

Н. Ф. ФЕДОРОВ

**ИЗ
«ФИЛОСОФИИ
ОБЩЕГО
ДЕЛА»**

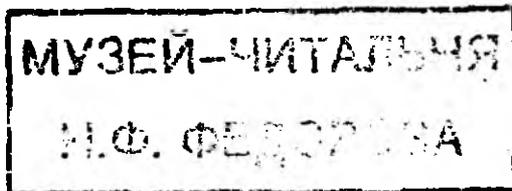
НОВОСИБИРСКОЕ
КНИЖНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
1993

ББК 88.6
Ф 33

Вступительная статья,
примечания и составление
кандидата философских наук
Е. М. Титаренко

В настоящее издание избранных сочинений русского философа Н. Ф. Федорова (1828—1903), одного из основоположников русского космизма, включены произведения из I, II и III томов «Философии общего дела». Знакомство с полным текстом работы Федорова «Супраморализм», рядом статей, не переиздававшихся после первой публикации его сочинений, а также с не публиковавшимися ранее произведениями позволит полнее представить взгляды мыслителя на космическое предназначение человечества.

Книга рассчитана на интересующихся вопросами философии.



Ф 0301020000—11 без объявл.—93
M143(03)—93

ISBN 5—7620—0730—8

© Предисловие, примечания,
составление Титаренко Е. М., 1993

ЭТИКА ВОСКРЕСИТЕЛЬНОГО ДОЛГА

Современники Николая Федоровича Федорова, среди которых были Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Вл. С. Соловьев, сумели различить в многоголосице своего века слово мыслителя, принципиально избегавшего известности, личного самоутверждения, какой-либо суеты вокруг своего имени. При жизни Федорова его основные работы не публиковались, и круг людей, знакомых с идеями «загадочного мыслителя», был невелик, но те, кто знал Федорова и оказался в силовом поле его мысли, не могли не почувствовать значительности и глубины того, о чем говорил философ.

Ошеломляла главная идея Н. Ф. Федорова, рожденная в контексте активной апокалиптики,— идея воскрешения всех живших на земле. Она определяла весь строй мыслей Н. Ф. Федорова, особенности его философии, этических и эстетических воззрений. Именно в форме проекта воскрешения предстает федоровское понимание всеединства, здесь находятся истоки тех мыслей, которые позволяют говорить о Н. Ф. Федорове как об основоположнике русского космизма.

Появление «проекта» воскрешения С. Н. Булгаков назвал «симптомом величайшей духовной важности», требующим осмысления. «Проект,— пишет он,— есть первая молитва к Богу о воскресении, первый зов земли к небу о восстании умерших, и радостно думать, что в мире уже был Федоров со своим «проектом»¹.

Николай Федорович Федоров родился в 1828 году. Его отцом был князь Павел Иванович Гагарин, человек, редкостно одаренный и фанатически увлеченный искусством, мать — Елизавета Ивановна, происходила из дво-

¹ Булгаков С. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917, с. 367—368.

рянской семьи. Как незаконнорожденный, Николай получил отчество и фамилию по имени крестного отца — Федора Карловича Белявского. Детство мальчика прошло в имении отца Сасове Тамбовской губернии. Вместе с братом Александром он учился в уездном училище, затем в Тамбовской гимназии, вместе они поступили и в Ришельевский лицей в Одессе.

Н. Ф. Федоров обучался на камеральном отделении лицея, дающем образование в области естественных и хозяйственных наук.

Духовное развитие уже в двадцать два года подводит Федорова к мысли, определившей всю его дальнейшую жизнь. Это мысль о Новой пасхе, о всеобщем воскрешении. «Пятьдесят два года исполнилось от зарождения этой мысли,— пишет он в последний год своей жизни,— плана, который мне казался и кажется самым великим и вместе самым простым, естественным, не выдуманным, а самую природою рожденным! Мысль, что через нас, через разумные существа, природа достигнет полноты самосознания и самоуправления, воссоздаст разрушенное и разрушаемое по ее еще слепоте и тем исполнит волю Бога, делаясь подобием Его, Создателя своего...»¹ Годы учительствования, когда Николай Федоров преподавал географию и историю в уездных училищах Тамбовской и Московской губерний, стали годами, когда развивались его идеи о преодолении неродственного состояния людей, о воскрешении как деле всего человечества, о регуляции природы и освоении космического пространства. Как пишет современный исследователь жизни и творчества Н. Федорова, «выбор был сделан: аскетический подвиг в миру, служение людям и вызревание Слова для будущего явления миру Дела воскрешения»².

Наибольшее количество свидетельств о Федорове относится к московскому периоду его жизни, связанному с годами работы сначала в Чертковской библиотеке, а с ноября 1874 года по 1898-й — в библиотеке Румянцевского музея. Многих привлекала фигура скромного библиотекаря. Удивляли энциклопедические познания Н. Ф. Федорова, его аскетическая жизнь, штрихи которой запечатлены одним из первых биографов мыслителя: «Он занимал маленькую за шесть рублей в месяц

¹ Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982, с. 633—634.

² Семенова С. Г. Николай Федорович Федоров. Творчество жизни. М.: Сов. писатель, 1990, с. 32.

комнату или угол, спал всегда на голом горбатом сундуке, положив под голову какой-нибудь твердый предмет. Спал не более 4—5 часов в сутки. Ни подушки, ни матраца, ни шубы. Он не признавал другого платья, кроме сильно поношенного и служившего до тех пор, пока оно не превращалось в лохмотья (незнакомым случалось на улице принимать его за нищего)»¹. Федоров обходился чрезвычайно малым, раздавая «стипендиатам» большую часть своего скромного жалованья. Свобода от соблазна богатства и комфорта — лишь одна из граней личности Н. Ф. Федорова, но не это качество, взятое само по себе, выделяло Н. Ф. Федорова и приковывало к нему внимание современников. Притягательная сила исходила из жизни его духа, всецело захваченного мыслью о преодолении хаоса, розни, небратского состояния людей, смерти.

В федоровском проекте привлекала головокружительная высота замысла, жажда универсализма, пафос этики, бросающий вызов смерти. Но, вместе с тем, мысли философа вызвали сомнения, выраженные в вопросе Сергея Бартенева, встречавшегося с Федоровым: «Не есть ли все это ужасная гордость?»² Имеются ли реальные основания для веры в безграничные возможности человеческого познания и действия? Сам Н. Ф. Федоров, как вспоминает С. П. Бартенев, отвергал эти сомнения. Но оптимизм, с которым мыслитель смотрел в будущее, выросал не из идеализации современного ему общества, а из своеобразного понимания предназначения человека.

Преодоление кризиса сознания, который ясно обозначился в конце XIX — начале XX веков, Н. Ф. Федоров связывал с поиском утраченного смысла жизни, с определением цели, для которой существует человек, и с устройением жизни сообразно этой цели. В его взглядах с предельной остротой выразилось стремление к ясности, простоте, целесообразности, столь характерное для духовных исканий этой эпохи. Предвосхищением «большого стиля» можно назвать его неприятие культуры, в чрезмерности форм которой виделось отступление от подлинной цели человеческого бытия. Гармония представлялась мыслителю не простым сочетанием и приве-

¹ *Остромиров А.* Николай Федорович Федоров. Биография. 1828—1903—1927. Харбин, 1928, с. 14—15.

² *Бартенев С. П.* Н. Ф. Федоров. Два разговора о воскрешении мертвых.— Русский архив, 1909. № 1, с. 120.

дением к стилистическому единству форм культуры, а достижением полноты жизни, которое возможно в «общем деле», направленном на спасение вселенной. Цель человеческой жизни Н. Федоров видит в обращении слепых сил природы «в орудие восстановления всего угасшего».

В этом представлении нашла выражение логика космического мировидения. Она основывается на целостном восприятии мира, в котором бытие мысли предстает не только как отражение реальности, но и как фактор эволюции космоса. В человеке, считает Федоров, природа обретает сознание. «Космос,— пишет он,— нуждается в разуме, чтобы быть космосом, а не хаосом»¹. Взгляд на человечество как на часть мироздания, через которую природа достраивается, продолжая свое развитие, имеет у философа своеобразное выражение. Он смотрит на планетарное, космическое через призму самых сокровенных переживаний, укорененных в бытийственном опыте каждого человека и каждого поколения. Космические устремления мыслителя вырастают из его размышлений о причинах розни, небратского состояния, вражды, царящей в жизни людей и ведущей к взаимному истреблению. Смысл человеческой истории Н. Ф. Федоров связывает с преодолением смерти. В его историософии развитие человечества предстает как движение от взаимного истребления к воскрешению. Этот поворот в логике истории Н. Ф. Федоров не мыслил вне духовного преображения человека, вне религии.

Все помыслы Федорова, его надежды, связанные с будущим человечества, обращены к христианской вере, которую он представляет как веру живую, «в деле выражающуюся». Такую веру он видит в православии, считая его подлинно народной верой, где религия не сводится к представлению, к внутреннему самосовершенствованию и утешению. «Вера без дела мертва, производительна и не создаст Царства Божия. Вера без молитвы холодна, бездушна, не чувствует нужды в Царстве Божиим. Необходима вера, необходимо дело, необходима молитва. Вера неученых, вера народная выражается: во-первых, в молитве, во-вторых, в заповеди и, в-третьих, в общем деле или службе Богу. Молитва же здесь разумеется такая, которая не желает Бога делать орудием нашей воли, а готова делать нас орудием воли

¹ Федоров Н. Ф. Философия общего дела. М., 1913, т. 2, с. 55.

Божией»¹. Мысль о связи веры и дела, о соединении божественной и человеческой энергий не принадлежит Федорову, она связана с многовековым опытом христианства и в православии нашла своих подвижников: Сергия Радонежского, Серафима Саровского — святых, которых глубоко чтит Федоров.

Подчеркивая активную деятельную сторону христианства, Н. Федоров следует этой традиции. Он своеобразно интерпретирует христианскую идею воплощения, доводя ее до мысли об управлении природой, человечеством, ставшим разумом вселенной. В этом взгляде выразилась мечта о гармонии человека и мира, которая, вместе с тем, была теснейшим образом переплетена с обостренным ощущением бездны, раскрывающейся на пути человечества, искушаемого соблазном «неделания». В протесте против пассивности человека, против буддийских настроений в христианстве выявился федоровский пафос религиозного «обновленчества». Н. А. Бердяев видел в этом проявление нового сознания, за которым стоит «религиозная и моральная правда». «Федоров, — пишет он, — глубоко и праведно чувствовал, что христианство не может быть лишь религией личного совершенствования»².

В «Философии общего дела» Федорова христианство предстает как проект, обращенный на преобразование мира, призывающий человечество к совместному действию в обуздании стихийных сил природы, к делу всеобщего воскрешения. Божественное откровение, как считал мыслитель, ставит человека перед лицом огромной ответственности. В его руках оказывается не только собственная судьба, но и судьба мироздания. После явления Христа спасение, по Федорову, становится делом человечества. Замысел Бога, сотворившего сущее, возлагает на человека задачу борьбы с разрушением и смертью. «Творить мы не можем, — писал Федоров, — а воссоздавать сотворенное не нами или разрушившееся по нашему неведению или по нашей вине — мы должны, иначе мы не будем подобием Творца, и все созданное должно погибнуть, разрушиться»³. Эти рассуждения подводят к одной из наиболее важных идей Н. Федорова — идее условности апокалиптических пророчеств. Он отвер-

¹ Федоров Н. Ф. Философия общего дела, т. 2, с. 3.

² Бердяев Н. А. Религия воскрешения. «Философия общего дела Н. Федорова». — Русская мысль, кн. VII. М., Пг., 1915, с. 120.

³ Федоров Н. Ф. Философия общего дела, т. 2, с. 47.

гает фатальную неизбежность Страшного суда и адских мук, видя в них лишь грозное предостережение человечеству, уклоняющемуся от подлинного дела,— дела воскрешения. В этом представлении выражен радикальный оптимизм мировидения Н. Ф. Федорова, основывающегося на вере в фактически безграничные возможности человечества. С усилиями объединенного в деле воскрешения человечества он связывает и обладание небесным пространством. «Труд человеческий,— пишет он,— не должен ограничиваться пределами земли, тем более, что таких пределов, границ не существует; земля, можно сказать, открыта со всех сторон, средства же перемещения и способы жизни в различных средах не только могут, но и должны изменяться»¹.

Грандиозный мироустроительный проект Н. Ф. Федорова, содержащий идею освоения космического пространства, основывается на глубоком интересе к земному бытию человека. Можно сказать, что космические устремления мыслителя вырастают из его понимания нравственного существования человека. Космическая мечта его рождена жаждой гармонии и полноты человеческого бытия, которое он связывал с безусловной нравственностью, с этикой воскресительного долга. Суровые слова, высказанные мыслителем по поводу современного ему общества, господствующих ценностей и устремлений цивилизованного человека, открывают его как критика, указывающего на катастрофизм перспективы эпохи гуманизма с ее антропоцентрическими идеалами. Он видел противоречия и тупики, в которые ведет человека основанная на индивидуализме жажда воинствующего самоутверждения. Однако обличительный жар критики не поглощает главного, на что была направлена мысль Федорова,— образа, указывающего на удел человека. Федорова интересует «возможный» человек, то, чего человек должен достичь и к чему должен стремиться. Мысль Федорова, движущаяся в этом направлении, привлекает своей предельной сосредоточенностью на главных вопросах бытия, своим неожиданным взглядом на мир, открывающим иные критерии в оценке деятельности и перспектив развития человечества. Н. Ф. Федоров, по выражению Льва Шестова, «ценил то, чего люди не ценят, и думал о том, о чем люди никогда не думают»².

¹ Федоров Н. Ф. Сочинения, с. 351.

² Шестов Лев. Умозрение и откровение. Религиозная философия Вл. Соловьева и другие статьи. Париж, 1964, с. 128.

Это свойство находит воплощение не только в темах, которые увлекали философа, но и в самом духе его произведений, в их языке. Близкий к Федорову И. Н. Черногубов, хранитель Третьяковской галереи, говорил об абсолютном отсутствии «литературной красоты» у этого человека и связывал это с содержанием главной идеи мыслителя. А. Остромиров передает слова И. Н. Черногубова, сказанные по поводу «Философии общего дела»: «Его книга самая нелитературная, потому, что самая убежденная, серьезная. Первый раз в мире случилось, что человек заговорил серьезным языком о самом серьезном деле»¹. Федоров в изложении своих идей стремится к универсальной и простой форме, к объединению языка, рожденного опытом литургии, с языком эмпирического опыта. Характерно в этом отношении одно из основных произведений мыслителя, написанное в 70—90-е годы, — «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства. Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим».

Размышления об уделе человека приобретают здесь совершенно необычный поворот. Исходной точкой их является идея отцетворения — патрофикации. Искупление долга перед родителями Федоров связывает с деятельностью сынов-воскресителей, на которых лежит задача воскрешения всех живших на земле и воссоздания полноты бытия. Свое понимание жизни он формулирует, всматриваясь во всепоглощающую пропасть смерти. Это дало основание Г. В. Флоровскому говорить о «зачарованности смертью» как о главной черте мировоззрения автора «Философии общего дела», о присущей ему некромании, в которой душно взыскующему истины человеку². Критики Н. Федорова не раз упрекали его и в профанации таинства смерти, не совместимой с христианским вероучением. Суть сомнений, вызываемых этим аспектом федоровского учения, выражена в вопросе философа Владимира Соловьева: «Не будет ли это оживлением трупов?»

Против подобной интерпретации федоровских идей выступал В. Зеньковский, разделявший опасения С. Бул-

¹ Остромиров А. Николай Федорович Федоров. Биография, с. 17.

² См.: Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Париж, 1981, 2 изд., с. 326.

гакова относительно истолкования религиозной идеи в духе позитивизма и превращения «религиозного идеала в невыносимую пошлость»¹. Федоровская идея воскрешения носит религиозный характер. Воскрешение он связывает с преображением, дающим полноту жизни умственной, нравственной и художественной. Воскрешение Федоров не мыслит вне христианства. «Живая религия,— пишет он,— есть лишь религиозизация, т. е. возведение в религию вопроса о жизни и смерти, или вопроса о всеобщем возвращении жизни, о всеобщем воскрешении»².

С идеями Н. Федорова связано разрушение в русском менталитете образа смерти как фатума. Восстание против спокойствия, с которым принимается своя или чужая смерть, против мудрого отношения к смерти, которое, как заметил Г. П. Федотов, «выводит нас за пределы христианства», выразилось в учении Н. Федорова. Перед лицом смерти, помня о смерти, человек осознает свое предназначение. Смерть открывает ему бездну хаоса и разрушения, царящего в мире. Она заставляет увидеть на цветущем лице природы другое выражение — грозное и враждебное по отношению к человеку. Федоров далек от идеализации природного бытия. В гармонии природного организма он открывает оборотную сторону, явленную в образе лиссабонского землетрясения, в образе смерти близких людей. Разрушительная сила человеческих страстей, по Федорову, есть тоже выражение не пришедшей в сознание природы.

В освобождении от «гнета природы» он видит путь человека. Быть человеком для Федорова значит «быть сыном». Любовь к родителям он ставит выше плотской любви и чувство сыновства, родства называет единственной силой, противостоящей розни и смерти. «Воскрешение, будучи противоположно прогрессу, как сознание превосходства младшего над старшим, как вытеснению младшими старших, требует такого воспитания, которое не вооружало бы сынов против отцов, требует воспитания, которое было бы исполнением пророчества последнего пророка Ветхого Завета, Малахии, т. е. такого воспитания, которое было бы взаимным возвращением сердец отцов и сынов друг другу»³. Долг перед родите-

¹ Зеньковский В. В. История русской философии. Париж, 1950. т. 2, с. 146.

² Федоров Н. Ф. Сочинения, с. 480.

³ Федоров Н. Ф. Сочинения, с. 86.

лями, любовь к давшим жизнь представляется Федорову главной чертой нравственного сознания, заставляющей сынов быть воскресителями. Этика воскресительного долга для него и есть безусловная нравственность, объединяющая человечество для покорения стихийных сил природы. Эти идеи нашли развитие в работе «Супраморализм, или всеобщий синтез (т. е. всеобщее объединение)», написанной в 1902 году.

Н. Федоров излагает здесь свое учение в форме «пасхальных вопросов». Он говорит об имманентном воскрешении и путях его достижения. Обращение в этой связи к религиозной топике в «Супраморализме», как, впрочем, и в других произведениях мыслителя, не случайно. Оно определяется федоровским пониманием христианства как проективного богодействия. В христианстве он видит путь к достижению полноты бытия и смысл христианства связывает с Пасхой.

В кругу христианских праздников Пасха выделяется как праздник праздников. Такое отношение к Пасхе, сложившееся в православии, Федоров связывает с особой ролью православия как религии, указывающей на необходимость единства веры, молитвы и дела. Слово «Пасха» значит «переведение» от небытия к бытию, от смерти и тления — к бессмертию, к вечной жизни как первоначальному и естественному состоянию человека. Радикальное устранение зла, как полагал Федоров, есть всеобщее воскрешение — Новая Пасха. Формулируемые им «пасхальные вопросы» обосновывают эту цель. Корни учения Федорова — литургические. Он придавал большое значение обряду, видя в нем символический образ совместного действия, направленного на воскрешение. «Литургия» в переводе с греческого означает «общее действие». В своей философии Н. Ф. Федоров обосновывает идею «внехрамовой литургии». Путь к внехрамовой литургии лежит через совместную молитву в храме. В эстетической стороне храмового действия он видит условие творческого восприятия, выраженного в догматике проекта, который указывает на истинную цель человечества — воскрешение. О себе же Н. Федоров говорил, что он воспитан службою Страстных дней и Пасхальной утени.

Супраморализм, или безусловная нравственность, для Федорова есть само христианство, в котором догматика, этика, наука и эстетика объединены делом воскрешения. Супраморализм — это нравственность объединенно-

го человечества, этический принцип которого мыслитель видел в том, чтобы «жить не для себя и не для других, а со всеми и для всех». Федоров был человеком с очень сильной интуицией единства всего человечества. Человечество представлялось ему соборной личностью, которая в деле воссоздания и воскрешения уподобляется самому Творцу. С обретением чувства родства и с устранением розни Федоров связывает выполнение космической задачи человечества. «Когда же род человеческий,— пишет он,— станет союзом всех сынов, служащих всем отцам, как одному отцу, тогда очагом этой семьи будет само солнце».

В логике космического мировидения, нацеленного на понимание связей человека и космоса, рождается особый взгляд на социальную и экономическую жизнь общества, на сущность науки, искусства и нравственности, на смысл бытия человека. Этот взгляд пронизан идеей всеединства, в нем доминирует дух синтеза, который позволяет представить человечество, его культуру как целое.

Созданный Н. Ф. Федоровым мироустроительный проект, своеобразно сочетающий вселенское и родовое, запечатлел одно из самых существенных свойств в умонастроении эпохи конца XIX — начала XX века — стремление к универсализму. В этом архаизирующее и не приемлющее идеалы секуляризированной новоевропейской жизни мировоззрение писателя оказывается близким многим движениям русской культуры на рубеже веков.

Для понимания духовных исканий этой эпохи идеи Н. Ф. Федорова представляют исключительно важное значение. Они создали силовое поле, оказавшее влияние на религиозную, философскую и эстетическую мысль.

Умер Николай Федорович Федоров 15 декабря 1903 года в Мариинской больнице в Москве. Его похоронили на кладбище Скорбящего монастыря, которое в 1929 году было снесено.

ИЗ I ТОМА «ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА»



СУПРАМОРАЛИЗМ, ИЛИ ВСЕОБЩИЙ СИНТЕЗ (т. е. всеобщее объединение)

Синтез двух разумов (теоретического и практического) и трех предметов знания и дела (Бог, человек и природа, из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной), а вместе и синтез науки и искусства в религии, отождествляемой с Пасхой как великим праздником и великим делом.

Супраморализм — это долг к отцам-предкам, воскрешение, как самая высшая и безусловно всеобщая нравственность, нравственность естественная для разумных и чувствующих существ, от исполнения которой, т. е. долга воскрешения, зависит судьба человеческого рода. Называя долг к отцам-предкам, долг воскрешения, супраморализмом, мы говорим языком тех, к которым обращаемся, чтобы быть ими понятыми, для которых слова «долг к отцам-предкам», «воскрешение» совершенно непонятны, так как все они, можно сказать, иностранцы и ницшеанцы; это те, которые, удаляясь от могил отцов, не только не взяли щепотки праха их (как то делают переселенцы, чтущие своих отцов, не забывшие долга к предкам), но и отрясли даже прах отцов от ног своих, как это, можно сказать, сделал известный Рише¹, назвав предков отвратительными — «эти отвратительные предки», чем и выразил мнение и чувства большинства своих современников-интеллигентов.

Супраморализм — это не высшая только христианская нравственность, а само христианство, в коем вся догматика стала этикою (догматы заповедями), и этикою, неотделимую от знания и искусства, от науки и эстетики, которые должны сделаться, стать орудиями эти-

ки, само же богослужение должно обратиться в дело искупления, т. е. воскрешения. Супраморализм основан не на заповедях блаженства, этой элементарной, так сказать, нравственности, а на заповеди наибольшей, данной пред Пасхою страдания, и на заповеди завершительной, данной по воскресении своем Первенцем от умерших как необходимое условие для продолжения дела воскрешения; супраморализм есть в сущности синоним, или перевод, наибольшей заповеди и ведет чрез исполнение заповеди завершительной («шедше, научите вся языки» и пр.) к осуществлению заповеди, призывающей быть совершенными, как Отец наш небесный совершен, призывающей к тому, чтобы воссозданием и воскрешением быть подобными самому Творцу, о чем и просил в последней своей молитве ко Отцу Христос: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино», а тотчас по воскресении Христос указал и путь к этому объединению, уподобляющему нас Богу, делающему нас совершенными, как Отец наш небесный совершен, сказав: «Шедше, научите вся языки, крестяще их во имя Отца, Сына и Св. Духа», где под крещением, т. е. очищением от первородного греха, вызвавшего смерть, разумеется, конечно, воскрешение, воскрешение для умерших и бессмертие для живущих.

Супраморализм — это вопрос о двух рознях и о двух объединениях; вопрос о двух рознях, т. е. о внешней розни — о богатых и бедных и о розни внутренней — об ученых и неученых (о двух разумах), разрешаемый чрез замену вопроса о всеобщем обогащении вопросом о всеобщем возвращении жизни, т. е. чрез замену нашей искусственной жизни, искусственного дела, делом естественным, творимым в нас самую природою, приходящею чрез нас в сознание. Конечно, для нашего городского быта — в высшей степени искусственного, которым все тяготятся, — естественное дело человека, всеобщее воскрешение, должно казаться неестественным, даже, можно сказать, в высшей степени неестественным, но это не значит, что оно, дело всеобщего воскрешения, и в самом деле неестественно, это значит лишь, что мы стали уже слишком искусственны, исказили себя, свою природу. Для природы, переходящей из бессознательного состояния в сознательное, воскрешение есть такое же необходимое и самое естественное дело, как для природы слепой естественны рождение и смерть. Приро-

да стала сознавать себя в сынах человеческих, в сынах умерших отцов, и естественным это сознание должно считать в народах, живущих сельскою жизнью, у могил отцов, тогда как в отделившихся от отцов, в покинувших землю горожанах, как сынах блудных, естественность сознания утрачена; наибольшего же удаления от естественности, наибольшей искусственности сознание достигает у ученых, у которых «Бог отцов» превращается в отвлеченного *Бога деизма*, «сыны человеческие» — в неопределенное «человек», получается полная свобода, а вместе отсутствие смысла и цели жизни, получается разделение на два класса, на два разума, — является сознание разрыва, но в то же время является и стремление к восстановлению единства; и только по достижении единения родом человеческим (т. е. природою, приходящею в сознание, в понимание самой себя) начнется дальнейшее движение как в этом сознании, так и в управлении природою самой собою чрез род человеческий, который есть та же природа, только пришедшая в сознание. Чем природа — сила, в настоящем ее, т. е. бессознательном, состоянии рождающая и умерщвляющая, — чем природа сделается, станет, достигнув сознания, как не силою, восстанавливающею то, что было ею разрушено по своей слепоте. И какой смысл имеют слова о несоразмерности сил человека, т. е. природы, стремящейся к сознанию и управлению, с силами той же природы, но как силы слепой. И что считать силою человеческою — непосредственную ли силу рук, или же то, что может он сделать при посредстве сил природы. И можно ли считать пределом человеческой силы, человеческой деятельности то, что мы можем сделать теперь при посредстве сил природы. Настоящее, естественное дело еще и не начиналось; так, весною нынешнего (1902) года посредством змейкового аппарата была вызвана гроза, вызвана ненамеренно, а совершенно случайно; почему же не вызывать гроз намеренно, почему не пользоваться в этих видах змейковым аппаратом везде и всегда по общему определенному плану?.. В этом-то деле, в вызывании гроз, т. е. в управлении метеорическим процессом, и могло бы состояться объединение всего рода человеческого.

В организме с его чувствующими и двигательными нервами, связанными в мозговом узлу, дан образец для управления всею вселенною, и все миры вселенной должны быть соединены двумя рядами проводников,

проводниками силы чувствующей и проводниками силы двигающей. Если такое объединение вселенной будет достигнуто не через нас, не через воскрешенных сынами поколений отцов-предков, если не через человеческий род вселенная достигнет полного самосознания и самоуправления, или подобия Богу-Творцу, то не потому, чтобы мы были мало одарены, а скорее наоборот; ибо более одаренные имеют менее побуждений к труду самоустроения, самосозидания, а только этот труд ведет к самосознанию, к самоусовершенствованию, или к совершеннолетию, которое состоит в способности вести самостоятельную жизнь. Возлагать же все упование на слепую силу, надеяться, что она создаст более сильные, с более совершенными органами существа, которые заменят, вытеснят человека, есть полная измена разуму, который останется ненужным придатком, если не через разум будет достигаться дальнейшее совершенствование, дальнейшее созидание органов вместо органов, слепым путем рождения данных.

Для своего осуществления естественное дело, т. е. воскрешение, требует двух объединений: объединения внешнего, которое может совершиться через самодержавие, и внутреннего — через православие; и это будет объединением всех разумных существ в деле познания неразумной силы, которая, рождая, умерщвляет, и управления ею, неразумною силою, ими, разумными существами (сынами).

Супраморализм излагается в пасхальных вопросах², которые обращаются ко всем живущим, ко всем сынам, наделенным способностью познания, т. е. такую способностью, которая дает силу даровое заменять трудовым. Вопросы эти требуют, чтобы все рожденные поняли и почувствовали, что рождение есть принятие, взятие жизни от отцов, т. е. лишение отцов жизни, откуда и вытекает долг воскрешения отцов, который сынам дает бессмертие. На переходе от истории как взаимного истребления, нами бессознательно совершаемого, к истории как исполнению проекта воскрешения, сознанием необходимо требуемого, и ставятся эти вопросы, которые должно назвать пасхальными, т. е. возвращающими к жизни, или приводящими искупление от греха и смерти во исполнение. Как самый долг возвращения к жизни есть долг безусловно всеобщий, так и пасхальные вопросы обращаются, относятся ко всем и, несмотря на свою немногочисленность, действитель-

но обнимают собой все многообразие современной жизни, направляя ее, согласно со своею целью и назначением, к объединению всех. И существующему уже явлению — стремлению к селам, к опрощению, стремлению, до сих пор не приведенному к полному сознанию, только пасхальные вопросы могут дать смысл и цель.

Вопрос 1. О двух вопросах: *социальном* (о богатстве и бедности, или о всеобщем обогащении) и *естественном* (о жизни и смерти, или о всеобщем возвращении жизни), не в теоретическом лишь смысле, разрешающем, «почему сущее существует», а в практическом, требующем разрешения, «почему живущее страдает и умирает».

Нужно иметь в виду, что вопрос о богатстве есть вопрос лишь о мануфактурных игрушках и забавах, а не вопрос о насущном и необходимо нужном, разрешение которого без радикального устранения неурожая, или голода и моровых язв, или болезней вообще (вопрос санитарно-продовольственный), немислимо, а потому вопрос о насущном входит в вопрос о всеобщем возвращении жизни.

«Пока будет смерть — будет и бедность». Что ценнее — золото ли, являющееся источником взаимного истребления, или же прах отцов как цель соединения сынов. Что нужно выдвинуть вперед — решение ли вопроса о богатстве и бедности (вопрос социальный) или же решение вопроса о жизни и смерти (вопрос естественный). Что важнее — общественные ли бедствия (т. е. пауперизм искусственный) или же бедствия общие природные (пауперизм естественный). Богатство ли — добро, а бедность — зло, или же жизнь, т. е. жизнь бессмертная, есть истинное добро, а смерть — истинное зло, и в чем состоит наше дело.

Вопрос о бедности и мнимом богатстве есть вопрос о двух званиях, или сословиях (бедных и богатых), — вопрос неразрешимый; вопрос же о смерти и жизни есть вопрос об едином призвании, объединяющем богатых и бедных в общем деле возвращения жизни, которая, как приобретенная трудом, будет неотъемлема, бессмертна; первый пасхальный вопрос и требует замены вопроса о бедности и богатстве вопросом о смерти и жизни, вопросом, общим для богатых и бедных; этот последний вопрос дает предмет, или объект, для знания и дела, и предмет этот есть вся природа, т. е. сила неразумная и слепая, рождающая и умерщвляю-

шая; этот вопрос требует и соединения двух разумов, или двух сословий — ученых и неученых, которые должны составить общий субъект знания и дела. Только замена вопроса о бедности и богатстве (искусственном, социальном пауперизме) вопросом о смерти и жизни (естественном пауперизме) дает такой обширный предмет (т. е. всю природу) для знания и дела, и только этот последний может соединить два разума в общем для всех деле познания и управления слепую, рождающую и умерщвляющую силою, а в этом деле — познания и управления — и заключается исполнение воли Божией. Итак, первый пасхальный вопрос есть проект, поставляющий целью: *всех сделать субъектом и все сделать объектом знания и дела.*

Вопрос о богатстве и бедности отождествляется, конечно, с вопросом о всеобщем счастье, невозможном при существовании смерти; вопрос же о смерти и жизни должно отождествить с вопросом о полном и всеобщем спасении вместо спасения неполного и невсеобщего, при коем одни (грешники) осуждаются на вечные муки, а другие (праведники) — на вечное созерцание этих мук. Замена вопроса о бедности и богатстве вопросом о смерти и жизни не исключает, однако, из последнего вопроса о сытости, т. е. о насущном или необходимо нужном, ибо вопрос о богатстве как излишестве и бедности как недостатках и лишениях, ведущих к смерти, входит в вопрос о смерти, вопрос же о сытости как условию труда и жизни есть вопрос о жизни, вопрос о поддержании жизни в еще живущих и о возвращении жизни уже потерявшим ее, вопрос санитарно-продовольственный.

Вопрос о богатстве есть лишь вопрос, как сказано, о мануфактурных игрушках и забавах, — все выставки свидетельствуют об этом, на каждом шагу слышны там восторженные восклицания — «точно игрушечка». Вопрос о богатстве и бедности, собственно говоря, есть вопрос несовершеннолетних, и не говоря уже об его неразрешимости, он не может устранить и вопроса о смерти, а этот последний и лишает богатство всякой его ценности. Поэтому-то за эпохою увлечения богатством и следует всегда отречение от него, эпоха аскетизма. Но ни всеобщее обогащение, ни всеобщее обеднение (аскетизм) не могут быть целью, давать смысл жизни, так как то и другое приводит к смерти, то и другое бессильно устранить вопрос о смерти, как это пре-

красно выражено в индийской легенде о царе, окружившем сына своего всевозможною роскошью и желавшем устранить от него всякую возможность узнать о существовании болезни, старости и смерти. Только одно всеобщее возвращение жизни может дать смысл и цель жизни, хотя возможности осуществления этой цели одними словами ни доказать, ни опровергнуть нельзя,— только дело даст такое доказательство.

Вопрос II. О двух мертвых религиях и об одной живой: 1) о внутренней, лицемерной, бездельной, безжизненной религии (идеолатрия, деизм, объединения не требующий, никакого дела не налагающий, и гуманизм, требующий даже разъединения под видом свободы); 2) о внешней обрядовой и столь же безжизненной, или мертвой, религии (идололатрия) и 3) об единой живой, или деловой, религии, возводящей в религию вопрос о смерти и жизни, вопрос о воскрешении, так что каждый пяток ставит нам вопрос, «почему живущее страдает», каждая суббота заключает в себе вопрос, «почему живущее умирает», и каждое воскресение спрашивает, «почему умершие не оживают, сущие во гробех не воскресают».

«Аз есмь Бог отцов, Бог не мертвых, а живых»³, и да не будет тебе (т. е. сынам человеческим) иных богов (т. е. да не будет тебе мертвого бога деизма и безжизненного бога гуманизма). Не природа Бог и не в природе (слепой и падшей) Бог, а с нами Бог. Разумная сила должна управлять слепую, а не наоборот. Разумная сила и будет управлять, когда не будет между ними, разумными существами, розни, т. е. когда с нами будет Бог. «И поставил его (человека) над делы руку твою, вся покорил еси под нозе его» (человека) (Псал. VIII, 4—7). «Внегда же покороти ему» (человеку) «всяческая, ничто же остави ему непокорена» (Евр. II, 8).

Бог отцов — не мертвых, а живых — по своему подобию создал человека, и сыны *живущие*, сыны отцов *умерших*, для которых отцы *мертвы*, *мертвы безусловно, навсегда*, очевидно, не подобны Богу, подобие же Ему будет заключаться лишь в возвращении жизни отцам, в воссоздании, но в воссоздании действительном, живом, а не мертвом. Живая религия есть лишь религиозизация, т. е. возведение в религию, вопроса о смерти и жизни, или вопроса о всеобщем возвращении жизни, о всеобщем воскрешении. Живою является религия в сельском язычестве, которое не только хоронит, по-

гребают зерно и сеют своих умерших, но и верит, что своими хороводами (хор — солнце, отсюда Хоросан — страна солнца), подобием солнечному бегу, возвращает солнце от зимы на лето и животворною силою этого светила возвращает зерно и воскрешает умерших, воскрешает, конечно, лишь в живом воображении народа. И живое христианство не может не считать сынов умерших отцов орудиями Бога отцов, орудиями в деле возвращения им, отцам, жизни; это и есть религия, какую она должна быть. Чем больше места занимает в жизни вопрос о богатстве, об обогащении, тем менее остается места для религии, тем она становится безжизненнее, отвлеченнее, делается внутренней, личной, бездельною, т. е. не требующею никакого дела, словом, превращается в призрак; можно бы сказать, что религия, когда господствует стремление к обогащению, делается наиболее светскою, наименее религиозною, становится секуляризованною, если бы выражение «секулярная религия» не заключало в себе противоречия, противоречия в самых терминах. Искусство скрывать смерть составляет самое существенное свойство мертвой религии, в этом и заключается, можно сказать, совершенное отрицание религии, — искусство скрывать смерть и делает религию мертвою. Итак, в чем же мы должны искать наше дело, нашу обязанность — в безжизненном ли, ни к чему не обязывающем, никакого дела не налагающем Боге деизма и в отвлеченном, неопределенном человеке гуманизма, или же должны мы искать его, наше дело, нашу обязанность, в Боге отцов (не мертвых, а живых) и в сынах отцов уже умерших и еще не умерших, но умирающих, имеющих умереть (*morituri*). Должны ли мы, сыны отцов умерших, быть орудиями воли Бога об отцах, чтобы они были живы, или же мы, сыны, навсегда останемся противниками божественной воли и, не соединяясь в отеческом деле, будем вытеснять отцов и истреблять друг друга, как это ныне есть.

Вопрос III. О двух отношениях разумных существ к неразумной силе: о том, какое ныне есть (эксплуатирующее, истощающее), и о том, какое должно быть (регулирующее, воссозидающее).

Эксплуатация, истощение, утилизация вынуждают задаться вопросом: ради чего, на какую потребу истощаются многовековые запасы земли? И оказывается, что все это нужно для производства игрушек и безделушек, для забавы и игры. Приходить от этого в негодо-

вание, конечно, нельзя; нужно всегда помнить, что мы имеем дело с еще несовершеннолетними, хотя бы они и назывались профессорами, адвокатами и т. п.

И «не с природою слепую одною жизнью надолжить»⁴, а с себе подобными, чтобы существа разумные управляли силою неразумною.

«Мир как неволя и как проект освобождения от неволи», от зависимости, или подчинения слепой силе, в противоположность Шопенгауэрову «мир как воля и представление», ибо для нас в мире нет воли, и для существ, не обреченных только на созерцание, для существ, чувствующих и способных к деятельности, мир не представление только, а проект освобождения от неволи. Выражение «мир как воля и представление» по справедливости можно заменить выражением «мир как похоть», которая, рождая, умерщвляет, рождая сынов, поглощает отцов,— и не представление лишь, а проект, и притом не отрицающий только похоть (отрицание похоти — аскетизм), но обращающий силу рождающую в воссозидающую, а умерщвляющую в оживляющую, так что мир не может остаться только представлением, созерцанием, а становится проектом восстановления последующими предыдущих, т. е. проектом воскрешения. Так должно бы быть, но в настоящее время мир — таков, как он есть,— остается при похоти и представлении.

О двух отношениях разумных существ к неразумной силе:

I. О теоретическом, или мнимом, господстве над природою и действительном подчинении ей; это значит, что в теории признают превосходство разумных существ над неразумною силою, а в действительности мирятся с зависимостью от неразумной силы и на практике не только ничем не проявляют своего превосходства над неразумною силою, а, напротив, находятся в полном у нее подчинении. Также недействительно, т. е. неправильно, отношение к природе и тех, которые ограничиваются лишь кабинетными опытами и применением их к фабричной, заводской и т. п. деятельности, к эксплуатации и утилизации.

II. Только регуляция естественного процесса, или слепой силы природы, есть истинное отношение разумного существа к неразумной силе; регуляция же — это значит обращение рождающей и умерщвляющей силы в воссозидающую и оживляющую. Регуляция приро-

ды — не барство (т. е. не подчинение природы капризу, произволу) и не своеволие (эксплуатация), а внесение в природу воли и разума. Человек и будет управлять природою, когда между людьми не будет розни, когда не своелюбие, а доброволье они будут вносить в мир и когда, следовательно, станут орудием Божественной воли. У человека, как существа разумного, есть один только враг — это слепая сила природы; но и этот враг лишь временный и станет другом вечным, когда между людьми не будет вражды, а будет соединение в познавании и управлении ею, слепую силою природы, которая казнит за невежество, как казнила в настоящем 1902 году на Мартинике за неверное понимание учеными вулканического процесса⁵.

Итак, существа разумные, не в розни, а в их совокупности пребывающие, существа разумные и чувствующие утраты, — как они должны относиться к силе неразумной, которая, рождая, не может не умерщвлять?! Подобаает ли существу разумному, волею одаренному, в котором не все только даровое — рожденное, а есть и теперь уже нечто трудовое, самим созданное, — подобаает ли такому существу подчиняться силе слепой, невольной. И в чем должно состоять наше, существ разумных и чувствующих, общее дело: в эксплуатации ли и утилизации природы, т. е. в ее истощении (в истощении дарового, рожденного), или же в регуляции природы, т. е. в обращении дарового в трудовое, рожденного в создаваемое, рождающего в воссоздающее, умерщвляющего в оживляющее... Повиноваться природе для разумного существа значит управлять ею, неразумною силою, ибо природа в разумных существах приобрела себе главу и правителя, за раболепие же и рабство перед собою и за невежество природа, как сказано, подвергает смертной казни и в настоящем 1902 году зараз казнила более сорока тысяч, казнила за плохие успехи в изучении вулканической силы. Для человека, как *сознания* природы, вопрос естественный, вопрос о природе как силе, которая, рождая, умерщвляет, составляет естественное его, человека, дело, ибо это дело разрешает вопрос о голоде, моровых язвах и болезнях вообще, т. е. о старости и смерти. И верующие и неверующие могут объединиться в этом естественном деле, объединившись же в деле, придут и к единомыслию. И для верующих участие в этом естественном деле будет не противлением воле Божией, а исполнением ее, для неверующих же это

будет освобождением от рабства слепой силе и подчинением воле Божией вместо отрицания божественной воли, на которое бесплодно растрачивала свои силы философия.

Вопрос IV. О двух разумах (теоретическом и практическом) и о двух сословиях (сословие ученых — интеллигенция и неученых — народ); о философии как младенческом лепете человеческого рода, или мысли без дела, и об едином истинном разуме, объединяющем всех во всеобщем познании и управлении слепую, неразумную силою (в регуляции), в познании и управлении, постепенно расширяющемся на все миры, на все системы миров до окончательного одухотворения вселенной через регуляцию воскрешенными поколениями. Это и будет то — в совершенной полноте, — что каждое существо в утробном своем существовании проходит, но в самом сокращенном виде.

«Познай самого себя» (не верь, следовательно, отцам, т. е. преданию, не верь свидетельству других, или братьев, знай только себя, говорит демон (Дельфийский или Сократов). *«Познаю, следовательно, существую»*, — отвечает Картезий, т. е. поясняет Фихте. *«Я — познающее и есть существующее; все же прочее есть лишь познаваемое, т. е. лишь мысленное, следовательно, несуществующее»*. Итак: *«Возлюби себя всею душою твоею, всем сердцем твоим»*, — заключают Штирнер и Ницше, т. е. *найди в себе себя, будь единственным и ничего, кроме себя, не признавай...*

Или же: *Познайте себя в отцах, и отцов в себе, и будете братством сынов*; тогда осуждение (критика) заменится искуплением, искуплением не словом лишь, а делом, т. е. воскрешением, и тогда будем воистину учениками Христовыми.

О двух разумах: о разуме созерцающем (теоретическом), т. е. считающем Бога, как и отцов умерших, лишь мыслимым, а друг друга — вещами, но не мыслящими существами, о разуме, хотя и признающем регуляцию природы (космологию), но лишь в области знания (в представлении), а не в действительности; и о разуме практическом, не обращающем, однако, мыслимое в действительное, а остающемся при мыслимом, т. е. при суеверии. О критике чистого разума и о суеверии практического, а также и о том, почему критика не касается основ разделения на два разума и на два со-

словия (ученое и неученое), основ разделения, приводящего к двум невежествам.

О двух сословиях, из коих одно считает себя темным, а другое (философы-интеллигенты) не признает возможности действительного (объективного) знания, т. е. о двух невежествах как необходимом следствии раздвоения разума. Теоретический разум оказывается неспособным отличить бред от действительности, а практический, относясь пассивно, страдательно к умерщвляющей силе и обращая рождающую силу в похоть нерождающую (искусственно-бездетный брак), ведет к уничтожению рода и делает невозможную действительную, бессмертную жизнь.

И о разуме едином, том «истинном» разуме, в который все должны прийти, чтобы никто не погиб, но чтобы все объединились в деле «сынов человеческих», дабы *«все едино были»* (один род).

Разум теоретический, смерть и жизнь познающий (вопрос о смерти и жизни), и разум практический, жизнь возвращающий и смерть тем побеждающий (вопрос о всеобщем деле воскрешения), и это как исполнение воли Бога отцов, не мертвых, а живых, воли Сына, давшего заповедь собирания, и воли Св. Духа, действующего (а не глаголящего лишь) чрез собирающих и научающих в общем деле осуществления чаемого, в котором вера воссоединяется с разумом,— таково истинное, естественное отношение двух разумов, т. е. это такое отношение двух разумов, каким оно должно быть и какого в настоящее время нет. В настоящее время теоретический разум, отделяясь от народного, практического, верующего (христианского или крестьянского) разума, заменяет вопрос о жизни и смерти городским вопросом о бедности и богатстве, возводя его в вопрос о всеобщем обогащении или же о всеобщем обеднении и тем осуждая род человеческий на вечное несовершенное. Для установления должного, надлежащего отношения двух разумов нужно поставить на первое место разум практический в лице народа, который верит в воскресение и в свое участие в деле воскресения, верит, что участвует в этом деле как орудие воли Бога отцов и, как язычник, хороводу приписывает силу быть солнцеводом, силу возвращать солнце от зимы на лето *для возвращения погребенного зерна и воскрешения посеянных тел отцов* (мертвецов); или же такое же действие народ приписывает силе *одной молитвы*, по-

тому что не знает такого труда, дела, которым можно было бы производить нужное действие на природу в случаях, например, засух, наводнений и т. п. бедствий. И не откажется от этих суеверий, или суеверных действий, живущий с природою, в полной от нее зависимости народ, что бы ему ни говорили, пока не укажут действительного средства, которым он мог бы управлять теми силами, от которых теперь в зависимости. В указании такого средства — а вовсе не в отрицании разумной причины всякого бытия и разумной цели существования — и заключается задача теоретического разума; а потому первое место, даваемое теоретическому разуму, есть узурпация, измена своему родителю — практическому разуму, от которого он, теоретический разум, происходит, как город от села, как горожанин от крестьянина; возвращение же теоретического разума к практическому, т. е. в село, будет выражением раскаяния в своей измене или изурпации. Удалившись из села, горожане забыли отцов и Бога отцов, Бог обратился у них в идеал неосуществимый, в одну мысль, и явился даже вопрос о происхождении идеи о Боге — горожане стали спрашивать, откуда взялась такая мысль в их головах; возвратившись же в село, они не могли бы не раскаяться в забвении отцов и Бога отцов и поняли бы, что можно говорить о грехе удаления, забвения, о грехе отчуждения, а не о происхождении мысли о Боге, которая всегда была, явилась вместе с сознанием. Выражаясь образно, можно сказать, что горожане, удаляясь из села, не только не захватили щепотки земли с могил отцов, а даже отрясли прах отцов от ног своих: возвратившись же в село, они должны будут посыпать этим прахом главы свои. Будучи в отдельности, два разума, теоретический и практический, являясь двумя невежествами, двумя мраками; при соединении же разума теоретического с практическим, с разумом верующим, крестьянским и христианским, они воссияют двойным светом, и прежних взаимных обвинений — верующими неверующих в мраке сомнения, а неверующими верующих в обскурантизме, в мракобесии — уже не будет. Нельзя не заметить, что, обвиняя верующих в мракобесии, *неверующие* и сами не считают свой свет истинным, потому что сами признают свое знание, знание теоретического разума, *лишь субъективным*.

Вопрос V. *О двух чувствах*: о половой чувственности и о детской любви к родителям, или, что то же, о всемирной вражде и о всемирной любви.

«Нет вражды вечной, а устранение временной — наша задача». «Будьте как дети».

О двух чувствах: половая чувственность и порождаемый ею аскетизм как отрицание чувственности; и об едином чувстве всеобщей любви к родителям, неотделимом от единого разума.

Беспричинна ли вражда, или же есть *реальные* причины *небратских* отношений между людьми и *неродственных* отношений слепой природы к разумным существам? И какие нужны средства для восстановления родства?

Увлечение *внешнею* красотой чувственной силы, особенно в половом инстинкте, этом *«обмане индивидуумов для сохранения рода»*, увлечение, не видящее или не желающее видеть в ней, в силе чувственной, и силу умерщвляющую, не видящее связанной с рождением смерти, и производит *индустриализм*, служащий к возбуждению полового инстинкта; индустриализм же создает для своей защиты милитаризм, производит богатство и бедность, а сии последние (богатство и бедность) вызывают социализм, или вопрос о всеобщем обогащении.

Сила *чувствующая*, но не чувственная зарождается в детских душах; сила эта вместе с наступлением старости и смерти родителей переходит в силу *сострадающую* и *соумирающую*, а соединяя всех сынов и дочерей в познании и управлении, т. е. в регуляции природы, обращается в могучую силу, воссозидающую умерших; через воскрешаемые же поколения регуляция постепенно распространяется на все миры.

Любовь всемирная рождается из детски-сыновнего и особенно дочернего чувства, развивается же и укрепляется она только в деле отеческом, общем для всех и родном, близком, своем для каждого.

Вопрос VI. *О двух волях или двух нравственностях.*

а) *О двух волях. Воля к рождению*, т. е. воля как похоть и как отрицание похоти (аскетизм), жизнь только для себя (эгоизм) и жизнь только для других (альтруизм), и воля к воскрешению, т. е. чтобы жить со всеми живущими для воскрешения всех умерших.

«Познай себя, ибо приближается царство мира сего».

«Покайтесь, знающие только себя, ибо приближается Царство Божие, царство всех»...

О двух волях (к рождению и к отрицанию рождения — аскетизм) и *об единой воле к воскрешению*, неотделимой от единого разума и единого чувства.

б) *О двух нравственностях*. Что предпочтительнее: *нравственность ли разъединения*, т. е. свобода личности, выражающаяся в борьбе за мнимые достоинства и мнимые блага сынов, забывших отцов, заменивших любовь к отцам похотью; или же *нравственность объединения*, нравственность сынов, сознающих утрату, свое сиротство, и только в исполнении долга к отцам находящих свое благо, свое дело.

Воля к рождению, как похоть, порождая богатство, приводит весь род человеческий к деморализации (Всемирная выставка есть полное выражение деморализации); а воля к воскрешению, или когда вопрос о возвращении жизни ставится целью разумных существ, приводит к морализации всех миров вселенной, ибо тогда все миры, движимые ныне бесчувственными силами, будут управляемы братским чувством всех воскрешенных поколений; в этом и будет заключаться *морализация* всех миров, равно как и *рационализация* их, ибо тогда миры вселенной, движимые ныне бесчувственными и слепыми силами, будут управляемы не чувством только, но и разумом воскрешенных поколений.

Вопрос VII. *О двух образах жизни, о двух бытах*, или, можно сказать, *об единой сельской жизни* (т. е. о сынах, у праха отцов живущих), незрелая форма которой есть жизнь кочевая, а отживающая форма — жизнь городская, культурная.

Постановка во всей городской мануфактуре на первое место *красочной промышленности*, которой присвоено даже название *«ученой индустрии»*, показывает, что вся промышленность, вся технология обречены на службу половому подбору, и это свидетельствует о глубоком унижении и позоре ума человеческого, о приближении человека к животности, о большем и большем нравственном упадке города. Можно сказать, что *вся городская культура есть обожание, обоготворение, т. е. культ женщины*.

Куда же направиться — к городскому ли культу вещи и женщины, к *«благолепию тления»*, или же к селу, к праху отцов, к селу в уповании, что оно достигнет такого состояния, при котором прах отцов будет обра-

щаться уже не в пищу потомкам, а в тело и кровь самих отцов, так что отцы станут живы и для нас, телесных существ, как живы они для Бога... Култ ли кладбищ, т. е. мертвых, ждущих оживления, или же Всемирная выставка — плод индустриализма, учреждение уже созревшее и отживающее, учреждение мнимовраждебное, а на самом деле дружественное милитаризму, вытеснившее кладбище, вытесняющее храмы, теснящее университеты, презирающее музеи, которые хранят останки предков (мощи), — словом, учреждение, только в себе признающее жизнь.

Сельская жизнь, как она ныне есть, хотя и высшая двух других (кочевой и городской), не есть еще жизнь совершенная; сельская жизнь приобретет условие к достижению совершенства, сделается способною достигнуть совершенства только тогда, когда горожане возвратятся к праху отцов и кочевые сделаются оседлыми, т. е. когда никто уж не будет удаляться от могил отцов, когда кладбища сделаются центрами собирания сынов, когда совершится объединение в деле отеческом, которое вместе будет и братским. Условие для достижения совершенной жизни будет приобретено лишь тогда, когда разрешится вопрос о двух типах людей: о сынах умерших отцов, помнящих и поминающих отцов, и о сынах, забывших отцов, о блудных сынах, или о высшем звании «человек», общечеловек, всечеловек и, наконец, сверхчеловек (это отвлеченнейшее философское определение, ничего определенного в себе не заключающее), когда разрешится вопрос о крестьянах и горожанах, о крестьянах, у которых култ отцов, и о горожанах, у которых култ женщин и вообще култ половой страсти во всех разнообразных ее проявлениях, и когда будет признано, что истинно высшее — это сын человеческий, — определение, заключающее в себе истинный долг всех сынов, как одного сына, ко всем отцам, как одному отцу, т. е. долг воскрешения, долг разумных существ, объединенных по образу Троицкого Существа, в Коем открывается для нас причина бессмертия и вина человека, которая привела его к смерти.

