъ ты съ матерью будешь говорить? (О, съ ними-то, съ ними что теперь будетъ!) Да что я! Вѣдь ты ужъ бросилъ мать и сестру. Вотъ вѣдь ужъ бросилъ же, бросилъ. О, Господи! воскликнула она.—Вѣдь онъ уже это все знаетъ самъ! Ну какъ же, какъ же безъ человѣка-то прожить! Что съ тобой теперь будетъ!“ Въ этихъ же чувствахъ Раскольникова, въ его отношеніи къ матери и сестрѣ, и особенно къ Сонѣ, въ его природѣ, въ его сердечности — лежитъ причина его возрожденія. Съ точки зрѣнія Достоевскаго, воскресеніе Раскольникова болѣе всего понятно, вполне естественно, совершенно безыскусственно. Раскольниковъ страдаетъ потому, что его природа не отвѣчаетъ его отвлеченнымъ мечтамъ, его мысли,—онъ презираетъ себя по своей теоріи. Затѣмъ, онъ страдаетъ отъ тѣхъ, кого любитъ. „Идя къ Сонѣ, онъ чувствовалъ, что въ ней вся его надежда и весь исходъ; онъ думалъ сложить хоть часть своихъ мукъ, и вдругъ теперь, когда все сердце ея обратилось къ нему, онъ вдругъ почувствовалъ и созналъ, что онъ сталъ безпримѣрно несчастнѣе, чѣмъ былъ прежде“. Равнымъ образомъ, ему не удавалось и отчужденіе отъ матери и сестры. Временная ненависть къ нимъ была кажущаяся, подъ нею скрывалась любовь, вскорѣ снова выплывшая наверхъ. „О, восклицалъ онъ,—если бы я былъ одинъ, и никто не любилъ меня, и самъ бы я никого никогда не любилъ! Не было бы всего этого“, т.-е. страданій, которыя заставили его открыться. Раскольниковъ не догадывается, что то (внутреннее) страданіе и это страданіе было одно и то же: любовь, которая тяжестью сковывала его отвлеченную мысль,—любовь дѣлала для него страданіями отношенія къ Сонѣ и роднымъ. Онъ также не понималъ, что въ возрастаніи этихъ страданій, когда онъ сталъ еще несчастнѣе отъ взаимной любви, особенно отъ любви къ Сонѣ, было его воскресеніе. Онъ воскресъ тогда, когда его любовь достигла абсолютности, безко-

нечности. Какъ это глубочайше правдиво, глубочайше похристіански. Раскольниковъ на поверхности своего сознанія, въ своихъ мысляхъ до конца презираетъ свое малодушіе, а въ то же время въ глубинѣ его души растетъ его любовь. И незамѣтно для него подошло воскресеніе. „Какъ это случилось, онъ и самъ не зналъ, но вдругъ что-то какъ бы подхватило его и какъ бы бросило къ ея ногамъ (Сони). Онъ плакалъ и обнималъ ея колѣни. Въ первое мгновеніе она ужасно испугалась, и все лицо ея помертвѣло. Она вскочила съ мѣста и, задрожавъ, смотрѣла на него. Но тотчасъ же, въ тотъ же мигъ она все поняла. Въ глазахъ ея засвѣтилось безконечное счастье; она поняла, и для нея уже не было сомнѣнія, что онъ любитъ, *безконечно любитъ ее*, и что настала же, наконецъ, эта минута“. Вотъ это слово *любитъ* и объясняетъ воскресеніе. Тутъ не въ мысляхъ его перемѣна произошла, не одна теорія побѣдила другую, а „жизнь наступила вмѣсто діалектики“. И какъ это у Достоевскаго именно безыскусственно: на однѣхъ и тѣхъ же страницахъ онъ показываетъ намъ послѣдніе отзвуки внутренней драмы Раскольникова, его теоретическое презрѣніе къ своему малодушію и эту воскрешающую силу любви. Критику нужно сдѣлаться рабомъ своей идеи, чтобы видѣть здѣсь у Достоевскаго „неискусную приставку“!

