



Ф. Ф. КУКЛЯРСКИЙ

К. Леонтьев и Фр. Ницше как предатели человека

1

Приступая к обзору и анализу натуралистического движения, считаю нужным заметить, что я не претендую на всеобъемлющую полноту этого обзора. В мою задачу входит лишь изложить и подвергнуть критическому анализу и синтезу натуралистические учения, которые, будучи расположены в иерархическом порядке — начиная с таких, предательская тенденция которых выступает слишком ярко, и кончая такими, относительно которых могут быть серьезные споры, — смогут дать общую картину человекоборческих тенденций и ввести читателя таким образом в новооткрытые, еще неведомые человеку сферы натурального творчества. Я постараюсь показать, что *нечеловек* отнюдь не есть какой-либо зловещий и фантастический призрак, уничтожаемый словами молитвы. Он так же реален, как и человек, — *больше, чем человек*. Его убийственное творчество отражается на судьбах всякого человека, его одиночество — одиночество космической стихии среди сплоченного человечества — обусловлено его сопричастностью к иным, нечеловеческим мирам. Он не от мира человеческого, а от другого мира, ведущего тысячелетнюю и все более ожесточающуюся борьбу с человеком. Его последнее слово может быть услышано человеком только как *приговор*.

Из числа человекоборческих личностей, обзору которых я посвящаю настоящую и последующую главы, выделяю Достоевского, которому посвящаю особую книгу. Делаю это я в целях более яркого освещения той творческой драмы, которая разыгралась в бездонной душе Достоевского и которая отобразила в себе великую — безначальную и бесконечную — драму мировой жизни и смерти. Достоевский стоит на гранях нарождающегося и умирающего миров; в его пограничном творчестве одновре-

менно порываются нити жизни и нити смерти, и потому в этом творчестве горячие лучи солнца и ледящие вихри севера сплелись в причудливый узор таинственного и кошмарного сновидения.

2

Общая характеристика К. Леонтьева. Для многих представится чрезвычайно странным сопоставление имен прогрессивного на всю землю Фр. Ницше и какого-то Константина Леонтьева. Но ведь трагическая судьба гениального писателя, гонимого инквизицией замалчивания, свидетельствует лишь о нашей русской «обломовщине», не пожелавшей в своей партийной ослепленности заглянуть в катастрофическую душу реакционера К. Леонтьева. Никто при этом не хотел отдать себе отчета в том обстоятельстве, что замалчивание учения К. Леонтьева всегда шло не только из лагеря «либералов», но и из лагеря «реакционеров». Между тем если несколько глубже взглянуть на это обстоятельство, то оно должно красноречиво убедить в том, что учение К. Леонтьева — явление, не вмещающееся ни на какой узкой политической платформе, а имеющее гораздо более глубокие корни. «Славянофил» Леонтьев был так же чужд и враждебен славянофильству, как и западничеству.

Только в последнее время упорная броня могильного молчания, которой был окружен великий фанатик, дала брешь, и этим мы обязаны Розанову, Бердяеву и Франку. В своей книге «Sub specie aeternitatis» Бердяев пишет: «К. Леонтьев — страшный писатель... Этот одинокий, почти никому не известный русский человек во многом предвосхитил Ницше... Его страстные мысли полны для нас глубокого значения, темы его могут и для нас оказаться роковыми... Не нашел он для себя радости, и страдания его вылились в злобной проповеди насилия и изуверства. Странное, таинственное у него лицо... И Леонтьева я решаюсь назвать сатанистом, надевшим на себя христианское обличие. Леонтьев не любил Бога и кощунственно отрицал его благодать. Бог был для него темным началом, и он со страхом, со скрежетом зубным поклонялся ему как творцу зла в мире, благодарил его лишь за то, что может во имя его призывать к насилию, к истязанию всего живого. Его приводили в бешенство все попытки осуществить Царство Божие, царство любви на земле... Поэтому для мира и людей у Леонтьева были только зло и мрак, насилие и страх. Леонтьевская философия насилия и реакции в конце концов сводится к следующему чудовищному софизму:

христианская религия предсказывает торжество зла на земле, следовательно, нужно служить злу, чтобы предсказания оправдались».

Не менее решительно нарушает молчание С. Л. Франк *. «Лишь для непосвященных, — говорит он, — или крайне нечутких людей покажется парадоксальным утверждение, что по силе, глубине и богатству духа... Леонтьев представлял совершенно исключительное явление. По нашему личному мнению, Леонтьев в качестве религиозного мыслителя, вернее сказать, в качестве «философа» в ницшевском смысле, т. е. «законодателя и судьи ценностей», превосходит в среде русских писателей и Вл. Соловьева, и Толстого и уступает только Достоевскому». И далее: «Но эстетический аморализм Леонтьева имеет не оптимистическую, а ярко пессимистическую окраску; он направлен не на преодоление самого понятия зла, а скорее на признание прав зла как такового. Сходно с Ницше и Бодлером, но, пожалуй, еще сильнее их Леонтьев ощущает красоту всего трагического и демонического».

Я с целью привел эти длинные цитаты из книг Бердяева и Франка. Этим я хочу воочию показать, что мне чужда была голословность, когда я говорил о чрезвычайной прозрачности леонтьевской маски. В дальнейшем я еще укажу на мнение священника Аггеева, имеющее за собой авторитет церкви. Все они без особенного труда разглядели подлинные, сатанинские черты Леонтьева, хотя и не указали основного нерва его разрушительного творчества. Вся огненная стихийность леонтьевского духа восстала против человека и культуры, но именно путем такого человекоборства он хотел укутать землю той бесчеловечной красотой, к которой тяготела его трагическая душа. Землю Леонтьев хотел покрыть прекрасными «садами пыток», только реки человеческой крови могут, по его мнению, оживить помертвевшее лицо земли. Л. Толстой восстает против культуры во имя человека и полагает, что путем «опрощения» человек будет предохранен от опасностей культуры, грозящей ему страшными жертвами. Леонтьев борется с культурой во имя преобразования земли, опустошенной и обезображенной человеком.

Эстетизм К. Леонтьева. Весьма многие уже освоились с мыслью, что между эстетизмом и имморализмом, или аморализмом,

* Франк С. Л. *Философия и жизнь.* СПб., 1910. С. 382 и сл.