Вопрос VIII. *О науке*, как она есть и какую должна быть, о науке сословной и о науке, на всеобщем наблюдении и опыте основанной, на выводах из наблюдений, производимых везде (повсюду), всегда и всеми, и на опыте, производимом в самой природе, на опыте как

регуляции метеорических, вулканических, или плуто-
нических, и космических явлений, а не на опытах, лишь
в кабинетах и лабораториях производимых, на фабриках
и заводах прилагаемых,— на опыте едином, производи-
мом всеми живущими в совокупности, над всею землею
как одним целым, как кладбищем множества поколений,
постепенно возвращаемых к жизни и присоединяющихся
к познающим и правящим для расширения регуляции от
одной планеты, нашей земли, к другим, на всю Солнеч-
ную систему, как целое, а затем и на другие системы,
на всю вселенную.

Состоятельна ли наука, как она есть, и не отживаю-
щее ли учреждение университет, этот раб индустриали-
зма, не видящий в нем (индустриализме) игрушек и
безделушек, ничего выше индустриализма и доставляе-
мых им благ не признающий, «враг престола и алтаря,
враг самодержавия, православия и народности», при-
зывающий к суду отцов, пророков, Христа и, наконец,
Самого Бога, враг всякой власти, вооружающий сынов
против отцов, учеников против учителей, студентов про-
тив профессоров, разрушающий братство, ставящий
рознь выше общения, приводящий к монизму, к солип-
сизму, приводящий каждого к сознанию себя единст-
венным и весь мир обращающий в представление,— вот
принципы, на которых держится университет и вся его
жизнь, что и делает его учреждением отживающим,
в котором уже не слышно голоса профессоров, заглу-
шаемого требованиями учебных забастовок со стороны
учеников-студентов. Заслуживает ли названия истинной
та сословная наука, наука университетская, которая
основывается на наблюдениях, производимых кое-где,
кое-когда и кое-кем, выводы из которых, а также из ка-
бинетных и лабораторных опытов, прилагаются к фаб-
ричной и заводской деятельности. Или же наука долж-
на быть, как это выше сказано, достоянием всех, т. е.
быть выводом из наблюдений, производимых везде,
всегда и всеми, выводом, прилагаемым к регуляции,
или управлению, слепую и бесчувственную силою при-
роды... Вправе ли наука чистая, наука университетская,
быть безучастною к человеческим бедствиям, т. е. дол-
жна ли она быть знанием лишь для знания, знанием
лишь того, почему сущее существует, а не того, почему
живущее страдает и умирает?! И не преступна ли нау-
ка прикладная, создающая предметы вражды — ману-

фактурные игрушки — и вооружающая враждующих из-за этих игрушек истребительнейшими и мучительнейшими орудиями, мощно содействующими к обращению земли в кладбище. Наука, как она есть, может все отрасли знания соединить или в астрономии, или же в истории, причем если соединить все знания в астрономии, то история обратится лишь в небольшую часть зоологии, если же все отрасли знания соединить в истории, то астрономия будет лишь страничкой в истории человеческой мысли. Наука же — какую она должна быть — чтобы быть истинною и действительною, обязана открыть истории, т. е. ряду поколений, на тесной земле заключенных, пострадавших и умерших, всю вселенную, все небесные тела, как поприще их деятельности.

Вопрос IX. *Об искусстве*, как оно есть, т. е. об игре, творении мертвых подобий, и об искусстве, каким оно должно быть, т. е. об искусстве как о воссоздании — всеобщим трудом — жизни всего прошедшего, жизни действительной, тождественной.

Человек не природы порождение, а Бога через нас самих творение и к жизни всех умерших на земле, через нас же, возвращение для разумного всеми мирами управления.

Искусство, каким оно должно быть и каким оно было и стало. Должно ли оно, искусство, для сынов умерших отцов ограничиться творением мертвых лишь подобий всего прошедшего и воспроизведением всего мироздания в кажущемся лишь виде, каков храм; или же искусство должно быть действительным их, прошедшего и мироздания, воссозданием, делом Божеским и человеческим. Не явствует ли второе назначение искусства из самого его начала? Ибо, начавшись востанием живущего, т. е. вертикальным положением человека, и восстановлением падшего, т. е. умершего, обращением к небу первого (живущего — при вертикальном положении) и мнимым воскрешением (в виде памятника) второго (т. е. умершего), искусство достигало в храмах воссоздания подобий земли и неба и только затем пало до всемирной промышленно-художественной выставки, в которой забывшие отцов сыны собрали лишь все то, что служит к усилению полового подбора...

Все искусства могут быть объединены или по-немецки — в музыкальной драме, в театре, или же, как полагаем мы, по-славянски, по-русски — в архитектуре, в ее высшем произведении — храме, и в службе, совершае-

мой в храме как изображении мироздания, бесконечно малом по сравнению с мирозданием, но бесконечно высшем его (мироздания) по смыслу, по вложенной в него (храм) мысли, в храме как проекте мира такого, каким он должен быть. Храм есть изображение неба, свода небесного, с изображенными на нем поколениями умерших, как бы ожившими; на иконостасах, как в московском Успенском соборе, как и во всяком храме, только сокращенно, мы видим изображение всей истории, начиная от Адама,— праотцы допотопные, праотцы послепотопные, цари, пророки, предтеча господень, Христос, апостолы, святые, и это до последних дней; в божественной же службе все эти небожители объединяются в одно целое со служащими в храме и предстоящими (еще живыми) в божественной службе все, умершие и живые, составляют одну церковь. Но храм есть изображение мира по птоломеевскому мировоззрению, и пока господствовало птоломеевское мировоззрение, до тех пор между знанием и искусством не было противоречия; когда же мировоззрение птоломеевское заменилось коперниканским, тогда явилось противоречие между знанием и искусством, ибо искусство остается птоломеевским, а знание делается коперниканским. Птоломеевское мировоззрение, как оно выражается в искусстве, в храме с его службами, есть мнимая патрофикация неба, а коперниканское должно быть действительным отцветением, воскрешением, в чем и найдет свое разрешение противоречие между знанием и искусством.

Хранилище памятников прошлого — музей, не есть ли он учреждение, еще не дозревшее и еще не понимающее, для чего оно собирает отжившее, учреждение, не задававшееся еще вопросом, «оживут ли кости сии», не понимающее своего единства с храмом Бога отцов и полной противоположности индустриализму и милитаризму и не замечающее своих врагов ни в современном университете, читателе слепой силы природы, отцов умерщвляющей, ни в повелителе университета — индустриализме, явно презирающем музей, неявно и самый университет.

Вопрос X. *О вере и знании*, или о Пасхе как празднике и как деле воскрешения.

Религия, воссоединяя знание и искусство в Пасхе — по-христиански — и даже в культе умерших — по-язычески, — достигнет совершенства, действительности, осуществления... Религия, как соединение знания и дела, и

есть культ умерших, или Пасха страдания и воскрешения: религия есть совокупная молитва всех живущих, вызванная страданием и смертью, молитва о возвращении жизни всем умершим, исполнение которой есть долг и дело самих молящихся, а в этом исполнении заключается и истина, и благо, и красота, или благолепие нетления. Страждущий и воскресший Христос есть тип всех людей, сынов человеческих; Ему посвящены две недели в году, но и остальные пятьдесят есть лишь повторение этих двух.

Должны ли вера и знание быть всегда противоположными и враждебными, или же они должны объединиться, и каким образом. Разрешим ли этот вопрос в городе, переходящем к четвертому сословию, к сословию утилитаризма и секуляризма, которое наибольшее наслаждение, наименьший труд считает высшим благом, а потому и в науке отвергает, как отбросы, все, не имеющее непосредственного приложения к этой цели?! Или же вопрос этот может быть разрешен только селом, где должно воссоединиться все вытесненное городом, для того чтобы, став в прямые, непосредственные отношения к земле, т. е. к праху предков, и к небу — к силе умерщвляющей и оживляющей, — превратить слепую силу в управляемую разумом, в деле же управления слепую силою, которое есть дело воскрешения, все знание и все искусство будут служить лишь орудиями этого великого дела; и только таким путем, таким образом и могут объединиться вера и знание.

Пасха начинается с создания человека Богом чрез него же, т. е. через человека самого; она выражается в востании сынов (вертикальное положение) и в восстановлении (в виде памятников) умерших отцов; она выражается и в весеннем хороводе, в этом мнимом солнцеводе, на красной горке, т. е. на кладбище совершаемом, в солнцеводе, возвращающем солнце от зимы на лето для возвращения жизни... И эта Пасха — возвращение сынами жизни отцам — есть необходимая функция, необходимое отправление сынов, утративших отцов; она не прекращается и при вынужденном удалении сынов от могил отцов, когда они уносят горсть земли с могилы отцов. Прекращается Пасха только у блудных сынов, отрясающих прах от ног, т. е. при превращении села в город, что наглядно выражается удалением праха умерших за черту поселения; в селе же, в настоящем селе, не зараженном городом, этот прах

имеет всегда центральное положение. И в городе, чем выше поднимаются сыны, тем более утрачивается ими чувство к отцам, а с утратою чувства утрачивается и эта потребность так или иначе, хотя бы и мнимо, возвращать, восстанавливать жизнь отцов; название Пасхи, или воскресения, хотя и остается, но под этим названием разумеется уже весеннее лишь возрождение, половая страсть, как это можно видеть из пасхальных номеров всех газет, можно видеть это и на первых страницах «Воскресения» Толстого. Пасха родилась с человеком, не оставит его никогда, не может быть и им оставлена, потому что составляет самую сущность сынов человеческих, и мы встречаем ее везде и всегда под разными формами, начиная, как было сказано, с первого востания, вертикального положения, этого первого сознательного человеческого акта, начала созидания себя человеком (Бог созидает человека чрез самого человека), и начиная с первого воссоздания сынами человеческими умерших отцов в виде памятников: это и есть первая Пасха, воскрешение.

Сыны человеческие дорожили и самым прахом отцов, возвращения жизни коему чаяли, дорожили так, что переносили его с собою при удалении от могил отцов, вынужденном необходимостью. Даже те, кои отрясли прах предков от ног своих — разумеем горожан, удаляющих останки умерших за город, — даже ученые, высшая стадия горожан, отрекшиеся от самого имени сынов, заменившие его отвлеченным, неопределенным, ничего не говорящим словом «человек», — все они в самих себе носят своих отцов-предков и всячески, различным образом их воспроизводят, хотя и не сознают, не понимают этого. Даже величайший враг воскресения — Толстой, который, чтобы отвергнуть истинное воскресение, назвал воскресением неважную нравственную, совершенно бесплодную перемену, — что он делал, создавая «Войну и мир», как не воссоздавал, воскрешал своих предков, хотя и делал это лишь мнимо, а не действительно. Не понял Пасхи и Хомяков, отождествив ее в известном своем стихотворении с братством без отечества⁶. Исчезнув на Западе, и особенно на дальнем, Пасха сохранилась в России, и особенно в Кремле при гробах собирателей, или объединителей сынов для дела воскрешения отцов, в Кремле, т. е. в крепости, оборонявшей прах отцов и долженствующей орудия обороны обратить в орудия оживления праха,

когда небратство исчезнет. Коронация, т. е. поставление стоящего в отцов место на общее дело воскрешения отцов, не имела бы смысла, если бы совершалась не в Кремле, а где-либо в ином месте; но еще большее значение получила бы коронация, если бы совершалась в день Пасхи. Манифест 12 августа 1898 года, манифест о разоружении, как его называют⁷, имел бы полный смысл только в день Пасхи, которая заменяет день воздаяния, Суда, наказания днем всепрощения, амнистиею. Известное слово Иоанна Златоуста, произносимое обыкновенно в конце пасхальной утрени⁸, и есть амнистия. То же выражается и христосованием, свидетельствующим, что все оскорбления и обиды забыты. Пасха на месте своего происхождения, в старом Иерусалиме и в его подобии — Новом Иерусалиме, построенном патриархом Никоном, особенно ощутительна, осязательна, в них она постоянна, целогодня, и отождествление Пасхи с православием в этих местах особенно понятно, вразумительно.

Сыны, чтущие своих отцов, не хранили только прах их и не защищали лишь самоотверженно свою землю как прах предков, но и в самом небе видели отцов и в храмах воспроизводили это небо, т. е. мир, как он кажется, представляется нашим чувствам. Когда же ученые отвергли птоломеевское мировоззрение, дававшее возможность патрофикации, и уже торжествовали, что убито все, никакого неба нет, патрофикация невозможна, оказалось, что коперниканское воззрение, заменившее птоломеевское, чтобы быть доказанным, требует действительной патрофикации, т. е. регуляции всех миров через не рожденные уже, а воссозданные прошедшие поколения, потому что *всякое положение* (а коперниканское воззрение было и есть лишь положение), *как только перестает быть предположением, делается суеверием, если не доказано осязательно*; каким же образом коперниканское воззрение может быть доказано осязательно, если мы не приобретем способности жить и вне земли, во всей вселенной; без такой способности, которая даст нам возможность не только посетить, но и населить все миры вселенной, мы не можем убедиться, что эти миры именно таковы, как это следует по воззрению Коперника, а не таковы, каковыми они нам кажутся. Способность же жить во всей вселенной, дав возможность роду человеческому населить все миры, даст нам и силу объединить миры вселенной в художественное

целое, в художественное произведение, многоединым художником коего, в подобие Трои единому Творцу, будет весь род человеческий, в совокупности всех воскрешенных и воссозданных поколений, воодушевляемых Богом, или Духом Святым, уже не говорящим лишь, и притом через некоторых только людей, пророков, а действующим через всех сынов человеческих в их этической, или братской (супраморалистической), совокупности,— через всех сынов человеческих, достигающих божественного совершенства («Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный»)⁹ в деле, в труде восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения. При этом объединенные наука и искусство станут этикой и эстетикой, сделаются естественной, мировой техникой этого художественного произведения, космоса,— объединенные наука и искусство будут тогда этико-эстетическим богодейством, и не мистическим уже, а реальным. Итак, если храм птоломеевского искусства, будучи подобием мироздания, как оно представляется *нашим внешним чувствам*, если этот сравнительно малый до ничтожества храм, но *одушевляемый внутренним чувством*, по своему глубокому смыслу, по духу оказывается несравненно выше вселенной, то в коперниканском искусстве внутреннее и внешнее выражение должны достигнуть полного соответствия; *сега ради и создан человек*, в этом и заключается ответ на вопрос о смысле и цели, которым не переставали заниматься разумные существа, не переставали мучиться над его разрешением забывшие отцов, потерявшие веру в Бога отцов. Наша же древняя Русь, отцов не забывшая и веры в Бога отцов не терявшая, на которую мы смотрим, как иудеи смотрели на Галилею, на Назарет, не ожидая от нее ничего доброго, ничего высокого ни в умственном, ни в нравственном отношении, наша древняя Русь не сомневалась, что ответ на вопрос, «чесо ради создан бысть человек», заключается в том, что люди созданы быть небесными силами, взамен падших ангелов, чтобы быть божественными орудиями в деле управления миром, в деле восстановления его в это благолепие нетленное, каким он был до падения.

Вопрос XI. О несовершенности и совершенности.

«Будьте совершенны, как Бог Отец Ваш совершен, — Бог Отец не мертвых, а живых». Где нужно брать образцы для жизни, в мире ли животных, в мире ли

«слепой природы или же в мире высшем человеческого рода? Организм ли нужно поставить образцом для нашего общества и слепую эволюцию для жизни, или же образцом для нашего многоединства должно поставить Божественное Троиединство, в котором единство не иго, а самостоятельность личностей не рознь,— и тогда Божественное творчество не послужит ли нам образцом для воссоздания жизни вместо нынешнего разрушения жизни.

Вопрос о несовершеннолетии и о совершеннолетии есть вопрос о кризисе, как необходимом следствии несовершеннолетия, и об амнистии, как условии совершеннолетия; амнистия вместо страшного суда, всеобщей войны, кончины или катастрофы мира.

Богатство, страсть к мануфактурным игрушкам обрекают человека на вечное несовершеннолетие, делают человека из сына и брата гражданином, нуждающимся в надзоре, в угрозах наказанием, ведут к дипломатическим дрязгам, к военным шалостям. Несовершеннолетие не состоит ли в подчинении слепой эволюции, приводящей к восстанию сынов на отцов и к борьбе между братьями, т. е. к *депатриации и дефратернизации**, а потом к вырождению и вымиранию? Совершеннолетие же не состоит ли в братотворении для отцетворения, т. е. в объединении сынов для возвращения жизни отцам — жертвам борьбы и прогресса, что и выразится в переходе Кремля из крепости, защищавшей прах отцов, и из храма отпевания к внехрамовой литургии, или к воскресению?

Род человеческий, оставаясь несовершеннолетним, оставаясь в розни, не объединяясь в труде познавания слепой силы, а подчиняясь ей, *естественным путем* придет к вырождению и вымиранию, а путем *сверхъестественным* может ожидать лишь трансцендентного воскресения, не через нас совершаемого, а извне, помимо и даже вопреки нашей воле приходящего, воскресения гнева, страшного суда и осуждения одних (грешников) на вечные муки, а других (праведников) на созерцание этих мук. Мы, чтущие Бога, *«Который всем человеком хочет*

* За неимением в русском языке слов, обозначающих эти «современные» понятия и чувства, мы принуждены прибегнуть к помощи речи иностранной; достойно замечания, однако, что понятия и чувства, противоположные депатриации и дефратернизации, свободно находят соответствующие им русские выражения.

спастися», чтобы все в разум истины пришли и никто не погиб,— не можем не признать такой конец в высшей степени печальным, в высшей степени безотрадным и потому позволяем себе думать, что пророчество о страшном суде условно, как пророчество пророка Ионы¹⁰, как и всякое пророчество, ибо всякое пророчество имеет воспитательную цель, имеет в виду исправление тех, к кому оно обращено, и не может осуждать на безысходную гибель, и притом даже тех, которые еще не родились; если бы это было так, то какой смысл, какую цель могло бы иметь такое пророчество, и может ли оно быть согласно с волею Бога, Который, как сказано, всем хочет спастись, чтобы все в разум истины пришли, чтобы никто не погиб... Огорчение пророка Ионы, когда пророчество его не исполнилось, получило осуждение, поставлено ему в вину, творец же Апокалипсиса, он же и апостол любви, думается нам, возблагодарил бы Господа, если бы не исполнилось его пророчество.

Вопрос XII. *О деспотизме (неволии) и конституции (своеволии), или об открытом господстве (деспотизм) и о скрытом иге (конституция) и о самодержавии, в коем власть над себе подобными заменяется властью над слепую силою, что и ведет к совершеннолетию, к действительному умиротворению, т. е. к доброволию, а в доброволии и заключается сущность самодержавия.*

«Божие — Богови, кесарево — кесарю»,— завет для власти языческой. «Не народ для царя и не царь для народа, а царь вместе с народом, как исполнитель дела Божия, дела всечеловеческого»,— завет для власти христианской, православной. Разрешение антиномии Божия и кесарева, духовного и светского, и антиномии двух разумов.

Конституция как забава — в Австрии, как кулачная расправа — в Италии, как «игра, не стоящая свеч» — во Франции, как праздное пустословие везде, или же самодержавие как сыновство и отечество, как дело сынов, направляемое «стоящим в отцов или праотца место», поставленным от Бога отцов (живых, а не мертвых) для защиты земли как праха отцов, от не признающих еще братства сынов, самодержавие как дело сынов, переходящее — при полном объединении сынов — в возвращение праху отцов жизни, т. е. в борьбу уже не с себе подобными, а с силою темною, которая, рождая, умерщвляет...

Исполнение задачи самодержавия не положит ли ко-

нец всяческому раздвоению: раздвоению религии, двух разумов, двух сословий (ученых и неученых); а через это не положится ли конец и раздвоению властей, власти кесаря от власти Божией, так что кесарь станет орудием Бога. Царь вместе с народом станет исполнителем дела Божия, и вопрос о жизни и смерти заменит собою вопрос о богатстве и бедности, нравственное будет поставлено выше юридического, экономического, социального, обязательное заменится добровольным, и бедность существования человеческого, бедность естественная, не говоря уже о бедности искусственной, превратится в «*богатство незетшающее*», в жизнь всех со всеми и для всех, в сокровище, которому и должны быть всецело отданы умы, сердца и воли наши.

Вопрос пасхальный есть вопрос о том, остаться ли человеческому роду в вечном несовершенном состоянии или же достигнуть полноты совершеннолетия; остаться ли на той первой ступени перехода природы от слепоты к сознанию, на какую в настоящее время природа поднялась через нас, или же природа должна достигнуть полноты сознания и управления всеми мирами через все воскресенные поколения.

Отречение же от дела воскресения оставляет роду человеческому на выбор только: остаться ли при конституционных прениях или же при деспотизме; остаться ли при Пасхе как празднике только и при литургии лишь храмовой, как выражении еще неполном любви к отцам, выражении, не переходящем в действительное воскресение, или же при совершенном отречении от отечества и братства предаться на могилах отцов скотским оргиям и затем зверскому истреблению друг друга; остаться ли при искусстве лишь мертвых подобий, или же уничтожить всякие подобия и не осуждать лишь отцов за дарование жизни без согласия рожденных, а проклинать породивших; остаться ли при науке сословной, кабинетной, или же, отказавшись от всякого знания, погрузиться в непроглядный мрак обскурантизма; остаться ли при вечном городе женихов и невест, окруженных игрушками и безделушками, в забавах и удовольствиях, или же, отрекшись не только от предков и отцов, но даже от потомков и сынов (искусственно бездетный брак), предаться безграничному сладострастию; остаться ли при воле, как похоти, или же при плотоядном умерщвлении; остаться ли при чувственности и только при печаловании об умерших, или же как самое по-

следнее и величайшее зло — погрузиться в нирвану, произведение злой нетовщины, — таков плод отречения от дела воскрешения.

Не такова благая весть христианства; как буддизм противоположен христианству, так противоположна и чаемая будущность, обещаемая христианством, буддийскому небытию. Супраморализм, в противоположность буддийской нирване, небытию, требует от разумных существ полного раскрытия бытия, т. е. всего, что в нем есть, было и может быть: разумные существа, располагая настоящим, т. е. всем, что есть, воскрешают то, что было, во всевозможном совершенстве. Супраморализм требует рая, Царства Божия, не потустороннего, а посюстороннего, требует преобразования посюсторонней, земной действительности, преобразования, распространяющегося на все небесные миры и сближающего нас с неведомым нам потусторонним миром: рай, или Царство Божие, не внутри лишь нас, не мысленное только, не духовное лишь, но и видимое, осязаемое, всеощущаемое органами, произведенными психофизиологическою регуляцией (т. е. управлением душевно-телесными явлениями), органами, которым доступны не трав лишь прозябание, но и молекул и атомов всей вселенной движение, что и сделает возможным воскрешение и всей вселенной преобразование. Итак, Царство Божие, или рай, есть произведение всех сил, всех способностей, всех людей в их совокупности, произведение не отрицательных, а положительных добродетелей; таков, можно сказать, рай для совершеннолетних; он может быть произведением лишь самих людей, произведением полноты знания, глубины чувства, могущества воли; рай может быть создан только самими людьми, во исполнение воли Божией, и не в одиночку, а всеми силами всех людей в их совокупности; и он не может заключаться в бездействии, в вечном покое, покой — это нирвана: совершенство заключается в жизни, в деятельности. «Отец Мой доселе делает, и Аз делаю»¹¹ — вот в чем совершенство. Рая для *несовершенных*, или несовершеннолетних, и быть не может; потому-то все попытки создать такой рай — таковы попытки Данта, Мильтона, Шенавара и множества других — были совершенно бесплодны; представить рай, созданный не самими людьми, а помимо их, данный им как награда, по справедливости считается предметом самым неблагоприятным. Совершенство, совершеннолетие и есть рай, точно так же как вышеописанное состояние

несовершеннолетия, выражающееся в екатских оргиях, в зверском истреблении друг друга, в безграничном и ненасытном сладострастии, есть истинный ад.

Первый недостаток Дантова рая¹², этого рая для несовершеннолетних, для тех, которые бессмертные и блаженство считают принадлежащими им по праву рождения, а не по труду, и заключается в том, что этот рай не создается самими, а уже существует, создан для них, но помимо их. В этом отрицании труда, в этом презрении к труду, как это видно, например, в Кайне Байрона, который такой же аристократ, как и его автор, и заключается несовершеннолетие, ребячество; а между тем блаженство состоит прежде всего и выше всего в его созидании. Регуляция метеорического процесса есть уже первое начало небесного дела, созидания рая.

Второй недостаток Дантова рая, рая для несовершеннолетних, можно сказать, порок его, состоит в том, что он переносит на небо человечество со всею его теперешнею нравственною ограниченностью; так, созерцателям, как творцам такой райской жизни, отведено место в наивысшем из планетных небес; а между тем созерцание, именно потому, что оно созерцание, и не может быть в действительном раю, ибо крылья его только мнимые, мысленные и не могут поднять его до рая: только созерцание, переходящее в дело, могло бы создать рай и мысленные крылья превратить в телесные: человеку будут доступны все небесные пространства, все небесные миры только тогда, когда он сам будет воссоздавать себя из самых первоначальных веществ, атомов, молекул, потому что тогда только он будет способен жить во всех средах, принимать всякие формы и быть в гостях у всех поколений — от самых древнейших до самых новейших, во всех мирах, как самых отдаленных, так и самых близких, управляемых всеми воскрешенными поколениями, во всех мирах, которые во всей их целостности будут предметом художественного дела всех поколений в их совокупности, как единого художника.

Рай Данта, как он изображен им, есть царство языческих добродетелей, — рая они не созидают, а потому и быть в нем не могут. Римский орел, т. е. западный император, произволом папским в это достоинство возведенный, от которого происходит и нынешний немецкий, Черный царь, как его можно назвать, в противоположность Белому русскому царю, — римский орел, внесший раздор в христианский мир, поднялся до неба Меркурия,

но не очистился от властолюбия и честолюбия, которые способны создавать государства и бессильны создать рай, райское общество, в котором нет ничего юридического и экономического, а одно лишь родственное. Только Император нераздельной Империи, предводительствующий войском, идущим не против себе подобных, а против силы слепой, темной, может войти со своими сподвижниками в рай, ими создаваемый. Богословие вознеслось до солнца, но осталось лишь богоговорением, словом, а не делом Божиим; только богодействие (но не мистическая теургия), только превращение самих себя в орудия дела Божия обратит все солнца, все небесные миры в Царство Божие, в рай. Отрицательная девственность еще не небесная добродетель, целомудрие — еще не деятельная мудрость, не рождать еще не значит освободить от смерти, воскрешать: нужно, чтобы бессознательное рождение заменилось делом воскрешения; ныне же в помещении девственниц на Венере можно бы видеть скорее злую иронию, так как и сама земля не освободилась еще от власти Венеры, а отрицательная девственность освободить ее от этой власти не в силах. Таковую же иронию можно видеть и в помещении воинов и крестоносцев под покров языческого бога Марса, а между тем война, вопреки мнению католиков, создать рай не может, война может только разрушать, истреблять, и только обращение орудий истребления в орудия спасения может создать рай. Воины, помещенные на Марсе, могли бы и на земле обратиться в воинство, спасающее от голода, язвы и смерти, т. е. и на земле могли бы освободиться от власти бога войны Марса. И легионов незачем было отправлять на Юпитер, так как потребность в них и на земле очень велика и все увеличивается, — земля стонет под игом юристов, и еще недавно юристы своим участием в конференции мира погубили ее, превратив ее в третейский лишь суд. Переносить на небо недостатки земли, заключающиеся в том, что земля не может еще жить под нравственным законом и потому нуждается в законе юридическом, — значит создавать не рай; и надо благодарить Бога, что это только мечта поэта, а не действительность. Но самый великий грех совершает Дант, поэт рая несовершеннолетних, когда достигает высшей степени рая, когда изображает Св. Троицу; он видит в Ней лишь вечный свет, т. е. одно лишь знание, который сам в себе покоится (бездействие), один себя постигает и, собою постигнутый, себя

(только себя) знает, себя (только себя) любит, т. е. Пресвятую Троицу, как образец единодушия и согласия, Дант заменяет обоготворением себялюбия — небо оказывается не лучше земли.

В основу Дантова рая положено птолемеевское суеверие, но и коперниканское мировоззрение не вышло еще из области суеверия, потому что оно есть лишь мысленное: не управляя движением земли, мы не можем убедиться в действительности этого движения и лишь предполагаем его; точно так же мы можем, конечно, верить, что земля есть небольшая звездочка, что и солнце есть звезда, но мы всему этому лишь верим и ничего этого не видим и, следовательно, не знаем.

Способ решения пасхальных вопросов, или ход естественного дела

Шедше, научите вся языки, крестяще их...¹³

Предложение заменить вопрос о бедности и богатстве вопросом о смерти и жизни (вопрос о роскоши вопросом о насущно необходимом) обращается как к верующим, так и к неверующим, и от верующих требуется — для исполнения сего — отказаться от противления воле Божьей, в каковом (т. е. противлении) мы ныне находимся, постоянно служа и иным богам, постоянно нарушая все заповеди и особенно первые пять, которые все вместе составляют одну — заповедь наибольшую*; от верующих требуется заменить это противление исполне-

* Создавая мануфактурные игрушки (т. е. роскошь), мы творим себе кумиры; обоготворяя силу, посылающую бездождие, многодождие, моровые и другие язвы, вместо познания и управления ею, как то требует Божественная заповедь, мы лишаем себя насущно-необходимого; предавшись вопросу о богатстве, т. е. вопросу об игрушках и забавах, или суетности, мы лишаем себя возможности даже призывать имя Бога, не делая из этого призывания греха, преступления против третьей заповеди; служить же лишь один день в неделю, — и то мнимо, бездейственно, Богу, а шесть дней истинно служить мнимым, ложным богам, предаваясь заботам об обогащении, — не значит ли нарушать четвертую заповедь, которая, понятая по-христиански, требует предать себя, друг друга и всю жизнь свою труду, делу воскресения; а в этом только деле, в деле воскресения, и может состоять исполнение требования пятой заповеди, понятая по-христиански, ибо заповедь эта, понятая по-христиански, требует уже не почтения лишь к отцу и матери, по-ветхозаветному, а по-христиански воскресения, воскресением же отцов-предков приобретает и собственное бессмертие.

нием Божественной воли; от неверующих же требуется заменить рабство слепой силе, в каком (т. е. в рабстве) мы ныне находимся, управлением (регуляцией) ею, слепой силою. Впрочем, требование управления и подчинения неразумной слепой силе разуму относится не к неверующим только, но как требование Божественной воли оно относится и к верующим, так что в деле управления слепой силою могут соединиться те и другие, т. е. верующие и неверующие, хотя в мысли они и были бы сначала несогласны между собою; и такое управление слепой силою и подчинение ее разумной воле сынов человеческих будет равнозначно подчинению всех сынов человеческих воле Бога отцов и приведет их к единомыслию, т. е. участие в одном общем деле приведет к *единомыслию* и верующих и неверующих. Объединение должно начаться с интеллигенции; объединенная же в качестве воспитательной силы интеллигенция соединит все народы в деле управления слепую, неразумную природу, т. е. обратит их, все народы, в естествоиспытательную силу, и, таким образом, через воспитательную силу интеллигенции все обратятся в *естествоиспытателей*, разум народный, практический, объединится, придет в единство с разумом интеллигенции, ученых, т. е. с *разумом теоретическим*, идеал этого последнего станет долгом для разума практического, долгом, требующим исполнения, а человек делается орудием воли Божьей в исполнении долга. В этом и найдет свое разрешение вопрос о двух разумах, разрешится антиномия между двумя разумами; в этом же найдет свое разрешение и вопрос о двух чувствах, о двух волях, о двух нравственностях, причем культ женщины заменится культом отцов во исполнение воли Бога отцов, Бога не мертвых, а живых. Обращение в естествоиспытательную силу всех народов через интеллигенцию как силу воспитательную есть соединение всех способностей, всех сил всех людей в общем деле обращения силы рождающей и умерщвляющей в силу воссозидающую и оживляющую, что и совершится через науку и искусство, объединяемые в религии, которая отождествляется с Пасхою, как великим священным делом. Объединение всех способностей и сил всех людей достигается через школу: через школу-храм (Троице-воскресенский, объединяющий для воскрешения), через школу музей (храм предков) и через школу-лагерь (служащую переходом от кочевой жизни к оседлой, от городской к сельской, к жизни у праха предков,

у их могил); и все эти школы объединяются в Кремлях, т. е. в крепостях, защищающих прах отцов. По мере же объединения народов, через конференцию мира совершаемого, где представители всех народов земли не суд третейский учреждают, а принимают обязательство присоединить ко всеобщеповинности воинской повинности и всеобщеповинное же образование, т. е. познание той силы, которая и делает народы враждебными друг другу, в которой и заключается причина войн, вынуждающая защищать самый прах предков, по мере такого объединения народов орудия истребления обращаются в орудия управления этою враждоносною силою; управление же силою рождающею и умерщвляющею не только устранит причины войн, но и возвратит жизнь всем жертвам войны. Самодержец, как *восприемник всех рождающихся*, принимает на себя долг дать научение через всех ученых и интеллигентов всему народу, и через это научение народ вводится в общее отеческое дело, которым руководит самодержец *как душеприказчик всех умерших*. Таким образом, самодержец, становясь исполнителем заповеди Первенца из умерших, — заповеди о научении, является продолжателем дела воскрешения. Самодержец русский, которому при самом венчании на царство вручается акакия* (т. е. прах, который восстанет), в противоположность Западу — *временное пасхальное движение из городов в села*, что и у нас в подражание Западу совершается**, обращает в *постоянное*: причем небесная (грозовая) сила, чрез обращение всеобщеповинности воинской повинности во всеобщеповинное познание приобретаемая и делающаяся доступною не только каждому селу, но и каждому малому поселку, даст возможность сельской кустарной промышленности торжествовать над фабрично-городскою и заменит последнюю. При регуляции внешнею силою регуляция внутренняя, психофизиологическая, даст перевес любви к родителям над половым чувством и похотью и даже совсем заменит их, обращая силу рождающую в

* Смотри статью «Самодержавие». ¹⁴

** Говорится, во-первых, о возвращении фабричных, не вполне еще порвавших с селом, с сельскою жизнью, в села к Пасхе, к празднику, имеющему смысл только на могилах отцов, и к началу сельских работ: это движение самостоятельное, тут нет подражания Западу; и во-вторых, о выселении из городов интеллигенции в имения, у кого они есть, или же на дачи и во всякого рода курорты на летний сезон — это совершается в подражание Западу.

воссоздающую, умерщвляющую в оживляющую, т. е. заменяя деторождение отцетворением, или воссозиданием отцов как исполнением воли Бога отцов. Антиномия двух разумов, само собою разумеется, при этом разрешится, неверующие, соединясь в одном деле с верующими, объединятся с последними в единомыслии, в одноверии, и вопрос о богатстве и бедности окончательно устранится как ненужный, ибо пока была смерть, была и бедность, когда же наступит бессмертная жизнь, трудом приобретенная, тогда уже ни о какой бедности и речи быть не может.

Резюмируя все вышеизложенное, должно сказать, что предложение заменить вопрос о богатстве и бедности вопросом о смерти и жизни, или о всеобщем возвращении жизни, коим начинаются пасхальные вопросы,— предложение это дает или указывает предмет действия, указывает на силу рождающую и умерщвляющую, т. е. на природу, которая, рождая — умерщвляет, созидая — разрушает, как на предмет этого действия, указывает как на предмет действия на всю вселенную, которая ныне подчинена слепой силе,— предмет громадный!! Последний же пасхальный вопрос говорит о самодержце-умиротворителе, собирателе всех сил всех людей для познания и управления тем предметом, который дан, указан первым вопросом. Одиннадцатый пасхальный вопрос говорит о несовершеннолетии которое требует школ как учреждений, предназначенных к тому, чтобы всех сделать совершеннолетними, т. е. познающими, а следовательно, и управляющими тем предметом, на который указывается в первом вопросе. Десятый вопрос делает такое познание, познание для управления, для возвращения жизни,— священным, даже в высшей степени священным,— *Пасхою*, как делом и как праздником, т. е. торжеством этого дела. IX и VIII вопросы привлекают к делу познания и управления для возвращения жизни науку и искусство, отвлекая их от служения индустриализму и милитаризму; а VII вопрос возвращает всех отчуждившихся от отцов к праху их, к их могилам, и этим начинается самое дело возвращения жизни. Вопросы VI и V, отвлекая от культа женщин, которому служат в городах, заменяют этот культ культом отцов-предков. Но для осуществления сего необходимо, чтобы интеллигенты, как верующие, так и неверующие, т. е. все интеллигенты, объединились в воспитании народа, как это говорится во II и III вопросах, об-

ращая народ в естествоиспытательную силу; а этим будет достигнуто разрешение противоречия между двумя разумами, теоретическим и практическим (вопрос IV), будет достигнуто и объединение интеллигенции с народом под руководством самодержца в *единый субъект*, действующий на объект, указанный в I пасхальном вопросе. Итак, *субъектом* естественного дела, естественного вопроса, который ставится самою природою, приходящею через род человеческий в сознание и чувство, смертью вызываемые, *будут все живущие*, действующие под руководством душеприказчика всех умерших на силу умерщвляющую, в видах возвращения жизни всем умершим, — *все живущие, т. е. все сыны и дочери* уже умерших или же имеющих умереть родителей, объединяемые стоящим в отцов — место, — *все разумные существа*, объединяемые в познании неразумной силы и в управлении ею восприемником от купели всех рождающихся, — самодержцем, обращающим орудия истребления в орудия спасения. *Объектом же* этого дела будет сила, рождающая и умерщвляющая, прах отцов, или молекулы и атомы, на которые разлагаются тела живших, — силы слепые, неразумные, которые должны быть познаны и управляемы. *Только супраморализм* как всеобщее естественное дело, как вопрос о всеобщем возвращении жизни и может устранить внешнюю (богатство и бедность) и внутреннюю (ученых и неученых) розни и объединить внутренне — в чувстве и мысли, и внешне — в общем деле обращения рождающей и умерщвляющей силы в воссозидающую. Супраморализм есть естественный вопрос для всех живущих, который ставится самою природою, приходящей в сознание и чувство, ставится этот вопрос не столько по любви к жизни, которую мы знаем лишь в связи с отвращающею ее непрестанно смертью, сколько по отвращению к смерти, по естественному сожалению к умершим и умирающим. Супраморализм есть естественный и священный вопрос для всех сынов, и тем более для сынов, верующих в Бога отцов. И, наконец, супраморализм есть наиболее естественный вопрос для разумных существ, потому что смерть есть произведение силы неразумной. *А потому в решении этого вопроса, или в деле возвращения жизни* (в чем заключается безусловный, нравственный долг, обращающий отвлеченное — «почему сущее существует» — в живое знание, в живое искусство не мертвого подобию, а живой действительности, в знание самой жизни всего бывшего, прошлого) —

действующими должны быть все живущие, все сыны и дочери, все разумные существа.

Проект общего действия субъекта, в его совокупности,— на объект в его целости (т. е. на всю земную планету в ее целости, а не на какую-либо часть лишь ее, на всю Солнечную систему в ее целости и, наконец, на всю вселенную). Действие это состоит: во-первых, в обращении рождающей силы в воссозидающую и умерщвляющей в оживляющую; во-вторых, в собирании рассеянного праха и в совокуплении его в тела, пользуясь для сего и лучистыми образами или изображениями, оставаемыми волнами от вибраций всякой молекулы; и в-третьих, в регуляции земли, т. е. в управлении землею как кладбищем, управление же это состоит в последовательном воскрешении или воссоздании множества поколений умерших, в воскрешении для распространения через воскрешенных регуляции на все миры, обитателей не имеющие. Такой проект есть полное выражение супраморализма, или ответ на вопрос «чего ради создан был человек», указывающий, что род человеческий, все сыны человеческие, через регуляцию небесных миров сами станут небесными силами, мирами вселенной правящими. Итак, чем же должна быть супраморалистическая заповедь собирания — «шедше, научите вся языки, крестяще их», т. е. очищая от греха как причины смерти,— как должна измениться эта заповедь внешне, ибо по сущности она неизменна, вечна, как должна она измениться в эпоху таких путей сообщения, связывающих всю землю, которые делают ненужным хождение (шедше), в эпоху, когда печать делает ненужною и устную проповедь? Не вникая в глубокий, а вместе и простой смысл этой заповеди, можно подумать, что в ней не указано цели соединения, сказано — «научите», а чему должно научить, не говорится. Но если мы примем во внимание, что заповедь эта дана тотчас же по воскресении и самим воскресшим Первенцем из мертвых, за Которым необходимо должно было следовать продолжение воскрешения, то пойдем, что в требовании научить заключается повеление всеобщего образования — в смысле познавания первородного греха, сделавшего весь род наш смертным, в смысле такого познавания, которое переходит в дело очищения от первородного греха как причины смерти; мы пойдем тогда, что в наше время научение может быть только в школе-храме, соединенной со школою-музеем зимою и со школою-лагерем ле-

том, в школе, получающей завершение в Кремле, т. е. на кладбище-крепости, в которой орудия обороны праха отцов обращаются в орудия возвращения им жизни; причем таинство Крещения — т. е. очищения от первородного греха, сделавшего, как выше сказано, человеческий род смертным, сделается или станет совокупным делом всех людей, правящих всеми силами природы, на что они, т. е. люди, и помазуются; из невидимого это очищение сделается видимым, из тайного явным, и тогда крещение не будет повторяемым, не будет и необходимости в таком повторении, необходимости, вызвавшей замену новых крещений покаянием. Тогда сделается ясною и явною и тайна хлеба и вина, из праха отцовского полученных и в их тело и кровь обращаемых. И все это будет делаться во имя Троидного Бога, причем делающие будут уподобляться Троиднему, пребывающему в безграничной любви Сына и Святого Духа к Отцу, в любви, исключаяющий возможность смерти.

**Двоякий результат хода естественного дела,
двоякая будущность,
или условность пророчеств о кончине мира
О ВСЕОБЩЕМ ОБОГАЩЕНИИ
И О ВСЕОБЩЕМ ВОСКРЕШЕНИИ**

а) *Вопрос о богатстве и бедности* (1-й пасхальный вопрос) по своей неразрешимости должен быть отнесен к вопросам отживающим. Искусственный пауперизм и богатство служат источником всех зол и порождают все остальные одиннадцать вопросов. *Стремление к богатству* обращает живую религию в мертвую (2-й вопрос); ставит человека в ложное положение к природе (3-й вопрос), раздвояет разум (4-й вопрос), обращает чувство в чувственность (5-й вопрос) и волю в похоть (6-й вопрос), порабощает село городу (7-й вопрос), искажая истинную религию, порабощает науку и искусство индустриализму и милитаризму (8, 9 и 10-й вопросы), не сознавая своего ребячества, несовершеннолетия, создает конституции, искажает самодержавие и неизбежно приведет род человеческий к гибели (11 и 12-й вопросы).

б) *Вопрос о жизни и смерти* (1-й пасхальный вопрос), не в теоретическом лишь смысле понимаемый, а понимаемый как возвращение жизни всем потерявшим ее, или восстановление кровного родства, возвращение

жизни праху умерших, возвращение жизни из крови и тела сынов, правящих силою рождающею и умерщвляющею, — вопрос этот должен заменить вопрос о богатстве и бедности уже потому, что сей последний есть только частный случай первого, ибо бедность, в смысле недостатка средств к жизни, и богатство, в смысле излишества, сокращающего жизнь, есть, конечно, часть вопроса о жизни и смерти. Стремление к возвращению жизни создает живую религию (2-й вопрос), ставит человека в истинное отношение к природе (3-й вопрос), объединяет два разума (4-й вопрос), любовь сыновнюю ставит выше половой (5-й вопрос), а волю из похоти обращает в общее дело всех людей, направляемое сыновнею любовью (6-й вопрос), возвращает городское к сельскому (7-й вопрос), объединяя знание и искусство в религии, отождествляемой с Пасхою (8, 9 и 10-й вопросы). Осуществляется же этот переход от розни несовершеннолетия (вопрос 11-й) к общему делу Самодержцем (вопрос 12-й), восприемником всех рождающихся и душеприказчиком всех умерших, через соединение всеобщего обязательного образования со всеобщеобязательною воинскою повинностью, или обращением орудий истребления в орудия спасения.

Торжество Пасхи, любви сыновней и братской, это — сознательное, естественное дело; или же, наоборот, *победа порнокрапии*, т. е. скотской и зверской страсти, прикрытой культурною фальсификациею, это — анти-, или контрпасха, бессознательное естественное дело, переходящее в протиестественное.

Возможно, конечно, остаться при вопросе о бедности и богатстве (1-й вопрос пасхальн.), и тогда концом будет вырождение и вымирание, это — высшая ступень культуры: тогда не только живая, но и две мертвые религии (2-й вопрос) исчезнут, т. е. не будет уже верующих, иссякнут *и вера, и верность*; религия знает только *верных и неверных*, верующие же и неверующие суть создание философии, для которой, как принадлежность младенчества, или ребячества человеческого рода, религия кажется чем-то случайным, каким-то придатком, далеко не важным и совсем не нужным. Переходя от теологии к антропологии, а от сей последней к зоологии, признав себя порождением природы без участия Бога и собственного труда созидания, неверующие, эти эпигоны натуралистов, вместо воссоздания собственным трудом, воссоздания как проявления Божественной воли, будут

ждать, что слепая природа сама породит *новые высшие виды животных**; т. е. возлагая всю свою надежду на слепое рождение и смерть, неверующие не понимают, что только сознание, только труд может привести к совершенству (3-й вопрос), эти декаденты не в состоянии понять Бога даже как идеал. Сознав себя животными, люди и будут превращаться в животных, т. е. разум будет атрофироваться, антиномия двух разумов (вопрос 4-й) разрешится только атрофией сперва теоретического разума, а затем и практического. Об отрицании Бога, даже как идеала только, было уже сказано, космология же как астрономия и в настоящее время держится лишь миллиардерами или биллионерами, а при господстве 4-го сословия¹⁶ *ни космология неодушевленная* (астрономия), *ни космология одушевленная* (история) не имеют шансов на существование; сия же последняя, т. е. история, как напоминающая о предках, будет с озлоблением истребляться этими читателями исключительно настоящего, будет истребляться во все ее видах, в виде памятников, храмов, музеев, кладбищ... Только технология, обратившись в бессознательную технику, что будет равняться атрофии практического разума, станет господствовать. Половое чувство или похоть (вопр. 5 и 6), создав *бездетный брак*, вытеснит тогда любовь и к отцам, и к детям. Если это существо, которое не будет даже рождать, а будет лишь умерщвлять, достигнет искусства добывать питательные и другие сырые вещества фабричным путем, которое (т. е. такое искусство добывания) также обратится в бессознательную технику, тогда это животное-горожанин делается самым противоестественным произведением природы (7-й пасх. вопр.). Что же тогда сделает с животными и растениями, ставшими ненужными, это животное, вытеснившее предков, не пощадившее своих собственных потомков?!. Не щадя никого, этот животный человек, или горожанин, очень будет дорожить собственным существованием и наибольшее его продолжение сделает своею задачею**, уничтожив все, что может грозить ему хотя бы малейшею опас-

* Подобно тому, как историки, напр. Соловьев-отец¹⁵, приходят в отчаяние, думают, что настал конец истории, потому что не видят новых народов, которые могли бы поглотить старых.

** О продлении жизни не до *Infiniti*, а до *indefiniti*¹⁷ мечтал Кондорсе в своей «Картина прогресса»¹⁸ и даже Декарт находит это возможным. Вообще, для философов, исходящих из познания самого себя, противно воскрешение и любезно продление настоящего.

ностью, как поднятие на аэростате, опыты над грозовой силою и т. п.; аэростат же прежде всего будет оставлен, тем более, что горожанину небо не нужно. Вытеснив предков, уничтожив бездетным браком потомство, это поколение, отрекшееся от сыновства и отечества, возненавидевшее прошедшее и будущее, сделает невозможным со стороны человека возвращение жизни предкам,— что и есть *антипасха* и самое великое противление воле Бога отцов не мертвых, а живых. Истребив огнем кладбища, разрушив, не оставив камня на камне от храмов, назначив страшные наказания за всякое напоминание об отцах и матерях, которые дали им жизнь, не спросив их согласия,— люди этого поколения обратят в храмы два рода домов терпимости, признают, что не естественное лишь, но и противоестественное *non est pudendum*¹⁹ возведут пороки в добродетели (вопр. 8, 9 и 10). Увековечив несовершеннолетие, они станут истреблять друг друга, пока не наступит день гнева (вопр. 11 и 12).

**Супраморализм, или объединение для воскрешения,
как совершенная противоположность имморализму
Макса Штирнера и Ницше**

«Я единственный и ничего другого не признаю»,— сказал Макс Штирнер²⁰; с этим согласен и Фридрих Ницше, и в этом заключается последний ответ на «познай самого себя», бывшее началом философских блужданий.

*Супраморализм, или объединение для воскрешения, есть совершенная противоположность имморализму Макса Штирнера и Ницше, выраженному в вышеприведенном выражении и в учении Ницше о безусловности кончины мира, трагической его гибели (или же о бесконечном множестве кончин мира), а также и в учении его, Ницше, о благе войны — ибо, по слову Божию, война есть уже начало болезней кончины*²¹. Вопреки Ницше, *супраморализм, т. е. активное христианство, или воскрешение, требует обращения орудий войны в орудия спасения от голода и язв, следовательно, признает не безусловность, а условность кончины мира как наказания, как угрозы наказанием за оставление слепой силы без управления; супраморализм признает, что катастрофа, или гибель мира, последует в том лишь случае, если после проповеди Евангелия не состоится объединения.*

Относясь отрицательно к вопросу «о бедности и бо-

гатстве» (1-й пасх. вопрос), т. е. к социализму и индустриализму, и превознося войну, Ницше устами Заратустры говорит, что *«не благая цель оправдывает войну, а благо войны оправдывает всякую цель»*, и затем, по словам Ницше, — «отвергая войну, мы отказываемся, от великого в жизни». «Мужчину, — говорит Ницше, — *нужно воспитать для войны*, а женщину для доставления воину покоя». Таким образом, Ницше заменяет социализм и индустриализм милитаризмом, войною, т. е. смертью, и не ставит при этом вопроса о возвращении жизни, вопрос о социализме и индустриализме Ницше заменяет не общим делом или трудом спасения гибнущей вселенной, а приглашением — *«идти с трагическим пониманием навстречу предстоящей гибели»*. Для сверхчеловеков, или героев, остается при этом показывать только пример, как бесстрашно, а вместе и бесполезно нужно гибнуть, — так как сверхчеловеки сильны лишь над слабыми или теми, которых они ставят ниже себя, и бесстрашны перед слепой, неразумною силою.