Свѣтлое человѣчески-божественное прежде всего противоположно стихійно-безсознательному, величественно-эстетическому. Но у него есть еще другая противоположность—общественно-утилитарная. Наполеоны и Робеспьеры, посылая тысячи на костеръ, нарушая общественно-моральные законы, могли считать себя благодѣтелями человѣчества, потому что у нихъ и отрицаніе и утвержденіе относилось къ той же области: однихъ рѣзали, чтобы другимъ было хорошо. То и другое соизмѣримо. Иное дѣло при новомъ измѣреніи, когда достоинство личности возносится на высоту религіозную. Здѣсь уже личность является несоизмѣримою съ общественно-утилитарнымъ. А между тѣмъ, повидимому, границы здѣсь нельзя провести. Въ этомъ—искушеніе. „Я хотѣлъ только первый шагъ сдѣлать—поставить себя въ независимое положеніе, достигъ средствъ, и тамъ все бы загладилося неизмѣримо, сравнительно, пользою. *Я хотѣлъ добра людямъ*“. Для добра людямъ, для пользы обществу—убить одну мерз-

кую старушонку: развѣ это не соблазнительно? И вотъ, при видимой соблазнительности, оказывается нельзя: убить старушонку оказывается убить принципъ. Человѣкъ выше общества; старушонка, какъ человѣкъ, выше общественной пользы: любовь къ человѣку выше любви къ людямъ, къ обществу. Только въ человѣкѣ абсолютное, но не въ общественно-утилитарномъ. Это—религія. Это личная религія, духовная, а не религія толпы. Что именно въ этомъ одновременномъ отрицаніи утилитарной этики и утвержденіи святости личности была религія для Достоевскаго, это видно изъ слѣдующихъ словъ его Пушкинской рѣчи. „Какое можетъ быть счастье (и для самого дѣятеля, и для общества), если оно основано на чужомъ несчастіи? Позвольте, представьте, что вы сами возводите зданіе судьбы человѣческой съ цѣлью въ финалъ осчастливить людей, дать имъ, наконецъ, миръ и покой. И вотъ, представьте себѣ тоже, что для этого необходимо и неминуемо надо замучить всего только одно человѣческое существо, мало того—пусть даже не столь достойное, смѣшное даже на иной взглядъ существо, не Шекспира какого-нибудь... И вотъ только его надо опозорить, обезчестить и замучить и на слезахъ (его) возвести наше зданіе! Согласитесь ли вы быть архитекторомъ такого зданія на этомъ условіи? И можете ли вы допустить хоть на минуту идею, что люди, для которыхъ выстроили это зданіе, согласились бы сами принять отъ васъ такое счастье, если въ фундаментъ его заложено страданіе, положимъ, хоть и ничтожнаго существа, но безжалостно и несправедливо замученнаго и, принявъ это счастье, остаться навѣки счастливыми? Тутъ... перейти предѣла нельзя“. Такъ Достоевскій возноситъ добро съ утилитарной низости до религіозной высоты личной святости. Для него абсолютная цѣнность въ человѣческой личности, въ человѣческой жизни, все равно—въ чужой или своей; здѣсь единственное преступленіе—гибель жизни, все равно, своей или чужой. Раскельниковъ убилъ чужую жизнь; Соня „умертвила и предала себя“ ради другихъ: умертвила, потому что потеряла „жизнь духомъ и разумомъ“, и потому умертвила себя напрасно, личностью своею пожертвовала для общественной пользы. Она—великая грѣшница и ея проклятіе одинаково съ проклятіемъ Раскельникова. Въ святости личности предѣлъ жертвы. Жертва для другого должна

быть безпредѣльною физически, любовь—до смерти, но не до погубленія чужой жизни, не до потери своей духовной личности. При истинной жертвѣ духовная личность возрастаетъ до абсолютности. „Кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее“. Эта любовь къ человѣку выше общественно-утилитарнаго закона. Равнымъ образомъ, и страданіе отъ преступленія противъ этой любви глубже юридическаго наказанія. Вотъ почему Раскольниковъ не признаетъ себя виновнымъ предъ людьми, виновнымъ съ точки зрѣнія общественно-законнической.