существует какая-то таинственная связь. Яркой иллюстрацией этой мысли является миросодержание К. Леонтьева. Его эстетизм насквозь аморалистичен, его аморализм насквозь эстетичен. В молодые годы К. Леонтьева эта связь, не будучи еще переплетена с определенными религиозными мотивами, выступает с особенной выпуклостью. Это чувствовал и сам Леонтьев, когда в более поздний период своей жизни спешил оговорить некоторые произведения своей молодости. Так, по поводу повести «Ай-Бурун» Леонтьев делает в 1882 году следующее характерное замечание: «В высшей степени безнравственное, чувственное, языческое, дьявольское сочинение, тонко развратное; *ничего христианского в себе не имеющее*, но смелое и хорошо написано, с искренним чувством глубоко развращенного сердца». Леонтьев прав: его сердце «глубоко развращено», гораздо глубже развращено, чем думал он сам. В одном из своих ранних произведений он пишет: «Все хорошо, что прекрасно и сильно: будь это святость, будь это разврат, будь это охранение, будь это революция — все равно». Здесь сфера моральных ценностей уравнивается с аморальными тенденциями жизни путем апелляции к эстетической санкции — красоте. Герой «Ай-Буруна» доктор Руднев говорит Милькееву: «Что бояться борьбы и зла?.. Дайте им простор... Отворяйте ворота: вот вам, создавайте вольно и смело... Растопчут кого-нибудь в дверях — туда и дорога!.. Зла бояться! О Боже! Да зло на просторе родит добро... Если для того, чтобы на одном конце существовала Корделия, необходима леди Макбет, давайте ее сюда, но избавьте нас от бессилия, сна, равнодушия, пошлости и лавочной осторожности...» Сходно с Ницше Леонтьев с ожесточением обрушивается на глашатаев демократического уравнивания людей. «Идеал всемирного равенства, труда и покоя? Избави Боже!» «Что лучше — кровавая, но пышная духовно эпоха Возрождения или какая-нибудь нынешняя Дания, Голландия, Швейцария, смиренная, зажиточная, умеренная?»

Эстетизм Леонтьева, однако, не висел в воздухе. Как его ранние произведения, так и более поздние свидетельствуют о том, что эстетизм его был прикован к культу природы, красота которой владела его «развращенным» сердцем. Прекрасное он называет «высшим явлением природы», и потому все чуждое красоте должно, по его мнению, прекратить свое жалкое существование. Идеальный «человек» — это «дитя природы». Герой «Ай-Буруна» и представляется Леонтьеву таким идеальным типом. Герой живет одиноко, в сообществе лишь дикой и богатой природы: «Живи один, Руднев; на что тебе люди, скажи мне?». Женив-

пись и заметив вскоре после свадьбы взаимную страсть между его женой и греком Маврогени, он устраивает их связь. «Кто сказал вам, глупцы, что она гибнет? Кто из вас решил, что волнения чувств и страстей не плодотворны и не угодны ему (боже-ству) так же, как и узоры храмов, и узоры цветов, и волнения моря, и волнения музыки?»

Во всех его ранних произведениях чувствуется стихийное тяготение к дикой и нечеловеческой жизни первобытной природы, полной страсти, красоты и смертельной опасности. Но и в позднейшие годы своей лихорадочной жизни, несмотря на религиозный кризис, им пережитый, Леонтьев не освобождается из-под власти натуральных стихий жизни и по-прежнему ведет ожесточенную борьбу с моралью. «Моральное мирозерцание всегда тенденциознее эстетического... эстетик — свободнее, ему нравится и вредное, и порочное, если оно сильно, изящно, выразительно» (из письма Л-ва к о. Фуделю). Натуралистический эстетизм до конца владеет сердцем К. Леонтьева, и только в угоду «православной» форме своего сатанинского, религиозного миропонимания он впоследствии, в эпоху своего монашества, уклонился к своеобразному аскетизму, умерщвлявшему в его душе всякое подобие стихийного настроения.

4

Варварский дух К. Леонтьева. «Мракобесец» Леонтьев был глубоко анархической натурой. Однако его анархизм чрезвычайно оригинален и своеобразен и не может быть уподоблен ни анархизму Бакунина, ни анархизму Кропоткина, Прудона, Толстого и т. д. Он лежит в совсем иной плоскости, и, вопреки обычным понятиям об анархизме как смертельном враге государственности, неразъединим от деспотического наличия государства. С особенной выпуклостью его анархизм-деспотизм выявляется в его отвлеченных суждениях о развитии органической жизни. «Процесс развития, — говорит Леонтьев, — в органической жизни значит — *постепенное восхождение от простейшего к сложнейшему*, постепенная индивидуализация, обособление, с одной стороны, от окружающего мира, а с другой — *от сходных и разнородных организмов, от всех сходных и разнородных явлений*. Постепенный ход от бесцветности, *от простоты к оригинальности и сложности*. Постепенное осложнение элементов составных, *увеличение богатства внутреннего* и в то же время *постепенное укрепление единства*. Так что *высшая точка развития*

не только в органических телах, но и вообще в органических явлениях есть высшая степень сложности, объединения неким внутренним деспотическим единством» *. К. Леонтьева притягивали к себе самые чудовищные катаклизмы жизни, ибо только на фоне таких катаклизмов могла покоиться та «высшая степень сложности», которая так дорога была «нестерпимо сложной» душе Леонтьева. Но подобно тому, как все бездны и крутые уклоны своего душевного мира он сковал догмами неумолимого византийского православия, точно так же и обострение жизненных контрастов он замкнул в «некое деспотическое единство». Леонтьев хотел вдохнуть в жизнь свою пламенную, наэлектризованную душу. Человеческая жизнь, по его мнению, должна быть полна смертельных опасностей, она должна катастрофически углубляться и расширяться, должна выдерживать бешеный напор катастроф, возникающих на почве возрастающей и обостряющейся антагонистичности враждебных сил, до тех пор, пока последняя, решительная катастрофа не завершит этого напряжения агонии. Отсюда и вражда его варварского и хищного гения к культуре и ее заботливости о человеке. «Мирные изобретения (телефоны, жел. дор. и т. д.) в 1000 раз вреднее изобретений боевой техники. Последние убивают много отдельных людей, первые убивают шаг за шагом всю живую, органическую жизнь на земле» (из письма к В. В. Розанову). Или вот еще не менее характерные строки: «Да! В России много еще безграмотных людей; в России много еще того, что зовут “варварством”. И это наше счастье, а не горе» **. Не менее категорическим тоном он протестует против либералов, когда они жалуются на суеверие и жестокость в народе. «Суеверие? Оно только застывшая пена веры. Жестокость? Но без жестокости нет энергии». Сердце Леонтьева горит непримиримой ненавистью к «смердной гнили» Европы. Тут апокалипсический гений Леонтьева выявляется в ярких, пророческих прозрениях грядущей и надвинувшейся уже на Запад катастрофы. Народы Запада, «упоенные вещественной силой своею, поют дифирамбы своей мещанской почве, не подозревая, что душа убывает вокруг нее, не замечая, что гений жизни с грустью собирает угасить свой факел» ***. «Творческий гений», по словам Леонтьева, «может сойти на гла-

* К. Н. Леонтьев. Восток, Россия и славянство. М., 1885—1886. Т. II. С. 136 и сл.

