

Библиотека журнала «Путь»

Н.Ф.ФЕДОРОВ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В ЧЕТЫРЕХ ТОМАХ

ТОМ ВТОРОЙ



Москва

Издательская группа «Прогресс»

ББК 87.3(2)
Ф 33

Редактор *П.Б. Шалимов*
Художник *В.А. Пузанков*

Составление, подготовка текста и комментарии
А.Г. Гачевой и С.Г. Семеновой

Работа издана при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
согласно проекту № 95-06-186836

Фёдоров Н.Ф.

Ф 33 Собрание сочинений: В 4-х тт. Том II. — М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. — 544 с.

Ф $\frac{0301000000-036}{006(01)-95}$ без объявл.

ББК 87.3(2)

ISBN 5-01-004081-6
ISBN 5-01-004037-9

© Оформление издательская группа «Прогресс»,
1995
© Составление, комментарии и научная под-
готовка текста С.Г. Семеновой и А.Г. Гаче-
вой

САМОДЕРЖАВИЕ

а) «Еще об историческом значении царского титула»

Статья о царском титуле, помещенная в 5-м выпуске «Русского Архива» за 1895 год, наводит на многие размышления¹.

Титул царский включает в себе сокращенно всю этнографию, всю географию и всю историю не только русскую, но и включает в себя более и более всемирную*. Смысл или философия этой всемирной истории может быть выражен одним словом: *умиротворение* или *собрание земель и народов*, собрание продолжающееся и еще неоконченное ни по внешнему пространству, ни по внутреннему содержанию или глубине, т. е. нет еще ни полного собрания, ни совершенного умиротворения. Самодержец, царь, обладатель, повелитель, все эти наименования, заключающиеся в титуле, сливаются и завершаются в одном слове: *миротворец*.

Титул царский прочитывается, по древнему обычаю, в храме собрания русской земли, Успенском соборе** и в областных соборах накануне рождения И. Христа, пришедшего водворить мир на всей земле. И это ежегодное чтение указывает и напоминает, что царь, расширяя, увеличивая титул, является исполнителем Его (Христа-Бога) святой воли, чтобы на земле был мир. Поэтому-то и увеличение титула и расширение области мира, а с ним и царства знания, ведения, не прекращается, не останавливается. В 1828 г. внесена в титул Армянская область³— Урарту-Ассирийских летописей,— которая, по новейшим открытиям, русскими учеными совершенным, играла очень важную роль в древнейшей истории Востока и в судьбах народа Божия, отвлекая силы ассириан на север,— она (Урарту-Армения) замедляла падение царства Израильского, а вступая в союз с Вавилоном, ускорила падение царства Иудейского и приблизила явление царства Божия, царства мира, царства Христова⁴. Сан-Стефанский договор делал царя русского обладателем верхней долины Евфрата, и, может быть, обладание этими местами предупредило бы кровопролития в турецкой Армении, если бы С.-Стефанский договор не был заменен берлинским, поставившим Армению и вне знания, и вне мира, т. е. закрыв ее для исследования и предав разорению и кровопролитию⁵.

Царь Туркестанский, т. е. царь или победитель над преемниками *туранского* Афрасиаба (противника мирных царей *иранских*, наших предшественников в борьбе или, вернее в защите от степных кочевников)⁶, царь туркестанский, этот новый титул царя русского, еще не есть последнее слово титула.

Недавно заключенная конвенция с Англией⁷ уже указывает на новый титул, титул царя северного Памира. А какое глубокое значение имеет новое присоединение, если под Памиром, согласно с древнейшими народными преданиями (не опровергнутыми окончательно, но и не подтвержденными еще учеными

* Самый первый политический акт нашей истории: призыв *славянами и финнами немцев*, включает в себе уже что-то международное, а первый акт нашей духовной жизни открывается собором представителей всех религий Запада и ближнего Востока, евреев, магометан, католиков и греков²; потому-то и наша история была от начала всемирна.

** В московский Успенский собор переносились, как известно, иконы и даже иконостасы из присоединенных городов.

исследованиями), разумеет прародину арийского племени и могилу предков всех арийских, а может быть, и не арийских народов. Тогда царь наш становится в *отца или праотца место* не одного племени славян, т. е. его долг смотреть и на другие народы, как на не чуждые себе, как и смотрел царь-миротворец (Александр III).

Не русским ли вместе с англичанами предлежит исследование в археологическо-историческом и естественно-историческом отношениях священного Памира, библейского Эдема, и не в виде лишь временных экспедиций, но и в виде постоянной англо-русской обсерватории, наблюдающей землю и небо в изумительно-прозрачном воздухе Памира?

Но прежде чем стать царем всего Памира, нужно преемнику князей владимирских и московских стать царем Каракорума, развалины которого недавно открыты русскими учеными, и восстановить эту столицу Чингиза и его наследников в возмездие за разорение ими городов русских и не русских и для поминовения странствовавших туда князей русских (Александра Невского).

Внешнему выражению царского титула (предполагаемой ли процессии⁸, или, что гораздо проще, лицевому изображению на наружных стенах одного из музеев московских, или, что еще лучше, изображению на стенах Кремля, роспись которых предлагалась в Русском же Архиве⁹), этому внешнему выражению царского титула нужно придать нравственное значение, а не выражение грозной силы, обнявшей шестую часть мира и грозящей остальным пяти частям. Народы, когда-то вооруженные с головы до ног, как-то татары, даже мордва, ногаи, башкиры, чеченцы, лезгинцы, узбеки и еще недавно страшные туркмены, являются безоружными. Эта безоружность бывших всеоружными есть факт, которого не могут опровергнуть наши европейские враги, снабжавшие оружием Кавказ и Туркестан. Эту-то картину мирного разоружения или умиротворения и нужно представить на наружных стенах музея, оставив стены Кремля для чего-либо еще более высшего. (Замена вооруженного татарина татаринном, торгующим мылом, есть, конечно, начало умиротворения, но далеко не полное.) На стенах Кремля должна быть представлена замена военного оружия другим оружием¹⁰, избавляющим род человеческий от бед, производимых слепой силой, чтобы оно было видимо всеми, воспитывало бы для мира народ, призванный под видом воинской повинности к разрешению мирового вопроса. Под каждым словом титула кроется и земля, или народ, и имя царя, который присоединил эту землю, или приобщил этот народ к сонму других народов, уже соединенных. Герб второго Рима, принятый третьим Римом и носящий на себе гербы всех княжеств, земель и царств, живших прежде в непрерывной войне и нашедших себе мир под распростертыми крыльями орла, собравшего их, как кокош собирает птенцы своя, этот-то, так сказать, многоединый герб и может послужить исходным пунктом художнику. Княжества, земли, царства могут быть представлены и под видом тех народов, которые обитают в них, а также под видом тех князей, царей и императоров, которые присоединяли их, собирали в общую единую силу, так что роспись представит ряд собирателей, лицевую генеалогию, степенную книгу или же титул царский в лицах, начиная от владимирского или московского до туркестанского, уже принятого, и памирского, ожидающего еще принятия.

Итак, титул царский может быть изображен тремя способами (этнографическим, историческим и географическим) в отдельности, или всеми ими в совокупности.

Роспись невольно возбуждает вопросы, для чего нужно это собрание, это совокупление сил всех народов в одну силу, если завоевание не есть цель? В царе, «в *отцов и праотца место*» поставленном, дан ясный для сынов человеческих

ответ на вопрос, для какого безусловно-общего Божия дела нужно это собрание. Очевидно, что ни царь для народа, ни народ для царя, а царь вместе с народом становится исполнителем воли Бога в деле Божиим; участие всех в этом великом труде и делает невозможным ни тиранию со стороны царя, ни восстание со стороны народа...

Было бы даже оскорбительно для сынов, внуков, правнуков... потомков умерших отцов, дедов, прадедов... предков, праотца разъяснение им общего их дела¹¹. Тем не менее лишь чистые сердцем дадут ответ на этот вопрос, если, конечно, он поставлен понятно¹².

б) Ответ на вопрос — «Что такое Россия», заданный В. С. Соловьевым (газ. «Русь» 1897 г. № 37-й)¹³, ответ, основанный на письме Ф. М. Достоевского от 23 марта 1878 года¹⁴ <Русск. Архив 1904 г. № 3-й>.

Неужели вы думаете, что с земли на небо нет другой дороги кроме той, которая лежит через гроб и могилу.

Митрополит Филарет (московский).

В заметке «*Еще о царском титуле*» (Русск. Архив 1895 г. № 7-й) было уже сказано, что на вопрос — *для чего нужно собрание, совокupление сил всех народов в одну силу* — дан ответ в царе «*В отцов и праотца-место поставленном*». «Очевидно, — говорится в этой заметке, — что ни царь для народа, ни народ для царя, а царь вместе с народом становится исполнителем воли Бога (отцов) в деле Божьем. В чем же заключается это Божье дело, заметка предоставляет догадаться сынам, внукам, правнукам... потомкам умерших отцов, дедов, прадедов... предков, и считая даже оскорбительным для потомков разъяснять, в чем заключается общее их дело, дело Божье, замечает однако, что лишь *чистые сердцем* (т. е. те, для коих не все уже мертво, а есть еще живые) ответят на этот вопрос.