Приглашение к объединению, обращенное к ницшеанцам, к объединению для борьбы против слепой силы, равносильно предложению им отречься от их учения. На вопрос: как должны относиться разумные существа к неразумной силе, по своей слепоте грозящей катастрофами (2-й и 3-й пасх. вопр.), должны ли разумные существа срастись в одно целое и пассивно ждать, когда поразит их катастрофа, или же — не должны ли они объединиться в труде познания и управления силою, грозящею разрушением, для предотвращения катастрофы, — на этот вопрос Ницше уже ответил приглашением к пассивному ожиданию гибели от той именно силы, которая начала уже *в нас* созавать себя, а отчасти даже управлять собою, и если можно ожидать от нее катастрофы, разрушения мира, то только *по нашей вине*, потому что мы еще не объединились в труде познания этой силы и управления ею. Но как могло явиться такое странное, чтобы не сказать нелепое, учение о пассивном отношении разумных существ к слепой, неразумной силе, которая, в сущности, не враждебна нам, а лишь кажется таковою, *не может быть* враждебною нам, потому что в нас же самих и сознает себя, как об этом и было уже сказано, а если и наносит нам вред, то не сознательно, а по слепоте лишь своей и по нашей же вине, по нашей недеятельности и розни, потому что *мы, — сознание этой силы, до сих пор не объединились*, чтобы

познать ее, т. е. привести в полное сознание, и управлять ею, чтобы обратить ее из врага кажущегося, из врага временного в друга вечного. Как мог не догадаться обо всем этом философ?! Разгадка такого непонимания заключается в принадлежности философа к народу, который все свое призвание видит *в знании лишь для знания, в знании без общего дела*, т. е. к народу немецкому. Хотя Ницше и выражает свою нелюбовь к немцам и причисляет себя к славянской — высшей, по его словам, расе, тем не менее, всегда оставался немцем. Разгадка непонимания со стороны Ницше истинного отношения к слепой силе еще более, быть может, заключается в принадлежности его к ученому и даже духовному сословию, которое обречено на бездействие и на одно лишь мышление, обречено, если только не само сложило с себя труд механический, материальный, физический, обеспечивающий существование, если не само сложило этот труд на других, а себе оставило лишь созерцание и мышление как нечто высшее. В учении о безусловной конечности или гибели мира нужно видеть даже наказание сословию ученых за отчуждение, за удаление от прахотцов своих; сделав временное удаление, вызванное командировкой для познания в видах общего дела, постоянным, ученое сословие отрясло, можно сказать, прахотцов от ног своих. Ницше не только не видит надобности в соединении двух разумов, двух сословий в одну естествоиспытательную силу, которая должна спасти мир от катастрофы, от гибели (вопр. 4-й), — напротив, созданием *сверхчеловека* Ницше ведет к еще большему разъединению, к разъединению разума *сверхчеловеков* от разума всех других людей. В чувстве же (вопр. 5-й) Ницше знает лишь господство, и господство над себе подобными, подобия которых себе Ницше, однако, не признает. *«Не любите друг друга, и потому узнают, что вы мои ученики; падающего не поддержи, а подтолкни, — и будете помощниками слепой силы природы»*, — так, по-видимому, нужно понимать учение Ницше. В воле (вопр. 6-й) Ницше видит власть, и власть не над природою, в христианстве же он видит рабство, нравственность рабов, и тем выражает совершенное непонимание христианства, ибо истинное христианство, т. е. *супраморализм*, не рабство и не барство, а родство, пока же не будет последнего, т. е. родства, будут два первые, т. е. и барство, и рабство, в разных видах. Нравственность не должна быть ни утверждением барства, а следовательно, и рабства,

ни отрицанием их, т. е. ни ницшеанством, ни анархизмом, нравственность должна быть признанием родства. Только при отрицании родства сострадание делается оскорблением; но во всяком случае сострадание есть принадлежность несовершеннолетия, ибо, когда не будет страдания, не будет нужды и в сострадании. Ницше не хочет оставить, уничтожить и даже хочет увеличить страдание и в то же время хочет уничтожить сострадание, т. е. он хочет создать и ад и рай, и вместе с тем хочет, чтобы ад своим существованием не возмущал блаженства обитателей рая, почему и делает их неспособными к состраданию. К вопросу о возвращении к селу, к праху предков (вопр. 7-й) Ницше относится и может относиться только отрицательно. В знании, в науке (вопр. 8-й) Ницше видит нечто мертвенное и противопоставляет ему *живое*, не замечая, или не желая замечать, в этом живом умерщвляющее, — каковы война, полемика, конкуренция и вообще борьба. Ницше прав, конечно, видя мертвенное в науке, в науке, не переходящей в общее всех людей дело, ибо и *знание*, как и вера, *без всеобщего дела* *мертво есть*; но он не прав, не догадываясь, что возможно и *живое* знание, каким и будет знание, переходящее во всеобщее дело, потому что оно станет средством оживления уже небессознательного и потому бессмертного. Мертвеннее всех других знаний — история, потому что она говорит о прошлом, о том, чего уже нет и что остается лишь в книгах, в рукописях, в обломках, в развалинах, хранится в музеях, на кладбищах, и потому история менее, чем всякая другая наука, может быть без дела; переходя же во всеобщее всех дело, история будет оживлением, и поэтому говорить со стороны Ницше о чрезмерности истории — значит не допускать, ограничивать оживление; но, говоря о чрезмерности истории, Ницше знает и говорит, очевидно, только о школьной истории²². По Ницше, все искусства (вопр. 9-й) должны, по-видимому, соединиться в музыкальной драме или трагедии как изображении гибели мира, хотя вагнерианское соединение, и удовлетворило требованиям ницшеанского идеала²³. Учение Ницше совершенно противоположно христианству, отождествляемому с *Пасхой*, как праздником и делом (вопр. 10-й). В противоположность греческой, т. е. языческой, трагедии, как понимал ее Ницше, признавая за ней вакхическое происхождение, производя эту трагедию из духа опьянения, который есть искажение плачей и причитаний, — нужно поставить хри-

стианскую трагедию великого пятка, субботы и воскресения, т. е. Пасху страдания и Пасху воскресения. Трагедия возникла из духа музыки, если эта музыка есть выражение печали об утратах рожденными родивших, сынами отцов, и особенно о роковом вытеснении первыми последних, эта трагедия будет христианскою, а не языческою, не от опьянения, а от отрезвления происшедшею: смерть положила начало отрезвлению. Заратуштра, т. е. Ницше, желает, не сознавая, конечно, того, — вечно пребывать в несовершеннолетии (вопр. 11-й), ибо он, хотя и говорит, будто не ищет счастья, а ищет дела, заблуждается на свой счет и на самом деле ищет именно только счастья, которое он полагает в зрелищах, представлениях, играх и потому весь мир превратил в своей душе в представления и жаждет наслаждаться бесконечным их повторением; а это и значит, что он, Ницше, не только не совершеннолетний, но и желает пребывать в несовершеннолетии вечно. В этой неутолимой жажде театральных игр, представлений, мы имеем ключ и к жизни, и к учению Ницше. С детства он был страстным любителем музыки, потом вагнерианцем и, наконец, антивагнерианцем, но всегда эстетом и никогда деятелем, никогда и не желал деятельности. Недовольный немецким Байретом²⁴, он в своем воображении весь мир обратил в театр, в игру, и ничего, кроме игры, не желает. Потому и должно Заратуштру назвать *проповедником вечного несовершеннолетия с дядьками в виде сверхчеловеков, а не провозвестником общего дела*, единого возврата всего умерщвленного темною силою природы в период ее слепоты и нашей (т. е. разумных существ) розни и бездействия. Объединением, или устранением розни, и руководством в общем деле должно сделаться самодержавие (вопр. 12-й); и Ницше выражает свое сочувствие самодержавию и даже считает себя славянином, впрочем, только польским, и прославляет *liberum vetum*²⁵; но под самодержавием Ницше понимает произвол, деспотизм, господство над толпой, над сволочью; говоря так, Ницше понимает, конечно, город, который и есть создание бродяг, не помнящих родства, т. е. блудных сынов. И это, конечно, самодержавие искаженное: самодержавие же, каким оно должно быть, стоит *в отцов — место*, признается поставленным от Бога отцов для обороны земли, как праха отцов, и для руководства делом сынов в управлении силою слепую, а не для господства над ними, сынами, т. е. разумными существами;

не господствуя даже над природою, не внося и в природу своего произвола, самодержавие не заставляет работать, а освобождает и силы природы от работы тлению промышленности, половому подбору. Фр. Ницше, этот последний язычник, в своей статье «*О пользе и вреде истории для жизни*» под словом «*история*» разумеет познание прошлого, знание бывшего, т. е. минувшего, мертвого, как противоположности живой силе настоящего, новообразующегося, не замечая, что если история есть для нас прошлое и *мертвое*, то только потому, что настоящее, т. е. то, что Ницше считает живым, есть *убивающее*, вытесняющее, и если *история* есть лишь познание, то опять-таки потому, что настоящее не есть дело. Если настоящее познает, поймет себя *убивающим* и не останется при одном *знании*, то оно, настоящее, делается *воскрешающим*, и тогда будет нужна вся *история*, потому что она вся служит жизни; она *вся* и будет нужна, даже согласно с мыслью самого Ницше, сказавшего, что *история* нужна постольку, поскольку она служит жизни.

**Супраморализм, или объединение для воскрешения,
в противоположность имморализму Толстого,
т. е. учению его о разъединении,
к которому ведет делаемое им приглашение
на не-думание и не-делание**

В пасхальных вопросах заключается призыв, обращенный к блудным сынам,— возвратиться к праху отцов для совершения Пасхи как дела и как праздника. Опрошение, хождение в народ, возвращение в село, к чему призывает и Толстой, во всем этом заключается тот же призыв к праху отцов, только не приведенный в сознание ни Толстым, ни его последователями, не понявшими, что в этом призыве заключается требование — «*будьте как дети*»²⁶, следовательно,— *призыв к миру*. Не сознав этого, Толстой и толстовцы злоупотребили этим призывом и, прикрываясь учением о *непротивлении*,— этой самой злой насмешкой над христианством и над здравым смыслом, обратили его в призыв — *не платить податей, не исполнять воинской повинности*, хотя Толстому было известно, что войско могло бы быть обращено не на войну только, но и на спасение от голода, и самим им было признано такое обращение возможным; если бы Толстой действительно желал мира, действительной любви, то обеими руками схватился бы за

такое мирное разрешение вопроса о войне. Где же его искренность!.. Поэтому-то мы и обращаемся к яснополянскому фарисею, иностранцу, пишущему о чуждой ему России, в которой он желал бы видеть только нашествия, восстания, вражду, обращаемся к нему от русских мытарей, надеясь, что простая истина победит, наконец, не окажется бессильною против него, одаренного всеми талантами, обращаемся с предложением заменить господствующий ныне вопрос «о богатстве и бедности», чем и начинаются пасхальные вопросы, вопросом «о смерти и жизни». Но, предлагая этот вопрос, чтобы быть понятыми, мы должны оговориться, что вопрос о жизни и смерти предлагается не в метафорическом, т. е. толстовском, смысле, а в смысле физическом, физиологическом, словом, в таком смысле, как его знают ученые и неученые, все люди. Предлагая заменить вопрос о всеобщем обогащении или обеднении, а последнего, т. е. обеднения, по-видимому, и желает Толстой, вопросом о всеобщем воскрешении, мы и *воскресение* понимаем не в нехлюдовском смысле, — как это в романе «Воскресение», а в действительном, самом простом, вульгарном значении. Впрочем, Толстой отрицает смерть, и потому для него не существует вопроса «о смерти и жизни», или о всеобщем *воскрешении*; вопрос же о богатстве и бедности, с точки зрения Толстого, может разрешиться лишь всеобщим обеднением, которое несомненно и произошло бы, если бы возвратились по его призыву в село, не зная, как там устроиться, не приспособленные к сельскому труду, к сельскому делу.

Признавая лишь *идеологию*²⁷ и страстно отвергая *идололатрию*²⁸ даже там, где ее нет, Толстой не знает религии единой, живой и деловой, которая состоит в том, чтобы объединить всех не для поклонения, а для управления темными, слепыми силами (вопр. 2 и 3), каковы бы они ни были, небесные ли то или же земные; а такое объединение, *объединение для управления слепыми силами*, от которых зависят неурожай, голод и язвы, произойдет лишь тогда, когда войска будут не уничтожены, как желает того Толстой, а обращены в естественную испытательную силу. Но в обеспечении от голода Толстой не видит необходимости (если в такой необеспеченности нельзя обвинить правительства), ибо и голод и язвы ведут к любезной Толстому смерти. Поразительно противоположно учение Толстого вопросу о двух разумах, теоретическом и практическом, объединение ко-

торых соединяет всех ученых и неученых в познании, управлении и обращении умерщвляющей силы в оживляющую; Толстым этот вопрос разрешается простым отрицанием обоих разумов: «не-думание» отрицает теоретический разум, а «не-делание» — разум практический. Впрочем, как не-думание, так и не-делание, несмотря на отрицательное только свойство, нашли свое приложение в забастовках: в забастовках студентов, в отказе их от труда умственного, нашло приложение *не-думание*, а в забастовках фабричных, в отказе от труда физического, нашло приложение *не-делание*. Когда к требованию разъединения — этому требованию Толстого и, вообще, нашего времени, кроющемуся под вопросами *о свободе мысли*, о свободе совести, т. е. о свободе бесконечных блужданий, создающей чрезвычайное множество философских учений, одно другое опровергающих, — если к требованию о разъединении присоединить еще требование Толстого об объединении, об объединении на не-думание и не-делание, прямым приложением которого было приглашение к забастовкам, обращенное к студентам, а наконец, и ко всем, — к забастовкам как «единственному средству спасения», как это говорится в заглавии приглашения или прокламации, тогда станет очевидным, что Толстой, сознательно или бессознательно, требует уничтожения труда, как умственного, так и физического, или механического, требует, следовательно, уничтожения разума, воли; и это согласно, конечно, с учением о нирване, о нирване уже не трансцендентной, а имманентной, т. е. самими создаваемой²⁹. Итак, если в основу христианства, — согласно переводу, сделанному самим Толстым, первого стиха Евангелия Иоанна, стало разумение (вместо разума, или Логоса), то в основу толстовского учения стало не-разумение (не-думание и не-делание), — и не есть ли это полное отрицание разума, воли, вообще — жизни? Вот явился, наконец, искупитель, спаситель, который хочет *жизнью жизнь поправить и всем смерть даровать*³⁰! Толстому, несомненно, принадлежит честь открытия того, в чем заключается бессмыслие (т. е. отсутствие смысла и цели жизни): если разум лишен способности достигнуть познания, а воля лишена способности проявиться в деле, то до очевидности становится ясным, что в жизни нет ни цели, ни смысла. Если от разума — мыслящей способности — требуется *не-думание*, а от воли — *не-делание*, то в этом уже заключается отрицание не только смысла и цели, но и

самой жизни (вопросы 4, 5 и 6). В возвращении в село (7-й пасх. вопр.), к сельской жизни, Толстой видит лишь возвращение к земле, т. е. отрицание роскоши и богатства, а не возвращение к праху предков, в чем только и заключается решение вопроса о жизни и смерти, или о всеобщем возвращении жизни, *что и дает смысл и цель жизни*. В возвращении к земле Толстой видит лишь экономическую сторону вопроса, и не видит всей глубины этого вопроса, не видит дела, вытекающего из этого вопроса, дела, в котором смысл и цель жизни. *Науку* (вопр. 8-й) Толстой знает только как она есть, и, видя приложение ее к мануфактурно-фабричным игрушкам и ко всяким безделушкам, а также и нынешнюю неприложимость ее к вопросу о жизни и смерти (почему живущее умирает?), дающему смысл и цель жизни,— как наукоборец отвергает ее, вовсе не подозревая, чем она могла и должна бы быть, и потому с легким сердцем совершает великое преступление, возбуждая учащихся к забастовкам, подстрекая погасить этот светоч, который может и должен сделаться орудием победы над смертью, орудием возвращения к жизни. (Не удивительно ли, что это подстрекательство к уничтожению науки никого не возмущает; не свидетельствует ли это о легкости, с которою наука будет оставлена, когда четвертое сословие станет господствующим?) Относительно отрицания науки, знания, Толстой мог бы поучиться у столь презираемых им церковных учителей, которые не менее ревниво относятся к знанию, покушающемуся занять место веры. Так, Филарет³¹, знаменитый митрополит московский, в речи, произнесенной в университетской церкви перед актом, осуждая астрономию, осуждал ее не за то, что она изучает небо, а за то, что, изучая небо, она не открывает путей в небо, осуждая палеонтологию, осуждает ее не за то, что она открывает мертвые останки, а за то, что не возвращает им жизни, т. е. Филарет осуждает науку *не за знание, а за бездейственность знания*. В искусстве (вопр. 9-й), не ставя в основу его знания, знания природы, Толстой, как ярый иконоборец, осуждает безжизненные, мертвые подобию, которые производит искусство, как, напр., памятники в виде статуй, картинные изображения и т. п.; хотя в отдельности от знания, и при том знания как дела всех, искусство ничего, кроме мертвых подобию, и произвести не может. Сочинение Толстого «Об искусстве» требует братского объединения, но объединения бесцельного, ибо требует соединения всех на

не-думание и *не-делание*. Вопрос об искусстве, по Толстому, имеет целью всех сделать недумаящими и неделающими, т. е. это — искусство делать людей бессмысленными и бездельниками. Чтобы уничтожить всякое поползновение к делу и мысли, Толстой признает красоту и истину недостойными целями, а добро объявляет неопределимым. Средством для бесцельного объединения и должно служить искусство, т. е. художество, художественное уговаривание, так, чтобы уничтожить иконопочитание, нужно иконы назвать *дощечками*, а чтобы уничтожить страсть к деньгам, нужно назвать их *кружочками*. В таком образном выражении и заключается могущество художества, потому что такое выражение действует на воображение и чувство. Но согреть и питать тело художество, однако, не может, а потому, пока можно на деньги приобретать пищу и одежду, никакое художество не уничтожит силы денег, не уничтожит художество и дощечек, пока будут утраты (смерть) и пока не будет возвращено все утраченное (воскрешение). До сих пор «не-делание» было теорией, но в забастовках оно переходит в дело и становится величайшим преступлением, ибо под *не-деланием*, как и под *непротивлением*, скрывается восстание молодого против старого и господство худшего, не стесняющегося никакими средствами, над лучшим, желающим трудиться. В Толстом, который был другом крепостника Фета (Шеншина) до самой смерти последнего и восхищался произведением этого писателя, помещавшимся с 1862 года в Русском Вестнике под заглавием «Из деревни», является *мститель за отмену крепостного права*, он жаждет разрушения государства и под маской крайнего либерализма призывает к отказу от воинской повинности, к неплатежу податей, без которых государство существовать не может... Признавая только себя, игнорируя всех других, как живых, так и еще более умерших, Толстой отвергает объединение для воскрешения (церковь), т. е. соединение со всеми живущими, с теми, которые никак не могут понять, как можно жить без умерших, не могут понять, как возможно отказаться от мысли — возратить жизнь всем умершим. Объединение Толстому не нужно, не нужно ему и общее дело, потому что и самую цель он отвергает. Признавая лишь смерть, Толстой отвергает воскрешение, и нет ничего ненавистнее для него воскресения, которое он также ненавидит, как само православие, потому что *православие и есть дело воскрешения — Пасха*. Толстой,

как было уже сказано, — *«жизнью жизнь пограл и всем смерть даровал»*, — так, по крайней мере, ему хотелось бы, — это и есть антипасха. Пасха — самый чтимый праздник на Руси, как же Толстому любить его, как же не питать к нему глубочайшей ненависти. Наиболее почитаемое наиболее ненавистно Толстому: ненавидит он чтимые русским народом иконы, а наибольшую ненависть питает он к иконе, которую наиболее почитают — к иконе Иверской Божьей Матери, называя ее в своей ненависти даже *злою*, и, конечно, потому, что, признавая за собою только право на всеобщее почитание, он не хочет с кем-либо делить его; отсюда и то, что, отвергая почитание икон, священных изображений, свои изображения, свои иконы Толстой распространяет всюду, так что, если бы собрать все разнообразные иконы Толстого, а это и будет когда-либо сделано, получится громадный иконостас (вопрос 10-й). Совершеннолетие рода человеческого (вопрос 11-й) для Толстого есть всеобщая смерть, или нирвана: по мысли Толстого как только *исчезнет* между людьми последняя *неприятельность*, тотчас же *кончится и жизнь, наступит небытие*. Небытие Толстой признает благом и упрекает великих мыслителей Германии, признающих, конечно, логику, за то, что они не видят в небытии блага, ибо, по логике, небытие и значит, что нет блага. Но Толстой логики не признает, он выше ее; не признавая логики, Толстой и в чудо не верит. Что же он признает?!. Толстой признает только себя, собственное *Я*; он выше закона, выше всего. Наравне с православием разделяет ненависть Толстого и *самодержавие* (вопрос 12-й), которое равнозначуще умиротворению, ибо власть самодержавия над себе подобными *переходит* во власть над слепую силу, над тою силою, которая и производит вражду. Толстой не хочет видеть, намеренно игнорирует, что вся история, вся жизнь человеческого рода есть взаимное истребление, и старается скрыть он это от себя и других только для того, чтобы сделать властителей *убийцами*, чтобы им только приписать убийство, т. е. Толстой хочет всех уверить в том, *что в действительности как раз наоборот*, ибо власть возникла именно для ограничения взаимной вражды, взаимной борьбы, взаимного истребления, что и исполняла и исполняет по мере сил и возможности. Если же были и бывают злоупотребления властью, то без власти — люди, находящиеся в розни, ничем не объединенные, еще не достигшие, следовательно, совершеннолетия, давно уже

пожрали бы друг друга; давно уже сказано — homo homini lupus³². Нужно заметить, что в титуле турецкого султана стоит, как самое почетное наименование, *убийца*; и это значит, что султан имеет право карать за всякую неправду. Необходимость же карать для людей, пока они еще несовершеннолетние, видна из того, что за эпохами, когда злоупотребляют правом помилования, правом оправдания, в чем выражается ослабление власти, всегда следуют, как реакция, эпохи, в которые наибольшею добродетелью считается употребление карательных мер; в одну из таких эпох возник и суд Линча, пришедший на помощь обществу, к которому из-за жалости к преступникам оказались безжалостными. И Толстой, всегда ходатайствующий за всех политических убийц, вечно их оправдывающий, только возбуждает анархистов к убийствам такими брошюрами, как его — «Не убий». Как у ричлианцев — темнота (о Ричле говорится ниже), так у Толстого — *лицемерие* есть необходимая принадлежность системы. Обесценение жизни составляет первую основу философии Толстого, а *лицемерие* — вторую ее основу. *Лицемерие* составляет силу Толстого, как это было и у фарисеев. Наш век в лице Толстого имеет такого представителя, какого он достоин и с которым он вместе лицемерит, будто бы не замечая того, что скрывается под проповедью «непротивления».

**Супраморализм, или объединение для воскрешения
путем знания и дела средствами естественными,
реальными, а не мистическими,
в противоположность мистицизму вообще
и мистицизму Достоевского и Соловьева в особенности**

Мистицизм, если и допускает объединение для воскресения, то это объединение совершается мистически, т. е. способом непонятным, исследованию не поддающимся, который можно представить лишь в виде присущивания людей друг к другу; и самое воскресение в этом случае совершается не через естественное познание и управление слепую силою, не путем опыта, опытного познания, познания светлого, а путем таинственным, темным, который может быть представлен в виде колдовства, как, например, материализация у спиритов. Мистицизм есть принадлежность еще недозревших народов, слабых в познании природы, или же народов отживающих, отчаявшихся достигнуть путем естествен-

ного знания разрешения вопроса «о жизни и смерти», т. е. мистицизм не дает действительных средств для разрешения вопроса о возвращении жизни умершим. И вот благодаря этому-то мистицизму Достоевский ни в письме своем от 23-го марта 1878 года, напечатанном в № 80-м газеты «Дон» за 1897 год (ныне напечатано в Русском Архиве 1904 года, № 3-й, стр. 402 и 403), в котором он говорит о долге воскресения как самом существенном, ни во всех других своих сочинениях не делает ни малейшего указания на путь, на ход дела, которым должен быть исполнен этот долг, т. е. *долг воскрешения*. В письме говорится, что оно, воскресение, «сбудется на земле, но одно уже это «сбудется» показывает, что, по мысли Достоевского, воскресение как будто само собою совершится, что оно не есть дело человеческого рода, а между тем, в том же письме воскресение называется долгом и, казалось бы, что и долг воскрешения, как всякий долг, должен быть исполнен, должен стать делом. Признавая воскресение долгом, обязанностью человека, нам не говорят, однако, что мы должны делать для исполнения этого долга; социалисты так или иначе дали ответ, *что нужно делать* для осуществления их чаяний, а признающий долг воскресения Достоевский не дает никакого ответа на вопрос, *что нужно делать* для исполнения этого долга?!. И о самом долге воскресения Достоевский говорит не как о требовании безусловной, нравственной необходимости, Достоевский не говорит, что никакие обязанности не идут в сравнение с этим долгом, что этот долг выше всех других обязанностей и все их в себе заключает, как это на самом деле и есть, так что только те обязанности истинны, которые входят в долг воскрешения, те же, которые в этот долг не входят, исключаются как неистинные. Достоевский не говорит также, что долг воскрешения есть долг сынов прежде всего к их отцам, а не к отдаленным предкам, потому что долг этот, если исполняется не сверхъестественно, исполняется постепенно, начиная с ближайших и восходя к отдаленнейшим. Если между сынами и отцами существует любовь, то переживание возможно только на условии воскрешения: без отцов сыны жить не могут, а потому они должны жить только для воскрешения отцов,— и в этом только заключается все. Если бы Достоевский понимал долг воскрешения (а не воскресения) во всей глубине и широте его, то он не мог бы не говорить и о *деле*, ведущем к исполнению долга. Достоевский, го-

воря о долге воскресения, как о таком, который стоит в ряду многих других обязанностей, и даже не в числе первых, а скорее последних, вероятно, полагал, что осуществление этого долга возможно лишь в самом отдаленном будущем, не ранее как через двадцать пять тысяч лет, примерно, т. е. так же, как думал об этом и Соловьев, а что Соловьев так думал, это мы знаем уже несомненно. Поэтому-то, говоря постоянно о настоящем, о современных интересах и вопросах, о самых животрепещущих задачах времени, Достоевский не говорит, в каком отношении эти задачи находятся к долгу воскресения, какое влияние имело бы на исполнение этого долга то или другое разрешение этих задач. В наш век, век таких частых убийств, и когда убийцы не только почти постоянно оправдываются, но само убийство возводится, можно сказать, в героизм, в доблесть, когда Раскольниковы сравнивают себя с Наполеоном, в наш век, когда *жизнь* теряет всякую ценность, а ценность богатства неизмеримо растет,— Достоевский не взглянул на вопрос *о богатстве и бедности* с точки зрения долга воскресения и потому не увидел, что вопрос о богатстве и бедности, с этой точки зрения, должен замениться вопросом *о жизни и смерти*, т. е. вопросом о всеобщем возвращении жизни общим трудом; а в этот последний вопрос входит и вопрос *о насущно-необходимом* (санитарно-продовольственный вопрос). Не увидел Достоевский и того, что преступность убийства с точки зрения долга воскресения достигает степени, выше которой нет, а Раскольниковы и существовать не могли бы, *если бы был признан долг воскресения*. Оставляя без разрешения вопрос о двух разумах (4-й пасх. вопрос), мистицизм создает особую непонятную способность, принадлежащую только немногим (сензитивы, медиумы, гипнотизеры, сверхчеловеки), постигать непостижимое, т. е. сверхъестественное, и управлять потусторонним миром; причем всеобщее воспитание для всеобщего познания и управления слепую силою оказывается совсем ненужным, поэтому-то, вероятно, Достоевский и отнесся весьма равнодушно к школе, о которой ему сообщалось и которая прямою целью имеет — осуществление долга воскресения. При мистицизме не требуется объединения ни разума, ни чувства, ни воли — слепая сила сознает себя не в человеке, т. е. не в объединенном роде человеческом, она и сама не слепа, слышит и видит, так что к ней можно обращаться, нарушая вторую заповедь, и в 1891 го-

ду, например, по словам Соловьева (Речь о средневековом мировоззрении, произнесенная 19 октября 1891 года в психологическом О-ве в Москве), природа обиделась, почему и был голод; а как можно и нужно было *извиниться перед природою*, Соловьев не сказал. Перед промышленностью Соловьев благоговел, произведений ее не считал игрушками, вносящими рознь и вражду, не видел, что индустриализм именно и есть отец милитаризма, напротив, промышленно-торговым интересам он приписывал такую силу, что у народов, связанных этими интересами, по его мнению, войн быть не могло, и он предсказывал невозможность войны между цивилизованными народами; но почти тотчас же был опровергнут, вслед за пророчеством разразилась война между Американскими Штатами и Испанией. Затем, предсказав панмонгольскую войну и торжество панмонголизма, Соловьев торжественно объявил, что история кончена, так как новых народов, которые могли бы сменить, т. е. поглотить старые, больше нет... Изумительно, как это Соловьев даже не понял, что поглощение новыми народами старых, сопровождаемое, конечно, болью и страданиями, поглощение старого поколения молодым. последующими предыдущих, сынами отцов и есть самое великое зло — сама смерть. Не понял этого Соловьев, конечно, потому, что смотрел на поглощение отвлеченно, сам такого состояния не переживал, и поглощающие для Соловьева не были сыны, а поглощаемые — отцы, и долга сыновнего, т. е. *воскрешения*, Соловьев совсем не понимал. Самодержавие (вопр. 12-й) Соловьев признавал, но значения и цели объединения, вносимого самодержавием, объединения для власти не над себе подобными, а над слепую силу природы, не постигал. Достоевский хотя и признавал долг воскрешения предков, но никогда, по-видимому, никого к исполнению его не призывал, никогда о нем, кроме письма, напечатанного в № 80-м газеты «Дон» за 1897 г. и № 3-м Русского Архива 1904 г., не писал, никогда, вероятно, и не думал о нем серьезно, считая, как выше сказано, вместе с Соловьевым, что воскресение совершится через 25 тысяч лет, а потому с призывом к долгу воскрешения можно и подождать, чтобы заняться задачами своего времени, которые, как надо догадываться, по понятию Достоевского, никакого отношения к долгу воскрешения не имеют... Достоевский, как уже сказано, был мистик и, как мистик, был убежден, что человечество находится «в сопри-

косновении мирам иным» и не видит их, не живет в этих мирах, или по крайней мере не сознает своей жизни в них, благодаря лишь настоящей своей организации; но как только эта организация расстраивается, или вернее, с точки зрения Достоевского, изменяется тем, что мы называем болезнью, а также, можно прибавить, приемами алкоголя, гашиша, опиума и пр., т. е. пороками,— так и начинаем мы видеть этот иной мир, начинаем ощущать его. Отсюда легко заключить, что смерть, к которой ведут болезни и пороки, и есть переход в иные миры. Но если иные миры достигаются пороками, то это уже не Царство Божье, и они, эти иные миры, гораздо дальше от Царства Божья, чем даже наш мир; и если пьянство у нас считается пороком, то неужели там, в иных мирах, беспросыпное пьянство считается добродетелью?.. С этой точки зрения,— долг воскрешения является пустым звуком, потому что ни к чему не обязывает, никакого дела не указывает; все делается само собою, без участия человека, без участия его ума, чувства, воли; все способности его и сам он оказываются ни на что не нужными, все преподносится человеку даром. Что Достоевский представлял себе долг воскрешения именно так, как выше сказано, это видно и из следующей фразы в письме, напечатанном в газете «Дон» и ныне в Русском Архиве: *«пропасть, отделяющая нас от душ предков, засыплется, победится побежденною смертью, а они (т. е. наши предки) воскреснут...»* Мы же о пропасти и победе побежденной смерти ничего не знаем, но полагаем возможным для нас, как орудий Бога отцов, вдохнувшего в нас жизнь, возможным и необходимым, с одной стороны, достигнуть через всех, конечно, людей познания и управления всеми молекулами и атомами внешнего мира так, чтобы рассеянное собрать, разложенное соединить, т. е. сложить в тела отцов, какие они имели при своей кончине, а с другой, полагаем возможным и необходимым, достигнув и внутреннего управления психофизиологическим процессом, заменить рождение детей, подобных себе, своим отцам и предкам (атавизм), возвращением отцам полученной от них жизни. Но не правы и противники мистицизма, которые, отрицая действительность мистических видений отцов, предков, ограничиваются одним лишь отрицанием и воскрешение прошедших поколений не делают проектом общего дела.

Супраморализм в противоположность псевдоморализму Канта, требующему такого добра, которое не уничтожает зла

Философия Канта есть *узаконение, освящение зла-разъединения*, в котором лежит мир. В безусловном разделении трех идей, или предметов разума — Бога, человека и природы, и заключается причина зла; из такого разделения происходит и разделение на два разума. *Безусловное отделение Бога (Богословие) от мира* (т. е. человека и природы) лишает мир образца, смысла и цели, заключающихся в Боге, или Богословии, ибо Бог требует подобия Себя и в Себе Самом заключает указание на то, в чем это подобие может выразиться. *Безусловное же разделение мира на человека (психология) и природу (космология)* не только заключает в себе признание, что природа (космология) лишена разума, души, т. е. бездушна и слепа, а люди, т. е. разум и души (психология), бессильны, но и узаконяет такое состояние; такое разделение природу обрекает на вечную слепоту и происходящее отсюда (от слепоты) зло, а души осуждаются на созерцание этого зла, слепую силою творимого; т. е. идеи теоретического, созерцающего лишь разума не обращаются в дело разума практического, и, таким образом, происходит разделение на два разума, ничего общего не имеющие. Раздвоив разум на теоретический и практический, Кант сделал то, что теоретический разум оказывается неспособным различить бред от действительности, а практический, относясь пассивно к умерщвляющей силе и к силе или похоти, рождающей (т. е. к природе), оказывается неспособным к действию; и, таким образом, *разум познающий лишается способности знать действительность, а действующий, практический, лишается способности, силы управлять действительностью*, воссоздать разрушенное, деятельность практического разума ограничивается бессильною, узкою нравственностью, т. е. требованием такого лишь добра, которое не уничтожает зла. Раздвоив разум, Кант создал разум скептический, теоретический, и разум практический, верующий или догматический; т. е. разум теоретический остался субъективным, а практический не сделался объективным; и только тогда, когда субъективное теоретического разума обратится в проективное и когда проект этот будет исполнен, только тогда разум практический сделается действительно объективным, т. е.

будет иметь доказательную силу, так как только делом может быть все доказано; тогда и антиномия двух разумов будет разрешена. Нужно признать, что Бог, в котором безграничная любовь Сына и Св. Духа к Отцу делает смерть невозможной и жизнь бессмертной, есть образец миру, в коем рожденное (сыны и дочери) не стало еще безграничной любовью к родившему (к отцам), почему в мире и господствует рождение и смерть, и человек как разумное существо не достиг еще познания и управления слепую силою (природою), а слепая сила остается еще непознанною и неуправляемою. Но, имея образцом Бога, рожденные, т. е. сыны человеческие, *должны стать* безграничную любовью к родившим (к отцам); а так как отцы суть или уже умершие, или же умирающие, т. е. имеющие умереть (*morituri*)³³, то сыны должны обратиться в воссозидающих, оживляющих, т. е. в воскрешающих через познание и управление слепую силою, через это мир (т. е. человек и природа) достигнет подобия Богу бессмертному. С точки зрения вопроса о жизни и смерти в Боге явлен нам образец Сына и Духа, безусловная любовь коих к Отцу делает смерть невозможной и жизнь Их бессмертной; в мире же будет бессмертие лишь тогда, когда рожденные (сыны и дочери) объединятся в любви к отцам, рождение обратится в воссоздание, а смерть в оживление, когда мир, или все миры, будут управляемы разумом, т. е. всеми возвращенными к жизни поколениями, в чем и состоит *долг*, т. е. содержание долга. Кант же знает лишь формальный долг; он восхищается *долгом*, с одной стороны, и небом, т. е. небесными мирами — с другой, не подозревая, что долг разумных существ состоит в обращении миров, слепыми силами движимых, в управляемые разумом возвращенных к жизни поколений. Формальный же отвлеченный долг и слепые миры предметом восхищения быть не могут. Ошибка Канта заключалась в том, что он «идеал» теоретического разума, под которым понимает Бога, не поставил долгом человеческому роду в практическом разуме, т. е. остался при созерцании, не переходя к делу; а затем, признав в практическом разуме Бога уже не мыслью (идеалом), а *существом*, Кант не сделал человека орудием воли этого существа, напротив, Кант сделал Бога орудием человека для доставления последнему счастья как вознаграждения за добродетель. При троекратном в течение века возвращении к Канту философы не исправили его ошибки, состо-

ящей в отделении практического разума от теоретического и в признании такого отделения безусловным. Возвращение к Канту означает возвращение к разъединению, к узкому практицизму от мнимой широты теоретического знания. Движение же от Канта вперед будет означать призыв к объединению двух разумов через расширение предмета практического разума до широты теоретического, причем Бог, признаваемый теоретическим разумом лишь за идеал, из регулятивной идеи знания становится Существом, Которое через самого человека приводит в исполнение план спасения, или, что то же, сам человек делается орудием спасения, паралогизм бессмертия теоретического разума разрешается действительным всеобщим воскрешением как делом практического разума. При этом *психология* из общей обращается в коллективную, делается психократией, т. е. объединяет род человеческий и внутренне и внешне в труд познания и управления бездушной силой космоса, и, таким образом, *психология* не отделяется от *космологии*, а воскрешенные поколения становятся разумом и душою всех миров вселенной. В противоположность Канту, обратившему критику практического разума в орудие лишь теоретического доказательства бытия Божия и бессмертия души, практический разум, оставаясь именно практическим, деловым, может доказать и даже должен быть доказательством сказанных истин; он и будет таким доказательством, сделавшись орудием воли Бога отцов через всех сынов, соединенных в деле возвращения жизни отцам, т. е. сделавшись орудием в деле уничтожения зла. Нельзя не сказать, что Кант стал изменником критики, давая, вместо делового доказательства (доказательства делом), несвойственное практическому разуму доказательство мысленное, теоретическое. В течение 19-го столетия философия, особенно немецкая, трижды возвращалась к Канту; но, оставляя неразрешенною антиномию двух разумов, философия не могла разрешить и вопроса о разделении на богатых и бедных, на ученых и неученых, вопроса о распадении человеческого рода на два сословия. Вопрос о богатстве и бедности, — откуда происходит индустриализм и милитаризм, и в наилучшем случае — стремление ко всеобщему обогащению, — сделался предметом практического разума; вопрос же коренной — о смерти и жизни — только созерцается и остался предметом теоретического разума. Отсюда происходят и два сословия, богатых и бедных, ученых и не-

ученых. Только заменой вопроса о богатстве и бедности вопросом о смерти и жизни (1-й пасх. вопр.) может начаться разрешение вопроса о разделении на два сословия; с этим вместе начнется и выход из несовершеннолетия, в состоянии которого, т. е. несовершеннолетия, держат род человеческий, главным образом, мануфактурные игрушки, деля людей на богатых и бедных, с чем связано и разделение на ученых и неученых, или образованных и необразованных, а также и на верующих и неверующих, т. е. на живущих верою и на живущих разумом. Вопрос о богатстве и бедности есть вопрос по преимуществу городской, и чем выше город в промышленном отношении, тем и различие в нем между богатыми и бедными резче, с одной стороны, биллионеры, миллиардеры, а с другой — ничего не имеющие, пролетарии. В сельском быту и ему подобных, напр. у кочевников, различие между богатством и бедностью только количественное, а не качественное, как в городах; в последних богатые и бедные по образу жизни так между собой различаются, что представляют из себя как бы две совершенно различные породы, неспособные даже понять друг друга. Это различие и создает два разума, а между тем разделение на два разума признается чем-то необходимым, неизбежным, безусловным, а не обусловленным разделением на богатых и бедных. Богатство, дающее досуг и праздность, создает теоретический или созерцательный разум, работа же создает разум практический, не приводимый, однако, в сознание. Разделение на два разума производит и разделение на два чувства, на две воли. Праздность, доставляемая богатством, создает культ женщин, т. е. чувство превращается в половое, а воля в похоть; потому-то в городах и превращаются все от мала до велика, от колыбели до могилы в женихов и невест, жизнь ставит себе целью только удовольствие, смысл и цель жизни утрачиваются. Когда городская жизнь доходит до крайности, является реакция, искание смысла и цели жизни, начинается хождение в народ, опрощение. Но одним отрицанием всего созданного городом, в том числе науки и искусства, одним возвращением к земле как источнику только средства к жизни, одним опрощением, принятием участия в земледельческих работах, т. е. принятием лишь внешнего образа сельских жителей, вопрос о разделении не разрешается. Вопрос этот разрешится только тогда, когда опростившиеся горожане войдут в душу сельских жителей, уви-

дят в земле не источник лишь средства к жизни, но и прах отцов, требующий возвращения жизни, тогда лишь они найдут смысл и цель жизни, сохраняющиеся только в селах живущими у праха отцов. Только в селах, и притом в селах, не испорченных городским влиянием, становится понятным культ предков, праздник Пасхи, с которым отождествляется все православие. Переход от городского культа женщин к сельскому культу предков выражается тем, что кладбища, вынесенные ныне за город, становятся вновь центрами, как было это в селах, но такими центрами, в которых собраны все учреждения, или орудия знания и искусства, чего не было в селах; причем эти орудия, орудия знания и искусства, получают иное назначение, чем имели в городе, они становятся орудиями воссоздания и оживления, так что новый храм воскресения с орудиями знания и искусства, не такими, как они ныне есть, а такими, какими они должны быть, когда будут перенесены на кладбище, к праху отцов, когда станут выражением любви к отцам сынов, новый храм воскресения представит наглядно 8, 9 и 10-й пасхальные вопросы, т. е. это будет храм Бога отцов (теология), обращающий через объединенных на кладбище сынов (психология) силы внешнего мира (космология) в силы, оживляющие отцов, причем все три предмета теоретического разума — Бог (теология), *одушевленные существа* (психология, из отвлеченной ставшая собирательною) и *внешние силы, управляемые разумом* (космология) соединяются в один предмет дела практического разума. Нынешние единичные переходы от городов в села должны обратиться — *через воинскую повинность* — в общую правительственную меру, хотя бы сначала и в виде лишь временных летних выходов из городов в школы — лагеря для производства опытов над взрывчатыми веществами, для опытов со змейковыми или аэростатными, Каразинскими аппаратами и т. п. При полной же воинской повинности, соединенной со всеобщим обязательным образованием, каждое сельское кладбище делается Кремлем, в коем знание переходит в *действие*, а искусство от изображения, от мертвого лишь подобия переходит к оживлению самого праха. Этот переход от городов, производящих мануфактурные игрушки (выражение несовершеннолетия), переход в село с орудиями знания, выработанными в городе, совершается через самодержца, входящего в соглашение со всеми царствами мира, чтобы такой переход совершился повсюду

одновременно. Итак, вопрос о двух разумах (знание и дело) и трех предметах познающего или теоретического разума, т. е. *мы* — познающие, *мир* (природа) как предмет знания и дела, и Бог как создатель того и другого (*нас и природы*), — разрешается подчинением познающих Богу, причем подчинение это выражается управлением познающими *миром* (природою). Подчинившись Богу, став его орудием, люди становятся правящими и вместе с природою станут уже миром, а не миром, как это ныне есть. Тройное деление — *Бог*, человек и природа, возможно и должно заменить двойным — *Бог и мир*, причем под последним разумеются человек и природа. Но когда природа будет управляема разумом, т. е. когда совсем не будет слепой силы, тогда и наименование *мир*, употребляемое для обозначения *мира* в нынешнем его состоянии, при котором человек подчинен слепой силе, должно будет заменить наименованием *мир*, и это наименование будет обозначать новое уже состояние *мира*, в котором слепой силы, производящей вражду, не будет. Не будет в этом мире, подобии Богу, ни борьбы, ни смерти, потому что рожденные, или сыны, по причине безграничной любви к родившим уже не будут рождать смертное, а будут воссоздавать умерших, т. е. бессмертное. *Мир* — это то, что существует в настоящее время, когда природа господствует над чувствующим и разумным существом, когда и это чувствующее и разумное существо, рождая, т. е. бессознательно производя новое существо, само стареет и умирает вместо того, чтобы, воссозидая умерших, самому делаться бессмертным, нестареющим, т. е. самовосстанавливающимся. Когда мы говорим, что «*природа есть враг временный, а друг вечный*», или же «*нет вражды вечной, а устранение временной — наша задача*», то признаем единство человека и природы, отвергаем раздвоение мира на природу и человека, отвергаем раздвоение, которое не меньше такого отделения, как *Бог и мир*, творец и творение... *Бог и мир* — это нынешнее отношение не подобное; *Бог и мир*, это — будущее, если человек или вообще разумное существо будет управлять, а не подчиняться слепой силе. Есть и еще воззрение, по которому *Бог и мир* (или *мир*) составляют одно — *мир*, и в этом мире человек подчинен природе вечно. Это воззрение тех, для которых нет *мира* ни в *мире*, ни вне *мира*, по воззрению которых существует неограниченная материя и лишь ограниченный разум. По другому же воззрению существуют рядом *мир*

и мир, т. е. мир существует вне *мира* (спиритуалисты). Наше же воззрение таково, что в настоящее время существует Бог и мир, причем мир обозначает состояние мира, каково оно ныне есть, т. е. обозначает мир с неисполненным долгом, когда же долг будет исполнен, тогда мир станет миром. Когда говорим: «не в природе Бог, а с нами Бог», то признаем господство разума над слепую силу, т. е. говорим о *мире*, а не о *мире*, где царствует обратное отношение. Мир есть факт, а мир — проект.

Почему наука вместо раскрытия плана искупления (спасения) от греха и смерти, *плана воскрешения*, как общего дела, стала отрицанием христианства?! Отрицание шло от людей ученых, от тех, которые занимались знанием для знания, вопросом — «почему *сущее существует*», вопросом только любопытства, вопросом праздным, прямо к делу не побуждающим. Если же вопрос — «почему *сущее существует*», заменить вопросом — «почему *живущие страдают и умирают*», а также и подобными ему — «о причинах *небратских отношений между людьми*», «о *неродственных отношениях к нам слепой силы, то есть природы*», — хотя сама природа приходит именно в нас к сознанию и познанию себя, — «почему *неразумная сила господствует над разумными существами и делает их врагами друг другу*», и почему *разумные существа не делаются служителями или орудиями Существа, бытие Которого (т. е. Бога) не могут не предполагать, и отрицать Которое*, не на словах только, возможно, лишь *делая зло, делая же добро в совокупности, мы утверждаем Его бытие*, если этими вопросами заменить вопрос — «почему *сущее существует*», то последний будет заменен такими вопросами, которые вполне его в себе заключают, а вместе с тем все они составляют вопрос об *искуплении (спасении) мира*, или вопрос о грехе, т. е. вражде между людьми, начатой Каином, вопрос о *небратстве*, о проклятии, или отчуждении от Благого Существа, и подчинении злему, что и выражается во взаимном вытеснении, или смерти; ответ же на эти вопросы будет заключать в себе не ответ только на вопрос — «почему *сущее существует*», но вместе и побуждение к делу всеобщего спасения, а потому люди ученые, занимающиеся разрешением вопроса — «почему *сущее существует*», не имеют основания отказываться от замены этого вопроса выше приведенными, разрешение которых, удовлетворяя любопытство, знание для знания, сделает знание (науку) спасительным, искупающим. Но, чтобы

заниматься вопросом не о личном лишь, а о всеобщем спасении, необходимо приобрести способность обобщения; а потому общеобязательное образование, верно понятое, должно иметь целью воспитать в людях способность обобщения, которая и приведет к замене заботы о личном лишь счастья стремлением к общему всех людей спасению. Общеобязательное образование и будет иметь эту цель, когда оно будет соединено с общеобязательной воинскою повинностью, обращающею орудия истребления в орудия познания (исследования) и управления слепую силою; только участие в этом общем деле управления и поднимет мысль на высоту обобщения, и тогда станут невозможными такие вопросы, как вопрос *«о свободе совести»* или — что то же — *«о свободе на рознь»* и *«о свободе мысли»*, т. е. *«о свободе на ложь»*, которые так волнуют в настоящее время общество, производят раздоры, вражду, самую ожесточенную полемику. Таким образом, соединение общеобязательного образования с общеобязательной воинскою повинностью положит конец не только войне внешней, международной, но и полемике, спору, раздору, — войне внутренней, т. е. объединение в одном деле приведет и к единомыслию. Нужно, чтобы каждый понял общую причину человеческих бедствий, и это будет значить, что способности умственного обобщения придано нравственное значение, или — что то же — умственное не будет отделяться от нравственного. Такое соединение нравственного с умственным может дать и дает учение о воскрешении как общем и самом естественном для разумных существ деле, требующем соединения всех сил всех людей. Если вопрос — *«почему сущее существует»* связать, соединить с вопросом — *«почему живущее умирает»*, то это и будет означать соединение, или объединение двух разумов, теоретического с практическим, причем последний, практический, будет полным приложением первого, т. е. теоретического, это будет означать также соединение умственного с нравственным. И тогда субъективное станет проективным, а не идеалом неосуществимым; теория, или мысль, станет замыслом, а практика осуществлением мысли, осязательным ее доказательством. С вопросом — *«почему живущее умирает»* — ставится на первое место вопрос о жизни и смерти, тогда как наше время на первое место ставит вопрос о богатстве и бедности, вопрос социальный. Заменою сего последнего первым вопросом и открывается программа *пасхальных вопросов*. Но, по-

ка будет смерть, будет и бедность, и как бы ни было ничтожно богатство, но и оно предпочтительнее совершенного ничто; следовательно, *пока будет смерть*, не уничтожится стремление к наживе, к богатству; поэтому требование отречения от богатства *при признании смерти больше* чем странно. Вопрос о всеобщем обогащении, как и о всеобщем объединении, одинаково неразрешим. Вопрос же о двух разумах в самом себе заключает указание на разрешение, ибо разум теоретический, как отживающий, и разум практический, как еще нездоровый, требуют, чтобы последний, как нездоровый, был доведен до зрелости путем воспитания, т. е. участием во всеобщем познании и деле, представители же отживающего разума в деле воспитания нездорового найдут свое оживление, получат новые силы.

Супраморализм как объединение двух разумов — такое объединение, при котором мысль теоретического разума во всей широте ее становится для разума практического проектом, т. е. предметом дела, исполнения, в противоположность односторонним решениям вопроса о двух разумах, по которым или признается один лишь узкий практический разум и отвергается широкий, хотя и призрачный лишь, мысленный, теоретический разум, или же отвергаются оба разума, как теоретический, так и разум практический

Ницше не придавал особо важного значения теоретическому разуму; разум для Ницше был способностью низшею; инстинктивное, бессознательное для Ницше было важнее, *больше* сознательного; практический же разум проявлялся для Ницше в разрушительной силе, в войне, в истреблении всего слабого, больного. Признавая в практическом разуме лишь разрушительную силу, Ницше не признавал в нем созидательной или воссозидательной силы, которая могла бы противодействовать разрушению, и потому, пассивно подчиняясь слепой силе, Ницше с восторгом ожидал последнюю катастрофу, кончину мира, считая ее безусловно неизбежною. Ницше антихристом себя, по скромности, не называл, потому что был только, по выражению одного критика, *«разбойником пера»*, разбойником, так сказать, в мысли, — антихрист же должен быть мировым разбойником, разбойником всеобщего дела разрушения, и не в мысли

лишь, но и на самом деле. Толстой вопрос о двух разумах разрешает отрицанием того и другого, и в замену их ставит «не-думание» и «не-делание», т. е. ставит в основу отрицание ума или безумие, и отрицание дела или бездействие. Хотя в сделанном Толстым переводе Евангелия и сказано, что в основу стало разумение (логос), но для него (Толстого), отвергнувшего законы разума, логика и последовательность необязательны: логику Толстой не признает и в чудо не верит, а потому позволено заключить, что, отвергнув разум естественный, Толстой отверг и разум сверхъестественный, мистический. Достоевский же признает лишь разум мистический, т. е. он объединяет в мистическом разуме оба, теоретический и практический, но такое объединение, как это уже и сказано, недействительно; потому-то, и признавая долг воскрешения, Достоевский не говорит, что нужно делать для исполнения этого долга. *Нынешний католицизм, католицизм Льва 13-го*, не придает большого значения догматике, т. е. разуму теоретическому, а разум практический для нынешнего католицизма есть орудие для решения лишь *вопроса социального вопроса «о богатстве и бедности»*, которым в противоположность супраморализму и заменяется вопрос *«о жизни и смерти»*. Протестантизм же в лице Альберта Ричля (Ritschl)³⁴ и его последователей, стоящих ныне во главе, можно сказать, протестантизма (каковы Гарнак, Кафтан и друг.), совсем отвергает догматику, даже приписывает ей языческое происхождение. Ричлисты на первое место ставят Царство Божие; но под Царством Божиим они понимают лишь *«идеал достижимого на земле счастья»*; т. е. они видят счастье не в труде познания и управления слепую силою, не в труде, необходимом для разрешения вопроса *о жизни и смерти*, о всеобщем возвращении жизни, не в труде, *искореняющем зло*, которому (т. е. труду) никаких пределов, или границ, и поставить нельзя, потому что слепая сила проявляется не в земле только, но и в других мирах, землях, во всей безграничной вселенной, ричлианцы, насколько можно понять их при намеренной темноте их выражений, видят счастье только в доставлении всем комфорта, т. е. в разрешении вопроса социального. Если это не так, то что же может значить этот *«идеал достижимого на земле счастья»*?! А если для ричлианцев счастье, действительно, лишь в доставлении всем комфорта, в таком случае, и они, подобно современному католицизму и в совершенную про-

тивоположность супраморализму, пришли к вопросу о *богатстве и бедности* и заменили им вопрос о жизни и смерти, т. е. вопрос о всеобщем возвращении жизни. Имея в виду лишь живущих, Ричль и его последователи забывают об умерших, и в Царстве Божием, как его понимают ричлианцы, во всяком случае, нет места для умерших. Ставя на первое место Царство Божие, ричлианцы понимают его как церковь, но церковь *лишь живущих*, т. е. церковь сынов, совершенно забывших отцов, или блудных сынов, если только общество таких сынов может быть названо церковью. Ричлианцы создают церковь, объединение, но это объединение не имеет целью разрешение вопроса *о жизни и смерти*; не полагая в разрешении этого вопроса своей цели, церковь как бы сама для себя становится целью; на первое место ставится 9-й член Символа веры³⁵; а, между тем, в видах разрешения вопроса *о жизни и смерти* на первое место надо поставить 11-й и 12-й члены Симв. веры, т. е. на первое место надо поставить дело, осуществления которого мы ожидаем (чаю воскресения мертвых и жизнь будущего века); для осуществления этого дела и необходимо научение (крещение, 10-й чл. Символа), должствующее соединить всех, т. е. создать церковь (9-й чл. Симв.), объединить во всеобщем деле, которое и поставлено на первое место. В 8-м члене говорится о Духе, в Ветхом Завете, глаголавшем через некоторых только людей (пророков), а в Новом Завете Дух воодушевляет уже всю церковь, воодушевляет и руководит церковью в осуществлении дела, для которого и совершилось (т. е. должно совершиться) объединение, создалась церковь, — в осуществлении дела нашего спасения от смерти и от суда, по слову Иоанна Богослова («...и на суд не придет но придет от смерти в живот»). Первые шесть членов Символа веры имеют историческое значение как изложение творения и искупления мира; 7-й же член имеет значение угрозы на случай, если мы не соединимся для совершения дела нашего спасения, если проповедь евангельская не будет нами принята. Теоретический разум, не делаясь орудием разрешения вопроса о жизни и смерти, а оставаясь отвлеченным, *не приложимым во всей полноте своей* (каким он является в астрономии и в истории, в которых могут соединиться все науки, как об этом уже говорилось), будет побежден своими врагами, католицизмом и протестантизмом, когда сии последние, окончательно сделавшись социалистическими, приобре-

тут власть, станут государственною силою через вооруженное ими уже и в настоящее время четвертое сословие; приложение же *во всей полноте своей* теоретический разум может получить, лишь сделавшись орудием христианства, отождествляемого с Пасхою в смысле не праздника только, но и всеобщего дела, дела естественного и священного. Лишь только папство объявило себя непогрешимым, как протестантская Германия напала на главную опору папизма Францию, и папство лишилось своего маленького царства; но, лишившись маленького царства, папство приобрело — на погибель человеческого рода — такую большую силу над душами, что сам Бисмарк, решившийся бороться с ним, оказался побежденным. С германо-французскою борьбою связано и появление риччианства, которое внесло вражду между этикою и догматикою и вступило, надо полагать, на тот же путь, как и католицизм, превращающийся из религиозной силы в экономическую; и в то время, когда протестантизм достиг наибольшего развития, в смысле полного разложения, в это время католицизм создал такую власть, которая под видом спасения от разложения, могла бы подавить всякую жизнь. В этих двух крайностях, в католическом насилии и в протестантской розни, и проявляется отречение от христианства — антихристианство. Католицизм, как и протестантизм, могут быть названы могильщиками христианства. В настоящее время в мире выступают два самодержавия — духовное, т. е. папство, и светское — русский православный император, стоящий в отцов — место. Если духовное самодержавие саму *церковь* превращает в государство, т. е. создает из церкви учреждение, регулирующее лишь экономические и социально-юридические отношения живущих, то светское самодержавие может само государство, или все юридическое и экономическое, превратить в церковь, т. е. в нравственное, в родственное объединение, и привести, таким образом, к совершеннолетию. Перенося власть на слепую силу и объединяя в борьбе с нею умственные и нравственные силы, светское самодержавие может освободить эти последние от принуждения и насилия и превратить государство, или всемирное общество, в подобие Троицеобразному Богу. К сожалению, светское самодержавие не сознает своего преимущества над самодержавием папским и, по-видимому, даже совсем не понимает своего смысла и назначения, а потому едва ли и само видит в себе какую-либо надобность, необходимость; но

что хуже всего и уже безнадежно дурно,— это готовность самодержавия отказаться от самого принципа самодержавия, который создавался всею историею в виде объединительных центров, причем последним таким центром является *«Москва — третий Рим, а четвертому не быть»*. В начале восьмидесятых годов самодержавие светское едва совсем не отказалось от самого себя, и тогда торжество католицизма было бы полное.