** Курсив во всех цитируемых мной местах принадлежит К. Леонтьеву.

*** Восток, Россия и славянство. С. 8.

ву только такого народа», как «наш великорусский великий и чудный океан!» *.

Неумолчно тоскующее по катастрофической, роковой для человека эпохе, сердце великого фанатика бурно билось, когда его взгляд останавливался на чреватой будущим России. Но что, если бы и этот «чудный океан» обманул его последние надежды и на его глазах был бы иссушен демократическим поветрием? Что сказал бы тогда Леонтьев? Сомнений быть не может: он, подобно Ионе, проклял бы свой народ, сбросил бы с себя «слишком православную» маску и не пошел бы уже в Афон смирать свою отступническую, пылающую проклятием душу...

5

Православное антихристианство К. Леонтьева. Гиляров-Платонов и Страхов назвали К. Леонтьева «слишком православным». И они не обмолвились: именно *слишком* «православен» Леонтьев; настолько «православен», что за его «православием» совершенно не чувствуется той огромной, создавшей тысячелетнюю эпоху катастрофы, для которой православие является лишь одной из исторически выработанных форм, — не чувствуется *христианства*. Леонтьев в своих сочинениях редко упоминает имя Христа. Его религиозное сознание сосредоточено на совсем ином и обращено лицом к будущему. «Царство антихриста близко» — вот та основная, преследующая его всюду мысль, которая так глубоко запала в его душу и так гармонировала с его безысходной тоской по новой катастрофе.

Раскаленное сознание Леонтьева, его ожесточенная и не примиренная с обычной человеческой жизнью душа искали выхода для накопленной в них разрушительной энергии. Таких выходов для нее могло быть два. Первый — это открытый разрыв с христианством и путь бескомпромиссного сатанизма. На этот путь Леонтьев не решился вступить отчасти благодаря своей идиосинкразии, отчасти — и в гораздо большей степени — благодаря некоторым случайным чертам и событиям своей жизни. Решающим обстоятельством при избрании другого пути была та с детства укрепившаяся в нем страстная любовь к красивым формам, которая нашла себе удовлетворение в богослужебных обрядах православной церкви. Эстетизм Леонтьева, таким образом, сыграл огромную роль в его религиозном кризисе. В правосла-

* Там же. С. 29, 30.

вии же Леонтьев нашел те своеобразные мизантропические черты, которые ему были дороги ввиду его стихийной вражды к «эгалитарному прогрессу» и разлитому всюду гуманизму. Таким образом, обращаясь в православие, Леонтьев видел в нем лишь подходящую эстетическую форму для наиболее свободного выявления своих антигуманных тенденций и своего инстинкта самоистребления. Он вполне сознавал, что никакая другая форма не даст ему этой свободы отрицания. И действительно, замаскировавшись «православием», Леонтьев дает полный разгул своим нечеловеческим и сатанинским инстинктам. Укрепившись в православии, он совершенно безнаказанно, камень за камнем разрушает и фальсифицирует христианство и в конце концов совершенно сатанизирует его. За его православием совсем не видно христианства, но зато хорошо видны, почти осязаемы иные, нехристианские, черты. «Проклята земля в делах твоих» — вот где, по Леонтьеву, корень христианства. «Не полное и повсеместное торжество любви и всеобщей правды на *этой* земле обещал нам Христос и Его Апостолы, а напротив того, нечто вроде кажущейся *неудачи* Евангельской проповеди на земном шаре, ибо *близость конца* должна совпасть с последними попытками сделать всех хорошими христианами...»

Как видите, основатель христианства, по мнению Леонтьева, пострадал не для спасения человека от смерти, а во имя окончательного уничтожения человеческого рода. Его смерть лишь предвосхитила смерть человечества. Бог Леонтьева требует от человека полного самопожертвования: только путем непрерывного самоистязания, заканчиваемого самоубийством, человек может умиловить грозного и беспощадного судью и таким образом войти во врата загробной жизни. Миссию же полного уничтожения человечества Леонтьев вручает антихристу. «На земле уже Самим Спасителем предречено господство зла и неверия; оно и расширяется видимо, а когда уж очень возобладает, тогда дело будет только за почином. Этот почин и сделает антихрист» *. В том случае, когда перед Леонтьевым предстает дилемма: гуманный Христос или антигуманный антихрист, он всегда готов стать на сторону последнего. В этом отношении довольно характерно одно из его писем к В. В. Розанову. «Я, признаюсь, хотя *и не совсем* на стороне “Инквизитора”, но уже, конечно, и не на стороне того безжизненного, всепрощающего Христа, которого сочинил сам Достоевский» (курсив мой). Характерно это «и не совсем»: в буквальном истолковании это значит: «в огром-

* Восток, Россия и славянство. II. С. 180.

ной степени я на стороне “Инквизитора”». Из всего этого с несомненностью можно заключить, что «*православие*» Леонтьева имеет ярко выраженный человекоборческий характер. Центром тяжести всех религиозных настроений и концепций Леонтьева является, таким образом, его глубинная, коренная *ненависть к человеку*. Православие лишь та эстетическая форма, в которую он облек свое *отвращение* к человеку.

Послушаем мнение о Леонтьеве такого компетентного человека, как св<ящ.> Аггеев. «Леонтьев — сам того не ведая, жег христианство» *. «Весьма важным фактом следует признать почти полное отсутствие в многочисленных богословских статьях Л-ва цитат из Евангелия, св. апостолов...» ** Леонтьев, по мнению Аггеева, не знал Христа с Его главной истиной — безмерной ценностью человеческого лица... *** С этими словами св<ящ.> Аггеева нельзя не согласиться.

6

Отрицание человека у К. Леонтьева. Отрицание человека как такового составляет основное ядро леонтьевского учения, выражено оно настолько ярко, что его можно лишь констатировать, но не оспаривать. «Благоденствие земное вздор — и невозможность; царство равномерной и всеобщей правды человеческой на земле — вздор и даже обидная неправда, обида лучшим». «Помните и то, что всему бывает конец; даже скалы гранитные выветриваются, подмываются; даже исполинские тела небесные гибнут... Если же человечество есть явление живое и органическое, то тем более ему должен настать когда-нибудь конец» ****.