В статье «Что такое Россия», напечатанной в № 37-м газеты «Русь» за 1897 год, повторяется, по-видимому, первая часть того же вопроса, который был задан в заметке «*Еще о царском титуле*», повторяется вопрос о том, для чего народ русский собрал вокруг себя и продолжает собирать другие народы. Автор статьи полагает, что ответ будет найден лишь тогда, когда будет определено, во что русский народ верит, т. е. какой смысл дает он христианству. Но определить — во что русский народ верит, автор статьи находит невозможным, потому что русский народ, — говорится в статье, — «*разделился в своем понимании православия и безвыходно пребывает в этом разделении*» — безвыходно потому, что два пути, которые только и ведут будто бы к выходу из разделения, — «*путь высшего авторитета и путь свободного обсуждения*», по мнению автора статьи, недоступны русскому народу: *Путь высшего авторитета*, т. е. вселенский собор, который имел бы высший авторитет, чем московский собор 1666—67 гг. (на котором «*кроме русских иерархов действовали и главные представители греко-восточных церквей*» и благодаря которому «*раскол кристаллизовался*»¹⁵), *оказывается невозможным*; путь же свободного обсуждения «*до сих пор загражден рогатками*»¹⁶. Мы же с своей стороны думаем, что этот последний путь уже достаточно испытан и оказался чрезвычайно способным не примирять, не уничтожать разделения, а усиливать раздоры; так, например, тысячелетний спор в Византии произвел, как известно, множество разделений, а кого он примирил?.. Или же четырехвековой спор католиков с протестантами, которому никакие рогатки не мешали, привел ли их к миру, или по крайней

мере хоть к надежде, что этим путем может быть водворен между ними мир?!.. Очевидно, что *путь свободного обсуждения*, если бы и не было на нем рогаток, приведет не к выходу из разделений, а к усилению лишь раздора. Нет ничего по вопросу веры, что бы не было высказано много раз, и тем не менее еще раз высказанное вызывает возражения, опровержения, возгорается спор, возбуждается вражда, которая к миру, т. е. к выходу из разделения, привести не может; одни слова, очевидно, тут бессильны. Где же искать нам выхода из разделения, в котором пребываем; где тот авторитет, который и по мысли самого автора статьи «Что такое Россия», по-видимому, есть единственно *действительный* путь спасения, причем таким авторитетом не может быть, конечно, вселенский собор, которого нет, по признанию автора статьи, и быть не может... Или же нет ли другого пути к выходу из разделения кроме тех двух, которые указываются в статье «Что такое Россия»?!..

Имел ли в виду какой-либо из существующих *ныне* авторитетов сам автор статьи, мы не знаем, но единственный авторитет, о котором можно в данном случае говорить, это авторитет папский, признание которого предлагается русскому народу в течение многих столетий; русский же народ настойчиво отвергает его, до сих пор успел сохранить свою в отношении его самостоятельность, и по-видимому, этот авторитет составляет нечто столь противоположное сущности русского народа, что самое разделение его, раскол, произошел именно из опасения, не олатинилась ли, не уклонилась ли в папизм русская православная церковь. Русский народ страшится, можно сказать, самой тени папизма.

В статье «Что такое Россия» говорится о православии между прочим следующее: «Как ни жмурься, как ни замалчивай, а религиозное отделение нескольких миллионов чисто русских людей, отделение самостоятельное, никаким внешним чужеземным влиянием не вызванное, и образование вследствие этого двух особых верований, уже более двух веков противостоящих друг другу, есть явление, в котором народная совесть и разум должны, наконец, так или иначе разобраться»¹⁷... Но все это и с гораздо большим правом можно сказать также о католицизме, отделение от которого не нескольких миллионов, а нескольких десятков миллионов людей, и образование вследствие того двух особых верований, почти четыре века противостоящих друг другу, сделало из *просто* католицизма — католицизм *опротестованный*, каким он и доселе остается. И разве это явление не требует от совести и разума так или иначе разобраться в нем; и разве разрешение этого домашнего спора на Западе не должно предшествовать его притязаниям на авторитет над Востоком, который, впрочем, никогда и до раскола на Западе не признавал западного авторитета над собою, а потому даже примирение католиков и протестантов, если бы таковое и совершилось, не было бы еще достаточным аргументом для Востока, чтобы признать над собою авторитет Запада. Не вступая однако в спор, т. е. не вдаваясь в протестантизм, мы отказываемся и от авторитета римского, повторяя слова наших киевских предков: «отцы наши не приняли его» *. Мы позволим себе лишь указать автору статьи «Что такое Россия» — на письмо Ф. М. Достоевского, напечатанное в № 80-м газеты «Дон» за 1897 год (а ныне и в № 3-м Русск. Архи-

* Старый Рим пал, вдавшись в аполлинариеву *ересь*¹⁸, говорят старообрядцы вместе со всею древнею Русью. Новейшее же протестантство осуждает Восточную церковь за отступление от Аполлинария, т. е. сближает православие с расколом, а себя со старым Римом... И потому, чтобы найти выход из разделения, нужно не уподобиться Западу, а Запад привлечь к подобию себе (к православию), нужно признать *вочеловечение* вместо признаваемого Аполлинарием пантеистического *воплощения*, т. е. нужно не человека и даже Бога унижить до слепой природы, а человека, как образ *Божий*, надо поставить над природою — *не в природе Бог, а с нами Бог!*.. Нужно быть подобием Бога, а не природы; нужно объединение не по типу организма, а по образу Троицкого Бога, по образу Пресвятой Троицы, нераздельной и неслиянной.

ва за 1904 г. >), которое было написано еще 24 марта 1878 года, когда автор означенной статьи читал в Петербурге лекции по религии, всего 12-ть, и из них к 24 марта было прочитано уже восемь. В указываемом письме Достоевский, как бы отвечая на вопрос (поставленный, впрочем, гораздо позднее, чем дан был ответ) — *в чем заключается Божье дело, исполнителем которого является царь вместе с народом («Еще о царском титуле» — Русск. Арх. 1895 г. № 7-й)*, говорит, что *«самое существенное есть долг воскресения прежде живших предков»*, и прибавляет, что в этом согласен с ним и В.С.С.¹⁹. Возможно, что под этими инициалами разумеется автор статьи «Что такое Россия»; но в таком случае написавший эту статью признавал в 1878 году вместе с несомненно православным Ф. М. Достоевским, что самое важное есть *долг воскресения прежде живших предков*, признавал, следовательно, тот долг, для открытия которого сынам *умерших* отцов нет нужды ни в свободном обсуждении, ни в чьем-либо авторитете, для этого нужно сохранить лишь детское чувство, *чистое сердце...* Если же самое важное *долг воскрешения*, то в этом великом, всеобъемлющем, общем для всех сынов человеческих долге, требующем такого же великого, всеобъемлющего, общего всем людям дела, и заключается положительное определение, положительное содержание православия. И возможно ли, чтобы признававший в православии долг всеобщего воскрешения затем — в статье «Что такое Россия» — решился сказать о том же православии, будто оно есть *лишь не католицизм и не протестантизм*. А между тем, если православие есть долг воскрешения, то оба другие исповедания окажутся не имеющими ничего положительного, ибо в обоих нет определенного долга: в одном долг заменен папским произволом, требовавшим от своих последователей, как платы за спасение, *дел*, состоявших то в мирных, то в вооруженных паломничествах, крестовых походах, и против чужих, и против своих; папский произвол требовал и прямо денежной дани (индульгенции); в другом же исповедании долг заменен *личным произволом* каждого, т. е. действительное спасение заменено внутренними иллюзиями спасения... Но такими путями ни протестантизм не мог привести к истине, ни католицизм к благу; а между тем, многовековой спор католицизма и протестантизма о спасении верою или делами тотчас же был бы разрешен, если бы под верою стали разуметь *осуществление чаемого* (чаю воскресения мертвых), т. е. единое дело воскрешения (Посл. к Евр. гл. II-я, ст. 1-й, синод. перев.). Православие в смысле долга воскрешения налагает на всех один общий труд, в котором соединяется и знание и дело, немислим он и без веры; потому-то этот труд и имеет полную доказательную силу, потому-то он и спасителен, что есть осуществление чаемого, ожидаемого, что и самую мысль об отцах, представление их, делает видимою, осязаемою, т. е. православие ведет к истине и благу, ведет к истинному, действительному спасению.

Протестантизм, как свободное исследование (или обсуждение), не переходящее в *дело*, ограниченное *мысленным, словесным* лишь выражением, обречен на *вечный спор*. Католицизм, признающий папский авторитет, а потому не нуждающийся ни в каких доказательствах, *отрицающий обсуждение*, а следовательно, и разум, и знание, как орудие, как средство искупления, или спасения, не признающий и необходимости одного общего для всех сынов человеческих дела, остается беспредельным, если порабощение не считать целью. Существование папизма, внешнего авторитета, указывает на отсутствие у папистов общего долга, который может и *несомненно объединит всех в познании* всего текущего, умирающего, для восстановления всего умершего; *невежество*, вечное несовершенство, есть необходимое условие существования папизма. Признать долг воскрешения для папы значило бы подписать свое отречение, свой смертный приговор. Не признав же этого долга, папский авторитет сам не знает, куда

идет, не знает и куда ведет своих подданных, а потому для подданных он есть чужой и, составляя для них гнет и иго, всегда будет возбуждать против себя бунт и восстания, так что католицизм всегда будет иметь против себя протестантизм; протестантизм, и сам обреченный оставаться при розни и раздоре, будет следовать за католицизмом, как тень его.

Другое дело *долг воскресения* отцов-предков — этот долг для сынов человеческих есть для каждого свой, родной, а вместе и общий со всеми другими; он есть именно то, что только и может их, сынов человеческих, сделать братьями. И как бы ни был этот долг тяжел, бремя его все-таки будет легко, игом же его и назвать нельзя — такое великое благо заключает он в себе. *Отрицательно* — православие есть печалование об иге и гнете католическом, а вместе и о протестантском восстании и розни; *положительно же* — православие есть храм собирания, воссоединения отделившихся; точно так же — *отрицательно* — православие есть печалование о всех умерших и умирающих, а *положительно* — оно есть долг воскресения.