„Совершенная безнравственность“ какъ религія есть совершенная нелѣпость. Ошибка Мережковскаго въ томъ, что онъ свободу плоти отождествляетъ съ безнравственностью; онъ хочетъ быть язычникомъ болѣе, чѣмъ сами язычники. Единственный принципъ нравственности—человѣкъ къ человѣку святня; единственный видъ безнравственности—убійство въ прямомъ и широкомъ смыслѣ этого слова, грѣхъ противъ своей духовной личности и противъ чужой жизни. Нравственность предполагаетъ аскетизмъ, какъ гигиену духа и какъ условіе общественной жизни, но нисколько не требуетъ аскетизма, какъ специфическаго духовнаго подвига. Язычники, жившіе свободною плотскою жизнью, имѣли нравственность, „по природѣ дѣлали законное, были сами себѣ законъ.“ Несовершенство дохристіанской нравственности объясняется степенью культуры, но не языческою плотскою свободою. Въ силу сложныхъ историческихъ условій борьбы съ язычествомъ въ историческомъ христіанствѣ святость и нравственность стали отождествляться съ аскетизмомъ, съ подавленіемъ плоти. Мережковскій правъ, когда онъ вооружается противъ этой односторонности историческаго христіанства; но онъ впадаетъ въ ту же ошибку, когда религіозную свободу плоти понимаетъ какъ безнравственность. Это, вѣроятно, простое вліяніе моднаго Ницше, который великъ, какъ критикъ утилитарной морали, но слишкомъ слабъ, какъ критикъ христіанства, потому что оно для него совпадало съ утилитарной моралью. Ницше и его ученики ниже Достоевскаго въ пониманіи христіанства. Какъ бы то ни было, религія, какъ совершенная безнравственность, есть совершенная нелѣпость. Когда видишь потуги Мережковскаго опредѣлить эту религію, то онъ является до крайней степени жалкимъ,

ходульнымъ. Онъ смотритъ на Наполеона религіозно, свято. „Въ эгоизмъ Наполеона, безумномъ или животномъ съ точки зрѣнія нравственности позитивной, не желающей быть и не смѣющей не быть христіанской, скрывается, съ иной точки зрѣнія, нѣчто высшее, потустороннее, первозданное, премірное—религіозное“. Но все же есть предѣлъ этому восторгу. „И если онъ погибъ, продолжаетъ Мережковскій о Наполеонѣ, то не потому, что слишкомъ, а потому, что все-таки недостаточно любилъ себя, любилъ себя не до конца, не до Бога, не вынесъ этой любви, ослабѣлъ, потерялъ равновѣсіе и, хотя на одно мгновеніе, самъ себѣ показался безумнымъ. смѣшнымъ. Отъ этого маленькаго сомнѣнія въ себѣ, а не отъ великой вѣры въ себя, онъ и погибъ“. Разумѣется то, что Наполеонъ завидовалъ Александру, который, покоривъ Азію, объявилъ себя народу сыномъ Юпитера, и весь Востокъ повѣрилъ ему. „Ну, а я, если бы въ настоящее время я вздумалъ объявить себя сыномъ Бога Отца,—нѣтъ такой рыночной торговки въ Парижѣ, которую я не былъ бы освистанъ“. И вотъ этой слабости Мережковскій не можетъ простить Наполеону. Ахъ, если бы онъ не усомнился... Но что же тогда произошло бы?! Вотъ это - то и безсилень выразить Мережковскій, потому что за всѣми его ходульными восклицаніями скрывается „совершенная легкость, безвоздушность, пустота“, бессмысліе. Ну, если бы Наполеонъ объявилъ себя сыномъ Юпитера, то, въ случаѣ успѣха, вышло бы повтореніе Александра, Нерона, Калигулы... и только. Вѣдь все это уже было. „Взойду на небо, выше звѣздъ Божіихъ вознесу престолъ мой, и сяду на горѣ въ сонмѣ боговъ, и буду подобенъ Всевышнему“: это уже было! Это было антиатеистически и эстетически величественно, но мечтать о повтореніи этого безумно. Въ этихъ своихъ словахъ Наполеонъ гениально-уменъ. Въ дни нашей культуры богосыновство Наполеона было бы смѣшнымъ. Мы уже не можемъ видѣть богосыновней славы въ „монументальной“ эстетикѣ, потому что мы уже знаемъ богосыновство какъ абсолютную внутреннюю силу. Рядомъ съ Галилеяниномъ—Сыномъ Божіимъ Наполеонъ—сынъ Юпитера можетъ быть только смѣшонъ. Наполеоновское величіе для насъ это не слишкомъ много, а слишкомъ мало. Образъ Наполеона относится къ прошлому, а не къ будущему: онъ эстетически великъ и