Однако — необходимо обратить внимание на это — отрицание человека у Леонтьева не довлеет себе, а, согласно духу монастырского православия, рассматривается лишь как необходимое условие спасения души человеческой и, следовательно, в конечном счете человек как бы утверждается через отрицание его. У Леонтьева все это отрицание — утверждение человека формулировано следующим образом: «1. Если видимое разнообразие и ощущаемая интенсивность жизни (т. е. ее эстетика) суть

* Св<ящ.> Конст. Аггеев. Христианство и его отношение к благоустройству земной жизни. С. 102.

** Там же. С. 102.

*** Там же. С. 328.

**** Восток, Россия и славянство. Т. II. С. 290.

признаки внутренней *жизнеспособности* человечества, то уменьшение *их* должно быть признаком *устарения человечества и его близкой смерти (на земле)*. 2. Более или менее удачная повсеместная проповедь христианства должна неизбежно и значительно уменьшить это разнообразие (прогресс же, столь враждебный христианству *по основам*, сильно вторит ему в этом *по внешности*, отчасти и *подделываясь* под него). 3. Итак, и христианская проповедь, и прогресс европейский совокупными усилиями стремятся убить *эстетику жизни на земле*, т. е. *самую жизнь*. 4. И церковь говорит: «*Конец приблизится, когда Евангелие будет проповедано везде*». 5. *Что же делать?* Христианству мы должны помогать, даже и в ущерб любимой нами эстетике, из *трансцендентного* эгоизма, по страху загробного суда, для *спасения наших* собственных душ, но прогрессу мы должны, где можем, противиться, ибо он одинаково вредит и христианству, и эстетике» *.

В этих формулировках чувствуется какая-то деланность, какой-то «надрыв». С одной стороны, прогресс «враждебен христианству *по основам*», с другой стороны, он «присовокупляется» к «усилиям» христианства «убить *эстетику жизни на земле*». Сам же Леонтьев утверждает, что христианство характеризует его *основная* тенденция к дискредитированию эстетической жизни! Казалось бы, ему не избежать отрицания и христианства, и прогресса. Однако от такого полного отрицания его удерживает идея «трансцендентного эгоизма» и «страх загробного суда». Отрицание и истязание человека *тут* (на земле), по его мнению, необходимо для утверждения и спасения его там (на небе). Но вот вопрос: если человек во имя Христа должен пожертвовать своей жизнью, то на каком основании ему «противиться» прогрессу, который, по словам того же Леонтьева, «одинаково вредит и христианству, и эстетике»? Ведь поскольку мы будем ему «противиться», постольку мы будем «помогать» эстетике, т. е. будем в конечном счете «противиться» тому же христианству. Я этим вовсе не хочу указывать на «противоречивость» леонтьевского пессимизма. Мне желательно лишь показать, насколько победоносен был всегда Леонтьев-эстетик и насколько ступшевывался, отступал на задний план Леонтьев-христианин. Нетрудно догадаться, что именно мрачный, бесчеловечный эстетизм Леонтьева заставлял его отрицать тот прогресс, который, согласно его же взглядам, является врагом врага Христова.

* Из переписки. Кн. IV. С. 119.

Аггеев указывает на «фатальное противоречие» у Леонтьева: «абсолютное отрицание человека и религиозное отношение к миру» *. Но он жестоко ошибается: никакого подобного противоречия у Леонтьева нет. Я уже говорил раньше, при анализе некоторых воззрений молодого Леонтьева, что его эстетизм не чужд натуралистической окраски и совершенно расходится с гуманистическими тенденциями и настроениями. Но вот еще несколько строк, иллюстрирующих эту мысль: «Нация и государство — не человеческий организм. Правда, и они организмы, но другого порядка; они суть *идеи*, воплощенные в известный общественный строй. У *идей* нет гуманного сердца. Идеи неумолимы и жестоки, ибо они суть не что иное, как ясно или смутно осознанные законы природы и истории» **.

Принимая во внимание, что Леонтьев — убежденный государственный, нетрудно догадаться, что его взгляд на характер идей имеет чисто субъективные корни: это в идеях Леонтьева «нет гуманного чувства», это у него «законы природы и истории “неумолимы и жестоки”». Человечеству же известны совсем иные идеи и законы. Леонтьев остро и мучительно чувствовал удары своего иступленного и озлобленного сердца, и именно это свое сатанинское, ожесточенное сердце он вкладывал во все свои идеи: в своего «Христа», в свое «православие», в свою эстетику, в свою веру!.. Оттого-то он и написал как-то с такой убежденностью: «*Моя душа без меня в ад попадет*»...

7

Фр. Ницше. Общая характеристика. В. В. Розанов значительно прав, когда говорит, что К. Леонтьев — plus Nietzsche que Nietzsche même. Можно было бы сказать, что Леонтьев — это тот же Ницше, но только более цельный, «нутренний» — по натуре, а не по сознанию — Ницше. Поэтому и предательский характер леонтьевского мрачного эстетизма выступает гораздо определеннее, резче, назойливее, нежели обходное и изнутри надорванное предательство в учении Ницше. В последнее время благодаря появившимся многочисленным жизнеописаниям Ницше, из которых особенно выделилась книга Галеви «Жизнь Фр. Ницше», мы имеем немало данных, удостоверяющих крайнюю психичес-

* *Св<ящ.> Конст. Аггеев.* Христианство и его отношение к благоустройению земной жизни. С. 126.

** Восток, Россия и славянство. Т. I. С. 25.

кую распатанность Ницше. Эта распатанность тесно связана с тем вопиющим расколом между жизнью и проповедью Ницше, который был остро прочувствован самим Ницше и который так отличает его от самодовлеющей и фанатически упорной натуры Леонтьева. В одном из своих писем к m-лле фон Мейзенбух Ницше пишет: «Для того чтобы выносить мои произведения, надо иметь великую душу. Я очень счастлив, что восстановил против себя все слабое, все добродетельное». На это его корреспондент ему возражает: «Вы добродетельны, и пример вашей жизни, если бы люди могли только его знать, убедил бы их скорее, чем ваши книги...» И что же, Ницше не преминул согласиться с ней: «Я с волнением прочел ваше милое письмо, дорогая моя и друг мой; без сомнения, вы правы — и я тоже...»*. В таком миролюбивом согласии чувствуется какая-то духовная прострация, отзвук какого-то рокового бессилия поверить себе! Ницше сплошь да рядом сам не мог «выносить свои произведения», ибо только в творческие часы он имел ту «великую душу», о которой говорит в своем первом письме. В остальное время он сам готов свести на нет все свое творчество — все роскошные, налитые собственной кровью и слезами, плоды его... И Мейзенбух оказалась права: огромное большинство исследователей и критиков ницшевского учения, подчеркивая контраст между жизнью и проповедью Ницше, оттеняли таким образом все злое в учении Ницше и рассматривали последнее или под углом патологии, или под углом своеобразной романтики. *Nomines bonae voluntatis* поспешили прикрыть учение Ницше его сентиментальной жизнью и широко воспользовались *argumentum ad hominem*.