Итак, если православие есть долг воскресения, то к двум путям, указываемым в статье «Что такое Россия», как на единственные ведущие будто бы к выходу из раздвоения, в котором пребывает русский народ (один — путь свободного обсуждения, т. е. признание и употребление разума, мышления, диалектики как средства спасения, а другой — путь отречения от разума, путь слепого подчинения авторитету), нужно присоединить еще третий — путь долга, который требует соединения знания и дела, путь осуществления чаемого, ожидаемого, осуществления трудом; причем догмат становится заповедью и мысль сынов об отцах найдет свое нынешнее выражение во всей природе, во всей вселенной. Этот последний путь и дает смысл собиранию русского народа вокруг себя других народов и христианских, и нехристианских — *инородцев*, вся религия которых заключается в поминовении предков; так что Россия, можно сказать, есть семья народов, собранных вокруг *православного* русского народа, которые все, не исключая даже магометан, *творят поминовение предков*. Поминовение же, или культ предков, и есть первобытное выражение долга воскресения: а потому путь, *ведущий к действительному исполнению этого долга*, легко примирит все эти народы и сделает из них действительную семью и внутренне и внешне — связанную единым общим делом воскресения.

Единственным в этом отношении, в среде русского народа, исключением является одно лишь сословие, которое не считает нужным поминовение, среди которого возможен был даже торг мертвыми душами и без малейшего при этом угрызения совести, для которого как будто не существует проскомидии подобно тому, как нет ее у католиков²⁰; принадлежащие к этому сословию по видимому не желают, а может быть им неприятно (как напоминание о собственной смертности) слышать имена своих умерших на литургии и к молитве за них церкви присоединить и свои собственные моления; таким образом они уподобляются даже протестантам, у которых молитва за умерших совсем не допускается; но протестантизм и религиею назвать нельзя, потому что это начало отрицания религии, переход к неверию. Различие между посещающими лишь поздние обедни, да и то весьма поздно, после часов, после совершения проскомидии, и посещающими обедни ранние, для которых весь смысл службы заключается в поминовении, так же велико (а может быть, и гораздо больше), как между православными и старообрядцами.

Оправданием для первых, т. е. посещающих лишь поздние обедни, может служить, впрочем, то, что поминовение в настоящее время сделалось простым, голым перечнем имен; тогда как оно могло, да и должно бы быть собранием житий, т. е. составлять общественную часть истории прихода, истории церкви,

а не одного только храма; хотя и история храма имеет большое значение, в особенности если храм получит надлежащую роспись и на нижней части стен его будет допущено изображение умерших прихожан в молитвенном положении; это был бы лицевой синодик, изображение наших отцов, как бы восстающими из земли; и это вполне согласно с учением православной церкви, как понимала его древняя Русь; иначе, впрочем, учение православной церкви и понятно быть не может, ибо если по физической необходимости мы вынуждены зарывать умершего, то по нравственной необходимости, *по долгу воскресения*, мы тотчас же, в том или другом виде, восстанавливаем его. Так произошли надгробные памятники — плиты с изображениями умерших (хотя бы в виде лишь т<ак> н<азываемых> адамовых голов), а также и всякой иной формы; из этих памятников создался и самый храм, который есть изображение земли, отдающей своих мертвецов, и неба, населяемого воскресшими поколениями. В этом обращении храма в школу возвращения сердец сынов к отцам (Луки, гл. I-я, ст. 17-й, из пророка Малахии) найдут примирение не только православные со старообрядцами, но и вера со знанием, духовное с светским.

Сословие, не считающее нужным поминовение, не признает, конечно, и воскресения, но забвение отцов необходимо ведет к вырождению и вымиранию, и нашему времени остается на выбор — воскресение или вымирание. К сословию, оставившему поминовение — к этой новой породе людей, созданной Екатериной Второй, принадлежат и западники, и славянофилы, между которыми нет даже и различия, потому что и славянофилы в сущности такие же не только искренние, но и восторженные поклонники «страны святых чудес»²¹, как выражается о Западе самый коренной из славянофилов, Хомяков!..

Отличительную черту православия славянофилы видели *только* в соборности (хотя православная церковь не имела вселенского собора уже одиннадцать веков); но собрание не только всех православных, всех христиан право- и ино-славных, а даже и всех живущих *само по себе* целью быть не может, и все-таки остается вопрос — для чего это собрание нужно? Только в долге воскресения можно найти ответ на этот вопрос, только для исполнения этого долга и может быть нужно собрание; в долге воскресения заключается и сущность православия, как это признавал Достоевский и догадывался, надо полагать, один лишь из славянофилов — Языков, спросивший пред смертью своих друзей славянофилов, «*веруют ли они в воскресение мертвых*», как передает об этом Погодин («Москвит.» 1846 г. № 11—12, стр. 254—258-я)²². Киреевский же передает вопрос Языкова так: «*верят ли они воскресению души*» (Полн. собр. соч. И. В. Киреевского, I, 97—99)²³. Очевидно, крайнему спиритуалисту Киреевскому «*воскресение мертвых*» казалось очень грубым, мужицким, и из дружбы к Языкову он сделал поправку в его вопросе в оригеновском вкусе (осужденном на 5-м вселенском соборе)²⁴ и с этой поправкой были согласны, конечно, все эти Хомяковы, Аксаковы и проч. Но молчание, последовавшее на вопрос Языкова, свидетельствует, что вопрос был задан так, как передает это Погодин, т. е. согласно с символом веры, свидетельствует и о том, что окружавшие Языкова при его смерти славянофилы в воскресение не верили и так мало обратили внимания на вопрос Языкова о воскресении, что никто даже не вспомнил, на какую книгу указал Языков своим друзьям, которая, по его словам, совсем переменяла бы образ их мыслей, если бы они прочитали ее²⁵. И неужели же, благодаря столь невнимательному, можно сказать — нечестивому, отношению славянофилов к словам *умиравшего друга*, потеряна всякая возможность открыть, что это была за книга, на которую указывал Языков. Невнимательным отношением к *воскресению* славянофилы превзошли, можно сказать, даже афи- нян, которые слушали ап. Павла с большим вниманием, но лишь до тех пор,

пока он не сказал о воскресении; услышав же о воскресении, афиняне сказали апостолу: «об этом послушаем тебя в другое время»²⁶.

Только путь всеобщего спасения, долг воскресения, приведет к выходу из того разделения, в котором пребывает русский народ; это очевидно уже из того, что самое уклонение части русского народа в раскол было вызвано опасением, что принятие новых обрядов, отвергавшее обряды старые, старые книги, означало бы признание вечной гибели отцов, дедов, предков, державшихся отвергнутых, осужденных старых обрядов, старых книг. Происхождение раскола указывает как на глубочайшую ненависть в русском народе к папскому Риму, так и на еще более глубокую любовь к предкам; что и понятно у народа, который всю многовековую жизнь свою прожил в патриархальном быту, совершенно противоположном юридическому характеру как древнего, так и папского Рима. Как первый Рим стал для русского народа предметом глубочайшей ненависти, так в мысли о третьем Риме, в этой, можно сказать, мечте русского народа, он хотел представить предмет наиглубочайшей любви своей; «Москва — третий Рим» — было для раскола высшим выражением любви к предкам, такой любви, больше которой и быть не может, а потому «*четвертому Риму и не быть*»²⁷. Если для отдельного человека нет большей любви, как положить жизнь за други, то для сынов человеческих *в совокупности* нет большей добродетели, как замена вытеснения воскресением. В третьем Риме, как средоточии живущих для воскресения умерших, уже не может быть раскола, как и вообще не может быть розни, потому-то он и не нуждается ни в каком, подобном папскому, авторитете.

Выход из того разделения, в котором будто бы *безвыходно* (по мнению автора статьи «Что такое Россия») пребывает русский народ, уже виден; он виден в тех учреждениях, где собраны старые рукописи, иконы, древняя утварь, привлекающие внимание посетителей, в тех учреждениях, в которых и профессора (т. е. ученые духовные и светские) и старообрядческие начетчики сидят рядом. Конечно, при этой внешней близости остается еще внутреннее разъединение, ибо то самое, что для одних — предмет лишь знания, для других — святыня, предмет благоговейного почитания, но тем не менее должно сказать, что собирание уже началось, хотя соединения еще и нет. Когда же эти учреждения, эти всенаучные храмы предков (музеи), ныне еще незрелые (см. «Долг авторский и право музея библиотеки» — «Дон» 1897 года № 72-й), станут выше отживающих университетов²⁸, этих храмов сомнения, хамитического осуждения, осмеяния предков, имеющих целью лишь знание, т. е. когда нравственность нынешнего века, нравственность университетская, нравственность фарисейская, основанная на *сознании каждым своего мнимого достоинства*, вносящем рознь и борьбу, заменится нравственностью, основанною на высшем начале, на *сознании действительного общего всем сынам человеческим несовершенства* (смертности), чувствуемого и признаваемого в смерти и утрате отцов, когда нравственность фарисейская (университетская) заменится нравственностью мытарскою (музейскою), требующею объединения в общеобязательном труде познания слепой силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, т. е. *требующею воскресения*, тогда эти храмы предков (музеи) сделаются орудиями нового собирания, которое и начнет Москва — третий Рим.

В предисловии к «Сказанию о построении обыденного храма в Вологде» (Чт. в Общ. ист. и др. рос. т. 166, кн. 3-я 1893 г.), в «Вопросе о Каразинской метеорологической станции в Москве» и «К вопросу о памятнике В. Н. Каразину» («Наука и Жизнь» — 1893 г. № 44-й и 1894 г. № 15—16-й)²⁹ представлено то новое собирание, которое предстоит Москве — третьему Риму, оно представлено под видом проектов *всеобще-обязательного образования и всеобще-*

обязательного знания. Проект всеобще-обязательного образования представлен в виде построения повсеместно школ-храмов, посвященных образцу единой души и согласия, Пресвятой Троице, в память *святого*, чтителя Бога собирающего и объединения, внешнего и внутреннего, в память *святого*, равно чтимого православными и старообрядцами³⁰. Проект этот (доморощенный, а не загранично выращенный) основан на изучении построения обыденных храмов, как частного, но самого высокого проявления того духа, который выражается в помочах и толоках³¹, в этом обычае, общем на Руси не только всему русскому народу, но и всем собранным им вокруг себя инородцам, обычае высоко нравственном (т. е. родственном), а не юридическом*, как заклеили его наши ученые, до сих пор, по-видимому, не догадавшиеся, что юридическое, столь почитаемое ими, есть самое ненавистное нашему народу.

