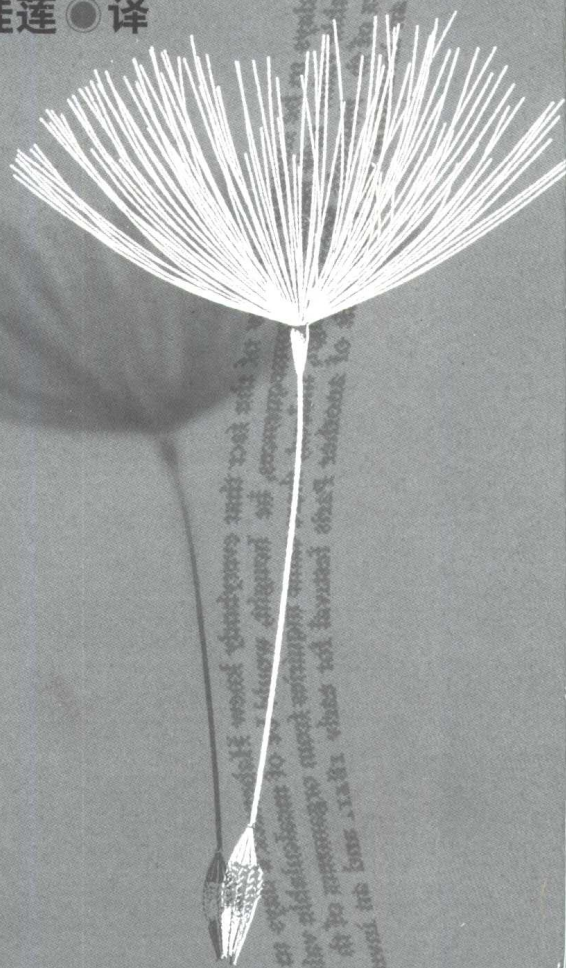


俄罗斯优秀作家随笔丛书

先知

德·谢·梅列日科夫斯基 ● 著
赵桂莲 ● 译

東方出版社

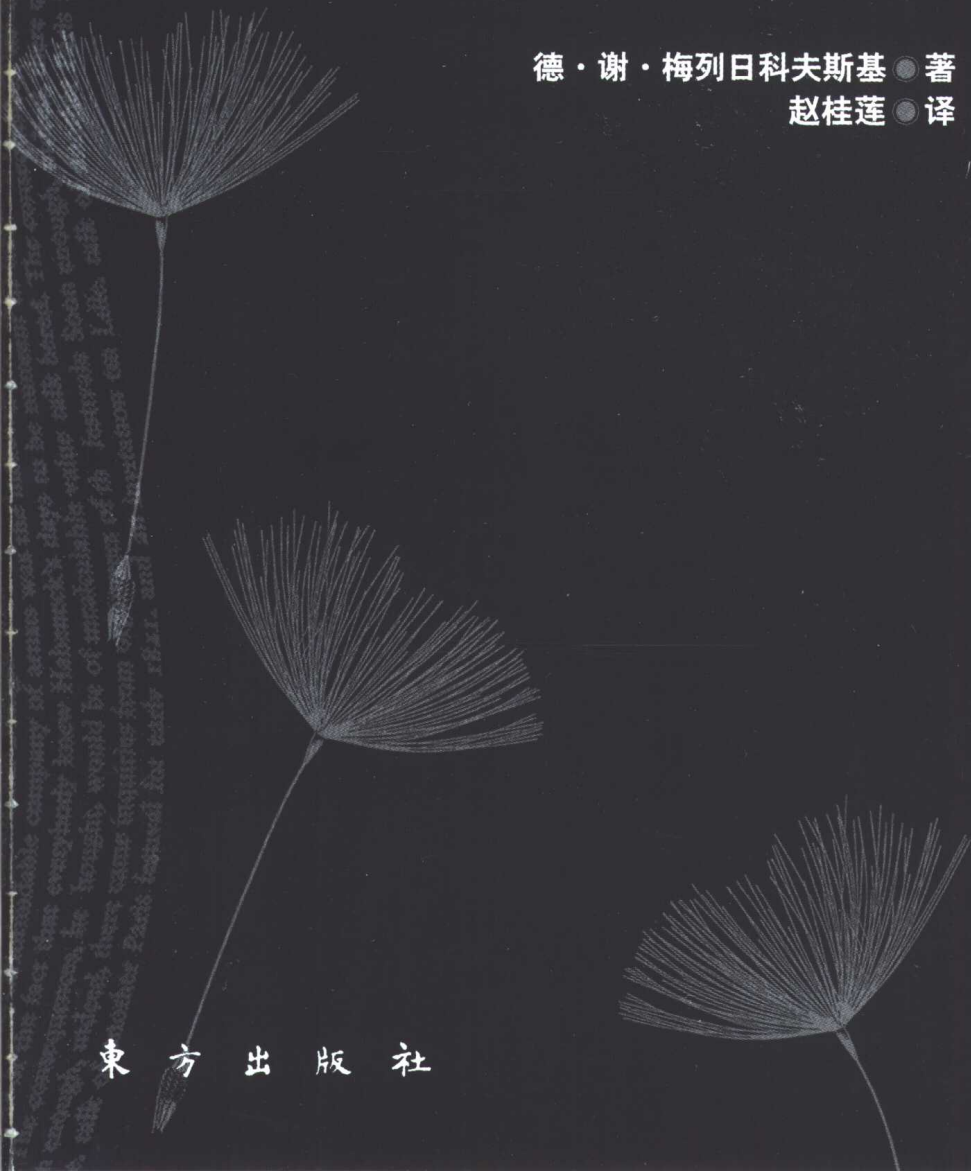


俄罗斯优秀作家随笔丛书

先知

德·谢·梅列日科夫斯基 ● 著
赵桂莲 ● 译

东方出版社



责任编辑:洪霞

装帧设计:李颖明

图书在版编目(CIP)数据

先知/(俄)德·谢·梅列日科夫斯基著 赵桂莲译.

-北京:东方出版社,2000.10

俄罗斯优秀作家随笔丛书

ISBN 7-5060-1349-5

I. 先…

II. ①梅… ②赵…

III. 随笔-作品集-俄罗斯-现代

IV. I512.64

先 知

XIAN ZHI

(俄)德·谢·梅列日科夫斯基 著

赵桂莲 译

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

新华出版社印刷厂印刷 新华书店经销

2000年10月第1版 2000年10月北京第1次印刷

开本:850毫米×1092毫米 1/32 印张:12.125