В противовес всем этим благодушным попыткам стусевать злое черты ницшевской проповеди путем апелляции к его добродетельной жизни я постараюсь, напротив, оттенить жизнь Ницше и рассмотреть те грани ницшевского учения, которые наименее всего соприкасались с его жизнью и которые, следовательно, были наиболее свободны от искажающего воздействия компромиссной жизни. Помимо всех других стимулов, побуждающих меня именно к такому анализу и вытекающих из самого характера поставленной мною себе задачи, укажу еще на то, что Ницше как человек был декадентом, вырожденком, о чем свидетельствует и он сам, и что, следовательно, добродетельную и человеческую жизнь Ницше нельзя смешивать с творческой и нечеловеческой его жизнью.

* Галеви. Жизнь Фр. Ницше. С. 307.

Имморализм Ницше. В то время как леонтьевский аморализм выступает во вполне определившейся форме борьбы с общечеловеческими ценностями, т. е. с положительной (с точки зрения человека) стороной морали, имморализм Ницше чрезвычайно двусмыслен и неопределенен. Протестуя против человеческой морали, Ницше этот протест выявляет не в форме отрицания утвердительного и утверждения отрицательного в человеческой морали, а путем уравнивания и нивелировки положительных и отрицательных элементов морали. «Будешь ли ты следовать самым лучшим или самым дурным из своих побуждений, ты все равно, в сущности, так или иначе будешь споспешествовать и благодетельствовать человечеству...» *. «В самом деле, ведь зловреднейший человек с точки зрения сохранения рода приносит, быть может, громадную пользу, ибо поддерживает у других самым фактором своего существования или своими действиями такие стремления, без которых человечество надолго заснуло бы или совсем обленилось» **. Нетрудно заметить ту односторонность, в которую впадает Ницше и которая совершенно аннулирует и обесценивает его протест против морали, поскольку этот протест тождествен с потусторонностью. Конечно, в «человечестве» происходит постоянная и ожесточенная, явная и скрытая борьба человеческих и бесчеловечных сил жизни. Фиксируя эту борьбу, «замораживая» ее, рассматривая ее статистически, можно вслед за Ницше сказать, что вред = пользе, зло = добру, природа = человеку, но ограничиться только таким взглядом на эту борьбу нельзя, ибо если в ней и можно уловить постоянство и равновесие сил, то в ней же мы находим, и в гораздо большей степени, непостоянство, колебание весов, — одним словом, находим нечто динамическое, процессуальное. Имморализм ссылается на крайнюю спутанность, переплетенность и взаимодействие положительных и отрицательных мотивов морали. Однако, по существу, эта ссылка несколько не уменьшает шаткости имморалистической попытки противопоставить человеческому морализированию нечто иное, коренящееся в иных, обратных ценностях. Понятия «добра» и «зла» адекватны друг другу. Поэтому раскрытие их содержания крайне субъективно и условно лишь в пределах каждого из них. Градационный ряд осознания каждого из этих понятий заключен, несмотря на весь тяготеющий

* *Ницше Фр.* Веселая наука. С. 30.

** Там же. С. 29.

над ним субъективизм, в известные рамки, установленные для него понятием полярности двух начал морального мира. Что же касается этого последнего (понятия полярности «добра» и «зла»), то оно узаконено нашим разумом в силу данности словесной фиксации понятий «добра» и «зла». В противном случае, т. е. в случае отрицания моральной полярности, мы неизбежно пришли бы к дискредитированию самой проблемы морали — проблемы взаимоотношения «добра» и «зла». Мало того, мы бы не имели уже права произносить слова «добро» и «зло» как пустые звуки, не фиксирующие никаких понятий. Следовательно, не были бы возможны и оба существующих градационных ряда осознания понятий «добра» и «зла»: в сторону универсализации «добра» за счет «зла» и в сторону универсализации «зла» за счет «добра». Одним словом, отрицание моральной полярности есть в то же время отрицание проблемы морали и самой морали. Установив таким образом неразрывность понятия морали от понятия полярности, мы спросим себя: каким образом понятие полярности *ограничивает произвол* в осознании содержания понятий «добра» и «зла»? Прежде всего это ограничение происходит благодаря законности и, так сказать, имманентно-индивидуальной непроизвольности «произвола» данного сознания. Этот детерминизм индивидуального сознания остается в полной силе даже тогда, когда это сознание имеет против себя все прочее человеческое сознание. Во-вторых, понятие полярности ограничивает эластичность и коллективного морального сознания, т. е. не дает ему, этому произволу коллективного сознания, при фиксации понятий «добра» и «зла» выходить за пределы известной черты. Эти тиски, сдавливающие как индивидуальное, так и коллективное моральное сознание, при их осознании понятий «добра» и «зла» не дают моральному анархизму и распылению дойти до той крайности, которую хочет в них видеть immoralист Ницше.

К этому я прибавлю еще, что так как всякое действие направляется или на отрицание, или на утверждение чего-либо, то и мораль можно определить как сферу знания, трактующую о деятельности, достойной утверждения, и деятельности, достойной отрицания. «По ту сторону добра и зла» — это значит по ту сторону морали, т. е. по ту сторону действия. Философия «потусторонности» является, таким образом, идеологией пассивности, она, по существу, глубоко консервативная доктрина. Такой философией могла довольствоваться лишь созерцательная натура Ницше, да и то не вполне, ибо у Ницше же мы находим довольно серьезный уклон от immoralизма к аморализму. Но даже и абсолютная философия потусторонности не избежала бы мораль-

ного утверждения и отрицания. Ее *утверждение* было бы направлено на себя, т. е. на моральный индифферентизм и анархизм; ее *отрицание*, следовательно, было бы отрицанием действий, упорядоченных и организованных волей к добру или волей ко злу. При наличности же отрицательного и положительного отношения к деятельности той или иной личности или организации она *сама морализовала бы себя*.

Однако, несмотря на такую созерцательную позицию зрителя, Ницше не может быть *по натуре* уподоблен какому-нибудь Серенусу, неспособному увлечься ни добром, ни злом. Он сам предостерегает против такого понимания его «потусторонности». «По ту сторону добра и зла...» Это, по меньшей мере, не значит «по ту сторону хорошего и дурного» *.