Под многозначительным названием *«школы-храмы, посвященные Прев. Троице»* — разумеется, конечно, не здание лишь, не экономия или выигрыш места посредством совмещения храмов и школ, а целый курс *новой, мытарской* нравственности, основанной на новом, высшем начале, на долге воскрешения; под вышеозначенным названием подразумевается целый курс, приготовляющий к осуществлению долга воскрешения.

Новое собрание Москвы — третьего Рима будет не выниманием душ из областей, как это было в первое Московское собрание, а вложением души (т. е. *чувства долга к предкам и знания*) в каждую местность, ибо по проекту всеобще-обязательного знания («Наука и Жизнь» — 1893 г. № 44 и 1894 г. № 15/16-й) к школам-храмам присоединяются и школы музеев, расширяющие вместе с образованием и самую область знания.

Собрание во имя предков и ради предков, соединение всех живущих для воскрешения всех умерших — этот высший долг — делает уже решительно ненужным, как выше сказано, авторитет папский, который есть *власть законодательная*; это собрание вызывает необходимость власти светской, *власти исполнительной в деле Божьем*; долг воскрешения вызывает необходимость власти *стоящего в праотца-место*, того праотца, от которого происходят все народы, все племена, все колена, собравшиеся вокруг православного русского народа в одну семью; вызывает необходимость власти царя, *«в отцов и праотца-место»* поставленного, в котором, как выше сказано, и дан ответ на вопрос — *для чего нужно собрание, совокупление сил всех народов в одну силу*. В царе, поставленном от Бога отцов, поставленном в умерших, отшедших место для их восстановления, для возвращения им жизни, в царе, в отцов место поставленном, дан такой же ответ о долге воскрешения, как в Боге отцов, в Боге Авраама, Исаака, Иакова (по словам Спасителя, сказанным евреям), дан ответ о воскресении (Луки, XX, 37 и 38). Собрание для исполнения долга воскрешения вызывает необходимость власти *душеприказчика всех умерших и воспитателя всех рождающихся*, необходимость власти сильной, власти крепкой; эта власть, соединив воинскую повинность со всеобще-обязательным образованием, введет всех сынов человеческих в дело познания и управления текущими явлениями природы для восстановления протекшего (отцов). В этом заключается последний и *окончательный* проект всеобще-обязательного и вместе с тем добровольного образования, знания и дела, осуществление которого и приведет к тому, что царь вместе с народом будет самодержцем, властителем, управителем слепой силы природы, ее царем — царем не душ, как Папа, а повелителем материи, внешнего, материального мира и освободителем от закона юри-

* См. «Обыденные церкви на Руси», особый оттиск из «Русск. Арх.» 1894 г.; «О доставлении сведений об обыденных храмах» и проч. и «Вопросы и запросы к археологическому съезду в Риге»³².

дического и экономического. В этом господстве царя вместе с народом над природою и заключается гарантия против произвола, или, как сказано в заметке «*Еще о царском титуле*», это господство над природою и делает «невозможным ни тиранию со стороны царя, ни восстание со стороны народа». Самодержавие — *положительно* — есть власть над природою, *отрицательно* — оно есть освобождение от законов юридических и экономических, а вместе и подчинение закону Божию, т. е. господству нравственного, или — что то же — родственного закона. Подчинение же стоящего в отцов-место *Богу отцов*, Богу не мертвых, а живых, может выразиться лишь в воскрешении; осуществление долга воскрешения и есть дело Божие, чрез нас совершаемое. Если же это не так, то как будет исполнена заповедь «*Будьте (а не будь)* совершенны, как Отец ваш небесный совершен»; и что бы значили эти слова Спасителя — «верующий в меня, дела, которые творю я, и он сотворит, и больше сих сотворит»³³.

Папство, таким образом, является отживающим, а самодержавию открывается великая будущность. И что значат пред самодержавием, *призывающим всех сынов к делу отеческому*, все республики и конституционные монархии, в которых защищается право каждого на бессмысленное и бесцельное существование, право жить для наживы?!.. В долге воскрешения заключается торжество и православия, и самодержавия, и всякой народности вообще, а народности русской, презираемой Западом за ее примитивность, патриархальность, — в особенностях.

Итак — «Что такое Россия?» — или, что то же, — *для чего нужно собрание?*.. Для чего, зачем, не шадя сил, лишив себя свободы (т. е. обратившись в служилые сословия, обложив всякую душу — живую и даже умершую — тяжкою податью), народ русский присоединял обширные тундры, громадные пустыни, проводил тысячеверстные рвы и валы, приносил в жертву, ради умиротворения диких кочевников и воинственных горцев, тысячи жизней?!.. И до сих пор русский народ не пришел еще к концу этого своего дела, и теперь ему предстоит все еще новые и новые собрания... Зачем все это, для чего же нужно это собрание? Автор заметки «*Еще о титуле*» находит оскорбительным для ума и для чувства *сынов-потомков умерших отцов-предков* подсказывать им ответ на этот вопрос, до такой степени он кажется ему очевидным, ясным, понятным и простым. И Христос, говоря — «*шедшие научите* вся языки, крестяще во имя Отца, Сына и Св. Духа», — не признал нужным указать на цель собрания и объединения, предоставляя собственной *сыновней* проницательности открытие этой цели, уча, так сказать, гевристически; т. е. человек должен не только вложить собственный труд, весь ум, все свое искусство в великое дело воскрешения, но и додуматься до необходимости собственного участия в нем. Как это ни просто, по-видимому, для всякого, еще не совершенно вытравившего в себе чувство, для всякого, кто не может еще помириться с бессмыслицею существования, но простые вещи труднее всего и даются... По всему этому и по настоящему требованию автора статьи «*Что такое Россия*», мы вынуждены указать на долг воскрешения, впервые выраженный в письме Достоевского; мы вынуждены напомнить, что переживание детьми отцов не ради исполнения долга воскрешения, хотя бы в виде лишь поминовения, было бы величайшим преступлением. И только исполнение долга воскрешения во всей его полноте и *действительности*, а не в виде одного поминовения (причитания, отпевания), может объяснить необходимость таких тяжелых собраний, каково собрание, совершенное и еще совершаемое русским народом, только внесение этого долга в мир, призвание всего мира к исполнению его может дать смысл существованию России, требовавшему величайшего самоотвержения и по положению,

и по климату, и по совершенной беззащитности для нападений со всех сторон... Но за то и исполнение этого долга будет эпохой не в истории лишь человечества, а в истории самой земной планеты, в истории всей вселенной.

Вот что такое Россия, по смыслу письма Достоевского. И это ответ не одного Достоевского, но и В.С.С.; если же под этими инициалами разумеется автор статьи «Что такое Россия», то, следовательно, на вопрос, поставленный им в 1897 году, он сам же дал ответ еще в 1878 году.

Нельзя не пожалеть, что Достоевский не успел при жизни обратиться с призывом к исполнению этого великого долга, долга воскрешения. И он, конечно, не успел лишь этого сделать, ибо признавать долг и ничего ради исполнения этого долга не делать для такого человека, как Достоевский, невозможно. И велика была бы радость в этом призыве, в этой благой вести для всех еще здоровых, неистощенных; а может быть, в ней же нашли бы исцеление и расслабленные современной *культурой*, выродившиеся, для которых теперь остается только буддизм, эта религия пресыщенных, вымирающих.

в) Самодержавие

В статье «Что такое Россия» заключается попытка разрешить вопрос, для чего нужно собрание, для чего нужно совокупление сил всех народов в одну силу; настоящая же статья пытается разрешить — как, каким путем может быть совершено собрание? Между прочим и Толстой в статье об искусстве говорит «о братском единении людей» и в осуществлении этого единения видит задачу *христианского искусства*³⁴. Но говоря о *братском* единении, Толстой на самом деле никакого значения братству не придает, забывая, что люди вместе с тем и *сыны*, что братство основывается на отечестве, и только по отцам мы — братья, что братство без отчества непонятно и братское единение сынов может быть полным только в деле отеческом. Толстой об отцах не упоминает, и если не отрицает отцов, во всяком случае игнорирует их, на чем же основано его *братское* единение людей?

Толстой может сказать, что он признает братство не по отчеству, а по человечеству; в таком случае, чтобы понять значение братства по человечеству, надо определить, что такое человек? Прежде *человек* значило — *смертный*; но это определение не точно и даже не верно, в строгом смысле человек есть *сын* умерших отцов; т. е. он смерть знает не в себе, а лишь по предшествующим случаям, *смертный* есть индукция, а не дедукция. Если же человек есть сын умерших отцов, в таком случае мы опять возвращаемся к отчеству, и смерть в этом случае должна вести к объединению, но к объединению — *для чего?*

Если же человек есть существо словесное — в противоположность бессловесным, к каким относят животных — в таком случае объединение будет литературным, или говорящим, обществом. Но если такое объединение и назвать братством, то исключает ли оно вражду? Впрочем, для того, чтобы и это объединение было всемирным, нужно объединение в языке всех народов, и объединение в языке не искусственном, как *воляток*, а в языке естественном, т. е. праотеческом. Лингвистика — наука, изучающая все языки, другого приложения, кроме выработки общего языка для всех народов, и иметь не может; в настоящее время есть корнеслов языков арийского происхождения, будет, конечно, корнеслов и всех языков; изучение корней слов путем всеобщего образования будет распространяться всюду; а изучение своего и иностранных языков будет вести к познанию того, что в них есть общего, родственного, праотеческого. В самой азбуке склады и слоги заменятся общими корнями и тем осмыслят их. Создаваемый, таким образом, общий язык, будет необходимо при-

ближаться к языку отеческому, который будет входить в употребление однако только по мере усвоения всеми людьми общего труда; таким же трудом может быть лишь дело отеческое. Итак, действительное объединение и в языке приводит к отечеству.