**Супраморализм как выражение духа славянства
и совершенная противоположность Западу
не указывает ли путь, по которому мы должны идти,
отказавшись от подражания Западу,
подражание которому привело нас на край гибели,
подняв сынов на отцов?**

Супраморализм, или пасхальные вопросы (способ их решения и результат, к которому решение этих вопросов приводит), — не есть ли выражение самого духа славянства, так как несомненно из всего предыдущего, что супраморализм составляет полную противоположность духу Запада, а Запад сам противопоставляет себя славянству, обвиняя его в отсталости, в примитивности, т. е. открывая в славянах детственность (примитивность — что такое, если не детственность?), и указывая на это их свойство не с целью, конечно, польстить своим врагам, не с целью похвалить их. Но если это верно, если в нас, славянах, действительно, сохранилась детственность (и женственность, насколько она сходна с детственностью), то мы, славяне, обязаны этим континентальной глуши, захоластью, в котором так долго жили, что детственность стала нашим характером, нашим неискоренимым свойством, до того неискоренимым, что даже вываривание в фабричном котле не вполне очищает нас от этого свойства. Не благодаря ли жизни в континентальной глуши, сохранившейся в нас детственности, русским кажется, что *«на людях и смерть красна»*, а в минуты опасности со словами *«умирать, так умирать всем»* — русские люди идут на действительную смерть. *«Жить ни для себя, ни для других, а со всеми и для всех»*, — не кажется ли, что выражение это вырвано из самой души русского народа?! Русский народ нам известен по описаниям двух-трех хотя и вышедших из русских, но смотрящих на свой народ с иностранной точки зрения, с точки зрения крайнего индивидуализма, а по-

тому эти наши иностранцы знают русских только в отдельности, в отдельно взятых личностях, и, изображая их, представляют целый ряд пошлейших людей, среди коих только глупцы оказываются порядочными. А между тем, чтобы сделать надлежащую оценку русских людей, нужно взглянуть на них, взять их тогда, когда они соединяются для общего священного дела, как построение обыденного (в один день воздвигаемого) храма,— этого высшего проявления *помочей и толков*, явлений у нас, можно сказать, обыденных, т. е. обыкновенных, постоянных и повсеместных,— или же когда русских людей соединяет общее бедствие;— не показались ли бы при этом с иной стороны и те, которые в обычной жизни являлись совершенными пошляками; и не сделалась ли бы для нас Русь даже по-хорошему мила, а не наоборот, если бы изобразили ее нам в великие и святые моменты ее жизни?!

Супраморализм составляет полную противоположность духу Запада: во-первых, *он противоположен имморализму Ницше*,— последнего философа с его предтечею Максом Штирнером,— который хотя и перешел за пределы добра, но остался в пределах зла. Ницше верил в безусловную кончину мира;— а такое верование есть необходимое следствие *знания без дела*, следствие *только знания*, и притом знания *одного лишь себя*, ибо «познай самого себя» (заповедь дельфийского демона), говорит только о знании и умалчивает о деле, говорит только о себе и умалчивает о других, а потому и приводит лишь к себе, к единственному («Я — единственный, и ничего другого не признаю»), или же требует — «найди в себе лишь себя»,— это последний ответ на «познай самого себя», положившее начало философским блужданиям. Супраморализм противоположен, во-вторых, имморализму Толстого, этого иностранца, пишущего о России, для которого, однако, в детстве, по его собственным словам, любовь к матери сливалась с любовью к Богу, т. е. это значит, что он верил тогда в Бога матери, в Бога родителей, в Бога отцов, а следовательно, он не был тогда иностранцем и верно понимал наибольшую заповедь, понимал ее так, как это следует по-евангельски, тогда Толстой был истинно евангельское дитя; но впоследствии Толстой, по собственному его признанию, утратил чувство детственности и ему стало казаться странным, что чувство его к матери сливалось с любовью к Богу, стало казаться странным именно то, в чем заключается самое

святейшее, самое великое, то, что всех людей роднит между собою, делая их сынами и дочерьми Бога отцов. По причине утраты детственности из Толстого и выработался крайний индивидуалист, отрицатель христианства, и особенно последних страниц всех четырех Евангелий. В душе утратившего детственность Толстого Христос мог только умереть и не мог уже воскреснуть, как воскрес в душах не утративших детственность галилейских рыбаков. Противоположен супраморализм, в-третьих, и мистицизму Достоевского, для коего *Рим*, конечно, не *третий, Париж*, этот *Иерусалим* интеллигентов, *наука Запада*, даже и в том несовершенном виде, как ныне есть, и вся его история — это отречение от смысла и цели жизни, безусловная свобода — милее России (См. Полное собрание сочинений, изд. 4-е, 1892-го года, «Подросток», стр. 465). Этими немногими словами Достоевский, несомненно, доказал свою иностранность; мил и по милу хорош, т. е. был ему родным, очевидно, Запад, а не Россия; Россию если он и любил, то головою, а не сердцем; сердце его всецело принадлежало Западу; даже природа Запада, Венеция, была ему милее русской. Супраморализм противоположен мистицизму и славянофилов, для коих Запад — «страна святых чудес», по выражению Хомякова, так же, как и мистицизму Соловьева, — явного поклонника 1-го Рима (папского) и явного же врага своих единомышленников, поклонников «страны святых чудес». Супраморализм противоположен, в-четвертых, и псевдоморализму Канта, хотя не вышедшего еще из пределов добра, но и не перешедшего за пределы зла, ибо его нравственность не уничтожила зла и знает лишь личное, бессильное добро. Нравственность Канта оставляет зло в действительности, тогда как при водворении безусловного добра зло может и должно быть оставлено только в представлении, и тогда оно будет лишь усиливать добро. *Супраморализм*, или *православие*, отождествляемый с Пасхою как величайшим праздником (который состоит не в сознании каждым принадлежности самому лишь себе, т. е. не в отчуждении от всех, что так высоко ценится западниками, индивидуалистами, солипсистами и пр.), супраморализм, отождествляемый с Пасхою как величайшим праздником и как *величайшим делом, общим для всех и родным для каждого, делом всеобщего возвращения жизни, супраморализм* противоположен, в-пятых, и романскому католицизму как спасению *не делом, а делами*, ничего спаси-

тельного в себе не заключающими, и германскому протестантизму как спасению без дела. Католицизм средствами искупления считал и *священные войны*, крестовые походы, замененные потом *денежными* взносами, индульгенциями; протестантизм же, отвергнув эти способы искупления, ничего не поставил на место их, никакого дела, а только веру в смысле представления. А между тем, только обращение орудий истребления в орудия спасения, в орудия возвращения жизни всем жертвам войны и всякой борьбы, вместо священных войн как искупительного средства, будет заменой, очевидно, ложного католического средства средством несомненно истинным; это же будет и необходимым дополнением к вере, понятой по-протестантски, недостающего в ней, и тогда вера будет уже не представлением только, а осуществлением чаемого, как это следует по-православному. Разоружение, или обращение орудий истребления в орудия спасения, в орудия возвращения жизни всем жертвам войны и всякой борьбы,— вот положительный и определенный ответ на вопрос, что такое православие, которое как будто (по ядовитому определению В. С. Соловьева) есть *только не* католицизм и не протестантизм. Составляя совершенную противоположность гордому Западу, может ли супраморализм быть делом такого племени, как славяне... Как можно ожидать исполнения столь громадного плана от такого племени, все отличительное свойство которого заключается в его *лишь детственности*, которое всю долгую жизнь прожило в захолустье, в континентальной глуши, в среде которого писавшие и изображавшие его сумели найти лишь самые ничтожные до пошлости личности, только так называемые отрицательные типы, и не нашли ничего положительного... Но «Создатель мира из ничего» и в созданном Им мире проявляет свою мощь лишь в немощи; и ни в чем, конечно, не может так выразиться глубина и богатство премудрости, как в спасении безграничной вселенной через такую ничтожную пылинку, как земля, и через такое ничтожное существо, как человек. Проявление мощи в немощи составляет сущность христианства и великий закон истории земной и внеземной. Божество является в мир, воплощается не в такой мощной системе, как, например, Сириус, а в сравнительно небольшой нашей Солнечной системе, и притом в такое время, когда она идет уже к упадку. И в самой Солнечной системе Божество избирает не такие великие планеты, как, например, Юпитер,

или не такие близкие к Солнцу, как Меркурий, а нашу ничтожную Землю, одного лишь спутника имеющую, а не двух, как Марс. Да и на самой Земле, презираемая всеми, бывшая под игом всех народов-завоевателей Палестина становится отечеством Божества, восхотевшего на себе испытать горькую судьбу павшего существа, побывать, пожить в его коже. В презираемой Палестине была осмеяна иудеями Галилея, а в Галилее Назарет, от коего никакого добра не чаяли, и вот этот-то Назарет и стал отечеством Божества; родиною же его сделался не менее ничтожный Вифлеем; да и не сам Вифлеем, а пастушеская пещера вне его, скотские ясли стали колыбелью Богочеловека. Не из царствующей династии, а из захудалого царского рода произошел, и не в знатной и богатой, а в семье плотника родился Он. Языком плотника перед учеными садукеями и фарисеями выразил Он свое учение о трехдневном, в действительности же обыденном, т. е. однодневном, построении (воскресении) храма тела своего, что и было поставлено Ему в вину на суде, и как насмешку услышал Он это при последнем исходе своем. Наши строители обыденных храмов скорость постройки приписывали, вероятно, помощи небесного плотника. И сам человек также служит выражением мощи, вытекающей из естественной его немощи. Человек по рождению не царь животных, как его называют, а самое обездоленное существо из всех живых существ; он пасынок природы. Лишенный покровов, преданный холоду, голоду, болезням, человек на каждом шагу чувствовал близость смерти, и потому из рожденного человек *поневоле стал* созидающим — строителем своего тела и вынужден все более и более распространять свое влияние на внешний мир, поражающий его голодом, язвами, смертью. Человек, немощный по природе, могуч по работе, по труду. Нужда, бедность ведут к открытиям. Голландское болото и бесплодный берег Финикии могут служить примером самодеятельности. Открытия делаются не учеными: скрытое от мудрецов открывается младенцам. Против всякого рода Голиафов являются Давиды; миллионы Ксеркса поражаются горстью греков. Агнец победит зверя... — Дитя, т. е. детское чувство, любовь к родителям, или любовь к Богу отцов станет первой заповедью, главным долгом. И при настоящем кризисе не нужно ли ждать спасения из села, из захолустья, из континентальной глуши, с которою так сжилось славянское племя, сохранившее в себе, благодаря захолустной

жизни, детское чувство... И вот об этом-то слабом, ничтожном существе и сказано: «Умалил еси его малым чим от ангела, славою и честью венчал еси его и поставил еси его над дела руку Твоею («небеса дела перст Твоих, луна и звезды, яже Ты основал еси»), вся покорил еси под нозе его», т. е. «не ангелом бо покори Бог вселенную грядущую», а человеку... «Внегда же покорити ему всяческая, ничтоже остави ему не покорено. Ныне же не увидим ему всяческая покорена...» Но если *всяческая еще* и не покорена тому существу, которое малым чем умалено от ангела, которое искупляет кровью Сына Божия («И Тот, Кто искупляет, освящает, и те, которые искуплены и освящены,— суть одно»), во всяком случае со стороны этого существа мы видим уже попытки к покорению, хотя эти попытки и очень еще незначительны, можно сказать, ничтожны в сравнении с тем, что должно быть покорено. Так еще Каразин³⁶ предлагал поднять на аэростате громоотвод в царство тучегонителя Зевса, чтобы из облаков извлечь силу, которая может дать земледельцу дождь, а кустарю (т. е. тому же земледельцу) силу небесную, которою он победит миллиардеров-фабрикантов... Если же до сих пор и употребляется это орудие на покорение не той силы, которая Божественным провидением предназначена быть управляемою родом человеческим, а на взаимное истребление, на производство соблазнительных игрушек, вносящих вражду в среду людей, если такое употребление дается оружию даже православными, несмотря на то, что отличительная черта православия, осязательный признак, отличающий православие от католицизма и протестантизма, заключается, как выше сказано, в обращении орудий разрушения в орудия спасения от смерти, то не следует забывать, что род человеческий не достиг еще совершеннолетия и даже совсем еще не сознал тот путь, не сознал того дела, через которое только и может воспринять искупление, совершенное нашим Спасителем; а такое сознание есть необходимое условие достижения совершеннолетия. Не было этого сознания и в конференции мира, созванной по инициативе православного самодержца, что уже непростительно православным, хотя и извинительно католикам и протестантам, которым мысль об обращении орудий истребления в орудия спасения совсем чужда, и не только чужда, но и противоположна всему строю их жизни.

Регуляция, т. е. первые, слабые попытки управления со стороны разумного существа слепую, неразумную силу, или *супраморализм* (само христианство как ответ на вопрос — «чего ради создан человек») в связи с событиями, вызвавшими мысль о супраморализме и его противоположностях (имморализм, псевдоморализм и мистицизм, т. е. нехристианстве и даже антихристианстве), в связи с историей естественной (природы, земли) от 1891—1892 года метеорического погрома,— приведшего к голоду,— и американского опыта вызывания дождя посредством взрывчатых веществ, до года вулканического погрома 1902 года, года сейсмических и необыкновенных метеорических гроз, когда была вызвана также гроза (змейковым аппаратом), хотя случайно, неумышленно доказавшая, однако, возможность вызывать грозы, а следовательно, и управлять силами, производящими грозу, как и всеми явлениями, с грозой связанными.

Супраморализм был вызван, можно сказать, погромами метеорическими и сейсмическими, которые грозят гибелью не отдельным уже лицам, а, по-видимому, целому роду разумных существ земной планеты, и вопрос идет уже о том, окажется ли способным род человеческий, т. е. разумные существа земной планеты, разрешить вопрос о регуляции, об управлении своею планетою как целым, и о распространении регуляции через воскрешенные поколения также и на другие миры; или же, увлеченный городской суетою, торгово-промышленной игрой, забавами и мануфактурными игрушками, безделушками, род человеческий признает регуляцию невозможною, делом для себя непосильным, окажется, таким образом, бесплодным и будет отвергнут, как отвержен еврейский народ... И отнимется у него Царство Божие, и дано будет другому роду разумных существ на иной земле, или планете, живущих.

Вопрос идет о том, нет ли какого соотношения между сейсмическими и метеорическими явлениями. А если такая связь существует, то, имея более или менее действительное орудие для защиты от метеорических гроз, не может ли быть найдено или открыто и орудие, прямо или хотя косвенно действующее на земное, т. е. подземное электричество, если только электричество действует в сейсмических явлениях. Во всяком случае, нужно думать, что электричество если не единственный, то не последний деятель в сейсмических явлениях. Эти явления

для определения, в чем заключается их сущность, требуют изучения, постоянных и повсеместных наблюдений; изучение сейсмических явлений может стать предметом общего дела для всех через всеобщую воинскую повинность, если только эта повинность будет иметь целью обратить людей от борьбы с себе подобными к действию на слепые силы, проявляющиеся и в сейсмических явлениях, как бы ни казались несоразмерными силы *действующих* с силою, на которую *должно действовать*. Нельзя не заметить, что силы накапливаются обыкновенно понемногу, в продолжение долгого периода времени, прежде, чем разразятся какими-либо разрушениями; при настойчивом же, постоянном и повсеместном изучении станет, вероятно, возможным следить за накоплением силы, проявляющейся в сейсмических погромах, и предупреждать погромы, не допуская проявляющуюся в них силу до разрушительных взрывов. Говорить о несоответствии сил непозволительно, ибо человек никакими, в сущности, силами не обладает, а располагать может всеми: человек действует не силою лишь своих рук. Сама природа приходит в человеке к сознанию себя, а сознание требует, чтобы управление, регуляция, было расширяемо постепенно на все, что остается еще неуправляемым, темным; надо только, чтобы человек не сопротивлялся этому требованию: для выполнения же его нужно лишь соединение всех сил всех людей в труде познания и управления слепую силою природы.

Вопрос о регуляции связан с вопросом об единстве двух разумов; единство же двух разумов выражается или заключается в том, что теоретический разум находит свое полное приложение в разуме практическом. Можно сказать также, что вопрос о регуляции связан с вопросом об единстве трех разумов, если под *«критикою суждения»* видеть также особый разум, который у ученого профессора-мыслителя принял характер тоже теоретического; между тем, *эстетика*, скрывающаяся под критикою суждения, обнимает собой и *телеологическое суждение*, а потому она может и даже должна быть делом созидания, или, точнее, воссозидания, должна *не открывать в мироздании*, а вносить в него *целесообразность*, существование которой (т. е. целесообразности) в мироздании критика чистого разума признать или доказать не может. При этом, т. е. при внесении в мироздание целесообразности, регуляция имела бы целью, т. е. стала бы восстановлением или воссозданием разрушенного

природою в период ее бессознательного существования. Вопреки, однако, тому, что должно, критика суждения, т. е. эстетика, оставаясь верною сословию ученых, поэтов и художников, не требовала и не требует объединения всех разумных существ во всеобщем деле управления, регуляции, силами природы, рождающей и разрушающей, не требовала и не требует ни регуляции внутренней, психофизиологической, ни регуляции внешней, т. е. метеорической, вулканической и космической, а довольствуется лишь изображениями подобий, изображениями словесными, звуковыми, пластическими, т. е. такими, которые имеют лишь признак жизни... Для того же, чтобы перейти от творения подобий *бывшему* к *действительному* восстановлению, к *воссозданию бывшего*, нужно заниматься не эксплуатациею, а регуляциею и распространением регуляции повсеместно, на всю земную планету, чтобы, наконец, управлять этим кораблем, неизвестно как и какою силою движимым, на котором мы живем и совершаем невольные и постоянные странствия вокруг солнца. Естественность и своевременность мысли о регуляции доказывается одновременным и независимым появлением этой мысли в разных местах, причем даже самые способы регуляции указываются почти одни и те же, во всяком случае, весьма близкие один к другому. Так у нас, в России, кроме статьи «Разоружение»³⁷, в статье «Борьба с градом» В. Р-кова предлагается *возложить на войска, на военные воздухоплавательные парки*, исследование различных аппаратов, предназначенных для борьбы с градом и вообще с метеорическими явлениями,— рассеивать градовые тучи, предупреждать ливни, вызывать дожди во время засухи... В других статьях говорится о неудачах от неумелого употребления градобойных мортир, что прямо указывает на то, кому должно быть поручено это дело, кому естественно оно принадлежит. А вот на Западе предлагается устройство разумной организации борьбы против природы и говорится, что для этого нужно что-то вроде общей против природы воинской повинности (Нордау, «Вырождение», стр. 103, Киев, 1894 г.), забывая или не замечая, что такая повинность уже существует, и нужно не создавать искусственно новой организации, а обратить уже существующую само собою создавшуюся организацию к действию, которое требуется высшею нравственностью, т. е. нужно обратить на борьбу против природы уже существующую воинскую повинность, причем

это новое назначение нисколько не помешает исполнению и того, против чего направлена эта повинность *теперь*, пока новое назначение ее не приведет к общему умиротворению и союзу. Попытки к регуляции естественных явлений мы видим в американских опытах вызывания дождя посредством взрывчатых веществ, в градобойных орудиях (мортирах), в аппаратах, из которых один давно уже предложен Каразиным, а другой недавно Станаевичем. Но вот и еще лучше — аппараты, предназначенные совсем для другой цели, *только для наблюдений*, оказываются способными сами, можно сказать, рекомендуют себя как орудия регуляции грозовой силы, — разумеем змейковый аппарат, вызвавший грозу в такой день (19 апреля 1902 г.), когда на всем пространстве России не было ни одной грозы, и тем доказавший, что способен действовать на грозовую силу, способен, следовательно, сделаться орудием управления этой силы. По-видимому, сама слепая сила учит разумные существа, как нужно управлять ею! Как ни малы, ни слабы все эти попытки, однако же они указывают, что вопрос о регуляции уже открыт и зовет к разрешению; но сословие, для которого важно только знание для знания, только наблюдения, а не опыт, в самой природе производимый, сословие, которое с непонятной гордостью говорит, что *наука никаких обещаний не давала*, не хочет принять никакого участия в разрешении вопроса о регуляции, оно, по-видимому, даже не подумало воспользоваться представившеюся возможностью — змейковым аппаратом — вызывать грозу.

Просвещение, т. е. обращение всех разумных существ в познающих, как выражение стремления самой природы достигнуть полного сознания и управления собою во исполнение воли Бога отцов, или *супраморализм* в связи с политической, международной историей, от начала внешнего сближения с Францией, оказавшейся неспособною к просветительному союзу, и до объявления Германией войны славянам, пока лишь внутри Германии (такая борьба со славянами могла бы сделать Москву, т. е. Россию, третьим Римом, всеславянским, а Германию в союзе с двумя Британиями, европейскою и американскою, а также и с Япониею, этою азиатскою Британиею, обратить в последний всеокеанический Карфаген, т. е. во врага третьего Рима, всеконтинентального).

В 1891 году, в год французской у нас выставки и метеорического погрома, т. е. засухи, приведшей к голоду, была сделана попытка придать союзу России с Францией просветительное значение, заключить с нею конвенцию об обмене произведениями печати, через это могло бы усиливаться взаимное понимание союзников, и союз имел бы не юридическое только, но и умственное, нравственное, душевное даже значение. Но для осуществления этого оказалось необходимым потребовать от французских писателей, доставляющих ныне по два экземпляра своих произведений на нужды отечественного просвещения, доставлять еще по одному экземпляру; и это требование показалось столь безмерным, что не нашлось ни одного члена парламента, который решился бы поднять вопрос о таком увеличении налога на французских писателей; хотя вопрос о книжном обмене с Россией поднимался во французском парламенте, но за невозможностью осуществить его по неимению для этого свободного экземпляра произведений французских писателей, не мог быть разрешен в положительном смысле. Французы, и особенно французские писатели, во главе с недавно умершим Золя, противопоставили просветительному союзу другой, совершенно ему противоположный. Французы оказались ревнителями не просвещения, а литературной собственности и требовали заключения конвенции, воспрещающей делать переводы бесплатно, причем Золя, убеждая в необходимости такой конвенции русских писателей, утверждал, что французский рынок завален бесплатными переводами произведений русских писателей. *Супраморализм*, обращающий все разумные существа в познающих, ставит задачей обращение всех административных и судебных учреждений в места исследований и всех служащих в исследователей и учителей в видах общей цели умиротворения для перехода от юридико-экономических отношений в нравственные, родственные. Как пример обращения учреждений в места исследований должно указать на статьи: 1. «Международное исследование повести об обращении Индии в христианство», повести аскетической, вышедшей из страны величайшей роскоши и обошедшей весь мир. Не докажет ли эта повесть, что ни отречение от роскоши, ни принятие ее, ни всеобщее обеднение, ни всеобщее обогащение, ни аскетический буддизм, ни эпикурейское язычество не решают вопроса о смысле и цели жизни, и только христианство решает его, ставя вместо во-

проса о всеобщем обеднении и о всеобщем обогащении вопрос о всеобщем возвращении жизни; 2. «XXXI годовщина Воронежского Окружного Суда»; статья эта указывает, как исследование, изучение судебных дел вводит в общее дело умиротворения; и 3. «Еще о памятнике Каразину»; в этой статье говорится о повсеместном устройстве школ, соединяющих в себе наглядное преподавание с наблюдением, образование с познаванием в видах создания такой науки, которая основана на наблюдениях не кое-где, кое-когда, кое-чем производимых, а на наблюдениях, производимых везде, всегда и всеми с присоединением к этим наблюдениям опытов, в самой природе производимых, т. е. регуляции, посредством аппарата Каразина и других, подобных сему последнему.

Объединение через построение школ-храмов, посвященных Пресвятой Троице,— повсеместные, и высших школ-храмов, посвященных воскресению, в подобие Новому Иерусалиму, выражающих цель объединения, в центральных местах всей России, как Великой, Малой, Белой, и в других частях европейской и азиатской России,— или супраморализм в связи с внутреннею историею России от 500-летнего юбилея читателя Пресвятой Троицы, Преп. Сергия до приближающегося 250-летнего юбилея храма Воскресения, Нового Иерусалима, памятника разрыва светской власти с духовной, после кратковременного теснейшего их единения.

Патриарх Никон, составивший себе самое высокое понятие об единстве и согласии светской и духовной власти, не признававший противоположности между Божиим и кесаревым, когда согласие это, благодаря боярам, было нарушено, оставил патриаршую кафедру и в ожидании грядущих бед и скорбей приступил к постройке храма страданий Господа, Голгофского храма, а под ним поставил алтарь Иоанну Крестителю, которого был самым усердным читателем, тут же поставил алтарь и всем мученикам, приготовил могилу и себе³⁸. Памятником этого разрыва двух властей, а вместе и глубочайшего желания единения и согласия их, желания разрешения противоречия между Божиим и кесаревым и был создан Новый Иерусалим, служащий также памятником и наибольшей любви Древней Руси,— не иссякнувшей и в Новой,— к последним дням Господа и к празднику вос-

кресения, который нигде так светло не празднуется, как в русской земле. Разрешение противоречия между Божиим и кесаревым заключается в самодержавии как *доброй воле*, как выражении воли Божьей, в самодержавии, составляющем противоположность и деспотизму, т. е. произволу, самоволию, и конституции, т. е. своеволию, поэтому-то супраморализм может и должен относиться только отрицательно и к последним годам царствования Николая I, и ко всему царствованию Александра II. Несвоевременно начатая при Николае война и еще более несвоевременно оконченная уже при Александре, будущем освободителе крестьян, война за совсем непонятный русскому народу Севастополь, а не за священный Корсунь, война эта чуть не привела к гибели, могла же привести к естественному решению крестьянского вопроса, способом, можно сказать, указывавшимся самим народом, искавшим не свободы, а перехода от службы барской к службе царской, вместо того искусственного решения этого вопроса, к какому пришли после заключения мира. Супраморализм одинаково отрицательно относится как к льготам дворянским, так и к льготам крестьянским, ибо он знает лишь долг, обязанность, службу, но службу лишь царскую, а не барскую. К этой-то службе, к поголовному ополчению для защиты отечества от грозившей ему опасности, для защиты от врагов, занявших половину священного Корсуна³⁹, и мог призвать царь и крестьян, и дворян, что и было бы для крестьян переходом от барской службы к царской, а для дворян возвращением к прежней службе вместо льгот, которые ничего, кроме зла, дворянству не принесли, воспитав из дворян таких, какими они изображены Гоголем, Толстым и пр. Супраморализму грозила опасность умереть, даже не родившись, в самом начале девятого десятилетия прошлого XIX века, когда Россия готовилась получить последнюю льготу, которая была бы горше всех предыдущих, потому что была бы уничтожением самодержавия. Первое проявление супраморализма можно видеть в предложении С. С. построить обыденный храм-школу во имя Пресвятой Троицы для увековечения юбилейного крестного хода к Троице-Сергиевской Лавре в 1892 году и в предисловии к сказанию о построении обыденного храма в Вологде, в предисловии этом предлагается для всеобщего объединения построить повсюду храмы-школы к будущему юбилею (5 июля 1922 г.) открытия мощей Преподобного Сергия,

читателя Пресвятой Троицы, как образца единокорности и согласия; обыденные же храмы — это памятники не только единокорности и согласия, выраженного в учении Пресвятой Троицы, но и памятники служения общим трудом, служения, не допускающего ничего дарового⁴⁰. В строении обыденных храмов супраморализм имеет уже прообраз, прототип будущего объединения всех живущих для воскрешения всех умерших, прообраз не спасения лишь от голода и язв, а прообраз спасения всех от смерти и всеобщей катастрофы, от всеобщего разрушения мира. Построение обыденных храмов и не прообраз только, но и самое средство, способ воспитания для этой именно цели, т. е. для воскрешения всех умерших, для спасения всех от смерти, от всеобщей катастрофы, всеобщего разрушения мира. Затем супраморализм выразился в приглашении, — обращенном через редакции Епархиальных Ведомостей ко всем интересующимся, — сообщить сведения об обыденных храмах, этом самом характерном и самом загадочном явлении русской земли, которое можно отнести к предмету коллективной психологии, этой новой науки, только что в конце прошлого века возникшей на Западе, причем построение обыденных храмов идет в совершенный разрез со всеми выводами, сделанными коллективной психологией из данных, собранных на Западе, ибо по этим выводам все коллективные действия суть лишь душевные эпидемии, явления болезненные, произведения преступной толпы (*Les épidémies psychiques et la foule criminelle. Revue des revues, 1894, № 1*)⁴¹; а между тем построение обыденных храмов было явлением оздоравливающим, произведением не преступной толпы, а толпы раскаявшихся в преступлениях, если только можно назвать толпою строителей обыденного храма, которые все, несмотря на великое множество, действовали как один человек, как один, можно сказать, художник. Это явление, — столь загадочное и столь не понятное всем индивидуалистам-западникам, — показалось Далю, составившему толковый словарь русского языка, каким-то мифом, хотя этот миф совершался в весьма близкое к нам время, при Алексее Михайловиче и патриархе Никоне, в местах, лежавших на пути сношений России с Западной Европой, и исторически, несомненно, засвидетельствован. Не заметили этого явления и так называемые великие писатели земли русской; ни один из них даже не коснулся этого высоко-нравственного явления, или же, вернее, великого дела, ни

один не коснулся его хотя бы мимоходом; наши великие писатели берут людей не в том состоянии, когда люди достигают такой высоты, что в них исчезают все слабости, все пороки, и они делаются героями, святыми, хотя, к сожалению, и на самое короткое лишь время; наши писатели видят людей только в розни, в их слабостях, в их пороках, и копаться во всем этом им доставляет, по видимому, великое удовольствие; и только Гоголь почувствовал отвращение к этому исканию мерзостей, которые, наконец, стали его преследовать, и он, можно сказать, не умер, а был убит носителями этих мерзостей и пошлостей, которых он изображал в своих произведениях. Но то был Гоголь; а Белинский был бы убит, если бы исчезли эти мерзости. Другой же великий писатель, переводя Евангелие, очень сокрушался, что жену *впадшую в прелюбодеяние*, по выражению истинно евангельскому, нельзя печатно назвать площадным именем, в печати не употребляемым, т. е. нельзя заменить вышеприведенное глубоко знаменательное евангельское выражение площадным бранным словом. Выражение супраморализма не ограничилось собиранием сведений об обыденных храмах только внутри России, супраморализм выразился и в запросах о том же ко всему Западу, т. е. к собравшемуся в то время в Риге, на рубеже России с Западом, Археологическому Съезду. Впрочем, Археологический Съезд не обратил внимания на этот запрос, как не обратил внимания и на запрос о Памире, в котором предлагалось международное исследование Памира как предполагаемой прародины человеческого рода, потому что Археологический Съезд, собравшийся в Риге, занимался только боевыми вопросами, вопросы же об обыденных храмах и о Памире вели не к раздору, не к войне, а к примирению. Обращались к Археологическому Съезду с запросом также и о том, было ли что-либо подобное построению наших обыденных храмов и на Востоке, Ближнем и Дальнем, указывалось и на необходимость Съезда в Туркестане; делались розыски подобного построению обыденных храмов в истории, и как выражение покаяния построение это сравнивалось с покаянием ниневитян, после проповеди пророка Ионы; причем справедливо было признано, что покаяние ниневитян к построению обыденных храмов относится, как ветхозаветное к новозаветному, ибо в последнем, т. е. при построении обыденных храмов, не ограничивались только постом, воздержанием от пищи, но и совершали великое

общее дело построения храма, как бы в подобие Христова воскресения, которое Сам Христос назвал трехдневным построением храма (*«в три дня воздвигну его»*), в действительности же оно было обыденным, заменившим субботу покоя делом воскресения. Аналогичное построению обыденных храмов, как выражению религиозных подъемов, можно видеть в ревивалях, случающихся на Западе, с которыми и сравнивалось это построение; общего между этими явлениями оказалось, однако, немного, это общее ограничилось лишь стремлением к раскаянию, которое и производило оба явления; но ревивали, и особенно в Америке, обращались в самоубийствование, в драки, даже в убийства, т. е. в преступления; стремление же к раскаянию у нас выражалось в необычайно быстром, однодневном, т. е. обыденном, построении храма, которое вело к очищению от всего преступного и делало людей чистыми, можно сказать, святыми. Нашелся человек, который побывал на самом месте построения обыденного храма в Вологде и в других местах и составил статью, в которой собрал, насколько возможно, все случаи построения таких храмов, и старался уяснить условия их возникновения; но, конечно, одну статью невозможно было исчерпать такой неисчерпаемый, глубоко народный предмет, как обыденные храмы, исчезнувший, по-видимому, с тех пор, как Россия вступила в более тесные отношения с Западною Европою и началась уже некоторая измена народному духу. Супраморализм нашел выражение и в статье о Каразине, напечатанной в 1892 году в Русском архиве⁴², в которой говорится о возможности регуляции атмосферными явлениями, в видах прекращения неурожая от бездождия и многодождия, в статье «Разоружение», напечатанной в 1898 году в Новом Времени и других статьях, касавшихся того же предмета. С Александра III, первого императора, усвоившего внешний вид русских московских царей (разумеется, бороду), как будто начинается возвращение к старине, к своему родному быту, к основным началам русской жизни, и первым шагом Александра III было укрепление самодержавия, поколебавшееся в предшествующее царствование. Этот сильный шаг Александра III вызвал к нему на Западе общее уважение, которое и выразилось при известии о преждевременной кончине императора. Смерть Александра III, вызвавшая небывалое сочувствие к умершему императору-миротворцу, доказала, что самодержавие пе-

рестало быть таким пугалом для Запада, каким оно было в первой половине прошлого, XIX, века, доказала, что и конституция перестала быть такою прелестью, иметь такую обаятельную силу, как это было раньше, что народы, наделенные благами конституционного правления, изверились в благотворности этого правления. Такое направление чувств и мыслей сделало возможным появление таких статей, как *«Еще об историческом значении царского титула»*⁴³, напечатанной перед коронацией царствующего императора, в конце которой дается формула, соединяющая в себе Божие и кесарево; в этой формуле сказано: *«не Царь для народа, не народ для Царя, а Царь вместе с народом делается исполнителем дела Божия»*; дело же Божие и состоит в постепенном переходе от власти над себе подобными к власти вместе со всеми над слепую, темною силою, т. е. дело Божие и есть супраморализм. Супраморализм мог выразиться, отчасти и выразился, в коронационных выставках, которые дадут возможность, в особенности если будут устраиваться в храмах-школах, принять всей земле, всему народу, т. е. всем народам русской земли, самое живое, а вместе самое образовательное и сознательное участие в коронационном акте, раскрывая глубокий смысл самодержавия и тем давая защитникам самодержавия оружие против врагов его. В составе коронационных выставок должны быть: 1. Изображения коронационных храмов: Софии (Премудрости Божией) в Византии, Софии в Киеве, Успенского собора в Москве, а также и Архангельского собора, куда ходят самодержцы на поклонение предкам по совершении коронавания; необходимо выставить и виды тех городов, где совершаются коронационные акты, т. е. городов стольных, а также и виды тех городов, которые были центрами мировых монархий, каковы Ниневия, Вавилон, 1-й, 2-й, 3-й Рим; 2. Изображения регалий византийских и русских; должно присоединить к ним изображения регалий и других народов; 3. Изображения византийских и русских царей в их царственных одеждах; 4. Изображения самых коронаций, и особенно тех обрядов, которые вышли ныне из употребления, каков обряд, называемый акакией, а также участие царя в великом выходе (с дарами), причем царь шел впереди церковного хода; 5. Портреты местных, губернских, уездных, волостных и сельских, депутатов на прежде бывших коронациях, начиная с последней в восходящем порядке; или же хотя списки этих депутатов,

а может быть, и воспоминания, если не обо всех, то о некоторых, воспоминания о том, какое каждая местность принимала участие в прежде бывших коронациях; 6. Собрание коронационных медалей, жетонов, кружек, платков и т. п. или же изображений всего этого; 7. Изображения народных празднеств, которые устраивались по случаю коронации... Эти выставки могли бы положить начало местным, хотя бы и очень малым, но глубоко содержательным музеям, могли бы дать понять, — что значит *царь — в праотца и отцов — место стоящий*, какой долг это положение открывает царю, что такое значит — «*Москва — третий Рим*» и почему «*четвертому не быть*»; что значит противник третьего Рима, нынешний Карфаген; что значит *Кремль — в Памира или Эдема — место стоящий*; что значит преемник Владимира-святого, восприемника от купели всего русского народа... Коронационные выставки должны иметь высоко и глубоко образовательное значение, так как вмещают в себе всю русско-всемирную историю, причем священная история не отделяется от светской, и если коронационный акт будет совершаться в день Пасхи, то весь народ может принять в нем участие особыми молитвами о ниспослании благословения на новое царствование, начиная эти молитвы с недель, приготовительных к посту. Не привлечет ли такое участие народа в коронационном акте и иноверцев; многие из них, без всякого с чьей-либо стороны принуждения, несомненно, заинтересуются выставками, пожелают их видеть; а так как выставка будет соединена самою службою, они услышат о Мытаре и Фарисее, услышат резкое осуждение лицемерию, фарисейской нравственности, как принадлежности торгово-промышленных народов Запада, ближнего и дальнего, и похвалу смирению, мытарской нравственности тех, которые сознают свою смертность и потому не признают за собою высокого достоинства; услышат и о блудном сыне, т. е. о сынах, оставивших, забывших отцов, к каковым можно причислить горожан; и о последствиях, к которым приведет это оставление, если сыны не возвратятся к отцам, в село, к праху отцов, т. е. услышат о разрушении, о кончине мира, на которую и указывается в седмицу, следующую за неделей о Блудном сыне; и это не одно христианское, а история — общая всем народам. Ежедневное чтение постом паремий из Книги Бытия с помощью школы может раскрыть все формы быта: бродячий (Исав), кочевой (Иаков), земледельческий, и укажет тот

быт, с которым наиболее связано почитание отцов, как на самый высший. Супраморализм выразился и в статье «Самодержавие»⁴⁴, напечатанной лишь в 1901 г., притом на туркестанской окраине, но написанной еще до коронации Николая II. Статья эта, по заглавию обещающая самый узкий консерватизм, на самом деле поражает крайним радикализмом, который оставляет за собою не только конституционные монархии и республики, но и самых крайних социалистов, ибо в самодержавии автор статьи видит средство возвести всех людей к такому нравственному совершенству, при котором они, подобно самому самодержцу, были бы ответственны только перед Богом и своею совестью, т. е. не нуждались бы ни в каком принуждении и надзоре. Осуществление этого и составляет естественную задачу стоящего в *праотца* — место, от Бога отцов не мертвых, а живых поставленного, в котором кесаревское стало орудием Бога. Самодержавие, о котором говорится в статье, не только без ига, без гнета, без насилия и принуждения, но оно и освобождает всех от ига слепой силы, которая именно вносит вражду, делает необходимым иго и гнет. *Самодержавие* это неразрывно связано с православием, печалующимся о розни и гнете, сокрушающимся об общих всем грехах, которые и отдают нас во власть слепой силе, т. е. смерти. Такое самодержавие создано, можно сказать, выстрадано народом русским, полагающим свое народное достоинство в отрицании национальной исключительности; отрицание национальной исключительности не только будет осуществлено в школах, *соединяющих образование с познаванием*, т. е. с расширением самого знания, но при таких школах и не может быть никакой исключительности. Отсутствием исключительности отличается и православие, которое знает только сынов, отцов, братьев и в самом Боге видит только сыновство и отечество; это учение и составляет предмет преподавания в школах-храмах; которое может быть принято всеми, потому что нет человека, который не был бы сыном, не имел бы отца. Был один момент, когда супраморализм мог рассчитывать на благоприятный прием, это в момент обнародования циркуляра от 12 августа 1898 г. об умиротворении, которое и составляет сущность самодержавия, выраженного в словах — «*Москва — третий Рим, а четвертому не быть*»; и циркуляр от 12-го августа можно считать выражением самодержавия, если только некоторые выражения в этом циркуляре об инду-

стриализме не считать существенными, т. е. такими, которые могли бы стеснять действия конференции. К сожалению, юристы погубили конференцию мира, обратив ее в бесплодный третейский суд, ни от какой войны не избавляющий, как это доказали события, наступившие тотчас после конференции, и конференция обратилась лишь в приготовление средств к смягчению войны. Вторым моментом, который мог оказаться важным для супра-морализма, был момент издания в 1901 году пасхального манифеста, возбудившего надежду, что Москва делается пасхальной столицей. В этом манифесте самодержец христосуетя со всем своим народом и молит, чтобъ Господь подкрепил верующих, поддержал колеблющихся, воссоединил отторгнувшихся; т. е. этот манифест, подобно циркуляру от 12-го августа 1898 г., в котором говорится о мире всех народов, об умиротворении внешнем, молится об умиротворении внутреннем, об умиротворении русского народа, молится у могил духовных и светских собирателей и умиротворителей Земли Русской. Равнодушные, с которым были встречены оба эти акта нашею русскою интеллигенциею, неспособною возвыситься до понимания высоких и глубоких начал, положенных в основу этих актов, сделало то, что начала эти не были положены и в основу предпринятой и еще не оконченной школьной реформы, а, между тем, только в этих началах наша школа и могла бы почерпнуть новые силы, обновиться, сделаться народною, не сделавшись враждебною ни одному из всех других народов, сделаться православною, не сделавшись враждебною ничему инославному, ни одному из других верований, которые признают сыновство и отечество.

**ВОПРОС О БРАТСТВЕ, ИЛИ РОДСТВЕ,
О ПРИЧИНАХ НЕБРАТСКОГО,
НЕРОДСТВЕННОГО,
Т. Е. НЕМИРНОГО, СОСТОЯНИЯ МИРА
И О СРЕДСТВАХ
К ВОССТАНОВЛЕНИЮ РОДСТВА**

**Записка от неученых к ученым,
духовным и светским, к верующим и неверующим**

ЧАСТЬ I

1. Великое значение открытия возможности посредством взрывчатых веществ или вообще посредством всего, что употребляется на войне, производить дождь: а) значение этого открытия как средства избавления от голода и войны; б) как истинного доказательства бытия Божия, доказательства самым делом, или на самом деле; в) святотатственность американского отношения к этому открытию как к средству наживы, спекуляции. 2. Обязанность ученых, ими неисполненная. 3. Значение и сущность регуляции. 4. Неисполнение учеными их обязанности вынуждает неученых обратиться к ним с вопросом о причинах розни и о причинах претерпеваемых бедствий. 5. Распадение мысли и дела произвело все другие распадения, в том числе и распадение на богатых и бедных. Распадение на ученых и неученых — причина несовершенности человеческого рода, его зависимости от природы. 6. Вопрос о братстве — практический вопрос; обязательность его для всех без всяких исключений. 7. Вопрос о братстве — постановка лишь вопроса, а никак не решение его. Принятие его учеными было бы открытием, поднятием этого вопроса. 8. О беспричинности (индетерминизм) для одних и о безусловной, роковой, т. е. неустрашимой, причинности (детерминизм) для других небратского состояния; для первых нет, следовательно, знания (разума теоретического), для вторых же нет действия, а одно лишь знание, нет разума практического и существует только разум теоретический. 9. Юридикко-экономические отношения суть небратство. Условия перехода из таких отношений к братству и время, когда необходимо наступит такой переход. 10. Вопрос о личности и роде и о невыделении личности из массы составляющих род. 11. Двойное зна-

чение вопроса о братстве: а) общее значение его в смысле обращения знания в дело и б) значение этого вопроса как обращения неученых к ученым. 12. Зависимость разрешения вопроса о братстве в общем его значении от разрешения этого вопроса в отношении к ученому сословию и преимущества ученых в случае разрешения его в братском смысле. Пороки, явившиеся необходимым следствием выделения ученых в особое сословие: а) превращение мира в фикцию; б) всякого рода одурманения себя и в) гипнотизм (или одурачение). 13. Позитивизм и критицизм не разрешают вопроса о братстве и даже не ставят его. 14. Каждый только для себя существо сознающее, чувствующее, одаренное душою. 15. По позитивизму спасение не только не возможно, но и не желательно; учение же о прогрессе исключает учение о воскрешении. Понимая под прогрессом развитие, устройство общества по типу организма, отрицаем возможность совершеннолетнего общества. 16. Учение о воскрешении есть истинный позитивизм, позитивизм в отношении к действию, выход из школы, такой позитивизм, который устраняет всякую возможность агностицизма, т. е. чего-либо недоступного знанию. 17. Знание без дела не разрешает вопроса о братстве, не ведет к спасению; только дело, основанное на знании, только знание, неразрывно связанное с делом и в нем выражающееся, спасительно. 18. Пока знание будет только рефлексией, оно будет действовать разрушительно на человека, как существо нравственное, будет низводить его до животного. Но если знание, чтобы быть истинным, требует дела, то чем будет всеобщее благо, когда и из него делают предмет лишь мысли, а не осуществления? Знание доказывается действием, а нравственность разрушается знанием без дела (т. е. бездельным знанием). 19. Вопрос о наилучшем и самом естественном употреблении жизни сынами человеческими в их совокупности, т. е. в их совершеннолети.

*Почему мир не мир?
почему для одних мир — только вне мира,
а для других нет мира ни в мире, ни вне мира?*

*Почему природа нам не мать, а мачеха,
или кормилица, отказывающаяся кормить?..*

*Участие ли всех в комфорте
или же участие всех в труде,*

*обязательно — добровольном,
познавания слепой силы,
носящей в себе голод, язвы и смерть,
в труде обращения ее в живородящую?..*

1. В бедственный 1891 г., когда во многих губерниях, составляющих житницу России, был голод от засухи, ставшей, по-видимому, хронической, когда беспрестанно возникали слухи, поддерживавшие напряженное ожидание войны, вдруг стало известно об опытах вызывания дождя посредством взрывчатых веществ¹, т. е. таких, которые до сих пор употреблялись, можно сказать, исключительно в войнах внешних, а также и внутренних, каковы революции, динамитные заговоры и т. п.

Совпадение нашего голода от засухи с открытием средства против бездождия, причем средством этим оказывается то самое, что служило лишь для взаимного истребления, не могло не произвести потрясающего впечатления особенно на тех, которые стояли близко к голодной нужде, которые имели близких в возрасте, обязывающем стать в ряды войск в случае войны, — да и не на них только одних!.. И в самом деле, человек сделал, по-видимому, все зло, какое только мог, относительно и природы (истощение, опустошение, хищничество), относительно и друг друга (изобретение истребительнейших орудий и вообще средств для взаимного уничтожения); самые пути сообщения, чем особенно гордится современный человек, и те служат лишь стратегии или торговле, войне или барышничеству; а барышничество смотрит на природу именно «как на кладовую, откуда можно добывать средства для удобства жизни и наслаждений, и хищнически истребляет и расточает веками накопленные в ней богатства». (Слово Амвросия Харьковского, произнесенное в Харьковском университете, «О Христианском направлении естествознания», — Церковн. Ведом. 1892 г. № 5-й.²) Все это не могло не привести к отчаянию, ибо всюду без всякого просвета виделось одно только зло. И вдруг, как отрадный луч света для «сидящих во тьме и сени смертной», известие, переворачивающее все, благая весть, что все средства, изобретенные для взаимного истребления, становятся средством спасения от голода и является надежда, что разом будет положен конец и голоду, и войне, конец войне без разоружения, которое и невозможно. Это не могло не подействовать даже на неверующих: отъявленный атеист и тот

не мог не признать в этом указания Божественного Промысла, указания истинно Божественного на возможность обратить величайшее зло в величайшее благо. И в самом деле, разве это не действительнейшее доказательство бытия Божия и Божия Промысла, доказательство совершенно новое, не из созерцания только целесообразности в природе почерпаемое, но познаваемое из *осуществления* целесообразности в действительности, *на самом деле?* И разве это не проявление величайшего, истинно Божественного милосердия к человеку, достигшему, по-видимому, глубины падения, согрешившему против природы, против своих братьев и даже отвергнутому самое существование, самое бытие Божие?.. И как тут не воскликнуть: «Прав еси, Господи, и правы все пути Твои»... Воистину Господь услышал молитву православного народа, который, молясь на своих сухих полях, знал, что делает (не знали, что делают, лишь те, которые насмеялись над этой его молитвой). И вот, однако, слышится голос с церковной кафедры: «Бойтесь этой дерзости, которая хочет привлечь дождь с неба пушечными выстрелами». (Заключительные слова Амвросия Харьковского.) Но если пушечные выстрелы не могут быть безусловно осуждаемы даже тогда, когда несут смерть (при защите, напр., родины, отечества), то почему же осудить их, когда они будут приносить жизнь, будут избавлять от голода? Не окажется ли это, напротив, исполнением благой воли Божией?.. Не явится ли это поворотом от злого пессимизма и безотрадного скептицизма к живой действенной вере, в особенности если будет поведано неслышавшим и растолковано неуразумевшим с церковной кафедры, с кафедры Веры, которая укажет, таким образом, новый путь Разуму.

Нельзя не заметить, что Господь, создав человека, заповедал ему обладать землей и всем, что на ней. Почему же отвести тучу с того места, где пролитый ею дождь принес бы вред, на место, где этот дождь будет благотворен, почему это преступно, почему это дерзость, даже будто бы поругание Господа?.. (Слово «О христ. напр. естествознания»). Когда для орошения отводят воду из ручья, из реки, не считается же это противлением Богу, почему же будет противлением Ему направление по нуждам человека влаги не в реке, а в воздушных токах заключенной? Тем более что делается это не для роскоши, не для удовольствия, а для хлеба насущного.

Впрочем, осуждение в слове «О христиан. напр. ес-

тествознания» не имело ли в виду лишь тот способ пользования сделанным открытием, на который рассчитывали, по-видимому, американцы, заговорившие уже о привилегиях, хотевшие даже святое дело спасения от голода обратить в спекуляцию?.. Если это так, то нельзя не преклониться пред мудростью приговора. Наши же надежды не на возможность несколькими выстрелами или взрывами производить дождь, а на возможность посредством воздействий, производимых на обширных пространствах, управлять как влажными, так и сухими течениями воздуха, спасать не только от засух, но и от разрушительных ливней; это такое дело, которое требует согласного действия армий всех народов и, следовательно, в спекуляцию ни в каком случае обращено быть не может. Открытие возможности производить дождь посредством взрывчатых веществ если бы и не оправдало возлагающихся на него надежд, все-таки не потеряло бы своего значения как указание способа действия для всего рода человеческого в его совокупности. Возможно, что пушки окажутся неспособными направлять воздушные токи, несущие влагу, но в таком случае могут найтись и другие к тому средства из тех, которые употребляются на войне. Одно из таких средств управления метеорическими явлениями природы уже указано известным В. Н. Каразиным, учредителем Министерства народного просвещения и основателем Харьковского университета, средство это — громоотвод, поднятый в верхние слои атмосферы на привязанном воздушном шаре, — последний же, т. е. воздушный шар, если не сделан еще вполне, то уже делается военным орудием. В настоящее время все служит войне, нет ни одного открытия, которым не занимались бы военные в видах применения его к войне, нет ни одного изобретения, которое не постарались бы обратить для военных целей. И если бы вменить войскам в обязанность все применяемое ныне к войне применять также и к управлению силами природы, в таком случае военное дело само собою обратилось бы в общее дело всего человеческого рода.

2. Неурожай и особенно голод 1891 года вынуждают неученых напомнить ученым об их происхождении и о вытекающем отсюда их назначении: а) обратиться к изучению силы, производящей неурожай, смертные язвы, т. е. обратиться к изучению природы как силы смертоносной, обратиться к этому изучению как долгу священному и вместе самому простому, естественному и понят-

ному; и б) объединить всех, ученых и неученых, в деле изучения и управления слепой силой. Для существа, сознающего другое назначение иного дела и быть не может. Ожидать же, чтобы слепая сила, отданная в управление этому сознающему существу и им не управляемая, стала бы сама производить только благо, давать одни лишь хорошие урожаи,— это верх ребячества, выражением которого и явилась выставка в Париже в 1889 году и французская выставка в Москве, и это в такой год, как голодный 1891 год. Как не сказать, что Господь, видимо, прогневался на наше продолжительное несовершенноелетие!.. Да и как Ему не прогневаться на нас, не исполняющих Его завета,— в разум истинный прийти,— который в том и заключается, чтобы всем быть едино, как Он в Отце; а единым мы можем быть только в общем отеческом деле. Ученые, разбившие науку на множество отдельных наук, воображают, что гнетущие и обрушивающиеся на нас бедствия находятся в ведомстве специальных знаний, а не составляют общего вопроса для всех, вопроса о неродственном отношении слепой силы к нам, разумным существам, которая ничего от нас, по-видимому, и не требует, кроме того, чего в ней нет, чего ей недостает, т. е. разума правящего, регуляции. Конечно, регуляция невозможна при нашей розни, но рознь потому и существует, что нет общего дела; в регуляции же, в управлении силами слепой природы и заключается то великое дело, которое может и должно стать общим.