9

Гуманистическая маска Ницше. В литературе о Ницше огромную роль сыграла столь понятная тенденция к своеобразному опрощению и гуманизации ницшевского учения. Эта тенденция и заставила многих увидеть в Ницше лишь те черты, которые уже знакомы всякому: одни увидели в нем аристократа в духе Ренана, другие — идеалиста à la Карлейль и Эмерсон, третьи — индивидуалиста-прагматика, отвращающего свой взгляд от злобы современного человека во имя злобы будущего человечества. Как я уже говорил, повод для такой гуманизации дал сам Ницше. Посмотрим же, какие именно слова Ницше могли побудить к такому обесцвечиванию и симулированию его проповеди. Прежде всего обращу внимание на то ограничение человека, которое мы находим в «Веселой науке».

«И вот, то самое стремление, которое с одинаковым напряжением существует и у высших людей, и у людей самых заурядных — стремление к сохранению рода, прорывается время от времени как что-то разумное или под видом какого-нибудь страдания духа; ему подыскивают тогда блестящие обоснования и совершенно забывают, что, в сущности-то, здесь приходится иметь дело со стремлением, инстинктом, безумием, отсутствием всякого основания. *Ведь человек должен любить жизнь. Ведь человек должен содействовать и своему преуспеянию, и преуспеянию своих ближних, как бы вы там ни называли все эти обязанности, ни выдумывали им еще названия в будущем!*» **

* *Ницше Фр.* Генеалогия морали. С. 25.

** *Ницше Фр.* Веселая наука. С. 31.

Если стать на такую или подобную точку зрения, отграничивающую человеческое от нечеловеческого, то пробным камнем ницшевского «гуманизма» должен быть ответ на вопрос о том, насколько сам Ницше является хранителем того «долга», о котором он говорит, насколько он, другими словами, «содействует преуспеянию своих ближних». По мнению Франка *, «любовь к дальнему», провозглашенная Ницше, в сущности есть любовь к человеку-призраку, к идеальному, совершенному человечеству, во имя которого якобы Ницше и отрекается от своих ближних. С этой точки зрения ницшевский «сверхчеловек» есть не что иное, как высший, идеальный человек. Так бы оно и было, если бы сам Ницше не предвидел такого понимания своей идеи и не постарался бы предупредить его. Франк и ему подобные совершенно упускают из виду, что в ницшевском «дальнем» гораздо более бесчеловечности, нежели человечности, и что, следовательно, если Ницше и говорит о «возвышении типа “человек”», то, во-первых, он слово «человек» ставит почти всегда в кавычки, а во-вторых, он имморализует «человека» не в сторону его гуманизации и еще большего очеловечения, а в сторону натурализации его и перехода через него. Для Ницше «более цельные люди» — это «более цельные звери» **. «Вы, пожалуй, — и нет более безумного “пожалуй”, — хотите *устранить страдание*; а мы? кажется, как будто *мы* хотели бы, чтобы оно было еще выше и еще хуже, чем когда-либо. Благоденствие, как вы его понимаете, — ведь это не *цель*, — нам кажется, что это *конец!*» *** «Выдающиеся эпохи в нашей жизни — момент, когда у нас хватает смелости худое назвать хорошим» ****.

Читатель видит, что Ницше все перевернул, у него все наоборот: «человеком» он называет зверя, «концом» называет цель, «ложью» называет правду, «добром» называет зло... Его «переоценка ценностей» характерна своей замаскированностью. Но эта маска, по существу, чисто номинальная: Ницше до тех пор видоизменял, метаморфизировал содержание понятий «добра», «человека», «цели», «жизни», пока от этого содержания ничего не осталось, а осталась лишь пленка — лишь словесная оболочка, за которой скрываются совсем иные, враждебные человеку начала жизни. Жестокий оператор, Ницше до тех пор не пере-

* См.: Франк <С. Л.> Философия и жизнь (ст. «Фр. Ницше и этика любви к дальнему»).

** Ницше Фр. По ту сторону добра и зла. С. 91.

*** Там же. С. 69.

**** Там же. С. 39.

ставал орудовать своим острым скальпелем, пока от оперируемого гуманизма <не> осталась лишь одна кожа, одна пересохшая чешуя, оставленная нетронутой лишь в целях сокрытия еще не вполне зрелого нового организма...

Всем же благодушным истолкователям учения Ницше можно ответить его же словами: «Плохо наблюдали жизнь те, кто не рассмотрел и руку, которая, будто щадя, убивает» *.

10

Учение о «вечном возвращении» и «сверхчеловеке». «Кто действительно заглянул азиатским или сверхазиатским оком в глубь самой мироотрицающей из всех возможных философий — по ту сторону добра и зла, а не пребывал так, как Будда и Шопенгауэр, в заколдованном кругу морали, тот, может быть, этим самым, против своей воли, открыл свои глаза на обратный идеал, на идеал самого смелого, жизненного и утвердительно смотрящего на мир человека, который не только научился мириться с тем, что было и есть, но желает возвращения того, как оно *было* и *есть*, вечного возвращения, ненасытно взывая *da capo* (с начала) не только для себя, но и для всей пьесы, и не только для всего представления или для отдельного зрелища, а, в сущности, для того, кому нужно это зрелище и кто делает его нужным, потому что он беспрестанно нуждается в самом себе и делает себя нужным» **.

Настоящие строки заключают в себе единственную (из написанного Ницше) более или менее точную и ярко выраженную формулировку его учения о «вечном возвращении». В «Заратустре» все это выражено слишком художественно и в крайне неопределенных, двусмысленных словах нового пророка. Из приведенной цитаты мы видим прежде всего, что мысль о «вечном возвращении» возникла у Ницше на почве оппозиции шопенгауэровскому пессимизму с его отрицанием «слепой» (т. е. нечеловеческой, не считающейся с разумом человека) мировой воли. Ницше утверждает, что тот, кто способен заглянуть «в глубь» этого пессимизма, тот «*против своей воли*» (ergo — человеческой, «зрячей» воли) почерпнет из этого зрелища мужество и дерзость противопоставить этому пессимизму «обратный идеал» — идеал «человека», «утвердительно смотрящего на мир» и

* Там же. С. 37.