Если человек есть существо разумное, в таком случае объединение, или братство, будет ученым обществом; но если бы и возможно было всех соединить в познании и это объединение было бы всемирным, тем не менее вражды оно не исключало бы и было бы, очевидно, не братским; только сыновнее чувство, общее всем, дает знанию цель, т. е. объединяет людей в познании силы, умерщвляющей отцов, раскрывает их души, соединяет их во взаимознании и, делая братьями в самом глубочайшем смысле этого слова, ведет их к возвращению жизни умершим. Но это невозможно, скажет Толстой. Хотя мы, как и он, не знаем, почему это невозможно, однако утверждать, что воскрешение совершится, не будем; но то уже верно, что если все не соединимся в деле воскрешения, в деле несомненно братском, то братьями не будем; и если человек есть нравственное существо, то ему, чтобы остаться нравственным, нужно или возвратить жизнь умершим или же самому умереть, но пережить смерть отца, признав невозможность воскрешения, значит не быть сыном, не быть и братом, не быть, следовательно, существом нравственным. Поэтому-то для восстановления братского единения, для постепенного расширения и сохранения его в роде человеческого, а также и для руководства братским союзом сынов *умерших* отцов в общем деле отеческом, в деле, вызываемом утратами, требуется наместник, душеприказчик, *стоящий в отцов-место*, это и есть *самодержец*.

Самодержец, как стоящий в отцов-место, в венчании на царство получает от Бога-отцов, Бога Триединого, высшее освящение, делается орудием Божественной воли, чтобы руководить делом всех сынов человеческих, т. е. сынов всех умерших отцов, сынов, переживших своих отцов и даже повинных в их вытеснении, в их смерти, чтобы руководить их в деле отеческом, объединяя самих сынов в этом деле по образу Бога Триединого. Это освящение, или посвящение, самодержца на руководительство сынами в деле отеческом выражается не в исповедании лишь веры, а главным образом в *акакии*, этой самой существенной части коронационного акта, которая в настоящее время заменена, по словам Горского, поклонением коронуящегося предкам в Архангельском соборе³⁵, почему и требуется, не оставляя поклонения предкам, восстановить *акакию*, как об этом будет сказано ниже.

Высшее назначение дает самодержавию православие, так как дело самодержавия не ограничивается лишь внешним и неполным умиротворением. Начало внешнему умиротворению было положено призывом князей; в этом призыве воинственных иностранцев, т. е. в самом начале русской истории, кроется и начало всеобщей воинской повинности. *Русская земля, как наследница Ирана, ничем не защищенная от набегов степных кочевников* — обитателей той громадной полосы степей, которая, начинаясь у Великого океана на Востоке, тянется чрез весь материк до Атлантического океана в Африке, и *терзаемая внутренними раздорами, вынуждена была призвать для своего спасения воинственных иностранцев*. В этом призыве нет, конечно, подвига, как смотрят на него иные, ибо такими подвижниками, которые умеют ссориться и не умеют без чужого посредства мириться, переполнены камеры всех мировых судей, но нет в нем, в этом призыве, как соединении и подчинении для великой цели, ничего и позорного. Первые городки и острожки, срубленные призванными князьями, положили начало тем сторожевым линиям, которые, подвигаясь на юг и юго-восток, охватывая степи и обращая кочевников в земледельцев, достигли в настоящее время до Атрека, Аму-Дарьи, Амура, Уссури!.. И таким образом был

совершен великий подвиг умиротворения значительной части степи, из которой ислам почерпал свою силу, и стали невозможными такие погромы, как прозвезденные Аттилами, Чингиз-ханами, Тимурами и проч. Если Париж мог безнаказанно оставить почитание Св. Женевьевы, спасительницы его от Аттилы, от гуннов, то этим он обязан тем самым, которых обозвал туранцами³⁶, так как именно прозванные этим именем обезоружили Туран, родину страшных орд, для которых война была условием существования.

Но, как сказано, дело самодержавия не ограничивается лишь внешним и, следовательно, неполным умиротворением; для умиротворения внутреннего было принято христианство, принятия которого пожелал и сам народ, инстинктивно, по-видимому, чувствовавший глубоко-скрытое всемирное родство; христианство было принято в его высшей византийской форме, в форме всемирного печалования, печалования о жертвах розни и гнета, т. е. о всех умерших и умирающих. Это печалование, однако, не так называемая мировая скорбь, ограничивающаяся одним лишь нытьем, всемирное печалование о гнете и розни, которое и есть православие, требует дела. Православие светской власти, как папизм, не имеет, потому и угнетать никого не может; но и к розни, которую, под именем свободы, обожает протестантизм, православие равнодушным не остается. Печалование о гнете и розни выражено в самом основном догмате христиан, в догмате о Пресв. Троице, который не догмат только, но и заповедь для людей не в отдельности, а в их совокупности. Признавая нераздельность и самое глубокое единство Божественных личностей, а вместе и их совершеннейшую самостоятельность, догмат Пресв. Троицы требует, чтобы и в роде человеческом при совершеннейшей самостоятельности лиц было и полное их единство; только достигнув многоединства, подобного Божественному Триединству, род человеческий будет носить в себе образ и подобие Божие; по одиночке же подобными Триединому Богу быть мы не можем, и каждый человек в отдельности, как бы ни старался он уверить себя в собственном достоинстве, может чувствовать лишь свою малость, свое ничтожество, свое полнейшее подобие Богу. Таким образом христианство, или православие, требует такого общества или общества, обнимающего весь род человеческий, пред которым самые высокие идеалы социологии становятся не только низкими, но и нечистыми. Православие требует такого общества, которое не нуждалось бы ни в наказаниях, ни в надзоре, и по справедливости считает несовершеннолетними общества, которые нуждаются в дядьках, т. е. общества, в основе которых лежат начала юридические и экономические, ибо все юридическое и экономическое есть мерзость пред Триединым Богом и многоединым человеческим родом. К многоединству по образу Божественного Триединства самодержавие и ведет род человеческий. Сан Самодержца — свойства религиозного и нравственного и предназначен для постепенного устранения всего юридического, как безнравственного и антирелигиозного.

Что русское православие есть дело, осуществление, а не сень, не подобие, прообраз, не метафора, не внутреннее лишь и таинственное действие, это видно уже из первого вопроса, который предлагает миссионерам равноапостольный Владимир: «Какая ваша *заповедь*», а не *во что* вы веруете, — спрашивает он. (Впрочем, и слово «*вера*» значило в то время не мнение только, а *клятву*, обет исполнить дело; отсюда и «*вероломный*», т. е. нарушитель обета, клятвы.) В вопросе, заданном Владимиром, и начинает открываться значение самодержавия. Со стороны Владимира вопрос о заповеди не был только вопросом, ибо он и ответ дал не словом, а делом, хотя и личным только, и отрицательным. Приняв крещение, Владимир распустил свой гарем, перестал казнить даже разбойников и не раздавал только имущество, но и разыскивал нищету... Русский на-

род был крещен без оглашения, без научения, как крестят младенцев, он пошел к купели *по приказу князя*... Но какого князя?!.. — который на самом себе, *на деле* показал, что такое христианство. Какой катехизис, какой аргумент может быть сильнее этого примера, спросим мы клеветников на русский народ, которые видят в нем бессмысленную толпу, клеветников на тот народ, для убеждения которого нужен был такой великий, нравственный аргумент, на тот народ, который в двух князьях-братьях, жертвах усобиц, канонизовал христианскую любовь и осудил раздор, предшествовавший самодержавию. Первый, от кого русская земля ведет самодержавие — Владимир Мономах, был чтителем именно этих двух братьев, Бориса и Глеба. Народ, способный к такому единодушию, которое созидает храмы в один день, народ, который можно вызвать даже на бунт, отнимая у него зараженных смертельным недугом, потому что он предпочитает жить и умирать вместе («умирать, так умирать вместе», — думает он, что весьма неблагоприятно, конечно, но тем не менее высоконравственно), — для такого народа, у которого все делается сообща, помочами и толками, и крещение возможно было только в общей купели, а не поодиночке, по мере научения отдельных лиц; для такого народа и способы лечения нужны не индивидуальные, а общие, поражающие болезнь в ее общем корне, заключающемся в слепой силе природы, он и лечится, как и креститься, не хочет в одиночку.

Крещение без оглашения указывало на великую задачу самодержавия, как воспитателя народа от общей купели. Самодержавие, как восприимчивость, есть принятие на себя долга за воспринятый народ, долга, заключающегося в осуществлении чаемого (чаю воскресения мертвых), в осуществлении явном, действительном, вместо ветхозаветной сени, прообразования; т. е. восприимчивость самодержавцем народа заключается в том, что самодержавие приняло на себя долг, обязанность приготовить народ, сделать его способным к осуществлению на самом деле того, что при крещении, миропомазании и других таинствах совершается таинственно; поэтому самодержавие, как восприимчивость, есть *возглавление*, тогда как папство, как непогрешимое, есть *обезглавление*: восприимчивость, как выражение самодержавия, имеет целью *возглавление всех*, т. е. *всеобщее обязательное просвещение*, а не *обезглавление*, чтобы сделаться главою церкви. *Возглавление всех* означает обращение общества — по типу животного организма слепую силою созданного — в общество по образу и подобию Пресв. Троицы. *Возглавление* означает, что земным главою делается церковь; это не папо-цезаризм и не цезаро-папизм; самодержавная власть, в отца-место стоящая, *есть сила воспитывающая*, т. е. *ведущая к совершеннолетию*. Всеобщее обязательное образование есть христианская обязанность Царя-восприимчика, заключающаяся в том, чтобы всех сделать достойными аттестата зрелости, свидетельствующего, что получившие его вышли из возраста шалостей и баловства (к *шалостям* в обширном, народном смысле причисляются и разбои, а *война* к *баловству*), вышли из возраста увлечения игрушками (мануфактурами всякого рода) и, как участники *общего великого дела*, не нуждаются ни в надзирателях, ни в гувернерах, ни в карцерах. Владимир был воспитателем русского народа от *общей купели* и этим принял на себя и всех своих преемников долг всеобщего обязательного образования, которое в настоящее время должно быть необходимым дополнением всеобщей воинской повинности для того, чтобы постепенно превратить воинскую повинность из борьбы с себе подобными в объединение в труде познания слепой силы и обращения ее в управляемую разумом.