3. Регуляция метеорического процесса нужна не для обеспечения только урожая, не для земледелия лишь, но и для замены каторжной подземной работы рудокопов, добывающих каменный уголь и железо, на коих основана вся современная промышленность; регуляция нужна для замены такого добывания извлечением движущих сил непосредственно из атмосферных токов, из солнечной силы, создавшей запасы угля, так как положение рудокопов столь тяжело, что забывать о нем было бы непростительно, и положением именно их пользуются враги общества, социалисты, для возбуждения смут. Таким образом, в регуляции, в управлении метеорическим процессом заключается разрешение и земледельческого и промышленного вопросов.

Разум практический, равный по объему теоретическому, и есть разум правящий, или регуляция, т. е. обращение слепого хода природы в разумный; такое обра-

щение для ученых должно казаться нарушением порядка, хотя этот их порядок вносит только беспорядок в среду людей, поражая их и голодом, и язвою, и смертью.

4. Неученые, как несущие на себе все последствия неродственности, не могут не обратиться с вопросом о неродственности к ученым как сословию, составляющему, с одной стороны, самое крайнее выражение неродственности, а с другой — как сословию, носящему в себе долг, способность и возможность восстановить родство, как сословию, в руках коего все разумение, а следовательно, и разрешение этого вопроса, и которые, однако, не только не разрешают его, но в угоду женской прихоти, создав и поддерживая мануфактурную промышленность, этот корень неродственности, изобретают все новые и новые средства для выражения ее, т. е. изобретают орудия истребления для защиты порожденной женской прихотью мануфактуры. Неученые даже обязаны обратиться с вопросом о неродственности к ученым, и эта обязанность находится в зависимости не от одного лишь настоящего отношения ученых к неученым, но и от самого происхождения ученого сословия. Мы не были бы верны истории, объясняя происхождение ученых временной командировкой или комиссией для какой-нибудь цели, как не были верны истории и философы XVIII века, объяснявшие происхождение государства договором, контрактом. Юридических доказательств командировки, конечно, нет; но в истории, нравственно понимаемой, выделение городского сословия из сельского, ученого из городского, не может иметь другого значения, кроме временной командировки, иначе это было бы распадением вечное, полное отрицание единства.

И если мы не верны истории, объясняя происхождение ученых временною командировкою, если мы не согласны с тем, как это происходило в действительности, то мы верны нравственности, т. е. тому, как это *должно* быть. Истинно нравственное существо не нуждается в понуждении, в приказе, в настоянии; оно само сознает долг и раскрывает его во всей полноте; оно само дает себе командировку, назначает то, что должно сделать для тех, от коих отделилось, так как отделение (было ли оно вынужденным или добровольным) не может быть безвозвратным; да было бы и преступно отказаться от тех, от коих произошли, забыть об их благе. Впрочем, поступить так для ученых значило бы отказаться и от собственного блага, навсегда остаться блудными сына-

ми, быть вечными наемниками, рабами городских прихотей; и совсем пренебречь нуждами сел, т. е. действительными нуждами, так как нужды сел, не испорченных влиянием города, ограничиваются насущною необходимостью, заключающеюся в обеспечении существования от голода и болезней, разрушающих не только жизнь, но и родственные отношения, заменяя любовь враждою, неприязнью. Поэтому сельский вопрос есть, во-первых, вопрос о неродственном отношении людей между собою, забывших по невежеству свое родство; а, во-вторых, вопрос о неродственном отношении природы к людям, т. е. о неродственности, которая чувствуется, если не исключительно, то преимущественно, главным образом, в селах, находящихся в непосредственных отношениях с этой слепой силой; в городах же, которые находятся далеко от природы, только поэтому и могут думать, что одною с нею жизнью живут.

5. Ненавистная раздельность мира и все проистекающие из нее бедствия и вынуждают нас, неученых, т. е. тех, кои дело ставят выше мысли (но дело, общее всем, а не борьбу), обратиться с этой запискою по вопросу о неродственности и о средствах к восстановлению родства к ученым, и особенно к богословам, т. е. к людям мысли, или представления, к людям, ставящим мысль выше дела. Из всех разделений распадение мысли и дела (ставших принадлежностями особых сословий) составляет самое великое бедствие, несравненно большее, чем распадение на богатых и бедных. Социализм, и вообще наше время, придает наибольшее значение разделению на богатых и бедных, полагая, конечно, что с устранением этого разделения исчезнет и первое, т. е. все станут образованными. Но мы разумеем не образование популярное, которое с устранением бедности, действительно, будет распределено равномернее, мы разумеем самое участие в знании и участие именно всеобщее, всех; участие же в знании всех, без чего разделение на ученых и неученых не исчезнет, одним устранением бедности вызвано быть не может. Пока же в знании не будут участвовать все, до тех пор чистая наука останется равнодушною к борьбе, к истреблению, и прикладная не перестанет помогать истреблению, помогать и прямо, изобретением орудий истребления, и косвенно, придавая соблазнительную наружность вещам, предметам потребления, вносящим вражду в среду людей. Не принимая непосредственного, личного участия в борьбе, т. е.

в самой войне, и стоя вне бедствий естественных, защищенная от природы крестьянством, которое находится в непосредственном к ней отношении, наука остается безучастною даже к истощению естественных сил, к изменению самого климата, для горожан даже приятному, хотя это изменение и производит неурожай. Только тогда, когда все будут участниками в знании, чистая наука, познающая теперь природу как целое, в котором чувствующее принесено в жертву бесчувственному, не будет оставаться равнодушною к такому извращенному отношению бесчувственной силы к чувствующему существу; тогда и прикладная наука не будет участницей и союзницей бесчувственной силы и орудия истребления превратит в орудие регуляции слепой, смертоносной силы. Геккель признает «научный материализм»³ и отрицает нравственный материализм, высшее благо, наслаждение, видит в знании, в открытии законов природы. Допустим, что для всех будет доступно такое знание,— в чем же будет наслаждение? Все повсюду будут «видеть беспощадную, крайне смертоносную борьбу всех против всех». Можно ли наслаждаться таким адом?

Решение другого вопроса — о распадении на богатых и бедных — зависит от разрешения первого, т. е. вопроса о распадении на ученых и неученых (на людей мысли и людей дела). Вопрос о распадении на людей мысли и людей дела исходным пунктом своим имеет общие бедствия (каковы болезни и смерть) и для разрешения требует не богатства, или комфорта, а блага высшего, участия всех в знании и искусстве, и притом в знании и искусстве, прилагаемых к решению вопроса о неродственности и к восстановлению родства, т. е. ищет Царствия Божия.

6. Под вопросом «о братстве и причинах небратского состояния мира» мы разумеем и условия, при которых может и должно быть осуществлено братство, и даже преимущественно эти условия; т. е. это вопрос практический, вопрос в том же смысле, как говорят — восточный вопрос, вопрос о колонизации, переселенческий, и т. п. Это вопрос о том, что нужно делать для выхода из небратского состояния. И в таком виде вопрос этот обязателен для всех сынов человеческих и тем более для крещенных во имя Бога всех отцов; это вопрос не ученый, не исследование, хотя и касается главным образом ученых, потому что вопрос знания, науки, вопрос теоретический, заключается уже в вопросе практическом

как необходимая, предшествующая, составная его часть.

7. Называя все, что будет изложено под вышеозначенным заглавием в этой записке, представляемой ученым от неученых, вопросом, постановкою вопроса, мы тем самым признаем, хотим указать на свою слабость, сравнительно с теми, к кому с этим вопросом обращаемся. Спрашивают не те, конечно, которые знают, а те, которые сознают свое бессилие; и это сознание не есть выражение скромности, обычное в предисловиях, а неизбежное смирение пред страшною силою причин небратства, нудящею к соединению, вынуждающей говорить тех, кому это не за обычай; это смирение пред тою силою, пред которой умолкают все интересы.

Если бы и Россия, русская наука, обратилась с этим вопросом к другим народам, стоящим выше ее в умственном и нравственном отношении, то и для этих высокопоставленных народов, для их гордости, не было бы ничего оскорбительного в этом вопросе.

8. Небратское состояние обуславливается, конечно, серьезными причинами: все живем в условиях, возбуждающих вопрос о небратстве, а потому, ставя этот вопрос, мы не выделяемся из народа, а выражаем общую думу всех. Говоря о причинах небратского состояния, мы хотим сказать, что небратство коренится не в капризах, что словами искоренить его нельзя, что одно желание бессильно устранить причины небратства; для этого нужен совокупный труд, знания и действия, ибо такая упорная болезнь, имеющая корни вне и внутри человека, не излечивается в мгновение ока, как это думают руководящиеся одним чувством, рассуждения коих о небратстве можно бы назвать трактатом о беспричинности небратского состояния; они запрещают думать, потому что думание, или мышление, есть раскрытие причин и условий. Признание беспричинности небратского состояния ведет не к действительному миру, не к братству, а к игре лишь в мир, к комедиям примирения, создающим псевдомирное состояние, фальшивый мир, который гораздо хуже открытой неприязни, потому что последняя ставит вопрос, тогда как мнимое примирение увековечивает вражду, скрывая ее. Такое учение и проповедует Толстой: поссорившись накануне, он идет мириться на другой день; он не только не предпринимает никаких мер к предупреждению столкновений, но, по-видимому, выискивает их, может быть, для того, чтобы потом заключить непрочный мир.

Но и причинность в смысле детерминизма, можно допустить только для людей, взятых в отдельности, в розни. Ученое сословие потому и признает роковой, вечный детерминизм, что не допускает совокупной деятельности. Совершенная неустранимость небратского состояния есть коренной догмат ученых как сословия, ибо признание устранимости причин небратского состояния для совокупного усилия всех людей требовало бы от ученых превращения в комиссию.

9. Под небратским состоянием мы разумеем все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь. В вопросе о причинах неродственности под неродственностью мы разумеем «гражданственность», или «цивилизацию», заменившую «братственность», разумеем и «государственность», заменившую «отечественность». Отечественность — это не патриотизм, который вместо любви к отцам сделал их предметом своей гордости, т. е. заменил любовь, или добродетель, гордостью, пороком, а любовь к отцам любовью к себе самим, самолюбием. Люди, гордящиеся одним и тем же предметом, могут составить почетный орден, а не братство сынов, любящих друг друга. Но как только гордость подвигами отцов заменится сокрушением об их смерти, как только землю будем рассматривать как кладбище, а природу как силу смертоносную, так и вопрос политический заменится физическим, причем физическое не будет отделяться от астрономического, т. е. земля будет признаваться небесным телом, а звезды — землями. Соединение всех наук в астрономии есть самое простое, естественное, неученое, требуемое столько же чувством, как и умом неотвлеченным, ибо этим соединением мифическая патрофикация⁴ обращается в действительное воскрешение, или в регуляцию всех миров всеми воскрешенными поколениями.

Вопрос о силе, заставляющей два пола соединяться в одну плоть для перехода в третье существо посредством рождения, есть вопрос о смерти; это исключительное прилепление к жене, заставляя забывать отцов, вносит политическую и гражданскую вражду в мир и вместе с тем заставляя забывать о земле как на небе находящемся теле и о небесных телах как о землях. Пока историческая жизнь была лишь океаническую, т. е. береговою, обнимала небольшую лишь часть земли, приблизительно в одинаковых условиях находящуюся, до тех пор она была политической, гражданской, торго-

вою, была цивилизацией, словом, борьбою; когда же и внутренность материков вступит в историю, т. е. вся земля станет историческою, тогда вопрос государственный, культурный, превратится в физический, или астрофизический, в небесно-земной.

10. Не признавая за собою права выделять себя из массы народа (толпы), мы не можем задаваться целью, которая не была бы общею, задачею всех; потому-то мы и не можем отказаться от вопроса о небратстве, который не нами поднят, не нами и решен будет, ибо в условиях, возбуждающих этот вопрос, мы постоянно живем, и не думать о нем так же невозможно, как нельзя приостановить деятельности мысли, думы в голове. Одно только есть учение, которое требует не выделения, а воссоединения, ставит себе не искусственные цели, а одну общую, совершенно естественную цель для всех — это учение о родстве, т. е. о том, чего, можно сказать, не коснулось даже наказание «смешения языков», ибо названия, относящиеся к родству, и теперь почти одинаковы у всех народов. Не заключается ли в этом указание на истинную цель человеческого рода, ибо не самосохранение, а возвращение жизни отцам должно быть целью? Наказание смешением языков последовало именно за то, что поколение живущее хотело воздвигнуть памятник себе, т. е. забыло отцов, забыло, конечно, и язык их, за исключением, впрочем, того, что слышало в раннем детстве и что, по-видимому, и не могло быть забыто, хотя бы и желали того.

Только в учении о родстве вопрос о толпе и личности получает решение: единство не поглощает, а возвеличивает каждую единицу, различие же личностей лишь скрепляет единство, которое все заключается, во-первых, в сознании каждым себя сыном, внуком, правнуком, праправнуком... потомком, т. е. сыном всех умерших отцов, а не бродягою, не помнящим родства, как в толпе; и, во-вторых, в признании каждым со всеми вместе, а не в розни, не в отдельности, как в толпе, долга своего к ним, ко всем умершим отцам, долга, ограничения коего исходят только из чувственности или, точнее, из злоупотребления чувственностью, которое и дробит массу (сельский род), превращает ее в толпу.

Масса человечества из толпы, взаимной толкотни, борьбы превратится в стройную силу, когда она, сельская масса, народ, будет объединением сынов для воскрешения отцов, будет родством, психократиею. Пре-

вращение «толпы» в союз сынов, находящих свое единство в деле отцов, и есть именно объединение, но не слияние. В этом-то деле всех отцов, как одного отца, и становится каждый великим человеком, участником величия этого дела, несравненно более великим, чем все, которые назывались этим именем. Только сын человеческий есть великий человек, есть человек, пришедший в меру возраста Христова; все же так называемые великие люди не достигали этого возраста. Мысль, по которой человек называется сыном человеческим, обнимает весь род, а дело, по которому он так называется, есть обращение слепой смертоносной силы в силу, возвращающую жизнь всем отцам. Прийти в меру возраста Христова — значит сделаться именно сыном человеческим, ибо и сам Христос называет себя сыном человеческим. Гуманист, который называет себя «человеком» и гордится этим именем, очевидно, не пришел еще в меру возраста Христова, не стал еще *сыном человеческим*; и все отвергшие в наше время культ отцов лишили себя через это права называться сынами человеческими и вместо участия в общем деле сделали лишь органами, орудиями различных производств, стали только клапанами, хотя и думают в то же время, что живут для себя. Такое состояние делает понятным, что не только вечное существование, как говорит Нуаре, этих x и y^5 (никто не станет утверждать, говорит Нуаре, что вечное существование индивидуумов x и y имеет чрезвычайное значение), но и временное их существование не может иметь не только никакого значения, а даже и смысла, так что лучше бы им и совсем не существовать; но это так, конечно, лишь относительно x и y , и не может относиться к *сынам человеческим, к воскресителям*, существование которых имеет значение не только чрезвычайное, а совершенно необходимо, если цель жизни состоит в обращении слепой силы природы в управляемую разумом всех воскресенных поколений; тогда, конечно, *все до единого* необходимы.

11. Вопрос, составляющий предмет настоящей записки, имеет двойное значение.

1) Когда вопрос о причинах небратства приравнивается к вопросу восточному, переселенческому и т. п., то подразумевается, что наука не должна быть знанием причин без знания цели, не должна быть знанием причин начальных без знания причин конечных (т. е. знанием для знания, знанием без действия), не должна

быть знанием того, *что есть*, без знания того, *что должно быть*; это значит, что наука должна быть знанием причин не *вообще*, а знанием причин именно небратства, должна быть знанием причин *розни*, которая делает нас орудиями слепой силы природы, вытеснения старшего поколения младшим, взаимного стеснения, которое ведет к тому же вытеснению. Таково общее значение вопроса о небратстве, а отсюда следует, что смысл братства заключается в объединении всех в общем деле обращения слепой силы природы в орудие разума всего человеческого рода для возвращения вытесненного.

2) Когда же те, которые сознают свое незнание, т. е. неученые, обращаются с этим вопросом, о причинах небратства, к ученым, тогда является и вопрос о том, должны ли ученые остаться сословием, школою, т. е. не отвечать на такой вопрос неученым, считая науку лишь вопросом о причинах *вообще*, *схоластикой*, или же не должны ли они, ученые, обратиться в комиссию для разъяснения и критического разрешения вопроса о причинах *розни*. Является вопрос: должны ли ученые смотреть на свое выделение из массы человечества как на временную лишь командировку или же как на последнюю цель? Должны ли они видеть в себе только «соглядатаев» того пути, который предстоит всем, или же они — лучшее и высшее сословие, цвет и плод всей жизни человеческого рода? Является вопрос об ученых и интеллигенции, или о внутреннем разладе, т. е. вопрос об уме, лишенном чувства и воли, вопрос о полной неродственности как существенном свойстве ученых, необходимо вытекающем из отделения ума от чувства и воли. Разлад внутренний кроется в разладе внешнем, в отделении ученого и интеллигентного классов от народа. Знание, лишенное чувства, будет знанием причин лишь *вообще*, а не исследованием причин неродственности; ум, отделенный от воли, будет знанием зла без стремления искоренить его и знанием добра без желания его водворить, т. е. будет лишь признанием неродственности, а не проектом восстановления родства. Последствием бесчувственности является неродственность, а именно: и забвение отцов, и распадение сынов. (Неродственность в ее причинах обнимает и всю природу, как слепую силу, не управляемую разумом). Но как только ум приходит в чувство, то начинается воспоминание отцов умерших (музей), а вместе

и соединение сынов этих умерших, а также и отцов, еще живущих (собор), для воспитания своих сынов (школа); полнота же чувства есть объединение всех живущих (сынов), полнота воли, или совокупного всех живущих действия, есть воскрешение всех умерших (отцов), собор всех оживших, или объединение рожденных для воскрешения умерщвленных, умерщвленных путем рождения и питания. Ну что же нужно, чтобы музей и собор достигли такой полноты?

Если предмет науки заключается в разрешении вопроса о причинах вообще, то это значит, что наука занята вопросом, *«почему сущее существует»*, так как оба эти вопроса, очевидно, однозначны. Вопрос же, почему сущее существует,— вопрос, очевидно, неестественный, совершенно искусственный. Но как неестественно спрашивать, *почему сущее существует*, так вполне естественно спросить, *почему живущее умирает*. И этот вопрос, как и вопрос о братстве, был бы поднят философами и учеными, если бы братство существовало между людьми; но в отсутствии братства вопроса не видят или, по крайней мере, из него не делают задачи, цели исследований; а между тем одна лишь эта цель и могла бы придать смысл существованию философов и ученых, но уже не как сословия, а как временной лишь комиссии.

12. От разрешения вопроса о том, обратится ли ученое сословие в комиссию для объединения, собирания, т. е. в призывную комиссию, зависит решение общего вопроса о замене вытеснения возвращением вытесненного, о замене прогресса воскрешением, неродственного типа организма родственным типом нераздельной Троицы... Меняя свое положение высшего сословия на положение комиссии, ученые потеряют лишь мнимые, совершенно мнимые преимущества, приобретут же действительные. Все воззрения, обуславливающиеся сословным положением ученых, потеряют тогда всякое значение; мир тогда не будет лишь представлением (как это неизбежно для кабинетных ученых, лишенных деятельности и осужденных на одно созерцание, на одно пожелание без средств к осуществлению); представление мира будет тогда проектом лучшего мира, составление и осуществление которого и будет задачей комиссии; тогда исчезнет пессимизм, но не будет и того оптимизма, который лишь обольщает, стараясь представить мир лучшим, чем он есть; тогда незачем будет

скрывать от себя зло, незачем будет и стараться уверить себя, будто смерти нет; но и признавая существование зла во всей его силе, мы не будем терять надежды, что в соединении всех разумных сил найдем возможность давать направление силе неразумной, производящей зло, смерть и все происходящее от сего бедствия. Признавая имманентное воскрешение, мы полагаем предел пытливости человеческой, направленной к трансцендентному, к мысли без дела; но, осуждая спиритизм и вообще стремление к внемирному, мы не стесняем, однако, человека, ибо показываем, что область доступного ему имманентного так широка, что нравственное, родственное чувство, всемирная любовь найдет в ней полное удовлетворение.

Необходимым следствием выделения ученых в особое сословие являются три порока: первый, коренной, есть превращение мира в представление, в фикцию; то, что в жизни эгоизм, солипсизм, и все преступления, из него вытекающие,— все это нашло свою формулу в философском выражении «мир — мое представление»⁶ (эгоизм), которое и есть последний результат всего критицизма. Обращение мира в представление есть последнее слово ученого сословия; будучи порождением праздности, внешнего бездействия (если мышление не считать делом, действием) и индивидуализма, превращение мира в представление есть последнее исчадие праздности, как матери пороков, и солипсизма (или эгоизма), как отца преступлений. Следствием этого главного порока (обращение мира в представление) являются два другие: морфинизм и гипнотизм, потому что если мир есть представление, то обращение неприятных представлений в приятные посредством морфина, эфира и т. п. было бы уже решением мирового вопроса, ибо это соответствовало бы устранению всех страданий и замене их наслаждением; гипнотизм же решает тот же вопрос еще проще, он считает себя способным избавлять от всяких болезней и пороков силою одного только желания. Но прибегать к морфину — это значит одурманивать себя, лишать себя разума и чувства; прибегают же к этому средству потому, что в жизни нет достойного для разума применения; человек только тогда не будет одурманиваться, когда обращение слепой силы в разумную будет его делом, ибо обратить слепую силу в разумную значит всю жизнь сделать таковою же. Одурманение себя в сосло-

вии ученых, т. е. лишение себя разума людьми, им, мыслию живущими, есть, очевидно, наказание за выделение себя от всех людей, за безучастие к общим бедствиям, за недостойное употребление разума. С другой стороны, в виду всех совершается превращение науки в волшебство, колдовство, заговаривания, или внушения, т. е. в гипноз; и такое превращение не считается полным упадком, падением науки, большим и большим приближением человека к животному! Один известный профессор, отдавая предпочтение «внушению», т. е. заговариванию, пред «увещанием», даже не замечает, по-видимому, что осуждает ум на бездействие; чтобы увещание сделать действительным, нужно много умственного труда, тогда как для заговаривания, внушения ум совсем не нужен. Заменять разумное убеждение внушением — значит совершать двойное отречение от ума и разумной воли, как со стороны внушителя, так и со стороны воспринимающего внушение. Какая же судьба ожидает ту способность, которая осуждается на бездействие? Что будет с органом этой способности, как не атрофия?.. Бессознательному способу действия отдается решительное предпочтение пред сознательным. Если увещания бессильны, то сознательные способы действия не ограничиваются одними увещаниями; изучение наклонностей и способностей в каждом, раскрытие соотношения между внутренними и внешними свойствами разве не может открыть новые пути к определению, в чем и с кем в сообществе может человек проявить свою деятельность наилучшим образом при решении вопроса о восстановлении всемирного родства?.. Но если заговаривания имеют силу, то почему бы устранение причин вражды, восстановление взаимной приязни между людьми не заменить присушиванием? Почему бы, наконец, не уничтожить этим путем эгоизм и не ввести посредством гипнотизма всеобщий альтруизм?.. Замена «заговаривания», убеждения «заговариванием», волшебством равняется отречению от разума; но XIX век и не дорожит разумом! Кроме того, гипнотизм, или заговаривание, есть также отречение от сознания, т. е. подчинение слепой, бессознательной, иначе сказать, темной силе, отречение от сознательной работы... Последовать ли совету злого духа и обратить одним словом камень в хлеб или же добывать себе хлеб трудом и обеспечить его за собою регулициею природы?..

13. Позитивизм, последнее слово европейской мысли, не есть выход из школы, а следовательно, и из учебного сословия, т. е. позитивизм основан также на отделении теоретического разума от практического. Бессилие теоретического разума объясняется бездействием, или отсутствием общего дела как доказательства. Позитивизм только видоизменение метафизической схоластики, которая и сама путем такого же видоизменения произошла из схоластики теологической; поэтому позитивизм есть тоже схоластика и позитивисты составляют школу, а не комиссию в вышеобъясненном смысле. Однако если бы позитивное направление было противоположно не метафизическому и теологическому, а народному и религиозному, которое есть не знание только или созерцание, а действие, жертвоприношение, культ, т. е. средство против зла, хотя и мифическое, т. е. чудесное (недействительное, мнимое), тогда позитивное направление состояло бы в превращении мифического, или чудесного, фиктивного действия в действительное, настоящее средство против зла и не оставляло бы без удовлетворения потребность, которая по незнанию действительного удовлетворялась или, вернее, лишь заглушалась мнимым действием, мнимым средством против зла. Если бы позитивизм (все равно, западно ли то европейский или же восточнокитайский) действительно противопоставлял себя всему мифическому, фиктивному, тогда в нем не было бы ничего произвольного; а между тем позитивизм вменяет себе в заслугу ограничения, отрицания, и оказывается, что состоит он не в замене фиктивного действительным, а лишь в отрицании первого и самой возможности заменить его действительным и удовлетворить самое законное стремление человека — стремление к обеспечению своего существования. Но, отказывая в необходимом, позитивизм полагает искусственным потребностям человека, удовлетворяемым или, вернее, разжигаемым мануфактурой... Очевидно, пока ученые будут составлять особое сословие, питающееся от знания, живущее искусственной жизнью города, до тех пор они будут заняты лишь отрицанием фиктивного, а не обращением его в действительное.

Критицизм есть тоже школа, а не выход из нее; критицизм и неокантизм также схоластика. Критика чистого разума может быть названа наукою, или философией, в узких лишь пределах искусственного необъединен-

ного опыта (кабинетного, лабораторного). Точно так же и критика практического разума может быть названа жизнью, но жизнью, поставленной в узкие пределы личных дел, розни, не считаемою пороком, т. е. это правила нравственности для несовершеннолетнего возраста, в котором все преступления суть лишь шалости, как их и называет русский народ. Критика практического разума не знает объединенного человечества, не дает правила для общего действия всего рода человеческого, так же как и критика чистого разума не знает другого опыта, кроме опыта, производимого *кое-где, кое-когда и кое-кем*; она не знает опыта, производимого *всеми, всегда и везде*, как это будет, когда вооруженные народы (армии) обратят свое оружие в орудие регуляции атмосферических явлений. Все хорошее в критике чистого разума, Бог, составляет идеал, а в критике практического разума — внемирную действительность; действительность же состоит: а) из бездушного мира, из неразумной, бесчувственной силы, для которой приличнее название не космоса, а хаоса, знание же о ней приличнее назвать хаосографией, а не космологией; и б) из бессильной души, знание о которой можно назвать психологиею (в смысле психократии) разве лишь проективно, ибо душа отдельно от Бога и мира есть лишь способность к чувству, знанию и действию, есть душа без силы и воли. В этом и заключается отделение души от силы и мира от разума и чувства; объединение же их может быть лишь проектом, которого у Канта, однако, нет. Если для спиритуалистов мир есть лишь вне мира, а для материалистов нет мира ни в мире, ни вне мира, то для критицизма (для Канта) мир есть только наша мысль, а не действительность. Когда же будет признана незаконность отделения интеллигенции от народа, мысль станет, сделается проектом. Не вправе ли мы сказать, следовательно, что критицизм, как и позитивизм, есть школа, и позитивная и критическая философия суть схоластика, следовательно, принадлежит к возрасту несовершеннолетия.

Кант обрек знание, как сделал это и позитивизм, на вечное детство. Стесненное границами искусственного, игрушечного опыта, в малом виде, знание оставляет вне себя непознаваемое, метафизику и агностицизм. Точно так же критика практического разума (критика дела), отказывая человеку в общем деле, вынуждает его к фиктивному делу (гипнотизм, спиритизм, медиу-

низм, материализация). Счастье в этой жизни, которое мог дать Кант человеку, покупалось очень дорогой ценой: забудь о совершенстве, недоступном тебе (Бог есть лишь идеал), и тебя не будет беспокоить твое несовершенство; не думай о смерти, и не будешь впадать в паралогизм бессмертия; занимайся только видимым и не помышляй о будущем: конечен или бесконечен мир, вечен он или не вечен — тебе этого не решить; так решает Кант в своей критике чистого разума. Однако все отрицание критики чистого разума основано лишь на предположении о неизбежности для человека розни и о невозможности соединения в общем деле. Но это предположение есть предрассудок, вовсе не признаваемый им, и о котором, по-видимому, даже не догадывается великий философ, и не догадывается именно потому, что он великий философ, а следовательно, и не мог поставить что-либо выше мысли. То, что Кант считал недоступным знанию, есть предмет дела, но дела, доступного лишь для людей в их совокупности, в совокупности самостоятельных лиц, а не в их отдельности, в розни. На бессознательном признании неизбежности розни основана и критика практического разума; порок розни (не признаваемый, конечно, за таковой) положен в основу нравственной системы Канта. Этот философ принадлежит к эпохе так называемого просвещенного абсолютизма и переносит принцип этого абсолютизма в мир нравственный. Он как бы и Бога заставляет сказать: «Все для людей и ничего чрез людей». Принцип розни и безделья последовательно проведен Кантом по всем трем критикам. Философия искусства, называемая им критикой суждения, говорит не о том, как нужно творить, а лишь о том, как судить о предметах художества и о произведениях природы, рассматриваемых с эстетической стороны. Это философия для рецензентов, а не для художников, поэтов, не для художников, взятых даже в отдельности, не говоря уже о том, когда на них будут смотреть как на создателей одного произведения, вопреки розни и даже вражде между ними. В критике суждения и природа рассматривается не как предмет дела, действия, состоящего в обращении слепой силы в управляемую разумом, а как предмет лишь суждения, созерцания, и притом только с эстетической, а не с нравственной стороны, с которой она явилась бы силою разрушающею, смертоносною.

14. Осуждая ограничения и отрицания, полагаемые

позитивизмом и критицизмом, конфуцианством, мы осуждаем только произвольные ограничения. Да и возможно ли одобрить, назвать добрыми такие границы, которые закрывают человеку пути к лучшему и открывают безграничный простор к худшему; ибо, ограничивая человека в необходимом, в самом существовании, примиряясь с утратами, со смертью, позитивизм во всех его видах оказывается очень снисходительным к искусственным потребностям, которые не обеспечивают существования, а раздражают лишь желания; так в Китае нравственное чувство (т. е. любовь детей к родителям) проявляется в форме обряда, игры, и делается все более и более фиктивным, даже вещи, приносимые в жертву, заменяются моделями, изображениями, а рядом с этим забавы и увеселения возводятся в действительное, серьезное дело; т. е. в действительности — искусственным потребностям дается первенство, лицемерно же — на первое место ставится удовлетворение нравственного чувства. В Европе, наоборот, вещь искренно и откровенно ставят выше умершего человека, лицемерие же заключается в том, что живого человека предпочитают будто бы вещи; но если борьба за существование, т. е. борьба между людьми за вещь, признана условием прогресса, то вещь как цель должна быть предпочтена людям как средству; каждый и ценит других людей лишь как союзников в деле приобретения вещи. Мало того, в противоположность народному воззрению, которое и вещи одухотворяет, философия превращает и одушевленные существа в вещи. «Каждое существо может быть воспринято другим существом только как материя, как вещь, одаренная способностью движения; и только для себя оно может существовать, себе только может являться как дух, одаренный сознанием, ощущением, волею», из чего выходит, что всякое существо, усвоившее себе критику, может принять за наиболее вероятное, что оно только и есть дух, а все другие существа — вещи. «О существовании сознательных состояний вне меня, в других существах, я могу заключать только путем аналогии, непосредственно же я воспринимаю только движение других существ, а не их внутреннее состояние». Признание каждым всех других вещами и себя только существом сознающим, чувствующим, т. е. признание только в себе души, признание только себя человеком и непризнание всех других себе подобными, своими

ближними, это и есть полное отрицание нравственности, братства и отечества, если бы, впрочем, философия вообще знала отечество, но она не знает отцов, она игнорирует отечество. Практическое выражение такой теоретической философии будет заключаться в действительном признании души только в себе и в действительном отрицании души во всех других, т. е. в полном пренебрежении нравственности. Но если бы на деле была полная искренность и чужие души не были бы потемками, т. е. если бы по внешним движениям можно было непогрешимо определять душевное состояние других, а с другой стороны, если бы мы и сами не вводили в заблуждение других собственными движениями, не соответствующими душевным состояниям, т. е. если бы не только чужие души не были для нас потемками, но и своя, наша собственная душа не была бы для других обманом, тогда нельзя было бы считать других не подобными себе; а в этом и состоит приложение психологии к жизни, к строению общества, если только психология может иметь какое-либо приложение.

15. Ставя вне исследования начальные и конечные причины, позитивизм считает невозможным знание смысла жизни, ни ее цели. Позитивизм сословный, школьный есть искажение жизни; для позитивистов воскрешение не только невозможно, но и нежелательно. Однако не желая восстановления своей жизни, не доказывают ли тем, что эта жизнь и не стоит восстановления? Для прогрессистов дурно все, что есть, а еще хуже все то, что было, что прошло; и только для немыслящих прогрессистов может представляться хорошим то, чего еще нет, ибо и будущее станет настоящим и прошедшим, т. е. дурным. Таким образом, очевидно, что истинный прогрессист есть необходимо пессимист. «Прогресс», говорит один известный профессор, «есть постепенное возвышение уровня общечеловеческого развития. В этом смысле прототипом прогресса является индивидуальное психическое развитие, которое есть не только объективный факт наблюдения, но и субъективный факт сознания: в нашем внутреннем опыте развитие является в форме сознания постепенного увеличения знания, уяснения мысли, и эти процессы сознаются в форме улучшения нашего мыслящего существа, его возвышения; это факт индивидуальной психологии, повторяющийся и в психологии коллективной, когда члены целого общества сознают свое

превосходство над своими предшественниками в том же обществе»⁷. Но общество состоит из младшего и старшего поколений, из отцов и детей; и если автор под целым обществом понимает и старого и малого, понимает всех без различия возраста, иначе сказать, допускает равномерное движение всех членов общества (т. е. отрицает старение и ослабление), тогда превосходство будет сознаваться только над умершими, тогда поминовение, история будут необходимы для того только, чтобы было над кем превозноситься. Итак, целое общество (все живущие, молодые и старые) может сознавать свое превосходство только над умершими поколениями; но как при этом не видеть виновности в таком сознании, не замечать даже эгоизма поколения? Но жизнь общества состоит в том, что старое старится, а молодое растет; возрастая и сознавая свое превосходство над умершими, молодое поколение не может по закону прогресса не сознавать своего превосходства и над умирающими или стареющими... Если старое говорит молодому: «Тебе подобает расти, а мне малиться», то это пожелание доброе, тут говорит любовь отеческая; если же молодое говорит старому: «Мне подобает расти, а тебе убираться в могилу», то это прогресс, и говорит тут не любовь, а ненависть, и ненависть блудных, конечно, сынов. Прогресс при отсутствии внутреннего объединения и внешнего общего для всего рода человеческого дела есть явление естественное; и пока не совершится объединение в общем деле обращения смертоносной силы в живоносную, человек будет подчинен слепой, естественной силе наравне со всеми скотами, зверями, наравне с бездушной материей. Прогресс происходит от учения об искуплении, но путем совершенного искажения этого учения: искупление до его окончательного искажения протестантизмом относилось преимущественно к умершим; прогресс же есть самовозвышение, возвышение самих себя, т. е. тот грех, который и был наказан смешением языков, к чему близко и наше время, в которое люди отказались от всего общего и каждый живет исключительно для себя, и это до такой степени, что люди перестают даже понимать друг друга. Прогресс состоит в сознании превосходства, во-первых, целым поколением (живущими) над своими предшественниками (умершими) и, во-вторых, младшими над старшими; самое же превосходство — предмет гордости для млад-

шего поколения — будет состоять в увеличении знаний, в улучшении, возвышении мыслящего существа, даже выработка нравственных убеждений будет предметом превозношения младшего поколения над старшим: «Он (т. е. каждый из младшего поколения) чувствует возвышение (превосходство над старшими), когда додумается до новой идеи, когда с новой точки зрения оценивает все окружающее, когда при коллизии долга с привычками и аффектами победа остается на стороне долга». Но это только субъективная, внутренняя сторона сознания умственного превосходства над предшественниками; в чем же будет заключаться внешняя сторона этого сознания, в чем выразится это сознание как объективный факт наблюдения для не умерших еще предшественников, об этом умалчивает профессор, а между тем высокомерное обращение сынов и дочерей с родителями как необходимое выражение сознания умственного превосходства достаточно известно и даже нашло своего выразителя в авторе «Отцов и детей», хотя оно и слабо им выражено. Нельзя не заметить, что если и в Западной Европе есть молодые и Франция, и Германия, то нигде антагонизм молодого с старым не дошел до такой крайности, как у нас; потому что у нас и легче, чем где-либо, дать истинную оценку учению о прогрессе. Торжество младшего поколения над старшим — существенная черта прогресса. Биологически прогресс состоит в поглощении младшим старшего, в вытеснении сынами отцов; психологически он — замена любви к отцам бездушным превозношением над ними, презрением к ним, это нравственное, или, вернее, самое безнравственное вытеснение сынами отцов. Социологически прогресс выражается в достижении наибольшей меры свободы, доступной человеку (а не в наибольшем участии каждого в общем отеческом деле), ибо само общество, как небратство, конечно, требует ограничения свободы каждого; таким образом, требование социологии будет требованием наибольшей свободы и наименьшего единства, общения, т. е. социология есть наука не общения, а разобщения или порабощения, если допускается поглощение личности обществом; так что наука разобщения у одних и наука порабощения у других, социология грешит против нераздельности и неслиянности, против Бога Троицкого. Прогресс есть именно та форма жизни, при которой человеческий род может вкушать наибольшую сумму

страданий, стремясь достигнуть наибольшей суммы наслаждений. Прогресс не довольствуется признанием действительности зла, он хочет полного представления, удвоения зла, упивается им в реалистическом искусстве; в искусстве же идеальном он стремится к полному убеждению в недействительности, в невозможности добра, упивается представлением нирваны. Хотя застой есть смерть и регресс не рай, но прогресс есть истинный ад, и истинно божественное, истинно человеческое дело заключается в спасении жертв прогресса, в выводе их из ада. Прогресс как отрицание отечества и братства есть полнейший нравственный упадок, отрицание самой нравственности. Для нынешнего века, века прогресса, отец — самое ненавистное слово, а сын — самое унижительное. Держаться отцовского и дедовского, быть в зависимости от них — что может быть позорнее для прогрессиста! Иисус Христос, принявший имя Назаря, презираемое у евреев, стал евреем у презиравших это имя язычников; но самым опозоренным в то время, подобное нынешнему, было имя *сына человеческого*; это-то имя Христос и принял преимущественно перед всеми другими; сыном человеческим он назывался как среди евреев, так и среди язычников, ибо у тех и других оно одинаково было презираемо: у евреев потому, что это имя было отрицанием преимуществ происхождения от Авраама, а у язычников потому, что оно выражало в этот век эмансипации ненавистную зависимость от отцов, от старших.

Итак, прогресс состоит в сознании сынами своего превосходства над отцами и в сознании живущими своего превосходства над умершими, т. е. в таком сознании, которое исключает необходимость, а потому и возможность объединения живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов), а между тем в деле воскрешения отцов выразилось бы действительное превосходство сынов, если только это может быть названо превосходством, тогда как в превозношении над отцами выражается лишь мнимое их превосходство.

Прогресс выражается, впрочем, в превосходстве не над отцами только (т. е. живущими еще) и не над предками лишь (т. е. уже умершими), а также и над животными; но превосходство над последними выражается только в способности к общим идеям, так что гораздо более превосходства чувствуется над отцами и предками, чем над животными; унижая первых, ста-

раются возвысить последних, т. е. животных. «Способность к общим идеям есть способность чисто человеческая, возвышающая нас над животными, делающая возможным развитие знаний, идеалов, убеждений», т. е. возвышающая нас только в мысли, и даже в мысли не настолько, чтобы мы могли соединиться в общем убеждении, в единомыслии, и иметь один общий идеал. Возвышая таким образом человеческую природу над животную только по видимому, приверженцы прогресса лишают человека всякого значения пред слепую силу природы; и прогресс, будучи сознанием превосходства наибольшего над отцами и предками, наименьшего (относительно) над животными, есть в то же время сознание своего полного ничтожества пред слепую, бесчувственную природою.

Прогресс делает отцов и предков подсудимыми, а сынам и потомкам дает суд и власть над ними: историка — это судьи над умершими, т. е. над теми, которые уже понесли высшую меру наказания, смертную казнь, а сыны — судьи над еще не умершими.

Ученые могут, конечно, сказать, что в прежнее время стариков убивали, а теперь только презирают их; замена физического убийства духовным разве не прогресс?! Прогресс самого прогресса, можно сказать!.. А в будущем нужно ожидать и еще большего улучшения прогресса, т. е. презрение будет постепенно уменьшаться; однако уничтожиться презрение может, очевидно, только вместе с уничтожением самого прогресса. Но и своим улучшением, т. е. уничтожением, прогресс может привести лишь к отрицательному результату, к уничтожению презрения, а не к любви и уважению своих предшественников, т. е. не к чувствам, которые возвышают и самих потомков. Поэтому может ли прогресс дать смысл жизни, не говоря уже о цели? Ибо только то, в чем может выразиться высшая степень любви и уважения, дает и смысл, и цель жизни... Прогресс есть прямая противоположность воссращению: прогресс состоит в критическом отношении молодого поколения к старшему, в осуждении сынами отцов и в действии, согласном с этим осуждением. «Цель прогресса — развитая и развивающаяся личность, или наибольшая мера свободы, доступной человеку», т. е. не общение, как уже это сказано, а разъединение есть цель прогресса, следовательно, наименьшая степень братства и есть выражение наибольшего прогресса.

Таким образом, осуждая человеческий род на вечную рознь, на небратство, ученый профессор подписывает смертный приговор и ученым, если только человеку дорого братство, подписывает смертный приговор ученым как сословию, а не как комиссии исследования причин неродственного отношения к нам природы в видах устранения этих причин, т. е. в видах управления силами ее. Пока знание само по себе считается конечною целью, а ученые лучшим и высшим сословием, до тех пор вопрос о неродственности и о восстановлении родства не может открыться во всем своем значении и силе. Ученая специальность имеет временное значение, превращение комиссии ученых в сословие такое же злоупотребление, как, напр., превращение диктатуры в тиранию; принятие знания за конечную цель, замена дела мирозерцанием — идеолатрия, или культ идей, — есть узаконение этого злоупотребления, а религия, в смысле платонизма, или воскрешение без участия в этом деле человека, есть санкция этого злоупотребления; приложение же знания к мануфактурной промышленности, созидающей город, закрепляет за учеными их сословный характер, обращая знание на производство вещей, возбуждающих разделение и вражду, которые и ведут к смерти, вместо того чтобы превратить знание в исследование причин смерти ради дела воскрешения. Ученый профессор приписывает, впрочем, наибольшее значение знанию самому по себе, знанию чистому, как духовному интересу, и неприложимость вменяет ему даже в заслугу: «Не о хлебе едином жив будет человек», — говорит он (Кареев), вовсе не предполагая, что вопрос о хлебе есть именно вопрос о жизни и смерти, вопрос об естественных условиях, от коих зависит существование человека, вопрос всеобъемлющий. И в Писании осуждается забота о личном и излишнем; забота же о пропитании себя вместе со всеми, основанная на знании и управлении слепой силой, не может быть осуждаема, потому что это значило бы осудить как все знание, так и общее всех дело, осудить такое знание, в котором нет места для сознания превосходства. Со времени голода 1891—1892 гг. хлеб воздвигается на первый план; голод, т. е. недостаток хлеба, показал, что хлеб есть сила, и вся деятельность человеческая, умственная и физическая, есть проявление этой силы.

Воскрешение не прогресс, но оно требует действительного совершенствования, истинного совершенства; тогда как для рождающегося, для само собою происходящего нет нужды ни в разуме, ни в воле, если последнюю не смешивать с похотью. Воскрешение есть замена похоти рождения сознательным воссозданием. Всякий иной прогресс есть искусственный, произвольный, придуманный, а не естественный и необходимый. Прогресс, отождествляемый с развитием, эволюцией, очевидно, заимствуется у слепой природы и прилагается к человеческой жизни. Но, признавая прогрессом движение вперед, от худшего к лучшему, признавая, что словесное животное лучше, выше бессловесного, можно ли у последнего заимствовать образец для первого, можно ли для чувствующего, сознающего принимать за образец слепую, бессознательную силу?.. Прогресс, как переход от худшего к лучшему, требует, конечно, чтобы недостатки слепой природы были исправляемы сознающею эти недостатки природою, т. е. совокупною силою человеческого рода, требует, чтобы улучшение путем борьбы, истребления было заменено возвращением самых жертв борьбы, и таким образом прогресс будет улучшением не по цели только, но и по средствам; и такое улучшение было бы не улучшением только, или поправкою, а искоренением зла и водворением вместо него блага. Сам прогресс требует воскрешения, но такое требование заключается в прогрессе не знания только, а действия, в прогрессе знания не того только, *что есть*, а главное того, *что должно быть*: только вместе с переходом ученого сословия от знания к делу и прогресс перейдет от знания того, *что есть*, к знанию того, *что должно быть*.

Ничто так наглядно не раскрывает самой сущности прогресса, этого спешного движения к новизне и торопливого отрицания старины, этой необдуманной замены последней первой, как палеография, наука о старых и новых письменах, в коих отпечатлелся переход от старого культа отцов к новому культу жен. В письменах запечатлена измена первым ради последних, потому что письмена только графическое изображение прогресса того существа, которое одарено словом, словесного существа, потому-то палеография, эта скромная наука, и может быть обличительницею гордого прогресса. Занимаясь формами букв, буквально — буквоедством, эта наука пользуется большим презрением

у некоторых прогрессистов, а между тем формы букв говорят гораздо более слов, искреннее их; формы букв неподкупнее слов; скоропись, например, на словах говорит о прогрессе, а формы букв, как увидим, свидетельствуют о регрессе. Именно буквоедство и дает палеографии возможность определять характер эпох, т. е. делает ее искусством, умением, следя за изменением почерка, открывать перемены настроения, совершавшиеся в духе поколений, и притом перемены в самых существенных чертах, каковы переходы от веры, религиозности, к сомнению, неверию, светскости; причем вера, религиозность, выражается в благоговении, основанном на сознании своего несовершенства, своей смертности, а сомнение, неверие — в чувстве презрения, которое начинается презрением к прошедшим поколениям, к умершим, и забесием о собственной смертности и оканчивается совершенным обесцениением жизни, пессимизмом, буддизмом. Палеография имеет целью определять не характер лиц, а характер обществ, степень их возвышения или падения.

Название почерка, господствовавшего в средние века, готическим, т. е. одним названием с архитектурой храмов, соединявших в себе все искусства, строившихся многие века, так что окончание их могли видеть лишь потомки начавших постройку этих храмов, это название, общее всем сторонам жизни, показывает, в какой тесной связи письмо находится со всей жизнью этого времени. Точно так же название в Древней Руси, в Руси Византийской, почерка уставным и полууставным, т. е. одним названием с уставом, коему подчинялась вся жизнь тогдашнего времени, жизнь духовных и светских, такое название свидетельствует о способности письма быть графическим изображением духа времени. Буквы готические и уставные, выводимые с глубоким благоговением, с любовью, даже с наслаждением, исполняемые как художественная работа, как молитва (конечно, не нынешняя, занятая выпрашиванием двухсоттысячных выигрышей), т. е. с такими же чувствами производимая, с какими в то же время строились храмы, писались иконы, эти буквы были величавы, как готические соборы, но не имели, конечно, той женоподобной красоты, какая господствует в эпоху культа женщин. Ярко отличаясь одни от других, буквы эти не теснили, не давили и не сливались одна с другой, потому что и

производились неспешно, неторопливо, производились как труд, в коем видели благословение, а не проклятие, не говоря уже о небесной награде; эти люди, переписчики, чаявшие блаженства в будущем, предвкушали его уже и в настоящем, находя удовольствие в самом труде. Прогрессисты же видят в готических письменах медлительность, свойственную времени, когда ездили на волах, неподвижность, так ненавистную прогрессу, потому что он есть само изменение, движение, а в нравственном смысле — измена. В уставном же письме, кроме ненавистной прогрессу (движимому всегдашним, постоянным недовольством и беспокойством), кроме ненавистной медлительности, застоя, неизменности видели еще рабство, отсутствие свободы, т. е. стеснение личных склонностей, стеснение движения и действия.

Скоропись (курсив, мелкое, беглое письмо, беглопись) — это письмо Нового времени, времени, переходящего от религиозной жизни к светской. Подобно тому как все должности и профессии лишаются священного значения, и письмо перестает быть службою Богу в общем, хотя и таинственном, деле, а подобно другим профессиям обращается в личное дело и становится средством наживы; скоропись — это уже не священное письмо, и не благоговение управляет рукой писца, ставшего наемником и продавцом, не благоговение управляет и рукою писателя и вообще пишущего в эту эпоху, не признающую ничего священного. Скоропись, урезывая буквы, как урезают в ту же эпоху платье, как сокращаются церемонии и обряды, лишает их (буквы) величия; лишаются величия и люди, свергнувшие иго устава и предавшиеся суетливой, лихорадочной деятельности, мельчающие в ней, обезличивающиеся и сливающиеся в толпу, подобно буквам, обезличивающимся и сливающимся при скорописи, при спешном письме. Письмена только отмечают перемены, совершающиеся в духе общества, переходящего от жизни, подчиненной строгому уставу, к суетливой и лихорадочной деятельности. Скорость не была бы болезненным явлением только в том случае, если бы прилагалась к общему отеческому делу и оправдывалась целью.

В названии письма Нового времени «скорым», т. е. обладающим свойством, которое прилагается и к ружьям скорострельным, и к скоропечатным стан-

ким, может быть прилагается и к средствам сообщения скороходным, скоровозным, в этом названии схвачена самая существенная черта, или свойство, Нового времени; ибо и в понятии прогресса заключается не понятие просто изменения, только движения, но движения постоянно ускоряемого. «Скорый» — может быть прилагается ко всему существующему в Новое время; определение это может быть приложено и к литературе, которая есть скорописание и благодаря скорости делается многописанием, т. е. богатой количественно, но не качественно; скороделием м[ожет] б[ыть] названа и нынешняя промышленность, а скорость в этом случае ведет и к перепроизводству, с одной стороны, и к непрочности произведений — с другой. Эта же скорость лишает все работы, не механические только, но и умственные, художественной привлекательности, обращая их в средства наживы, при совершенном отсутствии цели, если только не считать целью чувственные удовольствия. Если готическое и уставное письмо могло доставлять удовольствие, то скоропись, как и все, к чему прилагается слово «скорый», едва ли м[ожет] б[ыть] предметом удовольствия. Таким образом, нынешнее поколение, не ожидая блаженства в будущем, лишено его и в настоящем.

Прогресс, движимый недовольством, противник неподвижности и неизменности, следовательно, веры, догматизма, может быть лишь критикою в мысли, реформою, революциею в жизни, если не будет просто эволюциею.

Для новейшего времени и скоропись оказалась еще медленною, и вот оно создало стенографию для записывания всего создаваемого на скорую руку. Скоропись, несмотря на быстроту, оставляет еще переписывающему некоторую свободу, тогда как стенограф, находясь в полной зависимости от говорящего, обращается уже в машину, в фонограф. Чтобы понять сущность прогресса, нужно представить весь путь от живописи, которая была первою грамотою, которая от писавшего требовала художественных способностей, полноты души (такова была иероглифическая грамота, это живое письмо, говорившее преимущественно, о мертвых, как бы оживлявшее их), до письма стенографического, в коем уже нет ничего живописного; стенография есть мертвопись, говорящая о дрязгах живых, исполняемая человеком, обращенным в самопишущую машину.

Скорость потому, полагаем, и нужна, что жизнь коротка, а век скорописи или стенографии другой жизни не знает или все менее признает, все более и более отвергает ее; но скорость не наполняет души, а производит в ней пустоту, ибо прогресс жертвует душою ради увеличения предметов чувственного удовольствия, ради увеличения не предметов необходимости, а предметов роскоши. Идеал прогресса (по понятию ученых) — дать участие всем как в производстве предметов чувственного удовольствия, так и в потреблении их; тогда как целью истинного прогресса может и должно быть только участие всех в деле, или в труде, познавания слепой силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, для обращения ее в живоносную. Вместо того, вместо обращения слепой силы природы в управляемую разумом, прогресс самую душу обращает в слепую силу.

16. Можно назвать позитивизмом и учение о воскрешении, хотя оно совершенно противоположно и прогрессу, как вытеснению старшего поколения младшим, как превозношению сынов над отцами, противоположно и позитивизму, как знанию только, как школе, как схоластике. Учение о воскрешении можно назвать позитивизмом, но позитивизмом, относящимся к действию, ибо, по учению о воскрешении, не знание мифическое заменяется позитивным, а мифическое, фиктивное действие заменяется действием положительным, т. е. действительным; вместе с тем учение о воскрешении не полагает произвольных границ действию и имеет в виду действие общее, а не каждого в отдельности. Воскрешение как действие есть позитивизм в области конечных причин; тогда как позитивизм в обыкновенном смысле, т. е. позитивизм знания, относится, к области причин начальных; первый, однако, не исключает последнего, ибо результатом, следствием действия должно быть то же явление, которое предшествовало деятелю. Позитивизм действия (учение о воскрешении) предшественником своим имеет не мифологию, а мифическое искусство, ибо мифология есть произведение особого класса жрецов, народ же имеет культ, жертвоприношения, что и есть мифическое искусство, и воскрешение есть превращение его в действительное. Позитивизм действия есть не сословный, а народный; для него наука будет только средством, тогда как позитивизм знания есть лишь философия ученых, как

особого класса или сословия. Позитивизм, не полагающий произвольных граней действию, но признающий в конечных причинах, результатах действия, те же явления, которые были и начальными причинами, отличается происхождением от позитивизма, ограничивающего и знание, и действие; в противоположность сему последнему он происходит не от утраты упования, не от желания примириться со злом ради наслаждения настоящим, не от желания покоя, свойственного старости, он происходит хотя и от утраты же, но лишь суеверия. Ученый же позитивизм, ограничивая дело человеческого рода, не считает даже нужным указать на причины такого ограничения, т. е. в этом отношении он не только лишен критики, но прямо суеверен. Позитивизм в теории имеет свое основание в так называемой положительности в жизни, которая состоит в отречении от борьбы с коренным злом вследствие усталости, дряхлости, или же вследствие желания вместо дела предаться наслаждению; это не смирение перед Божественной волей, которой не признают, или, вернее, и знать не хотят, которую нельзя и представить с таким недобрым повелением, это низкое преклонение пред слепую силу.