милъ, какъ дѣтскія сказки, какъ Иванушка-дурачекъ съ его коврами-самолетами, но религіозно ничтоженъ. Какъ ни обаятеленъ этотъ образъ для толпы, его ничтожество только отгѣняется ничтожествомъ толпы, ничтожествомъ Николая Ростова съ его: „вели мнѣ сейчасъ Аракчеевъ итти на васъ съ эскадрономъ и рубить—ни на секунду не задумаюсь и пойду“. Гдѣ же черта, отдѣляющая въ „религii“ толпы аракчеевское отъ наполеоновскаго?

Мережковскій восторгается Раскольниковымъ, его безвоздушностью, легкостью. „Это наша трагедія, нашъ ужасъ, которымъ мы вправѣ гордиться предъ всѣми вѣками“. Но восторгается не до конца. Раскольниковъ „убилъ для себя, для себя одного; если бы онъ могъ прибавить „и для Бога“, то былъ бы спасенъ. Онъ любилъ себя не до конца, не до Бога, и недостаточною, не послѣднею любовью“. Опять ходули, потуги,—опять пустота и безсмысліе подъ знаками восклицанія! Конечно, Мережковскій хотѣлъ бы видѣть Раскольника на высотѣ Ницше; о большей высотѣ своеволія онъ не имѣетъ ни понятія, ни представленія. Но Ницше для насъ не слишкомъ великъ, а слишкомъ жалокъ. Онъ великъ своими страданіями, страданіями свободнаго духа, но онъ смѣшонъ и жалокъ въ качествѣ Сверхчеловѣка, Человѣкобога. Онъ великъ какъ человѣкъ предъ Богомъ, какъ непокорный во всемъ своемъ ничтожествѣ, но онъ ничтоженъ и жалокъ въ качествѣ бога, какъ жалокъ бываетъ несчастный безумный, страдающій маніей величія—въ бумажной коронѣ. „Смыслъ жизни въ силѣ и красотѣ? скажемъ словами В. С. Соловьева,—пусть такъ; но какъ бы мы ни предавались ихъ эстетическому культу, мы не найдемъ въ немъ не только защиты, но даже ни малѣйшаго указанія на возможность какой-нибудь защиты противъ того общаго и неизбѣжнаго факта, который внутренно упраздняетъ эту мнимую божественность силы и красоты, ихъ мнимую самостоятельность и безусловность—тотъ фактъ, что конецъ всякой здѣшной силы есть безсиліе, и конецъ всякой здѣшной красоты есть безобразіе... Развѣ сила, безсильная предъ смертью, есть въ самомъ дѣлѣ сила? Развѣ разлагающійся трупъ есть красота? Древній представитель силы и красоты (Александръ) умеръ, какъ самая безсильная и безобразная тварь, а новѣйшій поклонникъ силы и красоты заживо пре-

вратился въ умственный трупъ. Отчего же первый не былъ спасенъ своею красотою и силою, а второй своимъ культомъ красоты и силы? И кто же станетъ поклоняться божеству, не спасающему свои воплощенія и своихъ поклонниковъ?..