Вместе с принятием христианства русская церковь стала одною из епархий константинопольского патриархата, и сам великий князь, породнившийся при

этом с императорами, не мог не признавать некоторой зависимости от мирового города. Владимир I-й, равноапостольный, овладев Корсунем, мог предписать Византии условия мира, так как Корсунь имела тогда большее значение в отношении Константинополя, чем нынешний Севастополь, ибо до изобретения пороха, давшего возможность запереть проливы, обладателю Корсуни была открыта дорога к Царьграду. И императоры, вынужденные отдать в замужество за варвара, каким казался им Владимир, свою сестру, должны были дать своему свойственнику и соответствующий сан³⁷, как они давали всем варварским князьям и королям, и, конечно, сан гораздо выше патриция, который был дан Хлодвигу³⁸. Теснимые Западом, узурпировавшим сан императора, начавшим отделяться от Востока и религиозно, императоры законные должны были искать опоры и союза Севера против Запада. Выражением этой необходимости и должен был служить титул и соответствующие инсигнии, или регалии*. В руках императора новый (быть может) цезарь должен был служить орудием для защиты или даже для низложения западных узурпаторов. Таким образом легенда о регалиях³⁹ имеет историческое основание, хотя она и приурочивается, с нарушением хронологии, с одной стороны, к Владимиру Мономаху, которого однако не отделяют, по-видимому, от первого Владимира, а с другой — к Константину Мономаху, при котором произошло разделение церкви и который был соименником первому равноапостольному императору.

Таким образом две великие обязанности лежат на самодержавии: всеобщая воинская повинность, которая уже совершила великое дело, и всеобщее обязательное образование, которое должно изменить войну в мир, слепую борьбу между разумными существами превратить в объединение для познания и обращения слепой силы природы в управляемую разумом. Для совершения *этого дела, для исполнения этого долга*, которому нужно принести в жертву и имущество и жизнь (т.е. к обязательному налогу должно присоединить добровольный, а интеллигенция кроме того к обязательной службе должна присоединить и добровольное учительство), какое значение могут иметь конституционные учреждения?! Какие права будут отстаивать выборные от народа, когда все заключается только в обязанностях?! При существовании обязательной и вместе образовательной службы, при существовании всеобщего *отеческого* дела злоупотребления сами собой окажутся невозможными. И что будет значить свобода, охранение коей конституция ставит своей задачей, если дело самодержавия заключается в объединении всех в труде познания слепой силы, т.е. в труде *познания*, освобождающего от голода, язвы и смерти? Не будет ли такая свобода освобождением от труда знания, правом оставаться в невежестве, пребывать в порабощении у силы умерщвляющей? Для интеллигенции это было бы и освобождением от учительства ради забавы и игры, а для народа — ограничением участия в этом всеобщем и священном деле восемью часами работы, ради 16-ти часового безделья, праздности. Словом, конституция будет противодействием благу, ограничением добра.

Вопрос о самодержавии и отрицании его, т.е. конституции, зависит от решения вопроса о долге и цели, для осуществления которых требуется объединение в труде. Имеем ли мы долг к тем, от которых получили жизнь и которых по роковой необходимости вытесняем из жизни, лишаем ее? Или же никакого долга, никакой обязанности в отношении к умершим, вернее к умерщвленным, на нас не лежит, и мы прямо и открыто можем признать за собою право на вы-

* Византийские летописцы по гордости умалчивают об этом, а следовательно, не знает этого и русский летописец, почерпавший свои сведения из греческих летописей.

теснение?! Вытеснение кажется правом, кажется законным, естественным, благодаря привлекательности всего того, что заключается в *memento vivere*, и это в особенности при кажущейся невозможности противодействовать смерти, или умерщвляющей силе. Благодаря кажущейся невозможности противостоят смерти *memento vivere* очень удачно борется с отвлеченным *memento mori*⁴⁰, или с бесплодным аскетизмом. Если же разоблачить *vivere* от всего, что в нем обманчивого, а отвлеченное *mori* заменить *умершими*, т. е. реальными фактами, из которых выведено *mori*, то под *живи* мы увидим *борись*, т. е. *умерщвляй*, а в «*помни смерть*» и еще более в «*помни умерщвленных*» мы увидим указание на долг, на обязанность, вызываемую раскаянием, на обязательность совокупного труда для восстановления жизни, для искупления греха; и тогда-то приобретет все свое значение самодержавие, значение не только великое, но и в высшей степени священное, как руководство этим совокупным трудом; тогда только будет оценена по достоинству и конституция, или отрицание самодержавия, отрицание, следовательно, совокупного труда ради права на жизнь врознь, в одиночку, ради соблазнов, заключающихся в *memento vivere*. Эти соблазны неизмеримо преувеличивают к тому же кажущуюся, вследствие нашей розни, невозможность борьбы с умерщвляющей силою; борьба эта, будучи и действительно невозможной и даже немыслимой для каждого в отдельности, как невозможно для каждого в отдельности быть образом и подобием Троица Божия, при соблазнах жизни кажется невозможной даже для труда соединенного водино всего рода человеческого.

Самодержавие есть долг к умершим всех живущих, а конституция есть право живущих, которые удержать, сохранить жизнь, однако, не в силах. Самодержавие есть общее дело, предметом которого служит жизнь всего рода человеческого, как выражение совершеннолетия; конституция же есть отрицание совершеннолетия и охранение, увековечение несовершеннолетия, признание забавы и игры целью жизни. Конституционная власть, или ограничение власти воспитывающей, т. е. ведущей к совершеннолетию, есть замена отцов выборными, наемниками, и означает увековечение несовершеннолетия, потому что всякий выбор попечителей, или опекунов, есть новое подтверждение избирателями своего несовершеннолетия. Конституция есть наказание вечными надзирателями, педелями, карцерами за отречение от отечества, от самодержавия, а потому она, конституция, и есть самый великий порок. Дело самодержавия есть дело священное, внехрамовая литургия, есть братотворение через усыновление (как дело восприемника в крещении и помазании) для исполнения долга душеприказчества, а душеприказчество и есть сущность самодержавия. Конституция означает изгнание доверия и добровольности, обращение стоящего в отца или праотца-место в наемника (конституционные монархи или президенты республик суть наемники, а *liste civile*⁴¹ есть наемная плата конституционному государю), изгнание всего религиозного и нравственного. Самодержавие есть последняя гарантия, охрана родственного, патриархального, родового быта, который еще живет во всех семьях, ибо самодержавие по существу есть замена всего юридико-экономического нравственным, т. е. родственным; замена же самодержавия наемничеством, т. е. конституциею, будет означать изгнание родственного, замену его юридическим даже во всех семьях, т. е. везде и во всем, так как конституция по существу есть замена нравственного, родственного юридико-экономическим. Конституция — это эмансипация, освобождение личности, или обращение сынов человеческих в блудных сынов, замена жизни для прошедшего, имеющего и долженствующего иметь будущность, жизнью для настоящего, превозношение сынов пред отцами (прогресс), а вместе с тем и бесцельность существования. Признание себя *сынами* человеческими есть вместе

с тем признание на небе Бога всех умерших отцов, а на земле признание власти, стоящей в отцов (всех умерших, отцов) место. Власть эта защищает сынов человеческих от блудных сынов, променявших отцов на комфорт и роскошь. Для самодержавия, стоящего в отца или праотца-место, в словах пророка Малахии — «Не отец ли *един* всем нам? не Бог ли *един* созда нас!»⁴² — нет вопроса, как нет вопроса и в задаче самодержавия, заключающейся, говоря словами того же пророка, в возвращении «сердец сынов к отцам и сердец отцов к сынам». Вопрос заключается лишь в знании, в отыскании тех средств, которыми могут быть возвращены к отцам забывшие свое сыновство и живущие — потому — в розни, или заменившие *сыновство* ничего определенного в себе не заключающим *гуманизмом*. Гуманизм, заменив божеское человеческим, заставлял забывать и прошедшее и будущее, призывал к *memento vivere*, т. е. к настоящему. Гуманизм первоначальный ограничивался еще деизмом; позднейший же, гуманизм на высшей своей ступени, не знает и этой границы, так как признал Бога лишь идеалом, т. е. своим произведением. Заменяв выражение «сынов человеческих» (Господь Иисус Христос называет себя не *человеком*, а *сыном человеческим*), т. е. *сынов умерших отцов*, словом *человек*, в коем не видно ни родства, ни смертности, гуманизм употребляет это, ничего не говорящее, слово *то как предмет гордости*, ни на чем не основанной, этого гуманистического фарисейства, заключающегося в сознании собственного достоинства как основы безбожной этики, то как разрешение на все пороки, потому что они не чужды человеку. Отделив человека от Бога, гуманизм сближает его, а наконец и совсем отождествляет с животным. Самое величайшее зло заключается в том, что удалившиеся от отцов, блудные сыны, не только не видят зла в этом удалении, но и предпочитают братству и сыновству гражданство и эмансипацию, признавая именно в них, в эмансипации и гражданстве, благо. Но может ли быть благом то, что основано на недоверии и борьбе, как общество людей, удалившихся от отцов, общество не сынов и братьев, а граждан, отношения которых определяются не нравственными, а юридико-экономическими законами?! Зло заключается в слепой силе, обладающей нами и вооружающей нас друг против друга; иначе сказать, зло заключается в нашем незнании слепой силы и подчинении ей вместо управления ею.