Воскрешение, будучи противоположно прогрессу, как сознанию превосходства младшего над старшим, как вытеснению младшими старших, требует такого воспитания, которое не вооружало бы сынов против отцов, а напротив, ставило бы главным делом сынов воскрешение отцов, требует воспитания, которое было бы исполнением пророчества последнего пророка Ветхого завета, Малахии, т. е. такого воспитания, которое было бы взаимным возвращением сердец отцов и сынов друг другу. Истинное воспитание состоит не в сознании превосходства над отцами, а в сознании отцов в себе и себя в них. Воскрешение есть полное выражение совершеннолетия, выход из школы; оно требует общества самостоятельных лиц, сынов, участвующих в общем деле воскрешения отцов. С воспитанием кончается дело отцов, родителей, и начинается дело сынов — воскресителей. В рождении и воспитании родители отдают свою жизнь детям, а в деле воскрешения начинается возвращение жизни родителям, в чем и выражается совершеннолетие.

17. Позитивизм был прав, относясь критически к знанию и признавая его неспособным к разрешению

коренных вопросов; но знание, к которому он относился критически, было лишь сословным знанием и было только знанием, а не действием, которого в сущности и отделять от знания невозможно и не должно. Аристотеля можно считать отцом ученого сословия, а между тем этому философу приписывается такое выражение: «Мы знаем только то, что сами можем сделать», — выражение, которое, очевидно, не допускает отделения знания от действия, т. е. выделения ученых в особое сословие. И вот, хотя прошло более двух тысяч лет со времени Аристотеля, но до сих пор не было еще ни одного мыслителя, который бы это именно начало, этот критерий — доказательство знания действием — поставил во главу своего учения. А что значило бы тогда познание самим себя, внешнего мира (т. е. природы) в прошедшем и настоящем, как не проект обращения рожденного, дарового в трудовое с возвращением силы, жизни и рождавшим; т. е. это был бы проект обращения слепой силы в разумную, осуществление которого и доказало бы, что жизнь — дар не случайный и не напрасный. Точно так же справедлива и критика личного, индивидуального разума, разума всех людей, но взятых в отдельности; эта критика была бы справедлива вполне, если бы только заключала в себе требование перехода от сословного знания (состоящего в борьбе мнений, от столкновения которых и ждут происхождения истины) к знанию всеобщему, к объединению личных сил всех людей в одно общее дело. Вместо того ученый позитивизм, не признавая необходимости всеобщего объединения, привел лишь к расколу в самом ученом сословии, привел его к распадению на позитивистов и метафизиков.

Ученые правы, говоря, что мир есть представление, ибо другого отношения к миру, кроме познавания, они, как ученые, и не имеют; но такое понятие о мире есть принадлежность одного лишь сословия, а никак не всего человеческого рода, и потому ученые не правы, когда, говоря так, отказываются от действия, заменяют его знанием, не признают даже возможности действовать; ученые не правы, когда в субъективном не признают проективного.

Когда современный монизм говорит, что он «примиряет дух и материю в высшем единстве, как два проявления одной и той же сокровенной сущности, познаваемой субъективно (во внутреннем опыте) как

дух, объективно же (во внешнем опыте) как материю», то, очевидно, такое примирение, такое единство совершенно мнимое и действительного значения не имеет. «Антропатический монизм первобытного человека и механический современной науки — вот исходный пункт и последнее слово в истории человеческого мирозерцания»⁸. Но механическое мировоззрение последним словом может быть только для людей бездушных, для ученых, позитивистов, ибо признание мира бездушным механизмом необходимо вызывает на попытки сделать механизм орудием воли, разума и чувства; и если первобытное человечество упорно одухотворяло материю и материализировало дух, то новое человечество не менее упорно будет стремиться к действительному управлению слепую силою; в этом и заключается истинное превращение мифического в позитивное. Если позитивизм, как и вообще знание, по языку остается действием, то это вовсе не потому, что прогресс языка отстает от прогресса мысли (разве бездействие — совершенство?!), а потому, что человек по существу есть *деятель*; дикарь воображает себя и мир именно такими, каковы они и должны быть, т. е. себя — активным, а мир — живым; ошибка же позитивистов состоит в том, что они считают себя выше дикарей во всех отношениях и признают себя и мир такими, какими они не должны быть, почему и не могут уничтожить даже противоречия языка со своей мыслию. (Когда ученые того или другого направления говорят о своих операциях мышления, или познания, как о действиях, или же когда восстановление прошедшего в области мысли называют воскрешением, то говорят метафорически о знании, как бы о действии.) Но в первобытном, в первоначальном значении слов заключается не обман, возвышающий нас, а выражается то, что должно быть.

18. Пока ученые, или философы, будут оставаться сословием, до тех пор вопрос даже о нравственности, т. е. о деле, останется для них вопросом знания, а не действия, будет предметом только изучения, а не приложения к жизни, будет тем, что само собою делается, а не тем, что *должно* делать, и делать не в одиночку, а в совокупности. Если ученые не могут еще обратиться из сословия в комиссию для выработки общего плана действия (а без этого род человеческий и не может действовать по общему плану, как один человек, т. е. не достигнет еще совершеннолетия), то и противоре-

чие между рефлексивным и инстинктивным не м[ожет] б[ыть] разрешено. Не признав своей задачей дело, ученое сословие останется рефлексивным, а род человеческий, не объединенный для общего действия, останется орудием слепой силы, будет действовать инстинктивно. Рефлексия может действовать на человеческий род только разрушительно, ничем не заменяя разрушенного. «Быть сознательным агентом эволюции вселенной»⁹— это значит сделаться сознательным орудием взаимного стеснения (борьбы) и вытеснения (смерти), значит подчинить нравственное физическому; тогда как человек даже при нынешней розни, при бездейственном знании, уступая по слабости физической необходимости, все-таки так или иначе выражает нравственные требования. Пока рознь и бездействие не будут признаны лишь временными, до тех пор мы не в состоянии будем хотя бы только представить себе объем и значение высшего блага; то же состояние, которое Спенсер и особенно его последователи обещают человечеству в будущем, невозможно признать не только высшим, но и самым низшим благом; напротив, такое состояние, то есть превращение сознательного действия в инстинктивное, в автоматическое, превращение человека в машину (в чем для фатального, слепого прогресса и заключается идеал) должно признать злом и даже самым величайшим. «Придет день,— говорит Спенсер,— когда альтруистическая склонность так хорошо будет воплощена в самом организме нашем, что люди будут оспаривать друг у друга случаи жертвоприношения и смерти»; но при таком воплощении альтруистической склонности во всех откуда же явятся случаи приложения ее? Такое состояние предполагает или существование гонителей, мучителей, тиранов, или же общая потребность жертвовать собою должна вызвать таких благодетелей, которые обратятся в мучителей и гонителей для того только, чтобы удовлетворить этому страстному желанию быть мучениками; или же, наконец, сама природа останется слепой силою, чтобы исполнять роль палача. Если жизнь есть благо, то жертвование ею будет потерей блага для отдавших свою жизнь за сохранение ее другим; но будет ли благом жизнь для принявших жертву и сохранивших свою жизнь ценою смерти других? Как возможен альтруизм без эгоизма? Жертвующие жизнью суть альтруисты; а принимающие жертву, они — кто?.. Если же жизнь

не благо, то и в пожертвовании ею со стороны отдающих жизнь нет ни жертвы, ни доброго дела.

Если знание отделить от действия, каковою и является сословная наука, то инстинктивное, делаясь сознательным, приходит к разрушению: «Если нравственность есть инстинкт, который побуждает индивидуума жертвовать собою для вида, то она будет разрушаться, приобретая сознание о своем происхождении»; если же нравственность есть любовь рожденных к родившим, то сознание своего происхождения, с которым связана смерть родителей, не остановится на знании, а перейдет в дело воскрешения.

19. Вопрос о небратстве, т. е. разъединении, и о средствах восстановления родства во всей полноте его и силе (до видимости, очевидности) и вопрос об объединении сынов (братство) для воскрешения отцов (полное и совершенное родство), конечно, тождественны между собою и противоположны прогрессу, вечному несовершеннолетию (т. е. неспособности к возвращению жизни отцам, как нравственной, а не чувственной зрелости, так как таковая только в этом и заключается), но последнее выражение вопроса, т. е. вопрос об объединении для воскрешения, определеннее. А чтобы очертить вопрос еще полнее, нужно прибавить к последнему выражению, что это объединение сынов для воскрешения отцов есть исполнение не своей лишь воли, но и воли Бога отцов наших, также нам не чуждой, что оно дает истинную цель и смысл жизни, что в нем именно выражен долг сынов человеческих и оно есть результат «знания всеми всего», а не сословного знания; в нем — в воссоздании, в замене рождения воскрешением, питания творчеством — мы и чаем чистейшего (бессмертного) блаженства, а не комфорта. В этой форме вопрос о неродственности м[ожет] б[ыть] противопоставлен и социализму, который злоупотребляет словом «братство» и искренно отвергает отечество. Социализм в настоящее время не имеет противника; религии с их трансцендентным содержанием, «не от мира сего», с Царством Божиим внутри лишь нас, не могут противостоять ему. Социализм может даже казаться осуществлением христианской нравственности. Нужен именно вопрос об объединении сынов во имя отцов, чтобы объединение во имя прогресса, во имя комфорта, вытесняющее отцов, выказало всю свою безнравственность. Объединение во имя комфорта, ра-

ди своего удовольствия, и есть самое наихудшее употребление жизни и в умственном, и в эстетическом, и особенно в нравственном отношении. При забвении сынами отцов искусство из чистейшего блаженства, ощущаемого в возвращении жизни отцам, превращается в порнократическое наслаждение, а наука из знания всеми живущими всего неживого для возвращения жизни умершим обращается в изобретение удовольствий или в бесплодное умозрение... Социализм торжествует над государством, религиею и наукою; появление государственного социализма, католического, протестантского, «катедер-социализма», свидетельствует об этом торжестве. Он не только не имеет противника, но даже не признает возможности его. Социализм — обман; родством, братством он называет товарищество людей, чуждых друг другу, связанных только внешними выгодами; тогда как родство действительное, кровное, связывает внутренним чувством; чувство родства не может ограничиваться лицепредставлением и требует лицезрения; смерть лицезрение превращает в лицепредставление, и потому чувство родства требует восстановления умершего, для него умерший незаменим, тогда как для товарищества смерть есть потеря, вполне заменимая. При объединении не для доставления комфорта, материального довольства, всем живущим, а для воскрешения умерших требуется всеобщее обязательное воспитание, раскрывающее способности и характер каждого, указывающее каждому и *что он должен делать, и с кем* — начиная от брака — он должен нести свой труд в деле обращения слепой силы природы в управляемую разумом, в труде превращения ее из смертоносной в живоносную. Возможно ли, естественно ли ограничить «дело человеческое» охранением лишь правильного распределения продуктов производства, заставляя каждого бесчувственно, бесстрастно наблюдать, чтобы никто не присвоил себе большего против других или же чтобы кто-нибудь не уступил бы чего другим, отказываясь от своего? Хотя социализм вызван искусственно, но социалисты старались затронуть естественные слабости человека; так в Германии они упрекали немецких рабочих в ограниченности их потребностей, указывая на английских, которые гораздо прихотливее, упрекали также в излишнем трудолюбии, подбивая требовать сокращения рабочих часов и дней. Социалисты, которые думают только о собствен-

ном возвышении, а не о благе народа, не обращают внимания на то, что и для кооперативного государства необходимы не пороки, которые они пробуждают, а добродетели, нужно исполнение долга, даже самоотвержение. В нынешних мануфактурных государствах фабричная работа хотя большей частью и легка, но самое существование фабрик держится на каторжной работе рудокопов, добывающих каменный уголь и железо, как необходимое условие существования промышленности; при таких условиях требуется не экономическая реформа, а радикальная, техническая, и даже не реформа, а всецелый переворот, связанный и с нравственным переворотом. Требование же ради всеобщего комфорта каторжной работы, хотя бы и распределенной на всех, представляет нечто аномальное; такое требование еще мыслимо ради достижения отечества и братства, но и то лишь как временное средство. При регуляции же метеорического процесса сила получается из атмосферы, т. е. каменный уголь заменяется той самой силой, из которой образовался запас этой силы в виде каменного угля и к которой во всяком случае нужно будет обратиться, так как запас каменного угля более и более истощается. Та же сила, получаемая из атмосферных токов, произведет, надо полагать, переворот и в добывании железа в металлическом виде. Регуляция необходима также для соединения мануфактурного промысла с земледелием, ибо избыток солнечной теплоты, действующий разрушительно в воздушных течениях, в ветрах, ураганах, может употребляться на кустарное производство и даст возможность распределить его по всей земле, а не сосредоточивать только в нескольких пунктах, как нынешняя мануфактура. Регулятор обращает также и земледелие из индивидуальной работы в коллективную. Таким образом, регулятор кроме, во-первых, уничтожения войны нужен, во-вторых, для замены тяжелой, каторжной работы рудокопов, в-третьих, для соединения с земледелием кустарной промышленности, в-четвертых, для обращения земледелия из индивидуального производства в коллективное, причем регулятор будет для земледелия общим орудием, и, в-пятых, для обращения земледелия из средства получать «наибольший» доход, ведущий к кризисам, к перепроизводству, в возможность получать «верный» доход. Призыв к регуляции выходит, таким образом, отовсюду...

XIX век приближается к своему печальному и мрачному концу, он идет не к свету и не к радости; ему можно уже дать имя, и его можно назвать, в противоположность так называемому веку просвещения и филантропии XVIII и предшествовавшим ему векам с эпохи Возрождения, веком восстановления предрассудков и суеверий и отрицания филантропии и гуманизма; но не те суеверия восстанавливает он, которые в средние века облегчали жизнь, пробуждали надежду, а те, которые в эти века делали жизнь невыносимой; XIX век восстановил веру в зло и отрекся от веры в добро, он отрекся от небесного царства и отказался от веры в земное счастье, или царство земное, в которое верили в эпоху Возрождения и в XVIII веке. XIX век не только век восстановления суеверий, но, как выше сказано, и отрицания филантропии и гуманизма, что особенно видно в учениях современных криминалистов; отрицая филантропию и усвоив дарвинизм, нынешний век признал борьбу законным делом и из слепого орудия природы стал сознательным ее орудием, органом. Вооружения нынешнего времени совершенно согласны с убеждениями века, и только отсталые, которые хотят казаться передовыми, усвоив дарвинизм, отвергают войну.

Вместе с тем XIX век есть прямой вывод, настоящий сын предшествовавших ему веков, прямое последствие разделения небесного от земного, т. е. полное искажение христианства, завет которого заключается именно в соединении небесного с земным, божественного с человеческим; всеобщее же воскрешение, воскрешение имманентное, всем сердцем, всею мыслию, всеми действиями, т. е. всеми силами и способностями всех сынов человеческих совершаемое, и есть исполнение этого завета Христа — Сына Божия и вместе Сына Человеческого.

ИЗ II ТОМА «ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА»



СТАТЬИ О РЕГУЛЯЦИИ ПРИРОДЫ И ОБ УМИРОТВОРЕНИИ

Горизонтальное положение и вертикальное — смерть и жизнь

Начало человечества тесно связано с сознанием смертности и с проявлением этого сознания в стремлении к замене естественного, само собою рождающегося, самодеятельностью, требующей объединения существ; первый же акт самодеятельности человека есть вертикальное его положение.

Этим именно положением человек, не лишая себя органов необходимой опоры и перемещения, дал себе и органы самодеятельности. То были органы хватания, терзания, истребления, а органы созидания; совершенство их состоит в том, чтобы ничего не разрушать, а все разрушенное воссозидать.

Воставши, приняв вертикальное положение, человек мог обозреть все, что над ним и кругом его, и вывод из этого обозрения целого и частей сделать средством жизни. Так неразрывны были теория и практика. В этом положении человек открыл небо и землю и их соотношение, а сельское хозяйство было первым приложением этого познания (соотношения небесных явлений к земным). День или длинный ряд дней открыл ему видимый мир, а ночь (или ряд ночей) возбудила в нем предположение о мире невидимом. И судя по тому, что части суток и времена года (*время*), так же как страны света, верх и низ (*пространство*) слились в представлении первобытного человека с представлением жизни и смерти, нельзя не заключить, что все эти открытия, как результат вертикального положения, и сознание смертности находились в теснейшей связи.

Невидимое и есть гадес¹, аид, ад; временное существо, как ограниченное, конечное, означает смертное; а человек может себя представить лишь под условиями пространства и времени, т. е. лишь смертным, каков он и есть в настоящем своем положении. С движением человек открывает пространство; посредством одного зрения пространство не могло быть открыто: зримое есть только предполагаемое. Опытом, деятельностью человек узнал ширь пространства; казавшееся близким, то, что как будто можно было схватить рукою, отодвигалось все дальше по мере движения. Опытом, неудачными попытками человек открыл дальность неба, дальность звезд, т. е. свою малость, ограниченность. Во всей деятельности человека есть непрерывность, единство: от первого, самого первого человека, с которого началось удаление неба, манящего к себе, до Магеллана, не нашедшего на земле дороги к небу, до попыток Бланшара, Шарля и их мифических предшественников² нельзя не видеть все одно и то же: далеко еще не оконченное движение, так как движение не достигло еще всего зримого и предполагаемое не стало еще осязаемым. Пространство и время, эти необходимые формы знания, обуславливаются движением и действием: пространство есть сознание пройденного, дополненное представлением по пройденному о том, что еще не пройдено. Такое представление составилось, необходимо, при движении, обусловленном сознанием смертности: потому-то непройденное и есть царство умерших (в представлении, конечно), а пройденное — область живущих. Время же есть не только движение, но и действие, делающее возможным самое движение. Формы так называемой трансцендентальной эстетики (по Канту)³, то есть пространство и время, не предшествуют, следовательно, опыту, а являются вместе с движением и действием; но насколько пространство недоступно нашему движению, а время не есть наше действие, настолько же оба они — проекты.

Сознавая и называя себя ограниченным, конечным, временным, кратковременным, слабым, зависимым (т. е. не имеющим в самом себе причины бытия), случайным, не необходимым, человек, очевидно, думал и говорил *только о смертности*, определял и уяснял себе смертность; ибо эти определения и составляют самые категории мышления, в которые входит *все мыслимое* и вне которых нет ничего мыслимого; так что человек,

если он сознательно пользуется разумом, не может забыть о смертности; он думает только о ней. И действия человека необходимо подходят под соответствующие этим категориям деления: продление жизни, расширение ее области, обеспечение от случайности и независимость — такие действия, имея в основе бессмертие, не выходят из области ограниченного, конечного благодаря лишь отделению рассудка от разума. Философия же обратила определение смертного существа в отвлеченные категории, говорящие только уму, но не действующие ни на сердце, ни на волю. Если бы человеческий род не разделился на отвлеченно мыслящих (интеллигенцию) и на слепо действующих (народ), то предметом знания для него была бы смерть и ее причины, а предметом действия — бессмертие и воскрешение. В этом разделении, т. е. в выделении города от села, и заключается извращение человеческой жизни и утрата ее смысла, извращение человеческого разума в рассудок, в хитрость, имеющую в виду одни личные, эгоистические цели. Для ученых человек есть мыслящее существо, деятельность же есть случайное его свойство; но в действительности мышление, знание, чувственное созерцание зависят от действия и движения.

Разум отвлеченно — орган единства, конкретно — план собирания и восстановления или всеобщего воскрешения. Вопросы так называемой рациональной космологии о кончине мира, о разрушимости его, явившиеся, нет сомнения, не из праздного любопытства, не могут быть решены мышлением, а разрешаются осуществлением плана регуляции и восстановлением всего разрушенного. Вопрос о неразрешимых антиномиях является только благодаря отделению теоретического разума от практического: психические паралогизмы⁴ основываются на том же разделении разума. При единстве же его вопрос, например, о простоте души терял бы свое значение, потому что, если бы человек управлял силами, которые делят и разрушают, он был бы бессмертен, хотя бы душа и не была проста, т. е. если бы она и не имела отдельного от человека существования, а могла бы, как и сам человек, подлежать разрушению.

И сами мыслители встречаются, конечно, с неудобствами, которые происходят от такого разделения разума на практический и теоретический, но они не сознают

причины этих неудобств. Так, по мнению Канта, недостаток онтологического доказательства состоит в том, что в заключение оно приходит к чему-то мыслимому, а не к действительному. Но было бы справедливее признать, что этот недостаток одинаково общ всем трем доказательствам. И было бы непонятно, если бы одна мысль могла привести к чему-либо другому, кроме мысли же. Каким образом, в самом деле, могло бы случиться, что мысль о талере, как бы долго мы ни размышляли о нем, могла бы превратиться в настоящий, действительный талер? Задача не может заключаться в доказательстве бытия Божия, и то, что Кант называет идеалом, есть только проект того состояния, которого должно достигнуть человечество во всей своей совокупности, чтобы сделаться достойным ведения Бога (видения Его лицом к лицу); только это ведение и может быть доказательством.

Действие, происходящее из сознания смертности (ограниченности и временности), есть стремление к бессмертию; а так как о смертности человек узнает по утратам, то и стремление к бессмертию есть стремление к воскрешению. Сознание смертности могло вызвать только смирение. Все открытия, все, что узнал человек в новом своем положении (вертикальном), сводится на сознание своей смертности, ибо смертность есть общее выражение для всех бед, удручающих человека*, и вместе с тем она есть сознание своей зависимости от силы, могущество которой человек чувствовал в грозах и бурях, в землетрясениях, зное, стуже и т. п., а границ ей не видел. Человек мог не признавать эту необъятную силу за слепую, но не мог и не считать ее внешнею, не своею; он чувствовал действие этой силы во всех бедствиях, удручающих его: в болезнях, лишениях, в одряхлении или старости.

Чтобы понять смертность объективно, нужно, конечно, не вносить во внешний мир ни разума, ни чувства,

* Можно нередко слышать, что при нынешних условиях жизни, т. е. когда человек может сгореть, утонуть и т. п., бессмертие было бы величайшим бедствием. И говорят это люди, имеющие притязание на философское образование! Даже один из поэтов, поэтов-мыслителей (Лонгфелло), дал этой мысли (т. е. противоречию) художественную форму, не подозревая даже, что жизнь, в нынешние границы поставленная, и бессмертие взаимно исключают друг друга. Вопрос о бессмертии неотделим от вопроса о счастье; только немыслящие люди могут думать, что даже при существовании несчастья человек может быть бессмертным.

я тогда останется просто слепая сила или движение слепых частиц, а естественное следствие слепоты есть столкновение; следствием же столкновения будет разрушение, распадение. Но если каждую частицу одарить представлением и чувством целого, тогда столкновение исчезнет; не будет и разрушения, смерти. Вертикальное положение и есть первое выражение этого стремления взглянуть на мир как на целое. Вертикальное положение дало возможность почувствовать, понять единство и в то же время ощутить всем своим существом разъединение, разрыв, смерть. Животное по причине своего горизонтального положения ощущает только части, живет только настоящими минутами; исходным же пунктом человеческой деятельности не может быть лишь ощущение приятного или неприятного: только то существо может быть названо разумным, которое знает действительную, общую причину всех своих напастей и устранение этой причины делает целью всей своей деятельности. Вертикальное положение, расширяя круг зрения человека и по мере такого расширения увеличивая средства против столкновений, в то же время делает необходимым соединять части, и это-то соединение частей, ассоциация, и рождает память. Что субъективно — память, то объективно — сохранение связи, единение; что субъективно — забвение, то объективно — разрыв, смерть; что субъективно — воспоминание, то объективно — воскрешение.

Первоначальный быт человечества, по всей вероятности, отличался решительным перевесом причин к единению над поводами к раздору, разъединению, а потому и утраты чувствовались тогда сильнее. В утратах человек узнавал, что в мире для него смертоносно. При неопытности смертность была наибольшая и потому требовала наибольшей бдительности и наблюдения. О том, как первобытный человек чувствовал утраты, можно судить по погребальным обрядам, сопровождавшимся нанесением себе ран, даже самоубийствами (соумиранием), что было, конечно, когда-нибудь не пустою формою; те же, которые не лишали себя жизни, считали себя неправыми. Это сознание неправости и есть совесть (начало нравственности). Отсюда вытекает и стремление к восстановлению. Отсюда же произошли жертвоприношения, вольные и невольные, вначале человеческие, замененные потом принесением в жертву животных.

Существа, к земле обращенные, к покрывающим ее растениям и к населяющим ее другим существам, имеют целью исключительно пожирание (размножение есть только увековечение пожирания); вертикальное же положение есть выражение отвращения к пожиранию, стремление стать выше области истребления. Ибо что такое вертикальное положение? Не есть ли оно уже восстание человека против природы, обращение взора от земли к небу? В этом восстании выразилось, с одной стороны, ощущение недостаточности природных чувств для сохранения жизни, сознание необходимости самодеятельности для поддержания существования, ибо употребление самого простейшего орудия заставляет человека уже подняться, встать. А с другой стороны, вертикальное положение было выражением непокорности природе и покорности и обращения к Тому, Кто выше ее. Здесь начало того чувства, из которого произошла идея Бога, как сказали бы философы. Или же, не делая никакого предположения, можно сказать, что существо, совершившее первый акт самодеятельности, верило, что оно исполнило заповедь, веление Существа, безусловно самодеятельного, самобытного. Относиться критически к этой вере, отрицать ее — значит останавливать человека на пути его от животности и рожденности к самобытности и самодеятельности.

Вопрос о животном происхождении человека есть вопрос знания, любопытства, тогда как выход из животного состояния есть для человека не только нравственная, но и физическая необходимость. Какой практический смысл имеет признание родства человека с животными, если оно не обязывает человека даже щадить жизнь животных? Оно только углубляет пропасть между теорией и практикой, между умственным и нравственным состоянием человека, между словом и делом. С таким признанием положение человека становится еще фальшивее. Слово человека превращается в пустую болтовню, если, признавая в теории свое родство с животными, он не может распространить даже заповедь «не убий» на все животное царство, не говоря уже о том, что было бы странно любить тигра, как самого себя. При признании родства человека с животными словесное существо будет синонимом выражения «*лгущее*». В том и состоит унижение, что не закон человечности человек распространяет на животных, а себе усваивает животный закон борьбы. Но если человек не мо-

жет признать себя совершенно вышедшим из животного состояния, то не все же в нем только животное, не все в нем только рожденное, произвольное.

Человек относительно животных то же, что бедняк, нищий относительно богатых, то же, что прокладывающий себе путь трудом к имеющим за собою все уже по одному рождению. Даже гений, талант заменяется упорным трудом: гениальные люди, надо полагать, не те, которые много получили от природы, т. е. от похоти плотской, а те, которые трудом выработали себе самые способности. Природа не приготовила для человека ни одежды, ни пищи, ни вооружения (ни наступательного, ни оборонительного); в животном же все это — дар рождения, все, и покровы, и вооружение, есть плод похоти плотской, тогда как некоторая и даже значительная часть существа человеческого есть уже дело разума. Даже процесс пищеварения не весь производится в данном природой, в рожденном желудке, а переходит в исследование, в воспроизведение в лабораториях — насколько вообще искусственный опыт может воспроизводить, — и вместе с тем в приготовлении пищи положено уже начало освобождению человека от необходимости умерщвлять живое для своего существования, ибо совершенствование приготовления пищи и состоит в том, чтобы готовить ее все из более и более простейших элементов. Лишив человека естественного вооружения (которое у животных есть результат пожирания, передаваемый рождением), природа оставила его беззащитным. Поднявшись, человек стал выше животных страстей, он мог видеть борьбу, рассматривать ее и по причине своей беззащитности должен был возненавидеть ее; но вместе с тем он не мог оставить поля борьбы, не мог ни убежать, ни улететь. Хотя существо, способное признать, чувствовать в борьбе зло (смерть), и вступало в борьбу, тем не менее протест против борьбы есть факт человеческой природы (христианство, буддизм, вегетарианизм и т. п.).

Итак, существо, жизнь которого началась лишениями и которое должно было вырабатывать себе необходимое, самая деятельность которого состоит в том, чтобы все менее пользоваться готовым, — такое существо не могло не признать пользование даровым самым позорным, а творение из ничего — самым славным, почему и приписывало последнее Богу как Существу безусловно самодеятельному, а потому самобытному. Как

существо, лишенное защиты, слабое, человек не мог не признать сострадание величайшей добродетелью и не поставить умиротворение своей целью. Последователи естественного, слепого прогресса очень последовательно проповедают, что не должно поддерживать слабых, больных; но они не замечают при этом, что в силу того же основания человек и вообще не имеет права на существование, ибо без искусственных поддержек — через которые он и сделался разумным существом, например без одежды, жилища, — существовать он не может; если бы истребляли близоруких, то не было бы нужды в изобретении очков, не было бы ни телескопов, ни микроскопов.

Не душа только человека по природе христианка, как говорят спиритуалисты, а и весь человек есть подобие Христа. Историк-натуралист может описывать начало человека, как евангелист повествует о рождении Сына человеческого. Человеку не было места в среде животных; потому, вероятно, натуралистам и не удастся отыскать место человека в царстве или стаде животных. Отводить ему первое место в царстве животных — то же самое, что изображать Рождество Христа в царском дворце. Царство человека — не от мира животных. Смерть грозила ему, как Христу, при самом начале. Рождение не от похоти плотской может быть применено к самому началу человека, ибо насколько в нем имеется самодеятельного, т. е. человеческого, настолько же он не животного происхождения. Вертикальное положение есть уже не дар рождения, не произведение похоти плотской; оно есть сверхъестественное, сверхживотное, требовавшее перестройки всего существа; оно есть уже результат первоначальной самодеятельности и необходимое условие самодеятельности дальнейшей. Чем менее человек получил от природы способностей сохранять жизнь, тем более он был смертен, тем сильнее чувствовал это и тем более у него было побуждения к самодеятельности. В незащитности человека выражалось, сказывалось его миротворческое назначение, так же точно как в его лишениях и наготы предзнаменовалась созидательная сила. Но эти предзнаменования пока не исполнились, и человек, вступив в состязание с хищниками, далеко превзошел всех зверей в хищничестве. Что же удивительного, если есть такие, которые твердо верят в родство человека с зверями, с животными! Нужно, следовательно, напомнить

звероподобному человеку первоначальный образец; нужно, стало быть, сказать ему: «Се — человек!»

Нося в себе задаток мира, человек, или — лучше — смертный, не был гарантирован от падения, от забвения своей смертности и от обращения своей деятельности в разрушительную. Первая стадия истории, когда человек стал звероловом, не была, конечно, выражением его истинной природы: человек пользовался хищническими наклонностями животных, чтобы сделать их орудиями ловли, охоты или для истребления вредных животных. Во второй стадии (скотоводственной) человек пользовался другим инстинктом природы, похотью, для размножения необходимых для его существования животных; а природа нечеловеческая и состоит только из похоти рождающей и во вражде истребляющей. Но тем не менее вторая стадия, разведение животных, выше первой, т. е. их истребления; земледелие же выше обеих, хотя и оно есть еще не столько действие, сколько пользование родотворной силой растений.

Существо наименее защищенное, наиболее подверженное опасности, всеуязвимое, смертное по преимуществу и потому в высшей степени чувствительное к смерти, человек в востании, во взорах, обращенных ко всеобъемлющему небу, выразил искание средств против опасностей, которые людям грозили на земле отовсюду. За взором, обращенным к небу, и голос устремился ввысь — начало религиозной музыки. Голос оказал действие на нервы, приводящие в действие, в сокращение мускулы; ноги выпрямились, а руки, аккомпанируя голосу, поднялись вверх. За взором, за голосом — или вместе с ними, а может быть, и прежде их — мысль возвысилась, что физиологически выразилось в росте передней и верхней части головы и в перевесе ее над задней и нижней частями, т. е. в поднятии лба, чела*.

Представление есть образ, оставшийся после того, как самый предмет исчез. Содержание представления,

* «Органы человека и их размещение до сих пор не приспособились к вертикальному положению, и особенно у женщин. Смещение матки — очень частая болезнь. Между тем многие из этих смещений совсем не имели бы места, если бы женщины ходили на четвереньках» («Записки врача Вересаева»). Таким образом, можно сказать, что процесс рождения несвойствен существу, принявшему вертикальное положение.

заставившего поднять чело, могло быть дано только самым поразительным явлением, исчезновением, смертью, и притом исчезновением старшего поколения, отцов, образы которых не могли не восставать в представлении, так как ими держалось единство рода, то есть союз, и в такое именно время, когда отдельное существование, жизнь врознь была невозможна. Исчезновение отцов на земле заставило перенести их тени на небо и все небесные тела населить душами их. Это и есть то, что называется олицетворением, вернее же было бы назвать отцетворением, патрофикацией, дидотворением или оживотворением небесных тел душами отцов. Это *перенесение* или *вознесение* образов отцов на небо и возвысило мысль, или представление, выразившееся, как сказано, поднятием чела. Чело — это орган религии, человеческое небо, орган воспоминания, разума, это музей, жертвенник, алтарь предкам, тогда как задняя часть головы, затылок, есть орган половых страстей, заставляющий забывать прошедшее, это храм не муз, а сирен*.

Натуралисты, причисляя человека к животным, еще не совершенно освободились от предрассудков, когда отвели ему первое место в зоологии; а между тем преимущество человека не зоологического свойства, и первенство в животном царстве для значения человека гораздо вреднее, чем только животное происхождение. В животном мире ум является в виде хитрости, кротость и доброта — в виде глупости, энергия — в виде жестокости. Смешивать ум с хитростью — значит вовсе не понимать, что она есть животное свойство, одно из средств борьбы за существование, тогда как ум есть

* Смерть сыны человеческие узнали в смерти отцов. Поэтому в востании, во взорах, обращенных к небу, выразилось искание средств для оживления. Во взоре, в голосе, в поднятых руках нужно видеть *отпевание*, т. е. *оживление*, конечно пока мнимое. Человек есть сын умерших отцов. Здесь не одностороннее эстетическое истолкование бытия, а вместе и этическое. Вертикальное положение, или востание сынов, вызванное смертью отцов, есть положение трагическое. Конечно, можно бы сказать, что трагедия возникла из духа музыки, если музыка есть выражение духа печали об утратах рожденными родивших и особенно о роковом вытеснении сынами отцов. Востав, приняв вертикальное положение, обращаясь к Богу внутренне и внешне, человек или, точнее, сын человеческий делался храмом, жилищем Бога по преимуществу, орудием Его, Бога отцов, воли. «Существует один только храм во вселенной: этот храм есть тело человека» (Новалис). «Истинная скиния есть человек» (Иоан. Златоуст.).

способность знать общие причины борьбы и разъединения.

Итак, смерть, опознанная в лице отцов, обратила небо в отечество; звездное небо, этот будущий образец храма, превратилось, можно сказать, в родословную, в которой солнце заняло место отца по своему видимому превосходству над другими светилами. И если первое представление было *отец*, то и первое членораздельное слово должно было соответствовать этому представлению. Но оно означало не того, кто дает жизнь, а того, кому дают жизнь, принося на могилу пищу и питье.

Голос и слово послужили началом к объединению, к составлению хора. Голос — животного происхождения и окончательно развивается одновременно с половыми органами; членораздельное же слово могло и начаться и развиваться лишь у существа, сознающего смертность, ибо только словом, выражающим понятие «отец», словом, которому приписывалась сила пробуждать, призывать отцов, могло создаться и держаться общество, неразрушимое смертью, т. е. общество человеческое, род. И если сила, приписываемая этому слову, по отношению к умершим отцам была мнимой, то уверенность в таком действии слова была могучей силой, которая держала отдаленных потомков в крепком союзе. «Во имя Отца» держались все сыны в общем духе. Не держится ли и теперь еврейское общество верою в Бога Авраама, Исаака и Иакова? Вера в загробную жизнь отцов, казалось, была убита еще в древнем мире, но проявилась вновь в учении о воскресении. Похороненное в наше время, учение о воскресении как действию трансцендентном воскресает как действие имманентное.

Голос хотя и животного, как сказано, происхождения, но в религиозной, погребальной песне, в похоронных плачах он уже выходит из животного состояния. Из плачей, причитаний родилось искусство; человек всем существом своим участвовал в плачах: движением рук, даже ног (такт) выражалось чувство печали. Дерево, металлы заставлял человек плакать; и из них извлекал он грустные звуки; даже ветер и тот завывал в эоловой арфе. Причитания словесно рисовали образы; словесные образы переходили в живописные, и, таким образом, то, что субъективно было печалью об утратах, объективно уже являлось восстановленными образами отцов. Прежде чем человек сумел выразить свою пе-

чалъ словом, он писал в воздухе руками, и первая молитва была мимическая. О чем же он молился, что говорил Богу, чей образ писал в воздухе руками? Он молился к Святому, Крепкому (могучему), Бессмертному об умерших. А что субъективно — молитва, то объективно — образ, а будет со временем и дело. Строя образы отцов, человек устраивает самого себя, становится сам человеком, сыном.

Вертикальное положение укрепилося, сделалось обычным, и человек в самом себе скульптурно изобразил фигуру востания и нашел вместе с тем в этом положении средство для защиты от гигантов животного царства, которые, надо думать, были современниками первого человека. Быть может, нужны были именно такие чудовища, как мастодонты, исполинские носороги, поставленные против беззащитного существа, чтобы скрепить человеческий союз и вызвать религиозное чувство, которое и дало человеку возможность бороться с ними. И эта борьба была священной, насколько вообще борьба может быть таковой.

Существо смертное, возносящееся очами, голосом, руками к небу,— что это такое, как не существо молящееся, *animal religiosum*⁵, как должны бы сказать натуралисты. Эта поза, как результат переворота, с коим и появился человек, или смертный, была первым и в то же время художественным произведением человека, предметом которого был он сам и которое было уже некоторой победой над падением, вообще — над земным тяготением или давлением*.

А храмы, не были ли и они изображением того же существа в той же вертикальной позе? Куполы и главы не представляют ли подобие чела, обращенного к небу? Не та же ли сила, или стремление, которая действовала в вертикальном положении, подняла и эти здания к небесам?

* Первобытная религия есть соборное *возстание* сынов перед небом, вызванное смертью отцов, и деяние, литургия, т. е. восстановление отцов в виде памятников, совокупность коих и составляет храм. Создав *из себя* храм, подобие неба, сыны создают и *вне себя* храм, подобие неба, населяемого умершими отцами. И только после долгого застоя перед храмом — пребывания в язычестве и иудействе — последовало вступление в храм, это *внутрихрамовое* воскрешение, литургия. Когда же во исполнение заповеди «*шедше научите*» объединятся все народы, тогда последует выступление из храма и *внехрамовое* воскрешение будет *мировым* воскрешением, действительным.

С вертикальным положением, с востанием человека, начинается и живое, непосредственное искусство самоустроения человека как движущегося и действующего существа, не перестающего созидать себе новые органы движения, наблюдения и действия. *Искусство перемещаться при помощи только нижних конечностей* (первая гимнастика, орхестика и все искусственные способы перемещения), руководствуясь при этом перемещении небесными явлениями (сабеизм, астрономия и все знания в их совокупности) и употребляя верхние конечности как орудия действия или строения, *и есть исходный пункт живого, непосредственного искусства* (сельский хоровод, городской храм).

Таков мог быть первый сын человеческий, первый, кому открылся Бог, первый мыслитель, первый художник и вместе с тем первый храм, первое скульптурное произведение, прототип всех будущих храмов и статуй. В нем же был и первый музыкальный инструмент, под звуки которого строился сам человек-храм. Он же был и первое словесное существо, т. е. *в нем была совокупность всех искусств в полной еще их нераздельности.*

Мы тем более имеем право назвать человека в вертикальном положении первым храмом востания, храмом, от которого не были отделены наука и искусство и который сделался прототипом всех будущих храмов и вообще построек, что даже физиономии племен, точно особых архитектурных стилей, отразились в произведениях зодчества, что особенно поражает в архитектуре китайской.

Представление человеческое, первое мышление образовалось с принятием человеком вертикального положения; оно было сознанием его. Вертикальное положение было, можно сказать, противоестественным, т. е. человек в нем противопоставил себя природе. В вертикальном положении уже заключается Я и не-Я и то, что выше Я и не-Я. Это объясняет также, почему горизонтальные положения производят на нас впечатление покоя, смерти, в противоположность вертикальным линиям, вызывающим представление бдительности, востания, бодрствования, жизни, воскрешения. Переход из горизонтального в вертикальное положение и обратно слились в представлении и в понятии с переходом от смерти к жизни и обратно.

Задача человека была намечена: сознав себя смерт-

ным и вместе с тем к небу или вверх обращенным существом, человек этим самым определил всю свою будущность. Господь созидал человеческое существо как назначенное стать, сделаться свободным усилиями и действиями самого человека. Подобно пеленанию, станки для приучения к хождению доказывают, что вертикальное положение не прирождено человеку, не дано ему при создании: оно им выработано трудом, усилиями и теперь еще должно быть поддерживаемо, так что если бы следовать системе Руссо, люди, быть может, и перестали бы быть развращенными животными и стали бы ходить не на двух, а на четырех ногах, стали бы *естественны до животности*.

Но приобретение вертикального положения было лишь началом создания человека чрез самого него, и оно должно было поддерживаться и укрепляться всем дальнейшим ходом, к которому побуждали те же страдания и смерть. Смерть была картиною непрочности создания: человек видел подобные себе создания свободными, по-видимому, от закона падения, как бы управлявшимися какою-то высшею силою, поверженными, разрушающимися. И вот в муках сознания смертности и родилась душа человека.

**Кто наш общий враг,
единый, везде и всегда присущий,
в нас и вне нас живущий,
но тем не менее враг лишь временный?**

Этот враг — природа. Она — сила, пока мы бессильны, пока мы не стали ее волей. Сила эта слепа, пока мы неразумны, пока мы не составляем ее разума. Занятые постоянной враждой и взаимным истреблением, исполняя враждебную нам волю, мы не замечаем этого общего врага и даже преклоняемся пред враждебной нам силой, благосклонность которой так же для нас вредна, как и вражда. *Природа нам враг временный, а друг вечный потому, что нет вражды вечной, а устранение временной есть наша задача, задача существ, наделенных чувством и разумом.*

Природа в нас начинает не только сознать себя, но и управлять собою; в нас она достигает совершенства, или такого состояния, достигнув которого она уже ничего разрушать не будет, а все в эпоху слепоты разрушенное восстановит, воскресит. Природа, враг вре-

менный, будет другом вечным, когда в руках сынов человеческих она из слепой, разрушительной силы обратится в воссозидательную. *Задача сынов человеческих — восстановление жизни, а не одно устранение смерти.* В этом — задача верного слуги, задача истинных сынов Бога отцов, Бога Троидного, требующего от Своих сынов подобия Себе, братства или многоединства.

Теперь, когда люди смотрят друг на друга как на врагов, необходимо им узнать действительный, хотя и временный источник вражды, узнать общего врага, которого они не замечают, увлеченные взаимной неприязнью. Хотя этого врага мы встречаем и в себе и вне себя, горе и долу, над собою и под собою, везде и всюду, врага общего, единого, тем не менее мы почти не замечаем его враждебности и даже преклоняемся перед этой силой, смешивая ее даже с Богом. Не везде и не всегда одинаково обнаруживает она свою вражду; однако и благосклонность ее для нас столь же вредна, как и вражда. Притом же в настоящее время область благосклонности по мере истощения земли и увеличения народонаселения все сокращается, так что христианское и арийское человечество вступает в область открытой вражды к природе.

И тем не менее природа нам — враг лишь временный, другом же нашим она будет вечным. Разум человеческий раскрывается вместе с сознанием своей зависимости от силы, без обладания которой человек существовать не может, без овладения которой он должен был признать себя существом смертным и нести постоянные утраты. По мере истощения человеком средств для ограниченного существования и соответственно увеличения населения земли этот враг, тайный и явный, все более обнаруживается, и человеку приходится бороться усиленно и даже непрерывно с этою враждоносною и смертоносною силою. Но борьба с нею не под силу отдельным лицам; она должна расширяться и организоваться в борьбу общественную, государственную и международную, то есть всенародную. Здесь единственный истинный и плодотворный коллективизм, единственная естественная, целесообразная солидарность. И здесь же, на этом поприще всем необходимой, единственной спасительной самозащиты и взаимозащиты, здесь и возможность замены братоубийственной вражды братским и сыновним единением; и здесь же, наконец, возможность и твердая надежда на ис-

полнение общего дела и долга сынов человеческих перед их отцами и перед Богом отцов, победа жизни над смертью во всеобщем воскрешении.

Небесные науки как факт и как проект

Если все нынешнее знание принять за *объективное*, будем иметь *астрономию*; если же все нынешнее знание, в коем заключается и знание прошлого, принять за *субъективное*, то будем иметь *историю*, и тогда знание становится вопросом. Соединить все науки в астрономию — значит обратить их в *небесную механику, физику, химию*; а рассматривая растительную и животную жизнь как проявление кажущегося движения солнца или действительного движения земли, мы будем иметь *небесную ботанику и небесную зоологию*; *небесная же история* говорит о существе живом, почувствовавшем свое сиротство и обратившемся к небу с молитвой о родителях; выражая свою мольбу всеми внешними средствами и силами, осиротевшее существо возвращает жизнь родителям и приобретает бессмертие себе.

Соединяя все науки в астрономии (все, а не одни естественные), в астрономии коперниканской, мы не только не можем, но и не должны придавать ей безусловной достоверности, потому что такое признание было бы равносильно застою, остановке знания. Знание должно доказываться не только опытами в малом виде, производимыми особым сословием ученых в физических кабинетах и лабораториях, *по-городски*; знание должно доказываться и *по-сельски*, опытами в естественном размере, т. е. регулицией метеорической и теллурической, а также обращением земли из стихийно самодвижущейся в земноход, движимый всем человеческим родом, как кормчим (самодержцем с корабельною прислугою земного корабля, причем всеобщая воинская повинность будет тогда набором экипажа для землевода или земной планеты).

Обращение из движущихся в движимые, чрез воскрешенные поколения, владеющие своими организмами, регулирующие их отправлениями, чрез поколения не рожденные, а трудом воспроизведенные, — такое обращение (из движущихся существ в движимые) должно быть распространено на все планеты, солнца и т. д., до совокупности всех миров вселенной. Пока же

астрономия (или все науки, в ней соединенные) остается произведением существа, лишь смотрящего на миры вселенной, т. е. пока астрономия остается только гипотезою, она будет историею миропредставлений от первого восточного человека, обратившего свои взоры к небу, до полного обхода земного шара в форме борьбы западных людей с восточными — борьбы небопоклонников (Восток) с землепоклонниками (Запад), — астрономия будет историею миропредставлений или религий, историею знаний, философии — словом, историею мысли и дела человеческого, историею всех поколений, совокупность коих и есть история. Но эта совокупность поколений не есть осязательная действительность, а лишь представление одного живущего или же еще не умершего поколения; и эти поколения в свою очередь останутся лишь представлениями, пока не сделаются разумом и чувством, правящим совокупностью всех миров.

Полнота науки состоит в том, чтобы история, или совокупность всех поколений, получила одновременное существование или сосуществование вместо смены в пределах совокупности всех миров, составляющих вселенную. И тогда история будет уже не наукою лишь или знанием, а делом, искусством или полнотою всех искусств, но не птоломеевских, а полнотою искусства коперниканского. Мироздание есть термин, очевидно, птоломеевского представления мира, в коем небо не есть совокупность миров или звезд, а один свод, у которого помостом служит земля. Точное изображение птоломеевского мироздания в архитектуре мы знаем лишь в проекте, потому, конечно, не осуществленном, что он составлен русским архитектором*. Представьте храм со сводом, опор которого вы не видите, освещенный солнечным светом и полный людей, хотя окон его и дверей вы не замечаете. Внутри он — птоломеевский, а снаружи, имея вид жертвенника, представляет переход к коперниканскому искусству, к искусству внехрамовому⁶.

* Запад действует подавляющим образом на слабохарактерную или бесхарактерную русскую интеллигенцию, которая в зародыше губит и губила все самостоятельное на Руси и даже зарождающееся не допускает ничему оригинальному, суеверно уверившись в западном совершенстве и русской несостоятельности. Сколько талантов погибло от пьянства благодаря ренегатствующему западничеству и притворному славянофильству!

Коперниканская архитектура, или храм, имеет наибольшее сходство с самой первой постройкой человека, с храмом его тела, который создан востанием человека, вертикальным его положением и обращением лица к небу; создание продолжалось сельским хороводом и городскими ходами, в храмах и вне храмов совершаемыми; и городской храм есть изображение хода в неподвижном состоянии*. В коперниканской архитектуре планеты и солнечные миры с их землями, когда все они будут управляемы воскрешенными поколениями, не будут ли иметь поразительного сходства с сельскими хороводами, хотя эти хороводы — подражания кажущемуся движению солнца, движению «по солню», и суть мнимые солнцеводы. В коперниканской же архитектуре хороводы будут истинными землеводами и планетоводами. Городские и даже сельские жители привыкли под архитектурой разуметь нечто неподвижное, тогда как прототипом, первообразом храму служил ход существа, к небу стремящегося (что и выразила готика)... Для осуществления общего дела необходимо соединить *все искусства в храм-школе* (всеобщего обязательного образования), не как *подобии* лишь *мироздания*, а как *проекте мира*, в котором *поглощение* заменено *воскрешением*, осуществляемым чрез все науки, объединенные в науке мироздания астрономии, и притом чрез всех людей, ставших благодаря школе познающими.

* Сравнение тела с храмом, сделанное Христом, кажется искусственным, а между тем ничего нет естественнее этого: первый человек иначе не мог и представить себе вертикального положения с последствиями. В словах Евангелия «*В три дня создам его*» (храм) заключается указание на регуляцию внутреннюю, на воссоздание своего тела и тел своих родителей, т. е. заключается указание на воскрешение. Обыденное, или трехдневное, строение храма и трехдневное, или обыденное, воскрешение есть определение жизни каждого человека, пришедшего в меру возраста Христова или приходящего в эту меру, в жизнь, сообразную жизни Христа. Такая жизнь есть переход от страдания, причиняемого смертью отцов, не к покою и бездействию (суббота), а к труду воссоздания тел отцов и чрез то — к воссозданию и своего тела в храм бессмертия.

Уподобление храма телу человека, встающего из земли, находим у одного из величайших представителей итальянского Возрождения, полигистора и теоретика искусства, Леонбаттисты Альберти в его труде «*De Architectura*».

Будущее астрономии

В запрещении подобий заключается требование самобытности, самостоятельности, действительности.

Человек, подобие Бога, творил подобия слепой природы. Это — грех, вмещающий в себе все грехи.

Птоломеевской астрономии, принимающей *кажущееся* за действительное, соответствует и искусство, в котором небесное было лишь кажущимся, лишь подобием. Если храм подобия есть только изображение земли, отдающей своих мертвецов, и неба, населяемого воскрешенными поколениями, то чем должен быть храм действительный? В чем состоит отличие человека, этой ничтожнейшей части животного царства? В чем свет знания, в чем разум, тождественный с совестью? Человек потому не животное, что он знает, что он животное, т. е. он знает, что, рождаясь, он уже умерщвляет, что он живет, только разрушая, созидает не иначе, как умерщвляя. Но человек есть не только сознающее, но и действующее существо, т. е. он хочет быть и сознает свой долг быть воссоздателем.

Коперниканская астрономия, вмещающая в себе все знания (науки), доказывается небесною, но *не кажущуюся*, а *действительною* архитектурою, вмещающей в себе *все искусства*, воспроизводящие, воссоздающие *не подобия*, а *самую действительность*. Искусства, следовательно, должны установить действительную, хотя и постепенную, но постоянную отдачу землею убитых, поглощенных ею поколений, а вместе с тем установить и расширение влияния человека в воздушном пространстве. Коперниканское зодчество имеет ближайшее сходство с первобытным сельским прототипом архитектуры — *хороводом*, как мнимым солнцеводом: оно будет целым рядом хороводов, хоров воскрешенных поколений, из коих первый был бы *действительный землевод*, а все другие суть *планетоводы*, также *действительные*. Все эти хороводы вместе составляют движущийся уже храм, части коего суть действительно *корабли*, *эфироезоты*, электроходы, пловцы эфирного пространства, свободно движущиеся в нем, но не прерывая общения с центром, с очагом, а все вместе, влияя на центральное тело, регулируют его ходом, а с ним и ходом всей системы солнечной, всего хора, всей эскадры вселенной, флота миров — звезд. Это те хоры,

которые предполагал уже осуществленными Пифагор и его школа — предшественники Коперника в древнем мире. Только коперниканская архитектура, на небесной механике основанная, может достигнуть архитектурного совершенства. *Бог-Творец создает человека по своему творческому образу, как воссоздателя. Следовательно, искусство начинается вместе с человеком на земле и совершается в небе.*

Устранение неподвижности, ограниченности пространства, безжизненности в зданиях птоломеевской архитектуры было лишь мнимое, и если храмы земные производили впечатление шири, глубины, парения ввысь, то это не было, конечно, действительностью. Гордый строитель двойни небес, второго неба, коперниканским мировоззрением был низведен до обитателя ничтожнейшей по величине земли, которому даже управление движением земной планеты стало казаться уже дерзостью.

Для коперниканской астрономии, для коей и небесный свод есть призрак, и звезды удалены в глубочайшую даль, нет ограниченности пространства, как нет и неподвижности в коперниканской архитектуре. Каждая планета управляема одним из воскрешенных поколений, одухотворена сыновним чувством, как всеобщим, как основным, сила которого выражается во всестороннем исследовании проходимых пространств и в материальном и динамическом отношении. Ни одна молекула, ни один атом не ускользнут от зоркого внимания сынов человеческих; ни одна вибрация не будет пропущена чутким слухом или иным каким-либо чувством дочерей человеческих.