字数:247千字 印数:1-4000册

ISBN 7-5060-1349-5/Z·141 定价:19.80元

德·谢·梅列日科夫斯基

——思想家、评论家、艺术家

(译者序言)

德·谢·梅列日科夫斯基是在荒凉的、被德国人占领的巴黎度完自己人生的最后时光的。他始终保持着一种孤独的生活方式,纵使是在75岁这样的年纪他仍旧忘我地、不知疲倦地工作着,仿佛还是在青年时代。每一个早晨,在用早餐之前,他总是首先来到自己的工作室,不停地写啊,读啊,无休止地在思考着。1941年12月的一个清晨,准备生壁炉的仆人走进客厅的时候,发现他一动不动地坐在椅子上,已经永远地安息了。参加葬礼的只有15个人。

德·谢·梅列日科夫斯基1866年8月2日出生于彼得堡一个宫廷小官吏家庭,13岁起开始写诗,毕业于彼得堡大学历史语文系。但按照他自己的话说:中学以及大学的学习给他的东西没有多少。19世纪80年代初开始陆续发表诗歌,逐渐引起了社会的关注,30岁的时候已经被评价为一个“著名诗人”了。1888年他认识了18岁的济娜伊达·尼古拉耶夫娜·吉皮乌斯,她后来成了他的妻子,与他共同度过了52年的漫长时光,在52年的时间里,他们一天也没有分开过,这是一