Конституция, или право живущих, может бороться с самодержавием, или долгом к умершим, до тех лишь пор, пока самодержавие не стало еще всемирным, т. е. пока оно вынуждено защищать могилы отцов от непризнающих этого отечества (а следовательно и братства), и пока оно, самодержавие, не стало еще орудием Бога-отцов, не обратило еще природы в средство исполнения воли *Животворящей* Троицы. Конституция не в силах была бы бороться с самодержавием, или с отечеством, в отца-место, с самодержавием как выражением долга к умершим (душеприказчеством), даже и в том случае, если бы оказалось возможным приобрести бессмертие для живущих без воскрешения умерших, ибо это было бы нарушением, заменой злого закона, или злой правды, по которой последующее поглощает предыдущее для того, чтобы быть поглощенным и в свою очередь, злою неправдою, которая состояла бы в том, что поглотившее пользовалось бы бессмертием, жизнью, не возвращая жизни тем, от которых оно ее получило и которых затем поглотило; самодержавие же есть замена злой правды правдою благою, по которой поглотившее возвращает жизнь поглощенному, и только этим путем и себе приобретает бессмертие.

Если нет вражды вечной, а устранение вражды временной есть наша задача, то конституция как один из видов вражды имеет лишь временное значение,

и тем кратковременнее будет ее существование, чем скорее исчезнет предрасудок об ее будто бы полезности.

Самодержавие в первоначальном смысле есть диктатура, вызванная опасностью не от других себе подобных людей, а от силы слепой, всем без исключения грозящей смертью.

Самодержавие, т. е. власть в отца-место стоящая, явилась тотчас после смерти первого отца, соединив всех в единой воле, в едином желании, вызванном утратою, смертью; самодержавие было выражением веры в животворящую силу и неверием в окончательное торжество умерщвляющей силы, было вместе с тем и признанием обязанности (т. е. верою, или клятвою, обетом) быть орудием силы животворящей и пользоваться умерщвляющею силою, умерщвляющею по своей лишь слепоте, как средством оживления; сыны умерших отцов думали, или чаяли, видеть во всем, что вызывалось утратами, т. е. в голосе и слове (плач, причитания), во всяком действии и движении (совокупном) средство оживления; отсюда и долг душеприказчества.

Конституция в ее первоначальном виде есть произведение сынов, забывших отцов, произведение сынов блудных, или бродяг, непомнящих родства, избравших из среды своей правителя не как отца, а как чужого, на условиях, которые могли бы ограждать их от возможных злоупотреблений властью со стороны их избранника. Очевидно, что во всех такого рода обществах, т. е. в обществах конституционных, республиканских, в обществах политического, гражданского и вообще юридического характера, утрачены смысл и цель объединения, власть лишена священного значения, она не занимает места умерших отцов и не желает быть орудием воли Бога-отцов.

Если задача человеческого рода есть дело, а не рассуждения и прения, которые тормозят лишь дело, то будущность принадлежит самодержавию, освящаемому православием, а не секуляризованным парламентам, отрешенным от всякого религиозно-нравственного начала. Самодержавие есть дело, подвиг, а конституция — игра во время безопасное, которая тотчас обращается в диктатуру, т. е. в нечто подобное самодержавию, как только наступает опасность. Были автократы даже у греков и диктаторы у римлян, несмотря на завистливый и сварливый характер этих народов, нетерпевших и изгонявших от себя все, что было выше посредственности. Постоянство же и непрерывность самодержавия у какого-либо народа свидетельствует, что этот народ не знал безопасного, спокойного времени, что вся жизнь его была не исканием наслаждений, удовольствий, комфорта, а исполнением долга, подвигом. Таково было положение России, которое привело ее к самодержавию, и только самодержавие спасло Россию; отсутствие же самодержавия привело ее более чем к двухвековому игу, чуть не довело до совершенной гибели. Ту эпоху, которая привела было Россию к гибели, некоторые современные историки, смотря на нее издали, возвеличивают, называют федеративною, свободною; а живший в то время певец *«Слова о полку Игореве»*, описывая мрачными красками тогдашнее настоящее и предвидя еще худшее будущее, восклицает: «О, стонать тебе, земля Русская!» И должны ли мы печалиться вместе с певцом *«Слова»* или же восхищаться с новыми историками теми порядками, которые привели к игу?!.. Стоявшее на постоянной страже царство, это поистине сторожевое государство, и дало возможность своим захребетникам, западным народам, предаваться конституционной игре.

Конституция не только игра, но и игра злая, борьба все более и более ожесточающаяся, так что конституционное государство само в себе носит разруше-

ние. И кто знает, не обратятся ли конституционные народы к России, если она сохранит самодержавие, с мольбою о спасении от них же самих. Но «подобает царствующему держати сие с великим опасением и к Богу обращением и не уповати на силу, на злато и богатство исчезновенное» (послание старца Филофея)⁴³.

Самодержавие есть всемирно-историческое и всемирно-географическое начало, конституциализм же есть только отрицание самодержавия и ничего положительного в себе не заключает. Конституциализм — явление местное, временное, сословное (дворянское, купеческое), а не всенародное; конституциализм есть произведение сословия интеллигентного, ученого, забывшего о своем происхождении, а следовательно, и о своем назначении, забывшего о цели существования; словом, конституция есть произведение не сынов, а граждан, т. е. сынов блудных. Самодержавие *предполагает* существование такого человека, который, «будучи ответствен только пред Богом и своею совестью», не нуждается для выполнения лежащего на нем долга в каком бы то ни было надзоре, ни в надзоре со стороны выборных от народа, ни в обличениях гласности; и обязанность самодержца состоит в том, чтобы всех, наконец, сделать подобными себе, т. е. ответственными лишь пред Богом и своею совестью, способными жить без надзора и неспособными к нарушению долга, неспособными и оставить долг без исполнения; следовательно, образцом для государства монархического может быть лишь полное совершеннолетие. Конституциализм же, не допуская возможности совершеннолетия, ограничивается лишь идеалами юридического и экономического свойства, ничего высокого в себе не заключающими и свойственными несовершеннолетним; но и в тех, как идеалах, видит нечто недостижимое. Самодержавие, напротив, носит в себе не идеалы, а единую цель, или проект постепенного освобождения от начал юридических и экономических, которые не устраняют, а лишь сдерживают борьбу между непризнающими родства, братства; в самодержавном государстве, переходящем от *обязательной* повинности, службы, к *добровольному* исполнению долга, борьба всех родов и видов заменяется общим, отеческим делом, делом всех сынов человеческих, обращающим их в братьев, таким делом, пред которым все возбуждающее ныне вражду, споры, тяжбы становится мелким и ничтожным. И потому самодержавие есть правило, закон, путь к совершеннолетию, а конституциализм, закрепляющий несовершеннолетие, узаконяющий борьбу, есть уклонение от этого поистине царственного пути, исключение из общего правила.

Правда, кроме Западной Европы, где господствует конституциализм, есть целая часть света, где господствует республиканизм; но нигде в такой степени и не создается все несовершенство этого устройства, как именно в Америке, и не в Южной только, а и в Северной, правление которой может быть названо *какocratиею*, так как лучшие из американцев не считают политику достойною их внимания и занятие ею оставляют худшим.

История есть изображение ряда попыток объединения, все более и более расширяющегося, объединения, долженствующего, наконец, сделаться всемирным. Изображение истории в виде ряда мировых монархий есть самое древнейшее, практическое, деловое, библейское, священное, народное; тогда как нынешнее деление истории на древнюю, среднюю, новую (на новую, отрекшуюся от родной ей, так называемой средней истории, и восстановившую чуждую — древнюю, которая является отрицанием объединения, собирания, упования, надежды, общего отеческого дела) есть недавнее, ученое, не деловое, а теоретическое, секуляризованное, не народное и только западное; это деление тех, которые требуют отречения от отцов (от преданий, традиций), не доверяют бра-

тъям (свидетельству других), желают верить только себе, знать лишь себя самих (*cogito ergo sum*); это деление приводит к скептицизму, критицизму и пессимизму.

Для нас нет истины ни в средней истории, ни в новой: в средней (т. е. в папизме) мы не можем признать исполнения воли Божией ни в крестовых походах, ни в замене их индульгенциями; нет для нас истины и в новой истории, которая есть торжество протестантизма, гуманизма, псевдоантичного язычества или же нового католицизма (иезуитского, неверующего). Отказ от индульгенций не есть, конечно, противление воле Божией, а воле лишь папской, но протестантизм, как и гуманизм, не есть и исполнение воли Божией, ибо, требуя свободы, всякого рода льгот, политических, религиозных, он хочет исполнения каждым своей лишь человеческой, личной воли; идеалом является *minimum* религии или даже полное отречение от нее, уменьшение податей, всякого рода повинностей. Средняя история — духовная, религиозная, новая — светская; в средней — господство отцов, в новой — бунт сынов. С Петра I наступает время и нам высказаться за средневековое или новое, за католицизм или протестантизм, или же отречься от них, примирить их. Но католицизм есть даже не приказ или повеление только, а приказ с угрозой проклятия, с насилием; протестантизм же не отказ лишь от исполнения приказа, а протест с обвинением в деспотизме, с восстанием против него; вот почему истина в печаловании... А между тем от Феофана Прокоповича до Л. Толстого, как самого крайнего протестанта, и от Стефана Яворского до Вл. Соловьева мы знали или католическое или протестантское и не хотели знать православия, которое и есть печалование о всякой розни, ибо рознь ведет к гибели, и православие все сделало для усиления самодержавия, т. е. для собирания, умиротворения, для объединения сынов в деле отеческом; в этом деле и найдут примирение средневековое и новое мировоззрения и деяния.

Признание Москвы 3-м Римом, не допускающее 4-го, есть также факт истории деловой, народной, священной, малопонятый славянофилами и ненавистный западникам, начиная с Юрия Крижанича, этого первого псевдославянофила, носившего лишь маску славянофильства⁴⁴. Первым же и истинным славянофилом был старец Филофей, первый провозгласивший Москву 3-м Римом и тем определивший наше назначение во всемирной истории, наш долг, наше мировое, всемирное дело. Москва — 3-й Рим — это еще проект, ныне забытый, но тем не менее, хотя и невольно, еще осуществляемый.