Конечно, регуляция обращает слепые движения планет и всей солнечной (подсолнечной) системы в управляемые разумом сынов человеческих. Только сыновнее чувство обращает всю систему в *священный храм* Богу отцов. Единство метеорического (метеорическая регуляция еще не доказана, т. е. не осуществлена еще) и космического процессов (предполагаемое, конечно) дает основание для расширения регуляции на солнечную и другие звездные системы для их воссоздания и управления разумом. Земля, а затем и другие планеты, созидаются из космической пыли, под управлением разумных существ создадут из той же космической пыли и метеоритов проводники силы к солнцу и от него получают силу свободного полета, т. е.

электромагнитным бурям, возбуждаемым солнцем на земле, будет дано правильное движение, должный ход. Через эти же проводники, как было сказано, земля и все другие регулируемые планеты, влияя на центр, будут ускорять или замедлять движение всей системы. Совокупность одухотворенных воскрешенными поколениями миров в теснейшем братском соединении делается сама орудием воскрешения своих предшественников — отцов.

В деле воскрешения сыны и дочери являются орудиями Бога отцов, представляя в своей деятельности живое подобие любви Сына Божия и Духа Святого к Богу Отцу. Самым священным местом храма будет земля, место воскрешения и рождения, могила и колыбель, земля — жертвенник коперниканского храма, исходный пункт знания и дела воскрешения. Иконописью небесною этого небесного храма будут лучевые образы отцов, изображение наружного и внутреннего строения их тел...

С одной стороны, человек, по коперниканскому учению, есть обитатель ничтожнейшей частички безмерной вселенной, а с другой — вся астрономия есть лишь *мнение* этого ничтожного обитателя этой частички; и чтобы это мнение стало *истиною*, стало *действительностью*, нужно человека сделать *обладателем всей вселенной*, нужно, чтобы слепая сила была управляема разумом.

Трудно сказать, превознесена ли здесь превыше всего астрономия, которая сделана вместилищем всех наук, или же она унижена до того, что лишена всякой действительности, объявлена недоказанною, лишь мыслью, мнением человека, который и сам так унижен ею. Но не отнята у нее и надежда стать несомненною истиною; только для этого порожденный крошечной землей *зритель* безмерного пространства, зритель миров этого пространства, должен сделаться их обитателем и *правителем*.

Конец сиротства: безграничное родство

День желанный, от века чаемый, необъятного неба ликование тогда только наступит, когда земля, тьмы поколений поглотившая, небесною сыновнею любовью и знанием движимая и управляемая, станет возвращать ею поглощенных и населять ими небесные, ныне

бездрушные, холодно и как бы печально на нас смотрящие звездные миры; когда, собирая и оживляя прах тех, которые нам дали или, вернее, отдали свою жизнь, мы уже не будем этот прах обращать в пищу себе и потомкам, к чему вынуждались разобщением миров и необходимостью жить средствами, скопленными на нашей небольшой планете. Знанием вещества и его сил восстановленные прошедшие поколения, способные уже воссоздать свое тело из элементарных стихий, населят миры и уничтожат их рознь... Тогда воистину разыграет солнце, что и теперь народ думает видеть в пасхальное утро Светлого Воскресения; возрадуются тогда и многочисленные хоры звезд. Иллюзия поэтов, олицетворявшая, или отцветорявшая, миры, станет истиною. Но персонификация или, точнее, патрофикация будет дана уже не мыслью, не воображением, а делом. Преждевременная же патрофикация, в народной и ненародной поэзии живущая, ясно глаголет, что день желанный есть чаяние всех веков и народов, спокон века ожидаемый. *Сей день, его же Господь чрез нас сотворит*, будет произведен не мнимым движением солнца, не действительным движением земли, а совокупным действием сынов, возлюбивших Бога отцов и исполнившихся глубокого сострадания ко всем отшедшим. Земля станет первою звездою на небе, движимою не слепую силою падения, а разумом, восстанавливающим и предупреждающим падение и смерть. Не будет ничего дальнего, когда в совокупности миров мы увидим совокупность всех прошедших поколений. *Все будет родное, а не чужое*; и тем не менее для всех откроется ширь, высь и глубь необъятная, но не подавляющая, не ужасающая, а способная удовлетворить безграничное желание, жизнь беспредельную, которая так пугает нынешнее истощенное, болезненное, буддийствующее поколение. Это жизнь вечно новая, не смотря на свою древность, это весна без осени, утро без вечера, юность без старости, воскресение без смерти. Однако будет и тогда не только осень и вечер, будет и темная ночь, как останется и ад страданий, в нынешней и прошлой жизни человеческого рода бывший, но останется он лишь в представлении, как пережитое горе, возвышающее ценность светлого дня востания. Этот день будет дивный, чудный, но не чудесный, ибо *воскрешение будет делом не чуда, а знания и общего труда*.

День желанный, день от века чаемый будет Божьим велением и человеческим исполнением.

Падающие миры и противодействующее падению существо

Какую будущность имеет вопрос о «падающих звездах», в изучении которого возможно всеобщее участие? Участие всех в этом изучении наблюдением ведет естественно и даже необходимо к замене птоломеевского миропредставления коперниканским и, таким образом, объединяет народ и интеллигенцию в общем представлении и, конечно, — для общего дела.

Под «падающими звездами» должно разуметь все миры, от космических пылинок и болидов до самых больших планет и солнц, которые кажутся неподвижными, но в действительности также падают с различием лишь во времени и виде падения. Природа есть совокупность падающих звезд (или миров), медленность падения коих принимается за устойчивость. Миропадение, таким образом, принимается за миродержание, мироразрушение — за мироздание! Но падение связано со смертью, с умиранием; падение есть выражение разности между приходом и расходом силы, дефицит. Движение или падение облаков, а также и ниспадание их в виде дождя есть подобие всего космического процесса, который также требует регуляции, как и метеорический (земной); а потому и вопрос о «падающих звездах» составляет переход от регуляции метеорического, земного процесса к регуляции процесса космического*. Падение звезд или кончина мира совпадает с самым началом его: и кончина мира совершится, если разумная сила останется в бездействии. Всеобщее наблюдение над падающими звездами есть выход или было бы выходом из бездействия разумной силы, было бы началом мирового действия, хотя бы еще и в форме только всеобщего наблюдения. Когда богословы говорят, что мир по созданию «держится» законами, данными ему Богом (а «держится», значит, «падает», если разумная сила бездействует, как теперь), то, спрашивается, какое назначение

* Регуляция метеорического процесса или добывание силы из облаков, паров, воздушных токов, находится также в связи с горнозаводским делом, с добыванием каменного угля, в связи с заменою последнего грозовой силою или атмосферным электричеством.

должны иметь те существа, которые сознают это падение? *Христианство не есть лишь непонимание, а дело искупления, которое и состоит в расширении и распространении регуляции на весь мир.* Иначе разум нужно признать патологическим явлением, а разрушение мира здоровьем!.. Если же разум — не патологическое явление, то как падение связано со смертью, так и регуляция связана с жизнью, и ведет она не к равновесию только и превышению дохода над расходом, жизни над смертью, но и к *совершенному устранению расхода, смерти, к возвращению всего израсходованного, к воскрешению всех умерших:* регуляция есть существенный признак совершенности рода человеческого как разумного существа.

Если с началом мира начинается и кончина, падение его, то вместе с человеком начинается востание. Само вертикальное положение человека есть уже противодействие падению. Все строения, возводимые человеком, вся архитектура и скульптура суть выражения того же востания, подъема мысленного и материального (аэростат). Падающие звезды для человеческого рода — то же, что яблоко для Ньютона: они указывают на действительное положение звезд, кажущихся неподвижными; переход от падающих звезд к кажущейся неподвижности, а также и к кажущемуся лишь движению, и есть переход от легкого к трудному.

Но, несмотря на легкость и необходимость всеобщего наблюдения падающих звезд, введение его в школы и обращение этого наблюдения в постоянную и повсеместную повинность встретит сильное препятствие: в городах — насмешку, а в деревнях — предрассудок. Если все знание с (мнимо) объективной стороны есть отвлеченно — естествознание, а конкретно — астрономия, в которой земля занимает ничтожную часть, а человек и того ничтожнее, то, с другой стороны, со стороны (мнимо) субъективной, вся астрономия есть представление или, точнее, гипотеза: она, впрочем, и должна быть гипотезою, иначе она будет суеверием, пока не станет делом, т. е. управлением падающими мирами.

Противопоставлять природу человеку, пугать его пространством — это значит забывать, что сама природа знает себя в человеке и силится, стремится управлять собою. *Однако и самая высшая степень управления есть не создание, а лишь воссоздание.* И нельзя же откладывать изучения падающих звезд до наступления кос-

мического погрома, ливней аэролитов или чего-либо подобного. Видер в статье, напечатанной в журнале «Nature» (Русск. Ведом., 1895 г., № 222-й), проводит ту идею, что электрические возмущения (т. е. грозы) на Солнце передаются к Земле не путем излучения, а через посредство проводников и что таковыми являются тонкая космическая пыль и метеоры (метеориты?), наполняющие Солнечную систему. Эти метеорные частицы представляют собою хорошо проводящую массу, и, по мнению Видера, исследовавшего большое количество метеоритов, эти последние обладают магнитными свойствами, которые могли возникнуть вследствие продолжительных индуктивных влияний. Таким образом, соприкосновение Земли с роями метеоров, рассеянных в Солнечной системе, оказывает, по Видеру, несомненное влияние на состояние магнитных возмущений на Земле. Такое мнение дает нам возможность представить распространение человеческого влияния на внеземные пространства: космическая пыль или частицы, о которых говорит Видер, не могут ли действием Земли как электромагнита, когда он будет управляем совокупным действием человеческого рода, быть устроены в виде как бы нитей от Земли к Солнцу, как бы нервами Солнечной системы?..

Когда впервые было узнано (а это было очень давно), что янтарь при некоторых условиях способен приходить в особое состояние, при коем он может даже разражаться искрами, метать молнии, тогда, считая такое состояние исключительно принадлежностью этого «бел-горюч-камня», назвали его алатырь-камнем, или электроном, а силу, производящую такое состояние, электричеством. Потом был найден способ обезоруживать эти молниеносные тела (найденны проводники) и вооружать их, т. е. усиливать движение (уменьшать падение) или ослаблять движение (усиливать падение). Когда же мало-помалу было узнано, что все тела способны принимать или приходить в «грозовое», так сказать, состояние, когда было узнано, что всякое прикосновение, трение, приближение и отдаление тел производит увеличение или уменьшение этого состояния, тогда нужно было признать, что наше представление тел инертными, безжизненными — неверно или что механика есть наука отвлеченная, которая изучает тела с их лишь материальной стороны, а не с внутренней, динамической, рассматривает их отвлеченно от силы, т. е. изучает силу и мате-

рию в отдельности одну от другой, подобно тому, как геометрия не признает в телах их телесности, а только формы. Поэтому-то и невозможно создавать из электричества особую силу наряду с другими, как свет, теплота, звук, притяжение и отталкивание. Если электричество производится всеми этими силами и само производит их, то оно не может уже считаться *особою* силою. Изучение электричества есть изучение *общего* источника всех сил, это общая физика, которую можно изучать на Земле (где мы сами находимся), так сказать, изнутри, а на других мирах — извне. Изучение электричества, а с ним и всей природы только тогда станет на твердую почву, когда мы будем в силах всю Землю как одно тело, приводить в различные степени возбужденного состояния и замечать действие, производимое ею на другие миры; изучение же электричества в физических кабинетах есть лишь подготовительное расследование способов управления Землею (детское состояние науки).

Электричество, будучи общею силою, действующею во всем, везде и всегда, может, однако, не утрачивая действия своего на все, обособиться во всей природе, в земной планете, в Солнечной системе и т. д., делаясь подобной той силе, которая действует в нервном аппарате, регулируя всеми отправлениями организма. В природе внешней, в земной планете (и в Солнечной системе) нет правящей, производящей равновесие силы. Грозы и сияния (северные или полярные) указывают на отсутствие регулирующей силы. Громоотводы, как регуляторы гроз, и Лемстремов аппарат, как регулятор сияний, есть начало устройства аппарата, подобного первому, который должен управлять ходом самой Земли. Все тела способны приходить в грозное состояние: на Солнце видим это в форме пятен, а на Земле в виде воздушно-влажных токов, отделяющихся от полосы (т. е. от тока) гроз и тишины, обходящих всю Землю и сопровождающихся большими или меньшими грозами. От этих-то токов (находящихся в неизвестной еще связи с подземными, а быть может, и с циклонами или гольфштрамами) и зависит жизнь растений и животных, т. е. урожай и голод, размножение и падеж скота, словом, в этом метеоролическом процессе заключается сила, которая носит в себе голод, язву и смерть. Если жизнь солнца состоит из непрерывных и повсеместных на нем — только неравной силы — гроз, то и земля, кроме отражений солнеч-

ных молний, и сама производит грозы и молнии, непрерывные в грозном кольце, прерывающиеся в умеренных поясах и переходящие в полярные сияния в холодных краях земного шара. Вся жизнь вселенной есть непрерывная гроза и буря разной напряженности, потому что сила вселенной есть еще сила не регулируемая. Изучать природу — значит отыскивать способ разоружения грозовой силы и обращения ее из разрушительной в воссозидательную, воскрешающую.

Что для ученых электричество, то для неученых грозная сила: заменить понятным для всех (ученых и неученых) словом это непонятное и ничего не говорящее даже самим ученым выражение — значит дать не только смысл всему естествознанию, но и цель, разумеется, если признать электричество силою всеобщую, какою, кажется, и признает его в настоящее время большинство. Находить электричество везде и во всем, вводить его повсюду — можно считать характеристическою чертою времени. Электричество можно считать главным предметом изучения в настоящее время и у нас, и на западе Европы, и в Америке. Выдвинуть его на первый план много способствовали русские. Но что значит изучать эту силу, если признать за ней, кроме всеобщности, значение еще силы грозовой? Тогда жизнь всей вселенной нужно будет считать проявлением бурь и гроз; вселенная будет представляться метеорическим процессом, сопровождаемым непрерывными бурями и грозами. Если сила, производящая эти грозы и бури, будет грозною силою, то изучение ее будет изысканием способов разоружения этой разрушительной силы, регуляциею ея, изысканием способов обращения ее из грозовой, разрушительной — в созидательную или воссозидательную. Без такого обращения эта сила, разрушающая все, и себя разрушит: само солнце и все солнца есть грозное облако, которое разрушится вместе с последнею молниею. «Солнечный шар», говорят ученые, «существующий длинный ряд веков, будет сам кратковременною искрою в бесконечности времени и пространства».

Падающие звезды суть дожди или ливни кометных облаков. В вопросе о падающих звездах, изучение коих может быть доступно всем, раскрывается вопрос о всех мирах, подчиненных закону падения тел или так называемой притягательной силе. Разоружение земное (вой-

ска) необходимо для разоружения грозовой метеорической силы, т. е. для регуляции силы падения, притягательной силы. Следовательно, пока будет война на земле, будут грозы и на небе, будут господствовать Юпитеры, Перуны, словом, — языческие боги; действительное же принятие христианства будет состоять в разоружении, в обращении от борьбы с себе подобными к регуляции. От Илии-пророка, ревностного противника и обличителя поклонения языческим богам-громовержцам, мы научаемся, что *Бог — не в грозе* и что тех ложных богов, которых чтут язычники, истинный Бог отдает во власть своему пророку (Илии) и тем паче — роду человеческому, если он будет того достоин своим единением. Таково христианское мнение. Но и народное сказание, которому принадлежит почин во всякой канонизации, причисляет падших, т. е. убитых, воинов к лику святых громовников, и этим дает образец воинам живущим. Войско, имея для себя идеал, или, точнее, план на небе, делается небесным, когда осуществит этот план на земле.

Рознь была причиною невежества и обоготворения слепой силы, носящей в себе голод, язву, смерть, т. е. Ваала, Зевса, Юпитера, Перуна, Перкуна, Тора... При разъединении человек мог знать только самого себя, а природу мог знать только в объеме отдельной местности, т. е. в очень ограниченных пределах места и времени. Эта ограниченность кругозора заставила человека преклониться пред явлениями неизвестно откуда приходящих сухих и влажных токов, засух и ливней, обуславливающих голод и следующие за ним болезни. Но не все, однако, преклонились пред неведомою силою, потому что были люди, которые за слепыми явлениями провидели благую и разумную силу, орудиями коей желали быть и даже думали, что они уже и есть эти орудия: таков был Илия. Он был больше чем пророк, ибо был человеком не слова только, но и дела, и даже главным образом дела. С одной стороны, он громил поклонников слепой силы, силы гроз и дождей, а с другой, — сам низводил на землю и огонь, и дождь, показывая этим, конечно, что *не поклоняться этой силе, а управлять ею должно человеку*. Естественным образом эта сила может быть управляема только совокупными усилиями знания и труда всех людей. Какою же силою дейст-

вовал Илию? Обладал ли он сверхъестественною силою, был ли чудотворцем?* Или же он был только мифом, и в сказании о нем выражено лишь желание человека стать орудием всеблагого могущества в управлении слепою силою природы?.. Но если окажется, что орудия, придуманные человеком для взаимного истребления, станут средством спасения от последствий другого зла, человеком же учиненного, т. е. от последствий расхищения природы,— в таком случае это превращение величайшего, можно сказать, зла в самое высшее благо не будет ли свидетельствовать о существовании всеблагой причины? И такое доказательство живого Бога нельзя отнести к телеологическому, ибо в этом случае *целесообразность будет доказываема не словесно лишь, но и самим действием.* Тогда станет возможным и существование Илии как орудия сверхприродной силы, действовавшего непостижимым образом. Илия является величайшим исполнителем, воплостителем, так сказать, второй заповеди, запрещающей служение тому, что на небеси горé; в нем мы видим исполнение второй заповеди на деле. А между тем, светская школа в отрицании Илии видит первый шаг к просвещению! В сущности же, отрицанием Илии делается первый шаг к отрицанию вообще разумной силы над природою и к признанию человека рабом силы слепой, ибо и обыкновенный гром свидетельствует лишь о ничтожестве человека пред силою грозовою. Иное дело громоотводы на воздушном шаре, и притом не на одном где-либо месте, а повсеместно на земном шаре устрояемые и согласием управляемые!..

Но, как ни смотреть на пророка Илию, он, во всяком случае, является протестом не против себе подобных, а против поклонения слепой силе. И христианство признало Илию, ибо Преображение было раскрытием действительного значения христианства; оно было ответом на вопрос: за кого должно принимать Христа? Преображение показало, что такое Христос в действительности: оно соединило двух великих деятелей, устроителя общения и управителя природою, Илию и Моисея, явившихся в Преображении как бы правою и левою руками Христа.

* Этого мы не знаем, но можно в данном случае допустить тот или другой способ действия: чудесный и естественный. Для способа сверхъестественного достаточно отдельных лиц; естественный же способ, предоставленный одним своим ресурсам, может осуществляться только совокупными силами рода человеческого.

Деятельность Илии начинается провозглашением бездождия, но по одному ли его слову? Такое наказание было естественным последствием уклонения земледельческой страны в городскую жизнь, по примеру соседей (финикиян). Но то, что не было видимо для тогдашнего времени, становится ясным для настоящего, когда городской пролетариат может и должен быть призываем, как подлежащий воинской повинности, к испытанию всего, чем вооружено нынешнее войско (а к военному делу применено все, что изобретено нынешнею цивилизацией), к испытанию всего как средства спасения от неурожая. В этом заключается переход от городского язычества к сельскому христианству так же, как переход от культа архистратига Михаила и Георгия к культу Илии-громовника. День празднования Илии поставлен между жатвою и посевом, приурочен ко времени наибольшего проявления грозовой силы, к перелому лета, когда не только солнце идет на зиму, но и лето на холод, и северные животные начинают подвигаться от севера к югу. Если славянское племя усвоило себе культ Илии по преимуществу, то это потому, конечно, что заняло самую глубь материка, центр суши. В этой стране и архангелы Михаил и Гавриил и св. Георгий стали громовниками. И даже Николаю Чудотворцу усвоено название «Мокрого», а Преподобный Сергей стал покровителем артиллерии! Иногда же народное сказание соединяет этих громовников в общем деле борьбы со злыми духами континента: Юрий заряжает, зажигает, а направляет Гавриил... Злые духи континента, конечно,— ливни и засухи, или же — полнее — голод, язвы, смерть. Наконец, народное сказание заставляет и падших в боях на земле бороться на небе с упомянутыми врагами, т. е. делает их громовниками; и нам остается лишь пожелать, чтобы и живущие воины, по молитве падших и святых громовников, вступили в борьбу и получили победу и одоление над воздушными супостатами. Собрание относящихся сюда сказаний было бы очень полезно, особенно для военных школ.

Народ, можно сказать, предчувствует возможность надлежащего действия на природу; ученые же, напротив, даже не задавались вопросом о регуляции, об управлении тою силою, от которой зависит жизнь. Статья А. И. Воейкова: «Воздействие человека на природу»⁷ может служить сильнейшим доказательством, что ученые

не ставили предметом мысли не только то действие, или дело, которое должен совершить или произвести человек относительно природы, но даже и невольное воздействие человека не было обдуманно сколько-нибудь систематически. Эпиграфом статьи поставлено *divide et impera**, причем под «*divide*» разумеется хотя бы пахание, а под «*impera*» будут разумеется, следовательно, те последствия, которые произойдут от обращения степи и леса в пашню, т. е. обнажение земли для разрушительного действия воды и воздуха; а действие воды проявляется образованием оврагов, буераков, черторыев, способствующая смыванию плодородного чернозема, выражается понижением уровня почвенных вод и, следовательно, увеличением сухости почвы, словом — действие воды выражается обращением степи и леса в пустыню; действие же воздуха, ветров, является в виде вихрей и смерчей, или уносящих плодородную почву, или песком заносающих плодородную землю. Таково общее значение «*impera*» человеческого... Нельзя, однако, не заметить, что облесение песков и воздержание от истребления лесов и кустарников, едва ли может быть названо «*divide*». Из статьи Воейкова выходит, что земледелие без регуляции метеорических явлений, без управления, не допускающего ни ливней, ни засух, будет лишь опустошением земли, и под «повелевай!» нужно разумеется уничтожение флоры и фауны, а, наконец, гибель и самого повелителя**.

* Коварное «*Divide et impera!*»⁸ следует заменить священными словами «Соединяй и будешь управлять!». Россия, давно уже исполняющая заповедь «собираяния», в настоящее время предложила и сокращение вооружения всем народам.

** Славянское племя от своего первоучителя могло научиться, что Бог не только не в грозе, не в облаке и дыме, но даже и не в тихом веянии, что лучшее орудие для Бога — сам человек, и особенно люди в их совокупности. Славянское же племя выказало преимущественную способность к такому соединению; оно создавало в один день храмы, так называемые обыденные. Сама природа русской земли и сама история научили русский народ работать помочами и толоками.

Говорил же наш первоучитель Кирилл о человеке как о лучшем орудии Бога, магометанам, которые так боятся приписать Богу что-либо подобное человеку, а потому и себя не считают подобием Бога, и даже, стало быть, и желание быть подобным ему должны признавать нечестивым; активным же орудием против природы Ислам при своем фатализме быть не может.

**Пока будет смерть,
будет и голод, будут и болезни;
и, наоборот: пока будут болезни и голод,
будет и смерть**

Психократия как противоположность марксистской материократии. Всеобщее обязательное познание силы рождающей и умерщвляющей (природы) как противоположность ницшеанскому культу гениев.

В чем корень зла и средство спасения? В разделении ли на ученых и неученых зло, спасение же — в объединении во всеобщем познании? Или же зло — в разделении на бедных и богатых, а спасение — во всеобщем обогащении.

Два великих зла: социализм и анархический индивидуализм.

Вопрос о голоде, неурожае, как и вопрос о болезни, есть вопрос *не общественный*, а *натуральный*, священный, чудесный, сверхъестественный. Христос пятью хлебами напитал пять тысяч человек, т. е. совершил это путем сверхъестественным, путем чуда, требование коего приписывается евреям как отличительная черта их. Но это черта несовершеннолетия; она осуждается, как путь исключительный.

Есть два пути, кроме чудесного, два решения вопроса о голоде — *социальный* и *натуральный*, смотря по тому, рассматривается ли этот вопрос (о голоде) как входящий в вопрос о бедности и богатстве, или же — в вопрос о смерти и жизни. Социальный вопрос о голоде может быть выражен следующим образом: разделить пять хлебов (положим, 50 фунтов) на пять тысяч человек так, чтобы каждому досталось по три фунта. Разрешение же вопроса о питании путем естественным может быть достигнуто управлением слепую силою, от которой находится в зависимости растительный процесс и которая действует, конечно, не в один нераздельный миг. И этот последний способ разрешения вопроса о голоде не представляет внутреннего противоречия, как первый, социальный. Конечно, и социалисты в настоящее время не признают возможным решение вопроса о голоде путем только экономическим; но они ставят его в зависимость от состояния техники, от состояния знания, но лишь лабораторного, и от фабричного производства, а не от естественной регуляции слепых сил природы совокупною

силою всего рода человеческого, не от обращения орудий истребления в орудия спасения от голода и язв. Путь этот, на который возлагают надежды социалисты, есть путь искусственный. Это попытки сначала лабораторным, а потом и фабричным путем создать зерно, т. е. питательное вещество: и если бы это было достигнуто, тогда оказалась бы ненужною сама земля, сама сельская жизнь; явилось бы уже полное отчуждение от праха отцов: не потребовалось бы регуляции ни метеорической, ни космической силы. Участью людей была бы тогда фабричная тюрьма вместо простора полей и небесного пространства. «Скажи, чтобы камни сии сделались хлебами», — говорит сатана: это и есть эксплуатация, утилизация, требуемая фабричным производством и ведущая к истощению. Регуляция же есть дело священное, человеческое и Божественное.

Как совокупное действие объединенного рода человеческого выходит за пределы лабораторий и фабрик, не ограничивается и обработкою полей, а обнимает и метеорический процесс, так и объединение для такого действия есть уже не юридическая и не экономическая задача, а *психологическая, нравственная*; это вопрос о создании общества, которое не нуждается ни в надзоре, ни в карах наказания, ни в принудительной организации, или, точнее сказать, это вопрос о переходе общества от принудительной деятельности к добровольной, совокупной, и притом на всей земле. При такой деятельности разумная сила будет управлять материальной. Хотя бы идеи и создавались или порождались плотским человеком, они все же не для того возникают, чтобы плоть управляла мыслью, а для того, чтобы мысль и душа управляли материею. Итак, исходя даже из материалистического миро- и жизнепонимания, должно прийти от марксистской материократии к психократии. Здесь окажется и материализм без свиньизма и психизм без мистицизма.

Заменяя вопрос о богатстве и бедности вопросом о смерти и жизни, нельзя уже не признать наиболее нехристианским, наиболее безнравственным разделением не на бедных и богатых, а на ученых и неученых. Объединение этих двух классов и должно быть решено пасхальными вопросами. Главным противником этого объединения и является нищезанятие со своим культом гениев, с разделением на человек и сверхчеловек, увековечиваемым бесконечными возвратами. Для хри-

стианства учение о рае и аде условно на тот случай, если все не придут в разум истины; а для ницшеанства разделение на гениев и негениев безусловно; это разделение есть, вместе, разделение живущих на неверующих и верующих. Ницшеанство увековечивает существование двух разумов, двух чувств, двух волей в лице философов, созерцателей, художников, творящих мертвые подобию, и святых, ничего не творящих, жаждущих нирваны. Но ученые и неученые, гении и негении одинаково подчинены слепой силе; а потому нет и вопроса об отношении разумной силы к неразумной: материократия здесь безусловна, несовершеннолетие вечно, самодержавие здесь заменяется деспотизмом, произволом. Нет здесь Пасхи не только как дела, но и как праздника. Объединяются здесь лишь в мысли, чувстве и представлении, словом,— все здесь немощно и тленно.

Родители и воскресители

День от века желанный, от первой утраты чаемый, тогда только наступит, когда нынешние блудные сыны, разумом наделенные, поймут, что сила, по своей слепоте, не велением, а лишь попущением Божиим их отцов убивавшая, нуждается только в разумном управлении, чтобы стать оживляющею. Главным препятствием к наступлению желанного дня является крайняя нравственная тупость книжников-ученых и всей «интеллигентной» толпы, так, что только страшные моровые язвы и неурожай, от истощения земли происходящие, вынудят взамен каторжной, подземной работы рудокопов, обратиться к небесной силе, от солнца и других миров идущей. Только объединившись в управлении метеорического процесса, в коем проявляется солнечная сила, сыны человеческие станут способными извлекаемый из глубоких слоев прах предков обращать не в пищу потомкам, а собирать его в тела, коим он принадлежал. Дрожь и трепет (вибрация), которых не лишены молекулы и прах умерших и которых нельзя пока открыть никаким микрофоном, как очень еще грубым органом слуха,— эти-то дрожь и трепет находят созвучный отзыв в содрогании частиц в существах живущих, связанных родством с умершими, коим принадлежали эти частицы. Такие индивидуальные вибрации, скрытые в таинственной глубине вещества, суть не более как предположение для объяснения хода воскрешения, которое не исключает и других гипотез. До сих пор для объяснения создания,

строения или развития мира составлялись гипотезы, которые могли быть воспроизводимы лишь в кабинетных, отдельных опытах, тогда как гипотеза воссоздания мира требует опыта общего, весь земной шар обнимающего во всех его слоях.

Согласно этой гипотезе, сила, извлекаемая из воздушных токов и сообщаемая разным слоям земли, будет производить в них правильные сотрясения, заменяющие нынешние разрушительные землетрясения, которые, однако, открывают ходы водам, собирателям частиц праха умерших. Наука бесконечно малых молекулярных движений, осязаемых только чутким слухом сынов, вооруженных тончайшими органами зрения и слуха, будет разыскивать не драгоценные камешки или частицы благородных металлов, ибо разыскателями будут не гуманисты, которым все родительское, отеческое чуждо, а совершеннолетние сыны; они будут разыскивать молекулы, входившие в состав существ, отдавших им жизнь. Воды, выносящие из недр земли прах умерших, сделаются послушными совокупной воле сынов и дочерей человеческих и будут действовать под влиянием лучей света, которые не будут уже слепы, как лучи тепла, не будут и холодно-бесчувственны; химические лучи станут свободными к выбору, т. е. под их влиянием сродное будет соединяться, а чуждое отделяться. Это значит, что лучи станут орудием совокупной, благой воли сынов человеческих.

Ход и способ обращения лучей разного рода в орудие воли можно представить следующим образом: вибрация или содрогания, коим подвергались частицы, находясь в организме, остаются и по выходе частиц из организма и по разрушении тела. Толстые, плотные слои, которыми прикрыты частицы, не для всякого рода вибраций будут непрозрачны. Лучи от этих содроганий, проникая к поверхности, идут вместе с отраженными и другими лучами, составляя не только наружный образ земли и живущих на ней, но и внутренний с разлагающимися в ней умершими. При управлении или регуляции движениями других, кроме земли, небесных тел, лучевое изображение может быть отражено обратно к земле, где, как мы видим, скрытые в глубине частицы вынесены наружу. Тут-то и начинается строительная деятельность лучей. Возвращенные к земле, из земли и от земли вышедшие, и притом в последовательном порядке, лучи носят в себе образы существ живых, а потом умер-

ших, образы их разложенных на частицы тел; эти-то лучи, встречая частицы, воссоединяют газообразные молекулы атмосферы с твердыми на земле. Процесс, которым производилась *бессознательно* плесень или растительные формы, *при сознании* станет соединителем частиц в живые тела, коим принадлежали частицы.

Но дело воскресения не есть только дело внешних сил, направляемых совокупным разумом всех, но и дело личное каждого, как сына, как родственника.

Если сравнить нынешние наши мелкие семейные дела с участием в метеорическом и космическом процессах всех и каждого в семейном и личном деле воскресения родителей и родственников, то станет ясно, что все душевные силы, все умственные способности, ныне спящие за неимением дела, найдут исход и приложение в этом великом деле. Регуляция внутренняя, умственная, нравственно-художественная, психофизиологическая, правящая процессом питания, внутреннего роста превратит последний в процесс воскресения, вместо рождения слабого, едва чувствующего и сознающего существа.

В день желанный Троиединый Бог станет образцом для подражания всем поколениям земным в совокупности, а не идеалом недоступным. Все материальные миры вселенной, познанные сынами человеческими, станут средствами их душам для выражения подобия Бессмертному Троиединству. Вся вселенная, одушевленная всеми воскресшими поколениями, будет храмом Бессмертному Троиединству, а день желанный — Троицыным днем, завершением Праздника всеобщего воскресения; вся вселенная будет объединением бесчисленных миров необъятного небесного пространства, тьмами тех воскресенных поколений, в бесчисленные века землю поглощенных.

**О средствах восстановления
всеобщего (всемирного) родства.
Долг и повинность или же свобода?**

По поводу книги «Мысли об организации русской народной армии в связи с интересами сельского хозяйства и семейного быта русского народа».

Москва, 1875 г.

Желая создать армию, сильную нравственным духом, сплотить и скрепить союз между воинами, установить

между ними братство, т. е. такой теснейший, прочный, нравственный союз, который никакой силой разбить было бы нельзя, автор произведения, заглавие которого выписано, обращает особое внимание и на то, чтобы *не ослабить семейных уз и не лишить сельское хозяйство* необходимых для него *рабочих рук*, особенно на то время, когда оно наиболее в них нуждается. Достигается эта цель посредством особой дислокации и комплектования армии, а именно: части армии располагаются в тех самых местностях, из которых они пополняются.

Недостаток проекта, изложенного в вышеозначенной книге, не находящегося, впрочем, в необходимой связи с его системой и основным началом, заключается в том, что автор, в явное нарушение всеобщности воинской повинности, и только потому, что не верит в возможность у нас всеобщего обязательного образования, создает *особые военные школы для призванных лишь на службу*. Между тем, в военной школе заключаются элементы, необходимые и для всякой школы, не исключая гимнастики и даже стрельбы, в особенности в том случае, если стрельба может иметь хотя какое-либо значение для регуляции метеорического процесса. Церковные же и светские (земские) школы заключают в себе необходимое и для военного дела, так что разделение одних школ от других не имеет действительного основания. Даже Франция вводит у себя школьные батальоны, предоставляя обращать в них каждое учебное заведение и даже соединять для этой цели несколько учебных заведений, если в каждом из них число учеников меньше необходимого для образования батальона*. Допуская такое выделение военной школы, начиная школьное образование почему-то с 18-летнего возраста и ограничивая его только призванными на службу, автор организации народной армии лишает массу народа общего военного образования, имеющего целью воспитать физически и нравственно сильных людей, хотя и понимает, что сила армии зависит от большего или меньшего отождествления войска и народа.

* Декрет 6 июня 1882 г. О школьных батальонах. Aux temps de ce décret tout établissement public d'instruction primaire ou toute réunion d'écoles publiques (от 200 до 600 учеников, возрастом 12 лет и выше) peut rassembler ses élèves, sous le nom d'un bataillon scolaire, pour les exercices militaires et gymnastiques⁹. Для упражнения в стрельбе (для 14-летних и выше) имеются три ружья особого устройства (fusil scolaire) для школы, выдаваемых только во время стрельбы.

Нынешнее военное, строевое образование требует от каждого способности и умения действовать в отдельности (рассыпной строй), в то же время требует от каждого выполнения и знания общего плана действия; но такое образование необходимо и не для военных только действий: так, в Швейцарии, где воинская повинность доведена до наибольшей всеобщности, каждая община составляет роту, которая является в полном составе при наводнениях, падении лавин, пожарах и т. п. бедствиях. Швейцария, эта альпийская центральная часть Западной Европы, в этом отношении должна бы стать образцом для всего Альпийского полуострова.

«Нужно,— говорит автор словами генерала Фадеева,— чтобы солдат сросся со своим полком, величался его заслугами, даже свысока смотрел на другой мундир, чтобы полк стал для него чем-то вроде особой национальности, маленькой родины». Из двух способов, которыми достигается такое тесное сращение, спаивание, Фадеев, очевидно, имеет в виду более долговременную службу, *способ искусственный*, который из полка делает вторую родину, т. е. подобие лишь родины. Способ же, который должен быть назван *естественным*, есть способ постоянного комплектования частей войска из одних и тех же местностей и постоянного (в мирное время) пребывания каждой части в той местности, из которой она комплектуется. При таком способе полк или рота делается не условною только, а действительною родиною, потому что каждый служит там, где родился и вырос, где служили его отец, дед. «Как не считать родным тот полк, к которому принадлежал весь его род и традиции которого перешли к нему от отцов, братьев, дедов?..» При таком, т. е. естественном, способе ротный двор (постаринному бы сказать — острожек) с ротною школою, стоящей в центре местности с восьмью тысячами населения (достаточного для комплектования роты) на пространстве приблизительно тридцать квадратных миль, такой ротный двор, если он будет иметь письменное предание, историю, наглядно представленную для школы, и будет острожком-музеем, так же, как гимнастические городки по деревням (для отпускаемых на праздники и рабочее время), — будет соответствовать восстановленным древнерусским «сторожам». При таком устройстве армии уже не будет места жалобам, что наши отпускные нижние чины вносят разврат, возвращаясь на родину,

а возвращаясь в армию, развращают молодых солдат и сами становятся неспособными продолжать службу.

При всеобщей воинской повинности все граждане становятся воинами, и при естественном способе комплектования армии все поселения делаются крепостями, а вместе с тем и музеями научно-воспитательными (физически и нравственно). «Успех войны на три четверти зависит от нравственного элемента и только на одну четверть от материальных причин», — сказал Наполеон; современная же тактика требует такого теснейшего нравственного союза, т. е. наивысшей нравственности, в целом войске и его частях, что только братство сынов, защищающих отцов, может удовлетворить этому требованию. Боевая сила армии, говорит автор книги «Об организации русской народной армии», зависит не от отдельных людей, не от их количества, не от их качества, а от силы той связи, которая соединяет их в тактические единицы, как рота, батальон: каждая такая единица должна представлять из себя в нравственном отношении одно целое; люди, составляющие ее, должны быть нравственно спаяны... «Такая часть имеет как бы одну душу, проникнутую одним желанием, один ум, оживленный одною мыслью, и единую волю стремящуюся к одной цели». Это — буквальная выписка, и взята она не из Священного Писания, не из Нового Завета, не из Евангелия или послания Иоанна, а из того же сочинения «Об организации русской народной армии». Впрочем, связь, о которой говорит автор, нельзя назвать органической, хотя он и употребляет это выражение. Также, быть может, было бы точнее сказать, что боевая сила армии зависит столько же от качества отдельных лиц, как и от их связи, что, впрочем, автор и говорит в другом месте. Относительно же желания единой мысли и единой цели, которая должна одушевлять сердце, ум и волю всех, составляющих тактическую единицу, нужно сказать, что чем выше и шире будут эти желания, мысли и цели, тем связь такой единицы будет крепче: сила и стойкость армии не может пострадать, конечно, от того, что желанием, мыслью и целью ее будет восстановление всемирного родства, т. е. исцеление от той болезни, которая находит свое поразительнейшее выражение именно в войнах, ради которых и введена всеобщая воинская повинность. Но, явившись как необходимое следствие войн, всеобщая воинская повинность станет способом исцеления от болезни, производящей войны.

И сила крепости зависит не столько от твердости стен, сколько от нравственного начала, представляемого в ней отеческим музеем, который при всеобщей воинской повинности и при естественном способе комплектования армии будет принадлежностью всякого поселения, ибо всякое поселение станет при этом более или менее крепостью, защищающей могилы отцов, а следовательно, будет и музеем. Если нынешний способ войны требует устройства укреплений, то самое обучение военному делу создаст, должно создать крепости или укрепления вокруг кладбищ, могил отцов и общего им многоединого памятника, т. е. музея. Жилища же, которые при существовании всеотеческого музея не будут отличаться богатством, останутся беззащитными, без укреплений; и, однако, они будут лучше защищены, чем первоклассные крепости, так как превращение кладбища в крепости и оставление селения, посада неукрепленными показывают готовность пожертвовать имуществом и жизнью ради спасения отечества. *Обращение заброшенных кладбищ в учебные или воспитательные крепости при храмах или с храмом и есть восстановление кремлей, острожков и сторож в виде всенаучно-воспитательных музеев.* В этом обращении и заключается соединение или связь всеобщего обязательного образования со всеобщей обязательной повинностью.

Но воинская повинность только тогда будет христианскою и сельскою, когда главным делом ее будет регуляция естественных сил, а не борьба с себе подобными. Поэтому при дальнейшем развитии темы сочинения, заглавие которого поставлено в начале, необходимо было бы несколько изменить заглавие и назвать книгу так: *мысли об устройстве русской народной армии, т. е. об обращении народа в армию в интересах сельского хозяйства и семейного быта.* Главный же интерес сельского хозяйства есть обеспечение урожая, а высший интерес семейного быта заключается в защите отечества, земли как праха отцов. Когда же состоится умиротворение, вопрос о котором уже поднят, тогда защита праха отцов обратится в возвращение ему жизни, *в отцветворение: само же умиротворение станет братотворением.*

Дальнейшее развитие темы об устройстве народной армии состоит в том, чтобы не только охранять интересы сельского хозяйства и семейного быта, но и *положительно* действовать в интересе сельского хозяйства, т. е. дать такое устройство обществу, при котором мысль

человеческая была бы направлена на регуляцию природы, на обеспечение урожая. Если же в армии преобладающим интересом будет земледелие, то и спорный вопрос о том, какое имеет влияние пушечная и ружейная стрельба на тучи и облака, не может не привлечь внимания военной интеллигенции, а при существовании всеобщей воинской повинности — и всей интеллигенции. И при таком положительном действии в интересах сельского хозяйства, когда внимание будет обращено на все, что только может служить ему на пользу, такое действие не может не быть в то же время и действием в интересах семейного быта, т. е. не может не содействовать к установлению лучших семейных отношений между людьми, соединенными уже интересами одного общего дела.

Долг человеческого рода состоит в восстановлении кремлей, острожков и сторож в виде научно-воспитательных музеев для народа, вновь призванного под видом воинской повинности к решению всемирно-исторического вопроса о восстановлении всеобщего родства. *Всеобщая воинская повинность через посредство научно-воспитательных музеев превращает бессознательную историческую деятельность массы в сознательную, т. е. разрешает вопрос о раздвоении человеческой природы на личную и общую.*

Общая причина общих бед и общий долг борьбы с нею

«Произведение графа Толстого («Война и мир») есть,— говорит Кареев,— так сказать, историческая поэма на философскую тему о двойственности человеческой жизни». И такое определение совершенно верно относительно произведения Толстого, потому что Толстой, действительно, видит в двойственности неизбежное, фатальное явление жизни человеческой. А между тем, эта двойственность есть лишь неестественное и глубоко печальное раздвоение, делающее людей чуждыми друг другу и лишаящее род человеческий силы против бедствий, угнетающих его. Сокрушение о раздвоении жизни у сынов человеческих — вот истинная тема для поэмы, если бы писал ее сын человеческий, а не равнодушный наблюдатель. «Есть две стороны жизни в каждом человеке,— говорит Толстой,— жизнь личная, которая тем более свободна, чем отвлеченнее ее интересы (т. е. наиболее свободны кабинетные ученые), и жизнь стадная,

роевая, стихийная, где человек неизбежно исполняет предписанные ему законы. Человек сознательно живет для себя, но служит бессознательным орудием для достижения исторических, общечеловеческих целей...» В действительности же человек потому и оказывается бессознательным орудием истории, что даже и личная жизнь есть не истинно сознательная, что она, действительно, не свободная. Не в отвлеченности нужно искать свободы: она не в келье монаха и не в кабинете ученого, а в общей деятельности. Стоит сознанию только коснуться тех интересов личной жизни, которые Толстой называет существенными, чтобы оказалось, что эти интересы имеют не личное только значение. Так здоровье и болезнь, которые при перечислении личных интересов поставлены на первое место, конечно, результат естественных и общественных условий и следствие общей для всех причины. И когда отдельные люди поймут это, тогда только вместе с уничтожением раздвоения между личной и общей жизнью люди получают и возможность соединиться для общего воздействия на эту общую причину. *И не только здоровье и болезнь, но и самая смерть, хотя в числе существенных интересов личной жизни она и не признается, есть результат тех же условий; и она — следствие также общей для всех людей причины и, следовательно, не только может, но и должна быть предметом общего на нее противодействия всех людей.* Труд и отдых, этот второй личный интерес, тогда только будут вполне плодотворны, когда войдут в общее дело; а сознание и ведет именно к соединению личных условий в общее дело. Третий личный интерес, по признанию Толстого, есть мысль и наука; но если мысль, конечно, строгая, будет обращена на существенные интересы личностей, то личные интересы получают общее значение; строго же научную мысль будет только тогда, когда будет свободна от личных пристрастий и будет основана на сочувствии ко всем болящим и немущим, ко всем смертным, а не к одному только себе.

Вопрос о раздвоении человеческой природы на личную и общую будет разрешен, когда люди перестанут смотреть на себя как на отдельные, обособленные существа; когда мы поймем, наконец, что каждый из нас есть только звено в целом роде человеческом, неспособное к существованию в отдельности, что каждый из нас не просто человек, а *сын* человеческий, существование которого неразрывно связано с существованием

всего рода, а оно зависит от теллуρο-космических сил, на которые мы можем действовать не в отдельности каждый, а все в совокупности при объединении всего рода по образу и подобию Пресвятой Троицы.

Организация армии, т. е. целого народа, при всеобщезобязательной повинности, принимая во внимание интересы сельского хозяйства и семейного быта, и кладет начало такому объединению, которое создаст из рода человеческого мощь, способную действовать на теллуρο-космические силы.

Священно-научный милитаризм

Под воинскую повинностью мы разумеем *народную*, которая по исконному разумению народа нужна для защиты земли, т. е. праха отцов; а прах отцов, по мужицкому разуму, имеет востать, потому-то и обязательно всем защищать этот прах, а не вещь, не товар, это благолепие тления, которое в мире интеллигентов вооружает сынов на отцов, брата на брата и обращает их во врагов, грызущихся за места, даже за чины и ордена, во врагов, прикрывающих свою вражду истасканным гуманизмом. Становясь защитниками праха отцов, сыны избавляются от вымирания (малодействия).

Всеобщая воинская повинность в связи с поголовным образованием требует, чтобы в села вместе с учителями и священниками посылались и военные инструкторы, которые, в видах обучения населения, согласно с нынешним способом ведения войны, должны возводить полевые укрепления вокруг кладбищ, заброшенных в селах и выброшенных за заставы в городах, должны возводить эти укрепления для защиты школ-храмов, подобающее место коим — на кладбищах, у могил отцов. При обязательном обучении родители вынуждены будут ради детей оставить свои роскошные жилища и селиться вокруг кладбищ с храмом, освящающим и школы, и музеи, неразрывно с храмом соединенные.

Вопрос о «собрании»

В пасхальных вопросах указываются пути и способы искупления. Эти вопросы предполагают уже решенным вопрос о том, что искупление есть не только догмат, но

и заповедь. Вопрос об искуплении потому называется пасхальным, что искупление в его полной конкретной форме есть воскрешение, которое есть также не догмат только, но и заповедь.

Католицизм средством искупления считал *священные войны*, замененные потом *денежными взносами (индальгенциями)*. Протестантизм отверг эти способы искупления, но ничего не поставил на место их, никакого дела, а только «*веру в смысл представления*». Замена же *священных войн* как искупительного средства обращением орудий истребления в орудия спасения есть, очевидно, замена *ложного* католического средства и дополнение *недостающего* в протестантизме. Таким образом, статья «О разоружении» имеет правовое место в религиозном учении и могла бы быть осязательным выражением отличия православия, вместо всех богословско-философских тонкостей Хомякова, если только будет пояснен смысл и объем орудий спасения. Занимая такое важное место в богословии или, вернее, в богодействии, в воздаянии «*Божия Богови*», эта статья о разоружении или обращении орудий войны в орудия спасения занимает такое же важное место и в учении о самодержавии или в проекте умиротворения двух родов войн: конституционной и журнальной полемики и войны, т. е. в воздании «*кесарева кесареви*».

Разоружение, или обращение орудий истребления в орудия спасения,— вот *положительный*, определенный ответ на вопрос: что такое православие? которое как будто, по ядовитому отрицательному определению В. С. Соловьева, есть только не-католицизм и не-протестантизм.

Война в обширном смысле, внешняя и внутренняя

Конференция мира, призывая всех к воинской повинности, имеет своею задачею переход *от обязанности истребления*, в каком бы то ни было виде, *к долгу воскрешения* посредством обращения всех в исследователей причин или условий, вызывающих войну в обширном смысле: войны международные, борьбу междусословную, хотя бы только могущую перейти в войну междоусобную, и все те преступления (кражи, грабежи, убийства), которые были бы войнами, если бы не было государст-

венной власти. Преступления эти указывают на недостаточность государственного умиротворения, которое, строго рассуждая, и умиротворением-то назвать нельзя, так как это лишь иная форма войны, это только та ступень эволюции войны, в коей юридическая форма составляет одну лишь стадию. Все эти формы войны и подлежат исследованию лиц, призываемых Конференцией к сказанному переходу от обязанности истребления к долгу воскрешения.

Может быть, некоторые захотят удовлетвориться неполным умиротворением. Тогда конференция представителей государств должна признать одно из них (т. е. власть этого государства, а не безвластные третейские суды)* господствующим, должна искать не умиротворения в строгом смысле, а подчинения всех одному. Нет такого государства, в коем мир держался бы третейскими безвластными судами, а потому и нужно было бы всем государствам признать власть одного государства за общую власть, стать его областями, департаментами или штатами, чтобы достигнуть более или менее прочного единства, в форме, однако, власти более или менее сильной. Будет ли эта власть постоянною или выборною, во всяком случае, она в ее нынешнем положении не будет подобием Триединству, в коем единство — не власть, а самостоятельность личностей не переходит в рознь и борьбу. Конференция же, стоящая на высоте своего призвания, имеет образцом христианского Триединого Бога, и такая конференция призывает все учреждения, законодательные, административные, судебные и пр., к исследованию своей деятельности. Такая конференция будет облечена нравственною властью. Она же будет и последнею, высшею инстанциею знания.

Только через конференцию, состоящую из представителей всех государств, через их согласие, возможно всю землю, как единое небесное тело, сделать предметом совокупного опыта, обращая через всеобщезахватное образование народы или войска в естествоиспытательную силу и доказывая, таким образом, на деле мнимость солнцевода и действительность землевода, носящего с собою и смерть, и жизнь. Этим будет положено

* Конференция созвана после того, как третейские суды оказались бессильными, а парламенты и конгрессы выказали все свои безобразия.

начало перехода от мнимой центральности Земли по птоломеевскому мировоззрению к коперниканской действительности, доказываемой обращением движения в действие, в управление, начиная от Земли и переходя к Солнечной системе и т. д. Действительность коперниканского мировоззрения только этим путем и может быть доказана: иначе она будет лишь нашею мыслью, или, вернее, мечтою обитателей земли, хотя и мечтою, психологически и логически необходимою для сынов умерших отцов. Только отрицание сыновства, непризнание отечества, что, конечно, есть величайшая ложь, освобождает человека от патрофикации. И для сынов умерших отцов патрофикация, т. е. население неба умершими отцами, может быть признана недействительною; но тогда патрофикация обращается (как и воображают люди, осужденные на бездействие) только в мышление. Для истинных же сынов человеческих, не подвергшихся такому уродованию, патрофикация будет проектом, такую мысль или представлением, которое должно быть осуществлено.

Об единстве метеорического и космического процессов

К падающим звездам, к астероидам — звездам, еще не упавшим, и к аэролитам — звездам упавшим, нужно причислить частицы атмосферы, гораздо более сближенные, чем астероиды, чем хвосты комет даже: кометные скопления, проливающиеся на землю ливнями падающих звезд (напр., леониды). Эти частицы или пузырьки водяных паров, молекулы (или даже атомы) элементарных газов, к которым принадлежат и новооткрытые газы, аргон, короний и т. д., так же, как луна, обращаются вокруг земной планеты, приближаются к ней, к самой ее поверхности и опять отдаляются, совершая круговые обороты и подвергаясь, конечно, гораздо большим отклонениям, более сложным пертурбациям, чем большие небесные тела (планеты или солнечные системы). Воздушные потоки ближе всего можно сравнить с кометными токами, и, следовательно, метеорический процесс есть также астрономическое явление или движение, ход, бег небесных тел. Регуляция метеорического процесса есть, таким образом, регуляция уже астрономическая. Регуляция есть дело небесное, дело или искусство коперниканское.

О завершении роста человеческого рода; об его физическом совершеннолетии и умственном несовершеннолетии

Род человеческий очень недалек от физического совершеннолетия, т. е. от завершения его роста (в смысле размножения) и обнаружения абсолютного (для земного шара) поземельного кризиса; но, к сожалению, он весьма еще далек от совершеннолетия умственного, от объединения сынов на земле, как погост отцов,— от объединения в общем небесном деле регулирования движением земли, в деле земледелия и перехода на другие земли (земли небесные, планеты) путем не рождения, а воскрешения. Правда, те целью человечества ставят только комфорт для всех или для небольшого числа, всячески стараются доказать, что земля очень велика, а средства ее неистощимы (но ведь и интенсивность имеет пределы, а неестественная интенсивность не может не порождать болезней), что равносильно признанию земли безграничною и противоречит принятому наукой коперниканскому мировоззрению, признающему землю ничтожною песчинкою в мироздании. Однако желать замедления в движении к физическому совершеннолетию — значит желать усиления неурожая, эпидемий, вообще усиления смертности и уменьшения рождаемости, т. е. усиления разврата, так как признающие комфорт целью жизни уже, конечно, не могут требовать аскетизма, воздержания.