** Там же. С. 32.

наперекор себе и своему человеческому разуму желающего «вечного возвращения», вечного возрождения «слепой» воли жизни. В этом и заключается столь возвеличиваемая Ницше *amor fati*. Ницше хочет, чтобы «человек» *изменил себе*, чтобы он сам, столкнувшись со «слепой» волей космической жизни, уступил дорогу последней и, вопреки «своей воле» к благоденствию, счастью и могуществу, дал свободу «всему злему, страшному, тираническому, всему хищному и змеиному» в себе. Другими словами, только восстановив «страшный основной текст *homo natura*», только высвободив из себя все природное, стихийное, звериное и нечеловеческое, только после беспощадного истребления в себе всего «человеческого, слишком человеческого», только после всех этих жестоких операций над собой «человек» может проникнуться той любовью к своей роковой судьбе, которая заставит его вызывающе сказать: «Ну что же, еще раз!» Вот тут-то, когда он сам подпишет себе смертный приговор и во имя возрождения первобытного мира с его «слепой» волей откажется от всего человеческого в себе, именно в этот высший момент самоопределения все нечеловеческое, все стихийное в нем встанет во весь свой гигантский рост, и он, подобно Наполеону, умирая как человек, явит собой «синтез *бесчеловечия и сверхчеловечества*».

Из этого видно, что, вопреки общепринятому мнению, между учением о «вечном возвращении» и мыслью или мечтой о «сверхчеловеке» есть несомненная и прямая связь. И одна из самых прекрасных, самых безумных песней Заратустры («Семь печатей») говорит именно о том, что только из любви своей к вечности — к «вечному возвращению» — почерпает он свои творческие силы.

«О, как же страстно не стремиться мне к вечности и к брачному кольцу колец, к кольцу возвращения!»

«Никогда еще не встречал я женщины, от которой хотел бы иметь я детей, кроме той женщины, что люблю я: ибо я люблю тебя, о вечность! *Ибо я люблю тебя, о вечность!*» *

Заратустра любит *не человека*, а вечность: только последняя, только вечный круговорот вселенской жизни может выбросить из своей глубины то новое «дитя» мира, того «сверхчеловека», который явится во всем сказочном обаянии своей первобытной силы и красоты.

Самые заботливые вопрошают теперь: «Как сохраниться человеку?» Заратустра же спрашивает, единственный и первый: «Как *превзойти* человека?»

* *Ницше Фр.* Так говорил Заратустра. С. 253.

«К сверхчеловеку лежит сердце мое, он для меня первое и единственное, а не человек: не ближний, не самый бедный, не самый страждущий, не самый лучший».

«О, братья мои, если что я могу любить в человеке, так это только то, что он есть переход и уничтожение» *.

В своих комментариях к «Заратустре», изложенных в его «Ессе homo», Ницше не скрывает сатанинской природы своего «сверхчеловека». Поэтому можно сказать, что все попытки подкрасить «сверхчеловека» розовыми красками гуманности были обречены на *fiasco* самим Ницше. Заратустра «не скрывает того, что *его* тип человека, тип относительно сверхчеловеческий, именно в отношении *добра* является сверхчеловеческим, что добрые и справедливые назвали бы его сверхчеловека *дьяволом*» **. Вслед за этим он указывает и на иное родство его «сверхчеловека» — на родство его с природой, на тождество его с «действительностью»: «Этот род человека, который он (Заратустра) имел в виду, понимает действительность такой, *какая она есть*: он довольно силен для этого; он не стал ей чужим, далеким, он является *ею самой*, он имеет в себе еще все, что в ней страшно и загадочно, *только с этим человек может быть великим...*» ***

Итак, «сверхчеловек», с одной стороны, Сатана, с другой — «страшная» природа, а с обеих сторон — он грозный и неумолимый враг человеческого рода.

11

Ницше как натуралист и человекоборец. Почти никто из комментаторов и исследователей философии Ницше не обратил внимания на ту натуралистическую тенденцию, которая красной нитью проходит через все учение Ницше и которая в недвусмысленной, отчетливой форме выразилась в мысли о необходимости своеобразного «возвращения к природе». В «Сумерках идолов» Ницше прямо, без обиняков заявляет: «И я также говорю о возвращении к природе, хотя это, собственно, не движение назад, а восхождение — вверх, в горную, свободную, даже страшную природу и естественность, в такую, которая играет великими задачами, *смеет* играть... Говоря аллегорически, Наполеон был экземпляром возвращения к природе». О том, что понятие природы у Ницше чуждо как сентиментальности в духе Руссо, так и

* Там же. С. 317.

** *Ницше Фр.* Ессе homo. С. 129.

*** Там же.

идеализации в духе Гете красноречивее всего свидетельствует одна фраза в одном из его писем: «Природа, — говорит он, — всегда таит в себе ужас, даже когда из ее рук выходят самые прекрасные творения» *. О том, что его душе были органически свойственны стихийные настроения, об этом говорят многие письма как Ницше-идеалиста, так и Ницше-имморалиста. Вот каким образом, например, описывает Ницше настроения, овладевшие им — 22-летним юношей — при подъеме на один из холмов: «В эту минуту разразилась гроза со страшной силой, гремел гром, сверкала молния. Я чувствовал себя несказанно хорошо, душа была полна силы и отваги... Что мне в такую минуту человек с его трепещущей волей. Как далек я от вечного “ты должен, ты не должен”. Молния, гроза и град точно из другого мира, свободные стихии, чуждые морали! Как они счастливы, как они свободны» **. И тот же гимн свободным стихиям, только более углубленный и *ожесточенный*, мы слышим от Ницше, собирающегося уже покинуть видимый человеку горизонт и «закатиться» навеки.

«В начале марта (1887 г.), — пишет Галеви, — сильное землетрясение напугало праздную интернациональную публику Ниццы; Ницше восхищался этим явлением природы, напоминаящим человеку о его ничтожестве. Два года тому назад катастрофа в Krakatao, при которой погибло на Яве 200 000 человек, наполнила его энтузиазмом. *“Как это прекрасно, — говорил он Ландкому, который читал ему телеграммы, — в один миг уничтожено 200 000 человек! Это великолепно! Вот конец, ожидающий человечество, вот конец, к которому оно придет!”* ***. Этот энтузиазм, так моментально воспламенивший его душу, этот ожесточенный и страстный культ природы, поскольку она чужда человечности и полна человекоборческой воли, — этот энтузиазм совершенно оттесняет всякие сомнения в роковом смысле ницшевского «возвращения к природе». Но и в сочинениях Ницше мы находим, порой оттененный имморалистической позицией, но порой прямо и ярко провозглашенный культ *человекоборческой природы*. *«Мы тем больше любим природу, чем меньше в ней человеческого»* **** (курсив мой). «Но мир жив еще и все блестящее, все холоднее смотрит на меня своими равнодушными звездами... умирает только человек» *****.

* Галеви. Жизнь Фр. Ницше. С. 79.