种非同寻常的爱,是一桩非同寻常的婚姻。1899年10月在写给瓦·罗赞诺夫的一封信中梅列日科夫斯基这样说到自己的妻子:“她可不是另外的一个人,而是存在于另一个躯体里的我。”在很大的意义上,他们的婚姻关系是他们倡导的“第三约言基督教”即“神圣之灵与神圣肉体基督教”的现实体现。

梅列日科夫斯基是19、20世纪之交俄罗斯宗教改革运动的急先锋,是彼得堡宗教哲学社和宗教哲学会议的主要倡导人和发起人,也是象征主义文学流派的一员大将。1888年在发表了论述契诃夫创作的第一篇评论文章《关于新的天才的一个老问题》以后,评论就成为梅列日科夫斯基创作活动的一个最主要的组成部分,也是他的才华得到最充分展示的一个领域。

梅列日科夫斯基的多才多艺是他的同时代人一致认同的,他成为1933年诺贝尔文学奖的候选人可以印证这一点。评论家鲍·尼考尔斯基就说过这样的话:梅列日科夫斯基“懂多种语言,古代及启蒙时期几乎所有出色作家的作品他都阅读,研究各个国家各个时代艺术家的优秀作品……就连他最激烈的反对者都公正地评价说,他无私地、没有任何成见地服务于他所献身的使命……一句话,作为一个文学活动家,梅列日科夫斯基先生完全有权得到不容置疑的尊敬。”但是,该评论家紧接着指出了恰恰相反的情形,他说,当代作家中恐怕没有一个人像梅列日科夫斯基那样在俄国的新闻界整个“被不友好的乌云包围起来”,而不断攻讦导致的结果是:“在读者群中对梅列日科夫斯基先生作品的带有偏见的不信任、对于他

写的所有东西都予以敌视的观念变得根深蒂固。”^①

梅列日科夫斯基的同时代人既受他吸引又疏远他,觉得他又亲近又遥远,他们直觉地感到他浑身上下笼罩着一团迷雾,感觉他是一个“外国人”。这样的态度,可以说,具有典型性和代表性。比如,安德烈·别雷曾经肯定地说:“梅列日科夫斯基是从未来降临到我们身边的一个谜,”他是从未来之国来到20世纪俄罗斯的一个外国人。^②罗赞诺夫也认为,梅列日科夫斯基是作为一个外国人生活在俄罗斯的,他说,“异域人”梅列日科夫斯基对俄罗斯人民和俄罗斯有他的新发现,他看到俄罗斯将是一个信仰的崭新国家,但俄罗斯却正在变成一个听不懂基督语言的国家,在这里真正基督的传教士不得不生活在仿佛“说另一种语言的人”中间。梅列日科夫斯基就是这样一个传教士,他在俄罗斯的命运是荒诞而又真切的人的悲剧,“他的布道切入到这片荒漠,引不起任何人的注意”。罗赞诺夫因此形象地说:“带着无比丰富、完全新颖课题的梅列日科夫斯基就像那个三年前在彼得堡冻僵的可怜的英国人一样,无力解释他是谁,他从哪里来,他需要什么。”我们知道罗赞诺夫的“新基督教”意识与梅列日科夫斯基的“第三约言基督教”有许多共同之处,所以在这样的评述里表现出了前者对

① 鲍·尼考尔斯基:《梅列日科夫斯基先生的〈永恒的伴侣〉》,载《真理通报》1897年11期,594页;转引自叶·安德鲁先科,列·富雷斯曼为梅列日科夫斯基的《美学与批评论文集》所作的序言:《批评家、美学家、艺术家》,哈尔科夫1994年版。