Общее мнение в настоящее время всячески старается уверить себя в том, что мы весьма далеки от поземельного кризиса, или даже, что он невозможен. Между тем, факты говорят другое: Северная Америка принимает меры против наплыва эмигрантов и старается оградить и Южную Америку от всяческого влияния Европы; Африка поделена; Австралия, растущая не по дням, а по часам, уже начавши свое объединение, конечно, не допустит распоряжаться своею терририею, за которую она считает всю островную часть света, Европу; так что для Европы не будет надобности собирать конференцию вроде Конгской для дележа Австралии и Америки. Но не одна Западная Европа заключает в себе избыток населения; еще больше он в Китае. Вопрос о китайской эмиграции есть даже самый важный вопрос в задаче, которая ставится роду человеческому приближающимся завершением его роста.

Пока человеческий род в лице двух его частей, океанической и континентальной, будет следовать слепому влечению, пока не начнется переход от истории как факта к истории как проекту или акту, сознательно исполняемому, до тех пор каждая из двух борющихся частей будет стараться направить Китай на своего противника. Выгода океанической партии потребует возобновления монгольских погромов; причем океаническая партия, конечно, не вспомнит, что за монгольскими нашествиями могут последовать и гуннские, которые достигнут и самой Западной Европы. Континентальная партия в союзе с Китаем может также нанести сильный удар океанической державе в самом центре ее могущества, в Индии, ибо от Тибета до Калькутты — рукой подать. И тогда океан делается добычей пиратов, флибустьеров, морских кочевников. Если же история как факт начнет превращаться в историю как акт исполнения проекта, т. е. если воинская повинность будет соединена со всеобщим обязательным образованием в видах обращения войска в естествоиспытательную силу, тогда китайской эмиграции будет открыт доступ к той части мира, в которой не может жить европеец, т. е. в жаркие страны Африки, Америки и Австралии, а Северная Америка и Западная Европа, опасаящиеся нашествия китайских рабочих, могут успокоиться в этом отношении.

Первый юбилейный акт, который имеет целью разработать вопрос о всеобщем обязательном образовании в связи с воинскою повинностью в видах обращения войска в естествоиспытательную силу, и должен поставить проект такого обращения войска в основу соединения церквей. Завершением же проекта соединения католической и протестантских церквей с восточно-православною будет план согласного действия океанической (католическо-протестантской) партий и континентальной (православной) на Китай в вышесказанном смысле. Успешность исполнения этого плана зависит от перехода ко 2-му юбилейному акту, т. е. от перехода от обеспечения лишь жизни сынов от голода и язв к исполнению долга душеприказчества на кладбищах, обращаемых в музеи. Этим переходом уничтожится противоположность Европы и ее хамитической цивилизации с Китаем, чтителем отцов, хотя бы и формалистически только. Китайская же эмиграция, принявшая на себя регуляцию жаркого пояса, будет завершением второго юбилейного акта.

Повинность всеобщего возвращения жизни

Для нынешнего знания, отвергающего птоломеевское мировоззрение и не признающего коперниканское за окончательно доказанное, все науки могут быть соединены или в *астрономии*, насколько коперниканское воззрение признается доказанным, или же в *истории*, насколько коперниканское воззрение признается недоказанным, насколько считается оно лишь мыслью, представлением одного класса людей, гипотезою. Признать теперь уже коперниканское воззрение доказанным — значит признать, что наука о самом человеке составляет очень незначительную часть только одной зоологии, а истории — и того меньше; это значит признать свое ничтожество перед безмерностью пространства, населенного бездушными, чуждыми нам мирами. Если же признать коперниканское воззрение еще недоказанным, то, в таком случае, это воззрение будет само занимать лишь небольшую часть, да и то не в целой истории, а в истории лишь мысли, в истории знания человеческого, и притом — более значительную часть в новой истории, чем в древней, ибо в древней господствовало птоломеевское воззрение, а то воззрение, которое носит теперь название коперниканского, тогда только опровергалось.

Для неопровержимого доказательства даже только движения земли нужно управление ходом этого движения; и потому для науки, не довольствующейся знанием для знания и признающей познание общим свойством и обязанностью всех, для такой науки воинская повинность взаимного истребления как выражение зависимости человеческого рода от слепой силы, которая его прикрепляет к земле и не только обращает в праздного пассажира, но и стесняет его, вооружает друг против друга, для такой науки воинская повинность будет призывом к управлению ходом этого, данного роду человеческому и неизвестно еще какою силою приводимого в движение, небесного тела, или корабля, данного роду человеческому, умеющему только истощать этот корабль и не умеющему ни отремонтировать его, ни управлять его движением. Призыв к исполнению воинской повинности для такой науки будет призывом к управлению ходом земли, обращением призванных к этому в прислугу, в кормчего нашего земного корабля. От хода же земли зависит и сама жизнь на земле; следовательно, если человек будет управлять ходом земли, то предметом его дея-

тельности и власти будет все, что обуславливается движением земли, т. е. сама органическая жизнь, ее строение, ее приспособление к двойному движению. И это будет совершенно противоположно нынешней промышленно-художественной деятельности, которая производит или из неимеющего жизнь или же и из имеющего жизнь, но лишив его предварительно жизни и затем придав своему произведению лишь вид жизни. Истинного познания земли, этого нашего корабля, род человеческий достигнет лишь тогда, когда человек освободится от крепостной зависимости от земли, т. е. когда он получит возможность перемещаться в международной среде; а такая возможность уже предполагает способность воссоздавать себя из самых первоначальных элементов, которые существуют уже везде. Полную доказанность коперниканской астрономии, а с тем вместе и полное знание всех миров тогда только будет достигнуто, когда ряд поколений разумных существ, последовательно существовавших, станет разумом одновременно существующих миров.

Как все науки можно соединить в астрономии, так и все искусства и все виды промышленности можно соединить в архитектуре, т. е. или в храме, или же в зданиях выставки. Но эта архитектура будет носить вид не коперниканской, а птоломеевской, т. е. будет представлять только кажущееся, а не действительное. Архитектура, строй и гармония миров могут быть результатом не мысленного знания, а управления мирами. Вот относящаяся сюда схема:

Музей с вышкой (обсерваторией) или музей всех наук, соединенных в астрономии.

Музей как храм предков или музей всех наук как истории знаний и действий человеческих.

Астрономия или История?

Истина или предположение?

Астрономия будет предположением, мыслью, пока не станет делом, управлением, регуляцией миров вселенной.

Ряд поколений (история) и совокупность миров (астрономия). Будет ли астрономия, в смысле коперниканского мировоззрения, осязательною действительностью для нас или же останется мечтою, только желанием, намерением обитателей маленькой планетки оживить все миры своими предками?

Не имея права признать обитаемость миров за факт

действительности, а признавая его лишь возможным, мы не должны признавать существующим и то, что мы должны еще осуществить. Персонификация или, лучше сказать, патрофикация, т. е. отцетворение, должна быть не мыслью, а делом, воскрешением живущими всех умерших поколений для оживления, одухотворения ими всей бездушной вселенной, для управления всемирною слепую силою падения или разрушения. Ряд последовательных поколений должен превратиться в сосуществование, в совокупность миров.

Всеобщее воскрешение и есть обращение всемирной силы тяготения, падения, подчиняющей, прикрепляющей разумные существа (мысль коих не ограничена никакими пределами времени и пространства) *в силу* восстанавливающую, освобождающую от уз тяготения, *в силу, обращающую безграничную мысль в безграничное действие, ни от кого, кроме Бога, не терпящего рабства, независящую.*

Астрономия останется гипотезою, пока весь ряд поколений, вытеснявших друг друга, не объединится в совокупности миров, союзом любви соединяемых. Полнота знания (*знание всех миров*) возможна лишь для всего рода поколений, воскрешенных и ставших познающими.

ИЗ III ТОМА «ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА»



**Схема-чертеж,
изображающий антиномию эгоизма и альтруизма,
двух смертей, и разрешение антиномии
в долге воскрешения,
или полноты родства и жизни, т. е. любви**

Антиномия эгоизма и альтруизма, двух смертей, требует для своего разрешения возвращения жизни. Божественное Триединство и подобие его человеческое многоединство, первое не заключает в себе противоречия, а второе его устраняет, и оба двойной смерти в себе не носят и представляют полноту родства и жизни, т. е. любви.

Бессмертие, т. е. полное отсутствие антиномии эгоизма и альтруизма, как указание на разрешение ее,— мы обожаем в Триедином Боге. Царство Отца, Сына и Святого Духа, или Триединство, в коем любовь Сына и Духа к Отцу делает смерть невозможной, отождествляет Триединство с бессмертием. Триединство есть выражение не близости только, а полного родства, а потому и у нас сыны и дочери, получая жизнь от отцов или родителей, не могут по чувству любви и долгу, конечно все, как братство,— ограничивать свою любовь, свой долг пределами смерти, а должны, обращая слепую рождающую и умертвляющую силу в воссоздающую и оживляющую и этим самым возвращая жизнь родителям, должны и сами делаться бессмертными, ибо только по слепоте природы рождение сынов и дочерей делается смертью отцов и матерей. В Триединстве нет ни господства, ни рабства, ни одиночества, ни слияния — потери себя в своих, ни чуждости, ни вражды. В празднике Пасхи мы на земле имели подобие Триединства, а в запрещении *земных поклонов* на Пасху выражается отри-

цание господства и рабства. В троекратном христосовании, объятии и лобызании, заключается не простое объединение, а объединение во Христе, как первенце из умерших, с коими также христосуемся, прикладываясь, лобызая иконы и выражая тем долг живущих или переживших к умершим. Отверстие врат неба, алтаря, не затворяющихся ни день, ни ночь в этот праздник, раскрывает нам значение — «Мне отмщение»¹. Взяв на себя отмщение, Господь показал, что значит божественная месть, — в призыве к участию в деле воскрешения и заключается воздаяние за зло величайшим благом, добром.

Пост, как общий всех труд, есть путь к достижению многоединства, как подобия Троици. Просветимся людие, т. е. души из потемок обратятся в лучезарные, сияющие. Наружность не будет скрывать внутренней глубины, *лицезрение* станет *душезрением*, без чего невозможно многоединство. Пасха как движение от земли к небеси есть освобождение от прикрепления к земле, и сама земля будет небесным телом, когда будет управляться разумом, чувством и волей.

Только превращая мертвое в живое, земля из кладбища обращается в небесное тело. Только населяя воскрешенными поколениями миры, земля будет видеть и сознать себя во всех.

В противоположность постным *стояниям* пасхальная утренняя есть непрерывное *движение*, вырывающееся из храма, лишь только раздастся благовест, устремляющееся на кладбище, на поприще воскрешения, где могилы уже освященные обратились в столы. Пир уготован. Пасха — пища бессмертная. Это бывает только там, где еще не совершилось *нечестивого* отделения кладбищ от храмов, живущих — от умерших. Вместе с заменю стояния движением чтение обратилось в пение с постоянным припевом, т. е. с постоянным возвращением к виновнику всеобщего воскрешения. Завеса отнята, распахнулись двери, ибо Пасха есть движение от смерти к жизни, от земли к небу. Всеобщее целование как завершение. Иконы осветились, вышли из мрака, ожили, и мы приближаемся к ним лицом и устами. *Целуемся с ними, как с ожившими*. Но полнота единства требует, чтобы не было *двух разумов, двух смыслов*, разделения по чувству, по мысли, по духу. Глубочайшее разделение — это разделение на живой народ и на мертвых, безжизненных ученых и интеллигентов.

Схема-чертеж, рисунок (картина)

Изображение *всеобщего дела воскрешения* картиной-иконой в византийском стиле, подобно изображению небесной литургии или литургии *ангелов*, — как исполнение молитвы: «Воскресение Твое, Христе Спасе, ангелы поют на небеси и нас... сподоби» Спасе пети, отпети и воспети².

Так же, как литургия ангелов, эта *схема-картина* представляет концентрические круги. Внешний круг представляет ореол (Царство Славы), начало и конец, Царство Отца, Сына и Святого Духа, или Троицтво,



Схема-рисунок. Изображение всеобщего дела воскрешения:

1. Воскрешение отцов и матерей для возвращения жизни убитым.
2. В-о-с-к-р-е-ш-е-н-и-е. Объединение убивающих. 3. Замена рождения и умирания воссозданием и оживлением. Превращение природы в мироздание, в домо- или храмо-строительство. Объединение миров через воскрешение поколений. Сосуществование вместо смены поколений. 4. Альтруизм невольный, эгоизм невольный. Природа (мир) слепая и умерщвляющая (смена поколений). 5. Родители. Отцы и матери. 6. Сыны и дочери. Воспитание сынов и дочерей (объединение) и умирание отцов и матерей

в коем любовь Сына и Духа к Отцу делает смерть невозможной, т. е. в нем нет ни эгоизма, ни альтруизма, а есть родство или любовь, бессмертие (по-византийски — Отечество, Облачная Троица). 2-й круг изображает мироздание и падение, т. е. превращение созданного в рожденное и умирающее, ибо смерть есть переход одного или двух, слившихся плотски, в третье через рождение.

Между этим кругом и следующим, изображающим в нижней половине круга — *падение*, т. е. умирание родителей не через рождение только детей, но и через воспитание или объединение их для воскрешения, которое изображается в верхней половине круга, как равнозначащее искуплению, т. е. домо- или храмостроительству, заменяющему рождение, смену поколений, сосуществованием.

Лучше вместо второго между ореолом, или Триединством, с исходящей из него рукой как символом созидания и миром падения и искупления поставить икону-картину «Первосвященническая молитва», т. е. молитва о том, чтобы Триединство превратилось в многоединство³. Между наружным кругом, ореолом, представляющим Триединство, и внутренним, изображающим то, что должно сделаться многоединством на самом, так сказать, зените, образе Сына человеческого, молящегося о превращении (или искуплении, воскрешении) *мира вражды — эгоизма и альтруизма — в многоединство*, смены поколений (последовательность или вытеснение) в сосуществование (первосвященническая молитва), образ Сына, Которому дана «всякая власть на небе и на Земле» — слова, которыми начинается объединение или собрание (воспитание). Этот круг в нижней половине — *темный*, как изображение природы, — мира, не пришедшего в сознание, а в половине верхней — *белый, светлый*, как мир, пришедший в сознание, правящее силами, но та и другая половины состоят из звезд.

Наглядное изображение «Супраморализма», или долга возвращения жизни

Схематическое изображение в виде чертежа великой нравственной антиномии и «*эгоизма*», губящего всех ради себя, и «*альтруизма*», губящего себя ради всех, — антиномия, которая находит свое разрешение в объединении всех еще не погибших (живущих или переживших)

для возвращения жизни погибшим. В Триединстве, как образце для многоединства, эта антиномия представляется уже разрешенной. Ореолом в виде круга и должно изобразить Триединство как указание на разрешение этой антиномии, которая изображается в виде другого внутри первого круга без ореола, нижняя половина которого изображает взаимное истребление, т. е. прошедшее и нынешнее состояние мира, в коем царствует и эгоизм и альтруизм, вольный и невольный рознь и иго, рабство и господство, рождение и смерть. В верхней же половине этого круга должно изобразить объединение для всеобщего воскрешения. В достигших сознания существах отцы и матери не рожают только сынов и дочерей, т. е. рождая, не умирают только, подчиняясь слепому року, силе, но воспитывают или крестят, научая сынов и дочерей как переживших и как познающих, т. е. разумных существ, вкупе, в братстве, действовать на слепую силу, обращая ее из рождающей и умертвляющей (вопрос о смерти и жизни) в воссоздающую и оживляющую (Пасха)⁴. В верхней половине круга рожденные, т. е. уже вытеснившие родителей, являются объединенными для воскрешения, а потому в последней четверти круга умершие родители являются воскрешенными. Итак, в первой четверти нижнего полукруга изображаются отцы и матери, рожающие, а во второй четверти этого (нижнего) полукруга изображается воспитание сынов и дочерей и умирание отцов и матерей. В верхней половине круга, т. е. в 3-й четверти, сыны и дочери изображаются объединенными (многоединство), а в 4-й четверти изображается само воскрешение как исполнение молитвы Сына человеческого, изображенного посредине верхнего полукруга под ореолом.

Внутренний круг, параллельный ореолу, представляющему Триединство (в коем единство — не эгоизм, а множество — не принесение в жертву своей жизни, не альтруизм, ибо дающему жизнь получившие ее воздают жизнью, и потому здесь родство, а с ним и полнота жизни), — внутренний круг представляет природу и человека, силу и разум как нераздельное; это и есть путь, по коему природа через разумные существа достигает полноты самосознания и самоуправления; потому нижняя половина круга, не достигшая самосознания и самоуправления, изображается темной, а звезды, наполняющие ее, не всецветными, а каждая одного цвета, как указание на фазы падения, в коих они находятся. В верх-

нем же полукруге те же звезды изображаются всецветными, возглавленными (всевидащими и всеслышащими) главами окрыленными, управляемыми, т. е. не падающими, а плавающими. Звезды, наполняющие круг, представляют природу, темнота нижнего полукруга указывает на слепоту и смерть, а верхний, светлый полукруг указывает выход к свету и жизни. Но как в нижнем, так и в верхнем полукруге, — те же звезды, только в нижнем они изображают *падающие миры в разных фазах падения*, что и изображается различными цветами, — белые, желтые (наше солнце), красные и прочие, а в верхнем полукруге они должны быть представлены, если бы возможно, не семицветными, а многоцветными, т. е. ультракрасными, ультрафиолетовыми, и должны быть увенчаны главами, т. е. управляемым разумом, тогда как звезды нижнего круга — безглавы, со стрелками, направленными *вниз* (знак падения), звезды же верхнего круга окружены стрелками, направленными во все стороны, как свободно движущиеся миры. Самый же внутренний круг, параллельный ореолу, должен состоять из трех круговых полос, из коих в средней, как было сказано, — рождение сынов и дочерей, воспитание их и умирание отцов и матерей; а в верхней полосе сыны и дочери, объединенные в воспитании или познании, являются воскрешающими отцов и матерей. В двух соседних полосах изображается, — в одной — *сельское дело*, обращающее прах предков в средства жизни потомков и в предмет их вражды и войны, особенно когда городская мануфактура придает им обольстительную наружность; а в другой — соседней полосе — в нижней половине изображается *военное дело*, или борьба с себе подобными, и эта половина должна быть окрашена в красный цвет, особенно интенсивный в той части, которая идет под дугообразным придатком к сельской полосе, изображающим городское, мануфактурное и торговое дело, т. е. полосу бесцельного труда, непрочное дело (Гоголя)⁵, затем эта полоса в верхней своей части представляет обращение орудий истребления в орудия избавления от неурожая, и потому она сливается и с сельскою, превращаясь в регуляцию слепой силы. Выше этой полосы, изображающей ход истории на земной планете, видим желтую звезду с темными точками. В верхней половине круга в этой звезде видим уже и светлые точки.

По нынешней невосприимчивости рода человеческого, или человека, к учению о воскрешении как долге, мож-

но подумать, что только тогда, когда человек, изобретающий более и более истребительные орудия, пресытится убийствами, тогда только как реакция будет усвоено учение о долге воскрешения; оно и зародилось именно в то время, когда началось изобретение таких орудий и средств, несколько позже изобретения Шенбейном хлопчато-бумажного пороха⁶. Психологический закон, открытый химиком Менделеевым об обратном пропорциональном отношении страсти и войны с силою истребительных орудий, т. е. страсть к ней будет тем больше, чем меньше опасности будет представлять война; это именно и есть отличительная черта гражданского мужества. Страсть к войне достигнет высшей степени, когда стрелять будут горохом, или же когда война обратится в игру в снежки.

Кремлевско-пасхальные вопросы раскрывают путь (или пути), по которым природа через разумные существа достигает полноты самосознания и самоуправления. *Путь, или пути*, изображаются в виде трех полос круговых: в среднем, — в нижнем полукруге, — изображается смена поколений, рождение и воспитание отцами и матерями сынов и дочерей и умирание их, отцов и матерей; а в конце верхнего полукруга сыны и дочери являются уже объединенными и затем, переходя в верхний полукруг, становятся воскрешающими родителей и наполняющими звезды, обращая их в свободнодвижущиеся небесные тела, так что темнота нижнего полукруга представляет господство слепой силы. В крайних полосах — война и сельское дело с их превращениями. Затем, переходя в верхний полукруг, выделяют из себя воскрешенные поколения, населяя ими миры и обращая их в небесные тела, оживленные и управляемые.

Плоскость верхнего полукруга изображает достижение полноты самосознания и самоуправления через воскрешенные поколения.

Нижняя плоскость остается темной, еще не сознающей себя и неуправляемой.

Над полосой, изображающей *сельское дело*, нужно поставить неполный полукруг, изображающий *городское дело*. Эта полоса или дуга начинается не в начале, а со времени выделения безземельных крестьян; занявшись разными ремеслами, они подчинили себе оставшихся крестьянами-сельчанами; а из калек, слепых, неспособных к ремеслам образовались поэты и философы. Вот у этих-то людей, обреченных на одно мышление, и обра-

зовался теоретический разум и является вопрос о двух разумах и двух сословиях точно так же, как от крестьян и горожан образовались верующие и неверующие. В конце городской полосы, с слиянием ее с сельской, примыряются два разума, т. е. все делается познающими. (*Вопрос о двух разумах и двух жизнях*).

Городская полоса, или всемирно-мещанская история, антипасхальное движение, — движение из сел к городам, от городов к столицам, от низу к верху, это — ультрагородское движение, движение вольно эгоистическое и невольно альтруистическое, — расширяет городскую полосу. (Вообще, городское есть вольно эгоистическое, а сельское — невольно альтруистическое). Приближаясь к верхнему полукружью, городская полоса из антипасхальной превращается в пасхальную и должна соединиться с сельской, которая как языческая есть культ предков, а как христианская, пасхальная, всемирно-крестьянская становится делом всеобщего воскрешения.

К отрицанию разъединения.

Свобода совести — свобода на ложь и на рознь

Свобода совести, как и свобода мысли и вообще свобода ничего определенного в себе не включает. Достоинство свободы зависит от содержания, каким она будет наполнена, а между тем из *свободы* сделали *благо* и поставили ее не только выше равенства, — которое так же неопределенно, как и свобода, но и выше *братства*, которое может получить полное определение лишь от отечества.

Свобода ли совести, допускающая всякое отделение, ересь и секту, или же *доброта совести*, сокрушающаяся, печалующаяся о всяком отделении, об отчуждении, розни вообще? Что нужно выбрать?

Свобода совести, допускающая все ереси без нравственной их оценки, потому что не принимает на себя права отличать добро от зла, — считая всякое определение добра произволом, — будет, конечно, бессовестностью и невозможностью.

Доброта же совести, или добросовестность, тогда только будет произволом, когда она вносит ограничения в определение добра. Добро, взятое в смысле высшего нравственного блага, невозможного без высшего умственного совершенства, или просвещения, не может быть произволом, как это будет видно далее. Итак, решаем

вопрос: в чем состоит неограниченная свобода совести и в чем состоит неограниченная доброта, совершенство совести или полнота совести и определение блага?

Свобода совести есть узаконение всякого отделения, даже поощрение розни, не считаемой не только за преступление, но не принимаемой даже за явление прискорбное, а напротив — за проявление жизни. Человек, который утратил чувство боли отделения, может ли считаться даже полусовестливым? Полнота совести заключается в печаловании столько же *о гнете или притеснении, как и о вражде, ведущей к отделению*. Христиане в учении о Троице, в которой единство не есть иго, гнет, а самостоятельность личностей — не рознь, имеют *образец полноты совести и определение блага, лишённого произвола*. Осуществление этого образца возможно, а свобода совести невозможна. Было бы гораздо лучше говорить не о свободе совести, а о рабстве совести, о полном подчинении ее добру, благу, т. е. о добросовестности.

Свобода совести есть, очевидно, *односторонность*, она заботится лишь о сохранении самостоятельности (самобытности, свободы) личности и совершенно забывает о единстве и потому, взятая в этой отдельности, будет не доброй совестью (не добросовестностью, а злосовестностью). *Итак, свобода есть добрая или злая совесть?* Эта односторонность свойственна Западу, а Востоку свойственна другая крайность — поглощение личности единством. Наше же дело есть примирение.

Полноту бессовестности или высшей недобросовестности мы видим в речи г-на Стаховича, которая имеет целью развязать руки всем противникам правительства под видом, конечно, непротивления⁷. Пока же будут бессовестные, не будет и свободы совести, т. е. полусовестливости. Стахович говорил в своей лукавой речи о свободе не доброй, конечно, совести, он говорил об освобождении от всякой совести.

Недобросовестность уже и в том заключается, что не о примирении светского и духовного, веры и знания, Божеского и человеческого, и даже не об отделении их, а о поселении между ними наибольшей вражды говорят и трудятся поклонники свободы совести, подобные Стаховичу. Если бы Стахович добросовестно показал нам начало этого трехвекового, очень истасканного вопроса на Западе, тогда легко было бы видеть, что у нас этот вопрос в настоящее время поднят искусственно и раздут неестественно. Можно подумать, судя по речам поклон-

ников этого вопроса, что у нас бывают постоянные аутодафе* У нас они (аутодафе) и есть, только не сожигание, а *самосожигательство*, хотя бы по поводу научной переписи. Но Стахович умолчал об источнике вопроса о свободе совести, не сказал и о результатах, к коим свобода совести приводит, ни об условиях, при коих эта свобода возможна. Что-то иное скрывается под этим вопросом губернского предводителя дворянства. Поклонник всероссийского бывшего рабовладельческого сословия, губернский предводитель дворянства видит в Толстом бога в образе человеческого. (Толстой и сам не прочь считать себя богом, от которого он изшел и к которому идет), а народ видит в нем дьявола в человеческом образе.

Просматривая список наших ересей и сект, каковы дыромоляны, оховцы, воздыханцы... акулиновщина, даже поповцы, беспоповцы, беглопоповцы и т. п.— и это далеко не самые худшие, нельзя не спросить, за притеснение которых из них ратует Стахович, и какие из них желал бы особенно сохранить этот иностранец, пишущий о народных сектах России**. Надо полагать, что речь Стаховича написана по-французски, а потом уже переведена для русских варваров. Если мы припомним, что не было глупости, которую не защищал бы какой-нибудь философ, и не было нелепости, которая не была бы обожаема, то не трудно будет понять, что свобода совести есть свобода делать глупости, обожать нелепости.

Таково, конечно, отношение Стаховича к религии, хотя он прикидывается даже ревнителем православия. Было бы большою наивностью требовать искренности от поклонников яснополянского фарисея, но и без этого ясна насмешка Стаховича над православием, ненависть его к самодержавию и совершенное равнодушие к народу и его религии, которая Стаховичу может казаться пустейшим суеверием.

В самих названиях указанных сект, за которые распинается Стахович,— в названиях, очевидно, народных,— слышится глубокая ирония, с которой относится *дух рус-*

* В нынешнюю зиму по всей России поднят был благородный газетный вопль о свободе совести, вызванный,— конечно — можно подумать, повсеместным, ежедневным сожиганием тысяч, миллионов еретиков?!...

** Говоря миссионерам, Стахович не может ссылаться на то, что он говорил лишь о неупотреблении насилия, а не о сохранении этих сект.

ского народа к этим проявлениям *розни*. Согласно с духом русского народа давно нужно было бы дать вопросу о свободе совести новую постановку. Нужно говорить не об отделении, а о примирении духовного и светского, о возможном и необходимом их единстве. Не нужно забывать, что фанатизм есть выражение силы, а терпимость — бессилия. Силу же уничтожить нельзя, а нужно дать ей исход надлежащий. В деле, которое может совершить духовное в союзе со светским, верой в союзе с наукой и будет дан этот исход. Мы говорим о таком примирении и союзе веры и знания, при которых не будет не только стеснения этих непримиримых ныне врагов, а даже расширение, взаимное их усиление.

Конечно, и Стаховичу известно, как громадна литература вопроса о свободе совести и терпимости, и понимать вновь этот вопрос — значит из обносков Запада выбрать самые ветхие, самые гнилые. Кратко можно сказать, что вопрос о свободе совести возникает у отживающего народа или сословия, у тех, которые изверились в истине и благе, пришли к полному отчаянию. Терпимость — добродетель самая нынешняя и потому полтора века тому назад казалась легко осуществимой. (Лессинг с его Натаном Мудрым⁸.) А между тем могила фанатизма стала колыбелью нового фанатизма. Сама терпимость стала изуверством. Конечно, религиозная терпимость может указать на свои успехи. При индифферентизме, при полнейшем равнодушии водворяется терпимость, т. е. когда совсем не будет религии, тогда никакой вражды к ним, к религиям, не будет, будет полная терпимость. Полнейшим образцом терпимости является Пилат, который с таким презрением отнесся к истине, но он же является и образцом бессилия этой жалкой добродетели. Равнодушие к религии есть равнодушие к нравственности. Самое полное, безусловное равнодушие мы видим в ницшеанстве и толстовстве. В них видим не только самую низшую форму нравственности, инфраморализм, но даже имморализм, контрморализм, антиморализм. Они совсем вышли за пределы добра и стали одним злом.

Только соединение духовного и светского, веры и знания может вывести за пределы зла и стать одним добром, стать высшей нравственностью, супраморализмом. Тот и другой, т. е. Ницше и Толстой, превозносят смерть, презирают жизнь. В небытии Толстой видит высшее благо, но признавать *не-бытие* благом, — это значит отверг-

нуть бытие блага. Один (Ницше) признает внешнюю войну, другой (Толстой) желает внутренней, скрывая ее под видом непротивления, т. е. не клянись, не плати податей, откажись от воинской повинности.

Эстетический супраморализм

Птоломеевское мировоззрение и птоломеевское искусство есть мнимая патрофикация неба, мнимое воскрешение, а коперниканское должно быть действительным отцетворением или воскрешением.

Птоломеевское искусство и коперниканское мировоззрение (наука) представляют противоречие.

Птоломеевское мировоззрение выразилось в искусстве, стало делом, хотя и недействительным, лишь подобием. Коперниканская мысль, вмещающая в себя все науки, станет ли делом, действительным воскрешением, что и разрешило бы противоречие между птоломеевским искусством с коперниканской наукой.

Птоломеевское мировоззрение (кажущееся) есть персонификация — у интеллигентов, а первоначально — патрофикация неба у народа; оно есть мифическое воскрешение. Птоломеевское искусство есть изображение воскрешения, — изображение земли, отдающей своих мертвецов (стены храма), и неба, населяемого воскрешенными поколениями (свод).

Коперниканское мировоззрение, чтобы быть доказанным, должно быть не представлением, не видением издали, а должно сделать доступными осязанию и управлению, через действительную патрофикацию, все миры вселенной.

Искусство, как оно должно быть, или единство природы и искусства. Искусство не такое, как оно теперь есть, т. е. при коем природа остается слепой силой, а искусство — мертвым подобием (раздвоение), а такое, каким оно должно быть, т. е. при котором раздвоение между искусством и природой (или миром) уничтожается, природа из слепой становится управляемой разумом или волей и *мир* обращает в *мир*, а искусство из мертвого подобия, из подобосущного обращает в единосущное, в тождественное бывшим живым существам. Если нынешнее искусство не оставляет без памятника или подобия, хотя и не всех, то будущее искусство, т. е. то, каким искусство должно быть, и не может делать изъятий, будущее искусство будет оживляющим всех (умерших) и через них сделает все миры сознанием управляемым.

Регуляция внешняя. Когда сознание, сыновним чувством направляемое, достигнет до границ — разложения частиц — с одной стороны, — а всезрящими очами ощутит лучевые образы, идущие от внешности и от внутренности существ от века погибших, — с другой, — тогда воля, тем же сыновним чувством одушевленная, направляя разъединенные и разрозненные частицы к сближению и соединению, направит лучевые образы на эти частицы, которым и будет возвращен тот вид, та форма, какую при жизни они имели.

Регуляция внутренняя. Регуляция же сынами своей собственной жизни, от отцов полученной, собранным телам отцов возвратит дух жизни, ибо в искусстве, как оно должно быть, человек есть орудие Самого Бога. Мифы не были совершенною ложью. Чем лучевые образы отличаются от теней умерших.

Дело, или искусство воскрешения, есть естественное следствие правящего сознания (сознающей регуляции), — с одной стороны, входящего в область, в царство разложения, смерти и воссоединяющего по теням или лучевым образам, оставляемым всяким процессом природы (силой этих теней или лучевых образов) разложенные тела, а с другой, входящего в область рождения и превращающего деторождение (т. е. рождение подобий) в сознательное отцетворение.

Ветхий Завет осуждает творение подобий *в искусственном мире*, а Новый Завет осуждает творение подобий (т. е. рождение подобных себе смертных) *в самой природе*.

В ответ на вопрос — «чем должно быть искусство?» — нужно сказать, что искусство должно быть воскрешением, которое соединит в себе *созидание и оживление*, заменяющие два существенных свойства природы слепой, — *рождение и умерщвление*. *Природа* станет *воскрешением*, когда из слепой превратится в сознающую и чувствующую. Если и самая мысль есть смерть мозговых клеток, то следующая за ней мысль будет воскрешением предшествующих, так что всякое последующее будет воскрешением предыдущего, чтобы быть воскрешенным в свою очередь.

Мир как факт есть природа, а как проект — искусство, каким оно должно быть, в коем нет ничего чуждого, а все — родное, нет ничего темного (непонятного), а все — ясно, светло и прозрачно, и вместе с тем — прекрасно и величаво.

Искусство, каким оно должно и начинает быть, т. е. человек — орудие бога, и искусство, каким оно было и еще есть, или человек, как орудие слепой природы.

Мир до искусства, или господство слепой силы природы, есть мир падения, потому что искусство есть искупление. *Мир* до искусства не есть *мир* и только искусство, каким оно должно быть, может его сделать *миром*, согласием. Творить подобие миру до искусства, каким оно должно быть, т. е. брать его образцом есть преступление и наибольшее для разумных существ падение. По убеждению нашего времени, привыкшего носить иго слепой силы, уподобляться природе, ставить ее себе образцом и есть верх совершенства, до которого если наше время и не достигло, то идет к нему прямой дорогой. Жить одной жизнью с природой, превозноситься над себе подобными и быть противником воли Бога вроде Прометея, истинного Троиного Бога не знавшего, а знавшего только Зевса, т. е. чувственную природу, принимаемую за Бога, — таков идеал нашего времени.

Падающие миры и существо, противодействующее падению, — это противодействие падению (вертикальное положение) и есть начало искусства, в котором это существо является орудием Бога, т. е. как бы приготовлением к спасению.

Не в природе — Бог, а с нами Бог.

Мир до искусства значит мир без искусства, слепой по бездействию разумных существ, падающий — по бездействию правящей регуляции.

Природа в человеке сознает и чувствует свое несовершенство, а потому и является в нем, в человеке, воссоздающей разрушенное и воскрешающей умерщвленное.

Противоположность XIX и XX веков

XIX век из природы сделал себе Бога, поставил себе образцом. Жить одной с ней жизнью, творить ей подобие, быть ее орудием, — *признал высшим благом*, и в подчинении себя, как разумного существа, слепой силе не видел *величайшего зла*.

XX век не в природе увидит Бога, а *выше ее*, и себя сделает орудием Этого Высшего Существа, поставив Его, а не природу себе образцом. Не с природой, а с себе подобными будет он одной жизнью жить и одно дело

творить,— не уподобляться природе, обращаясь в слепое рожденное существо, не творить ей подобий, а разрушенное ею будет воссозидать.

Великий синтез*.

О единстве или соединении без поглощения и розни

Философия Канта, к которой уже в третий раз возвращается европейская, и особенно немецкая, философия, есть *узаконение, освящение зла разъединения*, в котором лежит мир. В трех идеях, или предметах разума, которым придается регулятивное значение, но лишь в *знании* и происходящем отсюда отделении двух разумов и заключается причина зла. Безусловное отделение психологии от космологии обрекает души на *бессилие*, а мир на *бездушие*, а отделение, отчуждение богословия от психологии и космологии лишает мир образца, смысла и цели, иначе сказать, при таком отделении мир обрекается *навсегда на слепоту* и происходящее отсюда зло, а души осуждаются на *созерцание этого зла*, слепой силой творимого; и потому, конечно, что *идеи* теоретического разума не обращаются в *дело* практического разума, то есть происходит отделение двух разумов. Таким образом, у человека оказывается только одно дело.

Вопрос о богатстве и бедности (откуда происходит индустриализм и милитаризм), и в самом лучшем смысле всеобщее обогащение, становится предметом практического разума. Вопрос же коренной о смерти и жизни только созерцается, остается предметом теоретического разума или же частного, неадекватного приложения. Отсюда и происходят два сословия: ученых и неученых. С точки зрения жизни и смерти в Боге для нас явлен образец Сына и Духа, безусловная любовь коих к Отцу делает смерть невозможной, жизнь их бессмертной. (Бог, в котором безграничная любовь Сына и Святого Духа к Отцу *делает смерть невозможной и жизнь бессмертной.*)

Мир, в коем *рожденное* (сыны, дочери) не стало еще безграничной любовью к *родившим*, в коем рожденное не стало еще воссоздающим, где царствуют рождение и смерть, а не воскрешение, такой мир не представляет

* Под великим синтезом разумеется *объединение всех способностей всех сынов человеческих* в деле оживления праха отцов, или замена вещественного анализа (разложения) телесным синтезом (воссозданием).

подобия Богу, но такое состояние мира есть лишь временное. Когда в мире рожденные (сыны и дочери) объединятся в любви к отцам, рождение обратится в воссоздание, а смерть в оживление, тогда мир или все миры небесные будут управляемы разумом, то есть всеми возвращенными к жизни поколениями умерших.

В этом и состоит одно, единое дело человеческого рода, в этом заключается долг, то есть содержание долга, тогда как Кант знает лишь формальный бессодержательный долг. Кант восхищается *долгом*, с одной стороны, и *небом*, то есть небесными мирами,— с другой, не подозревая, что *долг разумных существ* состоит в общении миров, *слепыми силами движимых*, в управлении разумом возвращенных к жизни поколений.

Не формальный отвлеченный долг и не слепые миры могут быть предметом восхищения.

Не исправив разделения на два разума, и зла отделения не уничтожим, т. е. не обратив философию в проект всеобщего дела, истинного пути мы не откроем, не узнаем.

Отделив психологию от теологии, Кант отделил души отцов от Бога, так как не признавал бессмертия доказанным. Отделив же психологию от космологии, он не признавал или и не думал о познании и управлении слепой силой и о воссоздании и оживлении тел. Кант не признавал ни бессмертие души, ни оживление тела.

ПРИМЕЧАНИЯ



Основные труды Н. Ф. Федорова вышли в свет после смерти мыслителя. Наиболее полное издание произведений Федорова осуществили его друзья и последователи — В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон («Самым значительным его последователем, кроме Петерсона, был Владимир Александрович Кожевников (1852—1917), ученый, филолог и поэт, человек обширнейших и разносторонних знаний, в совершенстве владевший восемью языками. В нем, по словам современников, «жила целая академия наук и искусств». Еще со времени учебы в Московском университете он знакомится, как и многие тогда, через библиотеку Румянцевского музея сначала с самим Федоровым, а затем и с его идеями. Будучи автором многочисленных статей и книг, в том числе двухтомного исследования по буддизму, Кожевников вдохновлялся в своем анализе и оценках общественных и культурных явлений проникновенно усвоенными им федоровскими взглядами. Поддерживая до самой смерти Федорова близкие с ним отношения, он заботился обо всех его делах, постоянно стремился обнародовать его идеи. Кожевников написал несколько стихотворений, прямо вдохновленных этими идеями, и их высоко ценил сам Федоров. Между учителем и учеником шла самая интенсивная переписка, и все свои письма к другим лицам Федоров непременно пересылал через Кожевникова. С. Г. Семенова. Николай Федоров. Творчество жизни.— М.: Советский писатель, 1990). Небольшим тиражом первый том сочинений под названием «Философия общего дела» вышел в городе Верном в 1906 году, второй том увидел свет в 1913 году в Москве. Готовился к изданию и третий том, но осуществить его выпуск не удалось. Часть материалов была опубликована в сборниках «Всеенское дело», выпуск 1 (Одесса, 1914) и выпуск 2 (Рига, 1934). Знакомство современного читателя с наследием Н. Ф. Федорова состоялось в 1982 году, когда его сочинения вышли отдельным томом «Философского наследия» в издательстве «Мысль».

ИЗ I ТОМА «ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА»

СУПРАМОРАЛИЗМ, ИЛИ ВСЕОБЩИЙ СИНТЕЗ (Т. Е. ВСЕОБЩЕЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ)

Работа написана в 1902 году и представляет собой изложение идей «общего дела» в виде пасхальных вопросов. Автор раскрывает свое понимание безусловной нравственности, полемизируя с наиболее влиятельными этическими учениями современной ему эпохи. Публикуется ее полный текст по изданиям: Н. Ф. Федоров. Сочинения. М.: Мысль, 1982; Н. Ф. Федоров. Философия общего дела. Т. 1. Верный, 1906.

¹ Шарль Рише (1850—1935) — французский физиолог и психолог, занимался изучением гипноза, автор ряда литературных произведений. (См.: Рише Ш. Куда мы идем? Напечатано как приложение к переводу романа Беллами «Через сто лет». СПб., 1893).

² Пасхальные вопросы у Н. Ф. Федорова обозначают основные моменты его проекта всеобщего воскрешения, понимаемого как «внехрамовая литургия».

³ Н. Ф. Федоров видит подтверждение идеи воскресения в словах Евангелия: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Матф., 22, 32).

⁴ Переложение строки из стихотворения Е. Баратынского «На смерть Гете»: «С природой одною он жизнью дышал».

⁵ Федоров говорит об извержении вулкана Мон-Пеле, приведшем к разрушению города Сен-Пьер и гибели его жителей.

⁶ Имеется в виду стихотворение А. С. Хомякова «Кремлевская заутреня на Пасху».

⁷ Н. Ф. Федоров говорит о циркулярной ноте Министерства иностранных дел России, в которой выражена инициатива проведения мирной конференции.

⁸ Проповедь Иоанна Златоуста «Аще кто благочестив». Выражает надежду на всеобщее спасение.

⁹ Матф., 5, 48.

¹⁰ В «Книге пророка Ионы» (Ветхий Завет) рассказывается о пророчестве, согласно которому город Ниневия должен был погибнуть в наказание за злодеяния его жителей. Божья кара была отведена после покаяния жителей Ниневии.

¹¹ Иоанн, 5, 17.

¹² Речь идет об изображении рая в «Божественной комедии» Данте.

¹³ «Шедше, научите вся языки, крестяще их...» (церковнослав.) Последняя заповедь Христа ученикам: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго духа» (Матф., 28, 19).

¹⁴ Статья «Самодержавие» принадлежит Н. Ф. Федорову. Вошла во второй том «Философии общего дела».

¹⁵ Имеется в виду С. М. Соловьев (1820—1879) — историк, автор «Истории России с древнейших времен», отец философа Вл. С. Соловьева.

¹⁶ Под четвертым сословием Н. Ф. Федоров имеет в виду горожан, фабрично-заводских рабочих.

¹⁷ Не постыдно (лат.).

¹⁸ Не до бесконечности, а до неопределенности (фр.).

¹⁹ Н. Ф. Федоров пишет о труде французского философа — просветителя и социолога Кондорсе (1743—1794) «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума», в которой предпринята попытка установить закономерности развития истории.

²⁰ Макс Штирнер (1806—1856) — немецкий философ-младогегельянец, теоретик анархизма. В книге «Единственный и его собственность» (1844) отстаивает принципы индивидуализма в познании и в морали.

²¹ Эти идеи выражены немецким философом Фридрихом Ницше (1844—1900) в его произведении «Так говорил Заратустра», которое далее цитирует Н. Ф. Федоров.

²² В очерке «О пользе и вреде истории для жизни» (1874) Ф. Ницше называет историческое образование «родом прирожденно-го седовласия», противостоящим жизни.

²³ Взгляды Ф. Ницше на искусство складывались под воздействием эстетических идей и творчества Рихарда Вагнера, что нашло отражение в сочинении «Рождение трагедии из духа музыки» (1872).

²⁴ Город Байрет в Баварии, прославившийся театром, построенным в 1876 году специально для постановки опер Рихарда Вагнера.

²⁵ Свободный запрет (лат.).

²⁶ «И сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» — Матф., 18, 3.

²⁷ Идеолатрия — мыслепоклонство.

²⁸ Идололатрия — идолопоклонство.

²⁹ Н. Ф. Федоров видит сближение с буддизмом в идеализации натуралистического, природно-родового способа существования, принятие которого выражено Л. Н. Толстым в его работе «Так что же нам делать?».

³⁰ Перефразирование «Христос воскрес из мертвых, смертью поправ и сущим во гробех живот даровав».

³¹ Филарет (в миру Василий Михайлович Дроздов) — московский митрополит, духовный деятель, богослов (1782—1867). Филарет живо интересовался развитием в России науки и искусства, был членом Академии наук.

³² Человек человеку волк (лат.).

³³ Намеревающиеся умирать (лат.).

³⁴ Ричль Альбрехт (1822—1889) — протестантский богослов. Следуя Канту, Ричль отвергает всякую метафизику, не вытекающую из этики, выступает против пантеизма и мистицизма. Он переключает религию в область практики, видя в ней основание личного и общественного поведения.

³⁵ Символ веры — свод догматов, составляющих основу вероучения христианства. Включает 12 «членов» (частей). Последние четыре члена Символы веры, которые особо выделяет Федоров, касаются церкви, крещения, искупления грехов и воскресения мертвых.

³⁶ Каразин Василий Назарович (1773—1842) — общественный деятель и ученый. Автор ряда статей по метеорологии. Федоров видит в его открытиях истоки идеи регуляции природы.

³⁷ Статья «Разоружение. Как орудие разрушения превратить в орудие спасения» принадлежит Н. Ф. Федорову. Была напечатана в газете «Новое время» от 14 октября 1898 года. Статья вошла в 1 том «Философии общего дела».

³⁸ Патриарх Никон, провозгласивший священство выше царства, сопротивлялся подчинению церкви государству. В 1658 году оставил патриарший престол и уехал в основанный им под Москвой монастырь Новый Иерусалим. Умер в 1681 году по дороге в Новый Иерусалим, куда возвращался из ссылки.

³⁹ Корсунь — место крещения князя Владимира, с именем которого связано принятие христианства.

⁴⁰ С проектом возведения обыденного храма во имя Пресвятой Троицы выступал сам Федоров. Статья С. С. Слуцкого, знакомого Федорова, излагала этот проект в «Московских Ведомостях».

⁴¹ (фр.) «Психические эпидемии и преступная толпа». — Журнал обзоров, 1894, № 1.

⁴² В. Н. Каразин и господство над природой (без подписи). — Русский Архив, 1892, кн. 2, № 5, с. 75—90.

⁴³ Статья «Еще об историческом значении царского титула» принадлежит Н. Ф. Федорову. Напечатана без подписи в «Русском архиве», 1895, кн. 2, № 7, с. 369—398.

⁴⁴ Статья «Самодержавие» написана Н. Ф. Федоровым, печаталась анонимно в газете «Асхабад» в пяти номерах с 6 июля по 22 июля 1901 г.

ВОПРОС О БРАТСТВЕ, ИЛИ РОДСТВЕ,
О ПРИЧИНАХ НЕБРАТСКОГО, НЕРОДСТВЕННОГО,
Т. Е. НЕМИРНОГО, СОСТОЯНИЯ МИРА
И О СРЕДСТВАХ К ВОССТАНОВЛЕНИЮ РОДСТВА

Записка от неученых к ученым,
духовным и светским, к верующим и неверующим

«Записка» состоит из четырех частей, писалась с конца 70-х до 90-х годов. Вторая, третья и четвертая части представляли развер-

нутый ответ на просьбу Ф. М. Достоевского подробнее ознакомиться его с идеями мыслителя, о котором писатель узнал из письма Н. П. Петерсона. Первая часть задумывалась Федоровым как предисловие ко всему произведению. Публикуется по изданию: Н. Ф. Федоров. Сочинения. М.: Мысль, 1982.

¹ Опыты, о которых говорит Н. Ф. Федоров, были проведены в 1891 году в США.

² Речь идет о проповеди харьковского архиепископа Амвросия (1821—1901), в которой выражена мысль о принятии природного порядка бытия и о смиренном отношении к ограниченным возможностям человека.

³ Эрнст Геккель (1834—1919) — ученый и философ, выразитель идей естественнонаучного материализма.

⁴ Патрофикация — отцетворение, термин, используемый Федоровым для обозначения реального воскрешения предков.

⁵ Немецкий филолог и философ Людвиг Нуаре (1828—1889) индивидуумами X и У называл обезличенного человека толпы.

⁶ Федоров говорит о взглядах, выраженных А. Шопенгауэром в его произведении «Мир как воля и представление» (1819) и оказавших большое влияние на развитие европейской философии II половины XIX века.

⁷ Федоров цитирует труд Н. И. Кареева «Основные вопросы философии истории» (т. 1—3. М.—СПб., 1883—1890).

⁸ Переложение идей Геккеля, высказанных в его речи «Монизм как связь между религией и наукой. Символ веры естествоиспытателя» (1892).

⁹ Тезис английского философа и социолога, одного из основоположников позитивизма Г. Спенсера (1820—1903), создавшего учение о всеобщей эволюции, основанной на механической интерпретации естественнонаучных теорий. В параграфе 18 первой части «Записки» Федоров цитирует работу Г. Спенсера «Основания науки о нравственности» (СПб., 1880).

ИЗ II ТОМА «ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА»

СТАТЬИ О РЕГУЛЯЦИИ ПРИРОДЫ И ОБ УМИРОТВОРЕНИИ

Статьи относятся к последнему периоду творческой жизни Н. Ф. Федорова. Первые статьи, включая «Конец сиротства: безграничное родство», печатаются по изданию: Н. Ф. Федоров. Сочинения. М.: Мысль, 1982, остальные по II тому «Философии общего дела». М., 1913.

¹ Гадес — «невидимый» (греч), одно из названий бога смерти и подземного царства Плутона.

² Франсуа Бланшар (1738—1809) — один из первых воздухоплатователей.

³ Речь идет о кантовском понимании пространства и времени как априорных форм чувственности.

⁴ Паралогизмы — непреднамеренные логические ошибки.

⁵ «Религиозное животное» (лат.).

⁶ Говорится о неосуществленном проекте храма Христа Спасителя, автором которого был архитектор А. Л. Витберг. Ансамбль был задуман как три возвышающиеся друг над другом храма: нижний — «телесный», средний — «душевный» и верхний — «духовный». К нижнему, или «телесному», храму должны были примыкать катакомбы — братская могила всех павших на полях Отечественной войны 1812 года.

⁷ Воейков А. И.— русский метеоролог и географ. Статья «Способы воздействия человека на природу» опубликована в журнале «Русское обозрение». 1892, кн. IV.

⁸ Разделяй и властвуй (лат.).

⁹ Согласно этому декрету каждое публичное заведение начального образования или всякое объединение публичных школ (от 200 до 600 учеников, возрастом 12 лет и выше) может организовывать учеников в школьный батальон для военных и гимнастических занятий (фр.).

ИЗ III ТОМА «ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА»

Вошедшие в настоящее издание статьи публикуются впервые. Они создавались в последний период творчества Н. Ф. Федорова и представляют собой попытку «наглядного изображения супраморализма». Статьи печатаются по рукописи, хранящейся в ГБЛ (Федоров Николай Федорович. Материалы для книги «Философия общего дела». Статьи, мысли и письма. Под редакцией Кожевникова В. А. и Петерсона Н. П. Фонд 657, Петерсон Н. П., картон 3, ед. хранения 3).

¹ Царские врата остаются открытыми на протяжении всей пасхальной недели в знак того, что небо нам ныне отверсто.

² Стихира, звучащая во время крестного хода на пасхальной утрени.

³ Имеется в виду картина воронежского живописца и иконописца Льва Григорьевича Соловьева, о которой Н. Ф. Федоров упоминает в письмах В. А. Кожевникову в ноябре 1898 года.

⁴ По толкованию синаксаря (краткое чтение, положенное после шестой песни канона), слово «Пасха» значит «переведение» от

небытия к бытию, от смерти и тления к бессмертию, которое есть первоначальное состояние человека.

⁵ В Н. В. Гоголе Федоров видит представителя светской культуры или дворянской религии — «религии всеобщих и поздних обеден», устраняющей всякое напоминание о смерти и порывающей с культом предков, который, согласно взглядам Н. Ф. Федорова, есть культ Бога отцов.

⁶ Шенбейн Христиан Фридрих (1799—1868) — известный немецкий химик. Открытие, о котором, говорит Н. Ф. Федоров, было сделано в 1845 г.

⁷ Стахович Михаил Александрович (1861—1923) предводитель дворянства Елецкого уезда Орловской губернии.

⁸ В драме «Натан Мудрый», написанной в 1779 году, Г. Э. Лессинг обосновывает космополитический идеал человека, выступая против тирании всякой церкви и призывая к религиозной терпимости. Герой драмы — Натан видит истину и благо не в одной из религий, а в делах и поступках человека.

Федоров Николай Федорович
ИЗ «ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА»

Составитель
Евгений Михайлович Титаренко

Редактор *А. П. Зверева*
Художник *В. В. Подкопаев*
Художественный редактор *В. П. Минко*
Технический редактор *М. Н. Коротаяева*
Корректор *В. В. Туркевич*

ИБ № 3141

Сдано в набор 14.07.92. Подписано в печать 22.01.93. Формат 80×108¹/₃₂. Бум. тип. № 1. Гарнитура «Литературная». Печать высокая. Усл. печ. л. 11,34. Усл. кр.-отт. 11,34. Уч.-изд. л. 12,08. Тираж 5000 экз. Заказ № 43. С № 11. Новосибирское книжное издательство, 630076, Новосибирск, Вокзальная магистраль, 19. ППО «Печать», 630007, Новосибирск, Красный проспект, 22.

Федоров Н. Ф.

Ф 33 Из «Философии общего дела». — Новосибирск:
Новосибирское книжное издательство, 1993. — 216 с.
ISBN 5—7620—0730—8

Сборник избранных сочинений русского философа Н. Ф. Федорова. Рассчитан на интересующихся вопросами философии.

Ф 0301020000—11
М 143(03)—93 без объявл.— 93

ББК 88.6