** Там же. С. 31.

*** Там же. С. 281 (курсив мой).

**** Ницше Фр. Веселая наука. С. 273.

***** Там же. С. 313.

Однако и этим дело не ограничивается. Культивируя первобытную, человекоборческую и сатанинскую природу, Ницше хочет свои индивидуальные силы — силы своего творческого сознания приобщить к человекоборческим усилиям природы и ео ipso перестает уже видеть в себе человека: «Я вообще не человек, я динамит» *. Тут уже Ницше окончательно сбрасывает с себя маску некоторой человечности и выступает перед нами совершенно обнаженным, с подлинными чертами человекоборца. В одном из своих писем он говорит о своей «ожесточенной и адской борьбе против всего чтимого и любимого людьми». В другом письме мы находим следующие, не менее радикальные по смыслу строки: «Я спросил себя, что до сих пор было для человечества по преимуществу предметом ненависти, страха, отвращения: из всего этого я сделал мое золото».

Я мог бы еще значительно умножить число подобных цитат из писем и сочинений Ницше, но полагаю, что и приведенные здесь будут вполне убедительны для всякого, кто вообще может взглянуть несколько дальше «своей колокольни».

Если же после всего этого поинтересоваться вопросом, почему, несмотря на столь, казалось бы, очевидные данные для взгляда на Ницше как натуралиста и человекоборца, почему этот взгляд до сего времени не смог достаточно прочно утвердиться, — то придется, во-первых, указать на широкое развитие в настоящее время гуманистических тенденций, пытающихся нивелировать и все натуралистические уклоны мысли, а во-вторых, на тот же своеобразный имморализм Ницше, усматривающий в природе нечто индифферентное по отношению к человеку, а в человеке нечто независимое от полюсов морали. «Вы хотите *жить* сообразно с природой? О вы, благородные стойки, какой обман слов! Вообразите себе существо такое, как природа... без меры равнодушное, без намерений... неуверенное, представьте себе безразличие как власть... Жить — разве это не значит хотеть быть как раз иным, чем эта природа?» **. С другой стороны, вопреки только что сказанному, Ницше в цитате, приведенной мною выше, указывает на то, что «и добрый человек, и злой — оба одинаково благодетельствуют человечеству» ***.

Как ни неустраимо кажется на первый взгляд это «противоречие», однако, по существу, мы находим здесь лишь крайнее, почти парадоксальное выражение предательской мысли: Ницше

* *Ницше Фр.* Ессе homo. С. 123.

** *Ницше Фр.* По ту сторону добра и зла. С. 7.

*** *Ницше Фр.* Веселая наука. С. 30.

согласен с тем, что человек не может жить «без намерений», но в то же время он ему советует *жить именно такой невозможной, гибельной для него жизнью*, т. е., другими словами, он хочет совершенно опустошить жизнь, поскольку она человеческа, и лишь постольку, поскольку в этой жизни найдутся нечеловеческие элементы, он оправдывает ее. Он искушает «человеческую» жизнь, *высвобождает ее стихийное, нечеловеческое жало* и направляет его против всего человеческого в ней. Ницше, очевидно, вполне сознавал возложенную на него предательскую миссию, когда говорил, что «все глубокое носит маску...»

12

Леонтьев и Ницше. В заключение скажу несколько слов о том, в чем именно сказывается предательский характер леонтьевского и ницшевского учений и в чем они несколько расходятся между собой. Предательство Леонтьева выразилось в исповедуемом им своеобразном, сатанизированном, православном христианстве. Предательство человека у Ницше особенно ярко обнаруживается тогда, когда мы углубляемся в его «парадоксальное» понимание «возвышения» типа «человек».

Леонтьев в своих письмах очень часто указывает на тот «*fatum*», который, по словам Розанова, «мешал ему ожить», который тяготел над ним, оставлял его в неизвестности и одиночестве, без сочувствия «единомышленников». Многие из славянофилов видели в Леонтьеве звезду первой величины, но никто из них не постарался рассеять ту тяжелую тучу замалчивания, которой она была скрыта от человечества. «Да что же вся эта совокупность предательств значит? И опять скажешь себе: есть во всем этом какая-то, по крайней мере *до меня лично* касающаяся, высшая телеология!» * Между тем объяснение «всей этой совокупности предательств» нетрудно найти: на *его* предательство *ему* отвечали предательством; *он* предавал *их*, ибо доводил их вражду к Западу до свирепой и чудовищной вражды ко всему человечеству, *они* предавали *его*, ибо отнимали у него возможность столь губительного влияния на человеческие умы.

В этом и заключается та «высшая телеология», о которой говорит выше Леонтьев. Розанов дает прекрасную характеристику Леонтьева, «этого дьявола в монашеском куколе»: «Леонтьев

* См.: *Св<яц.> Конст. Аггеев.* Христианство и его отношение к благоустроению земной жизни. С. 10.

натурою разошелся со всем и всеми... И ушел в монастырь. Это гораздо страшнее, гораздо показательнее... И черной фигурой — именно как “Некто в черном” — простоял все время в стороне от несшейся мимо него жизни, шумной, отвратительной и слепой. “Все провалитесь в черную дыру смерти”, — говорил он вслед, говорил, и никто не слышал, не слушал»*.

Его *натура* — нечеловеческая, стихийная и кровожадная — и была причиной тому, что его *сознание*, его мысли заставляли современников со страхом отрещиваться от него. Его гений остался бессильным в борьбе с отвращением к его *натуре*. Его жизнь и судьба лишней раз свидетельствуют о том, что гениальность не может подкупить человечество, если за ней нет *человеческой природы*. За неистовым православием Леонтьева почувствовали жало — и поспешили отвернуться...

Совсем иная судьба Ницше объясняется именно тем, что его натура если и не была чужда стихийности, то, во всяком случае, не была так ярко, так пламенно выражена, как натура Леонтьева. Большую роль при этом сыграла патологичность этой природы: очень многие и поныне в проповеди Ницше видят лишь объект патологии. Ницше *par excellence* предатель по сознанию, а не по натуре. Оттого его слушали и слушают... Современный человек, «выдавший виды», достаточно «снисходителен» для того, чтобы выслушивать «софизмы» и «парадоксы» писателя, «вся жизнь» которого так «похожа» на их собственную жизнь. В этом отношении болезнь оказала Ницше огромную услугу: благодаря ей его смогли услышать и те «друзья», к которым он обращался в своих книгах...

Два гения одного и того же уровня избрали разные пути, но надо надеяться, что в будущем эти пути сойдутся, и имя Леонтьева будет всегда стоять рядом с именем Ницше. И тот и другой влюблены в нечеловеческую, ужасную красоту, и тот и другой присоединили свои творческие силы к усилиям человекоборческой природы, и тот и другой с тоской и мучительной мечтой ушли в иной, *свой*, нечеловеческий мир...



* Новое слово. № 7. 1910. С. 25.