② 安·别雷:《绿草地》,142页,莫斯科1910年版。

后者深切的同情,甚至同病相怜。但与此同时,梅列日科夫斯基对于罗赞诺夫来说又是那么遥远,他们之间仿佛横亘着一条无法逾越的鸿沟,因为前者是一个“在生活方式(生活习惯,日常习俗)方面与俄罗斯没有深刻联系的人”。^① 普里什文对梅列日科夫斯基具有同样的感受,他甚至创作了以“光明的外国人”梅列日科夫斯基为原型的小说《在隐没之城的城垣旁》、《混乱》、《世纪之初》等。在自己的日记中普里什文写道:“在光明湖^②的岸边我的心中诞生了光明的外国人的浪漫形象,他来到我们这里不是带着资本和空洞的知识,而是带着真正基督的语言。”普里什文认为梅列日科夫斯基是“有教养的欧洲人”,是“在俄罗斯极其罕见的真正有教养的人”,但与此同时他的心中又存在着根深蒂固的、难以改变的观念,即梅列日科夫斯基是“俄罗斯大地上的欧洲旅行者”,作为一个旅行者,他很难真正地参与到俄罗斯民族的生活中去。在赞赏“欧洲人”梅列日科夫斯基的同时普里什文感到对他有着强烈的排斥,说他是“对于我们来说的外人”。^③ 他认为梅列日科夫斯基形象的双重性甚至极端化的表现,其原因在于他与俄罗斯

① 瓦·罗赞诺夫:《在说另一种语言的人中间》,载《新路》杂志1903年第10期,245页。

② 光明湖位于俄罗斯北部森林中。17世纪彼得改革以后俄罗斯民间即产生了一个传说,认为彼得是反基督者,他毁灭了真正的东正教,所以真正的正教转入到地下,转入到光明湖底,在那里建立了圣城吉杰什,而光明湖也因此成为圣湖,20世纪之初在俄罗斯的“寻找上帝运动”中,几乎所有的宗教哲学家都到那里朝圣过。

③ 援引自普里什文娜档案资料。

人民的生活完全脱节,他是一个“思想取代生活、文字创作取代信仰”的极雅致的欧洲知识分子,他的思想不是来源于生活本身。除此以外,作为真正俄罗斯人的普里什文不喜欢作为“欧洲人”的梅列日科夫斯基表现出来的个性特点,即那种对于俄罗斯文化和俄罗斯人民的总是高高在上、体怜下情、宽宏大量的态度,不喜欢梅列日科夫斯基的圈子里所具有的多神教色彩的“(上帝的)肉身体现,赎罪”以及“像演员一样的女人,印在额头上的圣洁的吻”,普里什文感叹道:“这离人民是多么遥远啊!”^①

梅列日科夫斯基给人留下这样的印象,归结起来,有下面几方面的原因。

首先是他对待政权与官方教会以及俄罗斯社会各阶层的态度。在20世纪最初的年代里,梅列日科夫斯基与政权和教会的关系就开始恶化,由他召集的宗教哲学会议被禁止,他的每一篇文章在发表的时候几乎都遭到书报检查机关的抵制。1906年在与妻子吉皮乌斯和记者与批评家费罗索佛夫一起出国之前,他们试图在彼得堡举行集会并在集会上宣布呼吁书,宣告沙皇与人民的联系已经被扯断了,政府对人民的许诺都是欺骗,而“专制政权仅仅在靠野蛮而粗暴的军事暴力在维持”。^② 为此沙皇政府准备逮捕他,他自己却并不屈服,打算