И здѣсь, на другомъ полюсѣ, въ либеральномъ лагерѣ, мы видимъ тѣ же китайскія церемоніи, тотъ же восточный этикетъ въ богопоклоненіи, какъ и въ консервативномъ старообрядчествѣ,—то же богопоклоненіе безъ нравственности, символъ вмѣсто жизни, мнимую, приписываемую силу вмѣсто дѣйствительной. Мы ищемъ силы, которая дѣйствительно была бы сильна и жива. Такою силою можетъ быть только богосыновняя вѣра въ Бога, въ которой безпредѣльное дерзновеніе соединяется съ полнымъ сознаніемъ собственнаго ничтожества, а не человѣкобожество,—такою силою можетъ быть только вѣра, дѣйствующая этической любовью. Все еще забавляются мишурнымъ блескомъ, монументальной эстетикой и не хотятъ понять, что нравственность не исчерпывается утилитарною моральною, что въ ней есть собственныя глубины, что у нея есть своя абсолютность, что она приводитъ къ Богу,—мало того, что только чрезъ нее есть доступъ къ Богу. Здѣсь тоже ищутъ абсолютности. „Безконечною любовью нельзя любить ни себя, ни другихъ—можно любить только безконечное, только Бога. Безконечная любовь къ себѣ, безконечная любовь къ другимъ есть одна и та же любовь“. Это такъ, но это не значить, что любовь къ себѣ становится безконечною, дѣлаясь безнравственною.—безнравственный эгоизмъ это не безконечность, а тупикъ. Это значить, что нѣтъ двухъ безконечностей, но любовь къ себѣ становится безконечною, совершенно совпадая съ этической любовью: любить другихъ такъ, погубить себя за другихъ такъ, чтобы въ этомъ обрѣсти себя—это и есть божественная любовь. „Больше этой любви нѣтъ“. Культъ безнравственнаго своеволія снова есть тотъ же культъ безнравственнаго мистицизма,—и ужъ, конечно, въ дебряхъ этого мистицизма Мережковскій и старообрядцы близки другъ къ другу. Но что можетъ быть противнѣе безнравственнаго мистицизма, и что можетъ быть великолѣпнѣе этической религіи?

Насъ не удовлетворяетъ ни пошлый утилитаризмъ, ни фізіологическій мистицизмъ; мы хотимъ этической рели-

гін—не въ томъ смыслѣ, что религія исчерпывается этикой, а въ томъ, что религія возводитъ нравственность къ абсолютности, что религія выше нравственности, но не безнравственна. Автономная мораль это величайшее культурное приобрѣтеніе человѣка, котораго не нужно мѣнять ни на какой мистическій блескъ. Не нужно лишь останавливаться на утилитарной морали. Нужно возвести нравственность къ абсолютному началу, какъ это есть въ евангельскомъ христіанствѣ. Для христіанина нѣтъ закона, но не потому, что ему открыта безнравственность, а потому, что онъ въ свободной любви исполнилъ всякій законъ, сталъ выше закона. Свобода для него выше нравственного закона, но не въ отрицаніи его. Нравственность образуетъ нижній предѣлъ духовной религіи. Онъ свободенъ, пока витаетъ выше этого предѣла, но онъ тотчасъ же теряетъ свою свободу, какъ только падаетъ ниже его.

Нравственность, право, культура образуютъ внѣшнюю оболочку религіознаго духа, религіозной личности. До религіозной личности можно дойти только чрезъ культуру, право и нравственность; религія бываетъ живою силою только подъ условіемъ нравственности, права, культуры. Безъ этической культуры нельзя дойти до религіи; но духовная религія выше культуры и нравственности, это та абсолютность, которая лежитъ за предѣломъ общественной культуры, это глубочайшая внутренно-духовная цѣнность. Со стороны въ человѣкѣ цѣннаго ничего нельзя видѣть кромѣ этической культурности, и мы вправѣ желать и требовать, чтобы религія не являлась безъ этически-культурнаго одѣянія. Но этою оболочкою религія не исчерпывается, она то внутреннее абсолютно-цѣнное въ личности, обращенное къ Богу, что цѣнно само въ себѣ и придаетъ всему смыслъ.

Нравственность облекаетъ религію и воплощается въ правѣ; она принимаетъ отъ религіи абсолютность и отъ права условность. Нравственность это преимущественно человѣческое дѣло: она безусловна, какъ автономенъ самъ человѣкъ, и ограничена, какъ ограниченъ человѣкъ. Этически-религіозное и морально-правовое внутренне сродны и вмѣстѣ различны; они взаимно-обусловлены и вмѣстѣ не представляютъ изъ себя одно плодъ другого. Между ними связь не механически-количественная, а внутренне-свобод-

ная. Безъ этической культуры нѣтъ истинной религіи, но мѣра культурности не есть тѣмъ самымъ мѣра религіозности и религіозность сама собою не создаетъ культурности, подобно какъ безъ физическаго питанія невозможна духовная жизнь, но мѣра питанія не есть мѣра духовнаго развитія.

Отсюда высшее начало духовной жизни — полная свобода...

М. Таръевъ.