^① 《米·普里什文文集》,第8卷,36—39页,莫斯科1986年版。

^② 德·梅列日科夫斯基:《病态的俄罗斯·选集》,254页,列宁格勒大学出版社1991年版。

出国以后进行更加激烈的对政府的批判。他的这一计划在巴黎付诸实现了,出版了《沙皇与革命》一书,该书不仅仅是对沙皇政府而且是对沙皇本人发出的讨伐檄文。

如果依据这样的事实,我们得出结论,认为梅列日科夫斯基是一个革命者,那就大错而特错了。尽管他对革命的态度是褒多于贬,在俄罗斯的革命中看到了改天换地的希望,当然,作为一个宗教哲学家,他在俄罗斯的革命中看到是宗教变革的新希望。他对许多俄罗斯的革命者充满了由衷的敬佩之情,这从我们选入本译文集中的《魔鬼还是上帝?》以及《俄国革命的先知》等文章中可以明显地看出来。但尽管如此,他却不是一个革命者,而是一个自由主义者,是一个民主自由的拥护者,是官方教会专制的为所欲为、黑暗势力及其蒙昧主义的反对者。但仅此而已,是反对者而不是战士。1906年在解释为什么不回国的原因时他说过这样的话:“在目前的俄罗斯要么立刻成为受难的英雄,要么成为无动于衷(不同程度上)的旁观者,要么成为刽子手。而我们不打算成为第一种人,不应当成为第二种人,不想成为第三种人。”于是他成为了冷静的批判者,其结果就如同他的许多同时代人感到的那样,他作为一个“外人”,没有冲动地在评判着俄罗斯人的各个阶层,俄罗斯文化的各个方面。

可以不夸张地说,几乎没有一个俄罗斯思想家像他那样丝毫不留情面地把俄罗斯的一切纳入自己批判的视野。在梅列日科夫斯基之前及同时代乃至之后的思想家(包括他本人)皆认同俄罗斯有三个社会阶层:自上是沙皇及其统治阶层,自

下是广大的人民大众,夹在中间的是俄罗斯具有特殊内涵的“知识分子”阶层。有的人“保皇”,把沙皇看成整个俄罗斯大家族的“家长”和“父亲”;有的人深信在俄罗斯如猛狮般沉睡的老百姓身上蕴涵着无法估量的潜力和希望,把人民看成俄罗斯立足的“土壤”,俄罗斯民族注定将使整个世界和全人类振聋发聩的声音要通过他们发出来,俄罗斯拯救世界和人类的神圣使命也要依靠他们来完成;有的人坚信俄罗斯“知识分子”有义务和责任偿还历史使他们这一阶层在“人民”面前欠下的债,在消灭社会不公平,消灭压迫和奴役,解放劳苦大众的运动中他们注定是受难者,注定要经受苦难和折磨,在“人民”获得解放的同时使自己的精神得到解放。而梅列日科夫斯基却有着自己独特的见解。这些见解充分地表现在《未来的无赖》、《俄国革命的先知》和《契诃夫与高尔基》之中,表现在他对他所谓的俄罗斯“精神市侩的三张面孔”——以沙皇为代表的君主专制、以官方教会为代表的东正教和以刁民为代表的民族性——的严厉批判上。梅列日科夫斯基认为能够对精神市侩、精神奴役、精神无赖这三种因素的只有精神高尚、精神自由的以下三种因素:作为活生生肉体的土地和人民,作为活生生灵魂的教会,作为活生生精神的知识分子。但是,在研读了梅列日科夫斯基的创作之后,我们几乎没有找到他所描述的这些“活生生的”、俄罗斯的未来可以依据的支点。“大地与人民”在他那里更多地表现出的是抽象的概念,而“活生生的”是“没有土地”的俄罗斯农民即“人民”“变得越来越响亮的抱怨声”,是“终于变成伟大俄罗斯革命中农民及全民

暴动的绝望哀号和怒吼”，是梅列日科夫斯基认为精神市侩三张面孔中“最可怕的一张面孔”——“流氓阶层、流浪者和刁民的面孔”；看到的不是“活生生的”知识分子，而是“因理智上的饥饿而面孔变得萎靡、萎靡而苍白而阴沉消瘦”的“年轻的老人、精神的禁欲者和吃斋者”，是“清一色契诃夫笔下的‘阴郁的人’”。至于梅列日科夫斯基的“活生生的灵魂”——理想的宗教，我们在下面会具体地来描述，但仅从这两点，我们已经不难看出他与俄罗斯大多数思想家以及人民的分歧。

但公正客观地说，谁能完全否定梅列日科夫斯基描述的不是当时俄罗斯的现实呢？的确，谁都没有权利横加指责被剥夺了一切的人民发出的愤怒呐喊和掀起的反抗运动，但谁又能保证他们燃起的复仇怒火不把旧世界连同有价值的精神财富一起烧毁？

梅列日科夫斯基在对俄罗斯知识分子的描述上是极其精当、极其传神的，这实际上也从侧面应验了许多俄罗斯人对作为“外人”的梅列日科夫斯基的评价，在这样的情形下或许用“当局者迷，旁观者清”来分析这两类人是最精确的。作为当局者的“俄罗斯人”与自己的俄罗斯血肉相连、难舍难分，如同梅列日科夫斯基在《普希金》一文中评价《奥勃洛莫夫》的作者冈察洛夫时所说的那样：“冈察洛夫想要但却没有能力对（俄罗斯人）奥勃洛莫夫不公正，因为他爱他；他想要但却没有能力对（德意志人）希托尔兹公正，因为他暗地里恨他。”作为“旁观者”的梅列日科夫斯基却有所不同。从他对俄

罗斯知识分子的描述中我们不难看出,后者对于他来说是“俄罗斯的精神”,但不是“活生生的”,他们是使俄罗斯乃至世界变成“新天地”的工具。为了这一目的他们能够做而且应该做的就是“最后的但非常迫切的一次跳跃”,就是彻底摆脱俄罗斯这个“根”,因为他们的“灾难不在于他们不够俄罗斯,而更在于太俄罗斯,惟俄罗斯了。”可是,当跳跃过后跌下来的时候他们可能会摔死,而如果能够活下来,那么他们将成为新人,成为摆脱了俄罗斯之根的失去记忆的新人,成为勾画与建设“新天地”的人,这是置之死地而后生。在梅列日科夫斯基看来,这是从根本上改变现实的希望。但它离现实是多么遥远啊,因为有谁可以完全彻底地摒弃自己的民族之根呢?从这个意义上说,普里什文所说的梅列日科夫斯基的“思想不是来源于生活本身”是对的。

其次,在有关俄罗斯未来的问题上梅列日科夫斯基继承和发展了关于这一问题的俄罗斯社会思想的传统。但同样的,在这样的问题上很少有哪个俄罗斯人像他这样冷静,甚至为了使自己的思想得到实现而不惜一切代价。我们知道,俄罗斯历史上“国家强盛”(成为世界上最强大的帝国)与“神圣罗斯”(成为上帝选民,完成上帝赋予的拯救世界和人类并且建立以博爱为基础的大一统的世界大家庭的神圣使命)之间一直存在着尖锐的对立。梅列日科夫斯基同样坚决反对俄罗斯通过暴力实现“国家强盛”的思想,他否定一切国家组织形式,否定一切暴力统治,认为人类社会最终的理想境界是消灭一切国家组织,而首先就是消灭俄罗斯的国家

组织，建立宗教社会组织，把俄罗斯乃至整个世界变成教会，借用陀思妥耶夫斯基的预言就是：“教会是真正的王国，其王国地位已被确立，并且最终应该作为地上的国而降临。”在这一点上，可以说，梅列日科夫斯基没有什么新意可言。他的新意在于他的坚决果断：他不像大多数俄罗斯思想家那样与俄罗斯的一切藕断丝连，难舍难分。对于大多数的俄罗斯思想家来说，一方面，他们与国家政权格格不入；另一方面，他们又固守着以“神圣罗斯”为精神内核的俄罗斯民族作为“上帝选民”的特殊性、在世界历史发展中注定拥有的特殊地位，坚信“最有力的俄罗斯会让整个欧洲粉身碎骨”，“会震惊世界”（陀思妥耶夫斯基语）。但也正是因为这一点，梅列日科夫斯基对这个他最钟爱和珍惜的作家作了严厉的、丝毫不留情面的批判。他认为，俄罗斯民族只有摒弃自己，消灭自己的民族性，消灭具有民族特色的一切（包括“神圣罗斯”思想），成为一切民族中最卑微的，才有可能成为“全人类之人”，才有可能成为“上帝选民”。按照梅列日科夫斯基的话说就是：“最后者方为最初者。”这也是一种置之死地而后生的决绝。

目的是明确的，为达此目的可以不择手段。二战时期梅列日科夫斯基的表现就是一个最鲜明的例子。由于与布尔什维克领导下的苏联势不两立，他不惜寄希望于法西斯希特勒的力量来消灭它。他在德国入侵苏联以后发表的臭名昭著的广播讲话（在那里，他把希特勒描绘成一个伟人）以及与墨索里尼沆瀣一气使他不仅为苏联国内的人所不齿，而且也遭

到广大俄侨的唾弃。希望以一种暴力政权消灭另一种暴力政权的时候，在仇恨吞噬了一切理智的时候，梅列日科夫斯基完全忘记了他自己一贯反对一切暴力的主张，忘记了他自己说过的话：“如果在一种情况下暴力是神圣的，那么为什么在第二种情况下、第三种情况下以及一切可能的情况下的暴力不是神圣的呢？”（《基督教无政府主义者》）他说过，“我们不想成为刽子手”，但是，当他企图借助法西斯的屠刀来扼杀苏维埃政权的时候，他与真正的刽子手何异？他还说过，俄罗斯知识分子“不仅在名义上而且在本质上应当成为知识分子”，即不仅在心灵与良心上（俄罗斯知识分子的“心灵和良心是自由的，无畏的，极端的”），而且在理智上（他们的“理智是被束缚起来的，怯懦的，在极端主义之中表现为保守和效仿，是如分裂教派和教堂执事那样的没有忍耐心”——而为了成为本质上的知识分子就应当摆脱这些弊端）成为知识分子。他以此批判俄罗斯历史上形形色色的社会思想家，说他们虽然对人民的爱无庸质疑，但却“打算把全部俄罗斯人民当成祭品供奉出去……他们不只是让别人也让自己讨厌。”（《未来的无赖》）用这些话来评价梅列日科夫斯基自己在法西斯面前的所作所为一点也不过分。不过，同为巴黎俄侨的伊·奥多耶夫采娃的话也是正确的，她说：“梅列日科夫斯基一直到生命的最后一天都是希特勒势不两立的仇敌，与从前一样地仇恨他，蔑视他，把他看成是卑鄙无知的小人，而且是一个神经不大正常的小人。”在生命的最后时刻梅列日科夫斯基自己也承认说，他之所以做出那样的行为，完全是

“出于卑鄙”。^① 我们还要补充一句，这样的行为同样是出于“理智的缺陷”。在这一点上普里什文的评价是绝对正确的：他早就认识到，更对梅列日科夫斯基胃口的是俄罗斯民间的多神教信仰，是俄罗斯的分裂派教徒；而在普里什文看来，分裂派教徒的主要特征就是“个人主义的畸形发展，没有耐性，局部性以及由局部接受世界而导致的虚妄。”

最后，我们将对梅列日科夫斯基的“新宗教思想”——“第三约言基督教”进行分析。这是他的思想核心，也是他思想体系中最与众不同的一面，可以说，他的全部思想皆建构在这一宗教思想的基础之上。

我们在前面已经指出，梅列日科夫斯基是俄罗斯象征主义诗歌的领袖，但对于他来说，象征主义与其说是一种拥有自己独特美学纲领的文艺流派，倒不如说是一场新的宗教运动，是他称之为“第三约言基督教”的新宗教运动。在这里第三约言区别于《旧约》——与三位一体之圣父的约言、《新约》——与三位一体之圣子的约言，是“第三次订约”，即与三位一体之圣灵的约定。梅列日科夫斯基认为，俄罗斯文学中的现代主义意味着一种新的独有文化的产生，象征派的神秘主义推翻历史教会的传说，目的是建立新的宗教，而现代派的秘密或者来自上帝，或者来自魔鬼，这只有未来才会明了。他说现代派

^① 转引自奥·米哈尔洛夫：《文化的俘虏——论德·谢·梅列日科夫斯基及其长篇小说》，载《梅列日科夫斯基文集》，21—22页，莫斯科1990年版。

艺术家是从普希金到丘特切夫的伟大的俄罗斯诗歌的惟一合法的继承人，“他们的艺术高于艺术，这是宗教考验；他们的诗歌是最坚定也最危险的宗教探索日记。”^①“第三约言”是圣灵福音书，他宣告天国将在尘世实现，“新宗教思想首次越过圣父圣子的全部发现，进入圣灵与肉的发现。”^②我们看到，在梅列日科夫斯基的阐释中，圣灵与神圣肉体不可分割，“第三约言”正是宣告圣灵与神圣肉体综合的信仰。他认为，在“神圣肉体”的旗帜下旧世界以及连同它一起的“历史教堂”走向自己的终点，这也将是一切国家的终点。他除了排斥历史基督教与国家不能容忍的媾和以外，更是不遗余力地否定历史基督教对禁欲行为的神圣化，否定基督教苦行僧通过遵守福音书戒律，通过禁欲行为、不眠的祈祷和战胜肉体欲望来求得肉体的改造与解放。在他看来，对历史基督教的胜利实质上就是取消关于堕落的教条，因为正是罪孽感阻碍着神圣肉体王国在尘世的实现。至于肉体，它不只是物质，它的精髓是生命的开端，即性。按照梅列日科夫斯基的理论，神圣肉体的宗教就是神圣的“性”的宗教，因此宗教大革命也就是性的革命，而性是“最火热的点，是最现实的，同时是在上帝之中对存在的肯定。”^③梅列日科夫斯基进一步认为，陀思妥耶夫斯基是神圣肉体宗教的先知，因为正是他在自己的作品中前所未有

①② 德·梅列日科夫斯基：《不是和平，而是剑》，100、112页，圣彼得堡1908年版。

③ 德·梅列日科夫斯基：《不是和平，而是剑》，93页，圣彼得堡1908年版。

地展示了人的心灵对“两个无底洞”的本能的嗜好，即“玛多娜的无底洞”（指圣女玛多娜身上体现出来的无限的纯洁和神圣）与“所多玛的无底洞”（指《圣经》中邪恶之城所多玛代表的极端淫欲和放荡）。梅列日科夫斯基认为，只有庸人和凡夫俗子才会害怕让这两个无底洞同居一体，害怕承认两者都是神圣的。在一系列批评文章和文学创作中，梅列日科夫斯基都在宣扬这样的宗教，比如在选入本文集的《俄国革命的先知》、《普希金》、《屠格涅夫》、《未来的无赖》等文章之中。而这种思想最淋漓尽致、最全面、最形象的表达是在他的专著《果戈理与魔鬼》之第二部《生活与宗教》^①中。在这里，梅列日科夫斯基通过对果戈理与普希金进行比较，详细而又深入地阐述了自己的这一思想。他认为，普希金具有与生俱来的身心健康，普希金身上的一切都是“平衡的”，因为在他身上两种元素——精神的、非肉体的元素，即“对地与现实性的摒弃”，“渴望进入非肉体性的幻影领域”，以及肉体性的元素，即“依附于地与躯体，依附于可感的现实”——达到了“最纯粹的结合”；而在果戈理那里平衡被打破了，普希金的“和谐、统一、一致”变成了“不和谐、分裂、分歧”，因为果戈理在不断地用历史基督教的禁欲思想压抑其“多神教的、罪孽的肉体欲望”。而因此，梅列日科夫斯基说道，当果戈理曾经是“多神教徒”的时候，他是光明、欢笑和喜悦的泉源，可当他成了“基督教徒”的时候，

^① 德·梅列日科夫斯基：《果戈理与魔鬼》，莫斯科天蝎出版社1906年版。以下只在引文后标注页码。