Самодержавие есть хранитель нашего единства, не русского только или славянского, а вообще единства человеческого рода, ибо оно стоит в праотца-место. Как ни называйте этого предка — Адам или Ной, согласно с верующими, или же, согласно с неверующими, общим безымянным предком арийцев, семитов, финно-монголов и проч., где ни помещайте его, в Эдеме или на Памире (а Эдем и Памир отождествляют и благочестивый Ленорман⁴⁵ и нечестивый Ренан), во всяком случае самодержец будет заместителем его, этого праотца. Как самодержец стоит в праотца-место, так и кремль 3-го Рима стоит в Памира или Эдема-место, каковыми и были Вавилон и другие столицы Востока. Если *исторически* возможно еще сомнение относительно Памира, как могилы (по народным сказаниям) или колыбели (как выражаются желающие забыть о смерти) предка, праотца, то *географически* и особенно *этнографически* Памир есть, несомненно, центр, кровля мира, и весь старый свет, по общепринятой ныне географической номенклатуре, должно называть Памирским

материком, как Западную Европу начинают называть Альпийским полуостровом, а Грецию можно назвать полуостровом Парнасским, причем *исторически* Альпийский полуостров есть восстановление, или возрождение Парнасского, несколько лишь в большем виде.

На обширном Памирском материке, обнимающем три части света, на материке самодержавия и объединения, небольшую часть самой малой из трех частей света занимает Западная Европа, полуостров розни, или конституции, отвоёванный для каждого живущего там незавидное право жить *только для себя* — право на рознь, на свободу, защита которой и составляет дело конституции. Но и в этой стране закоренелого не *добро-*, а *свое-волия*, начинает, по-видимому, сознаваться несостоятельность конституции, начинает проявляться уважение к самодержавию. Случай для проявления уважения к самодержавию был дан несколько лет тому назад смертью Монарха — хранителя мира. Если бы людям сороковых годов показать октябрьские номера даже либеральных иностранных газет 1894 года, в которых с такою глубокою скорбью говорились об умиравшем, а затем умершем императоре, они (люди 40-х годов) не поверили бы глазам своим, так была велика ненависть к самодержавию в их время. Чем же вызвана такая необычайная перемена в мысли и чувстве, что сделано самодержавием столь великого, чтобы вызвать такое неслыханное сочувствие в его принципиальных противниках, что сделало оно в прошедшем, и что, по-видимому, предстоит ему сделать в будущем? Четырнадцатилетнее сохранение мира при таких обстоятельствах, когда нужно было каждый день и час ожидать войны (и какой войны, обширность и разрушительность которой даже представить невозможно при нынешнем вооружении и при возможности благодаря существующим путям сообщения вовлечь в войну и самых отдаленных), есть, конечно, великое дело, это великое дело и было совершено Александром III-м. Но еще более великое дело было совершено Александром II-м, положившим за него и душу свою. К сожалению, в этом деле, в деле *освобождения* крестьян, была допущена ошибка, благодаря тому, что оно было совершено в духе европейских начал, следовательно, в духе начал не христианских, и ошибка эта принадлежит не самодержавию, конечно, а именно уклонению от самодержавия, как бы некоторой даже измене ему, измене и православию... Не царю-мученику нужно приписать эту ошибку, а его прабабке⁴⁶, освободившей дворянство от обязательной службы Государю и Отечеству и тем не менее оставившей дворянству поместья, которые давались дворянам как жалованье, давались для службы. Народ же всегда стоял крепко за самодержавие и требовал для себя не *освобождения*, а *службы*, но службы *непосредственно* царю и отечеству, такой службы, которую несло дворянство до своего освобождения при Екатерине II-й. При таком изумительном и высоконравственном требовании не освобождения, а службы, не свободы, а рабства Богу, царю, от Бога поставленному и всем отцам народ оставался и в то время, когда вступил на престол царь-освободитель. Влияние Запада, выразившееся не столько даже в западниках, сколько в славянофилах, исказило народное требование службы в освобождение от нее, хотя сами обстоятельства того времени требовали чрезвычайной службы, ибо в это время союзники ислама, постоянного врага нашего, после одиннадцатимесячной осады завладели половиною священного Корсуны⁴⁷, который в угодку напитанному классическими преданиями Западу был назван Севастополем, именем, ничего не говорившим русскому народу. При таких обстоятельствах, чтобы достигнуть мира, нужно было не просить его, а напротив — сделать призыв к поголовному ополчению для защиты земли, потребовать присяги Государю и Отечеству ото всех и особенно — от крепостных

крестьян. Для большинства интеллигенции, чуждой исторической жизни русского народа, будет непонятно, конечно, значение этой присяги, а крестьяне никогда не сомневались, что как только они поцелуют крест и евангелие, так и барщине придет конец, и от службы помещикам они перейдут на службу Государю и Отечеству, оставаясь крепкими земле, прикрепленными к ней, перейдут вместе с землею, на которой сидят и которую обрабатывают для своих семей, чтобы быть способными к защите земли, чтобы быть «*конны и оружны*», как говорилось в старину *. Освобождение, связанное с призывом всех к защите отечества, с призывом к службе для этой защиты, в особенности если бы со всеобщей обязательной службой было соединено и всеобщее обязательное образование как необходимое условие службы плодотворной, — такое освобождение, даже не успев проявить *всей* силы своей, дало бы благовидный предлог лицемерным друзьям свободы (которые тотчас по заключении с нами мира поспешили на защиту рабства в Америке) к заключению мира, к почетному отступлению, и они сами поспешили бы воспользоваться этим предлогом без всякого обращения к ним с просьбою о мире. Поспешное же заключение мира после взятия Севастополя было ошибкою не политической только, но и *бытовою*; торжество Запада выразилось не в низведении лишь России с той высоты, на которой она стояла до войны в политическом отношении, но и в восстании молодого против старого, сынов *против отцов*, т. е. в крайнем нравственном упадке, которым даже кичились, признавая в нем оживление, хотя это оживление было лишь мнимым после *действительного* застоя... Этот переворот и был констатирован, хотя и очень слабо, Тургеневым в «*Отцах и детях*», и конституция была бы только узаконением, воплощением вражды сынов к отцам, каковою она, конституция, и является на Западе, где даже на самой вершине общества *сын* стоял обыкновенно во главе оппозиции. Приверженцы самодержавия суть приверженцы вместе с тем мира и долга, а конституционалисты — любители права и вражды, ибо право без вражды не живет.

В «Русском обозрении» 1895 г. № 8-й, в статье «*О русском самодержавии*» указывается, что самодержавная форма правления *не хуже* других правлений, что существование и происхождение его объясняется *местными и временными* условиями и не особенно высокой степенью культурного развития населения ⁴⁸; статья же о «*Титуле*» (Русский архив 1895 г., № 7-й) и настоящая статья имеют целью доказать, что самодержавие не только *не хуже*, а без сравнения лучше всех других форм правления, и лучше тем именно, что составляет единственное средство, есть единственный путь к достижению истинного назначения родом человеческим, к достижению Царствия Божия, т. е. такого общества людей, которое не нуждается ни в надзоре, ни в угрозах наказанием. В этих статьях доказывается, что самодержавие *всеобще и необходимо*, тогда как все другие формы правления представляют лишь исключения. Самодержавие необходимо и для наиболее культурных, т. е. для наиболее испорченных, и для этих последних оно необходимее даже, чем для находящихся на низшей степени культуры; и на

* Во время отечественной войны Александр I обещал дворянам, что уцелевшие от смерти защитники отечества, взятые из крепостных, после войны будут возвращены их помещикам; поэтому ополченцы в 1812 году, как остававшиеся крепостными, к присяге приводимы не были. Такое распоряжение вызвало бунт, между прочим, среди ополченцев Нижне-Ломовского уезда, Пензенской губ., которые требовали, *чтобы их привели к присяге*. За это они были сосланы в Сибирь. Война 1812 года была, можно сказать, торжеством рабства над бессодержательной свободой, зла над пустым благом, искаженного долга над совершенным отрицанием его. Александр I-й, перейдя Неман и Рейн, был истинным виновником высадки в Крыме бессодержательной свободы, лишаящей жизнь смысла и цели, т. е. война 1813 и 1814 гг. была причиной войны, во время которой и вступил на престол Царь-Освободитель.

вопрос Соловьева — «Почему сам Богочеловек... явился в 8-м веке после основания вечного города, в пределах великого римского государства, среди культурного населения Галилеи и Иерусалима», дан ответ самим же Богочеловеком: «не здравий требуют врача, а болящий»⁴⁹, т. е. вырождающиеся, умирающие, или культурные. В статье «Русского обозрения» в видах оправдания, конечно, самодержавия приводится такая выписка из Хомякова: «Когда... русский народ общим советом избрал Михаила Романова своим наследственным государем (таково высокое происхождение императорской власти! *), народ вручил своему избраннику всю власть, какую облечен был сам во всех ее видах»⁵⁰... Кто узнает в этих словах *славянофила, признающего православие, самодержавие и народность*, — в этих словах так ясна радость нашедшего и в своей истории что-то подобное западному; а между тем такое понимание призвания Михаила Федоровича противоречит и православию, и самодержавию, несогласно и с понятием русского народа, который не признает за собою права давать власть, а Богу приписывает это право... И народ *не выбрал, а принудил* Михаила Федоровича, несовершеннолетнего сына страдальца за русскую землю, бывшего во время избрания сына в плену у поляков⁵¹, народ принудил Михаила Федоровича вступить на царство угрозой гнева Божия, и избранный принял это избрание с гневом и плачем, принял как тяжелую обязанность, и тем более тяжелую, что это избрание могло повредить его отцу, бывшему тогда, как уже сказано, в плену у поляков. Конечно, такое отношение к отцу для людей нашего времени непонятно; но во время избрания Михаила Федоровича на родителем не смотрели еще как на людей, которым пора убираться с дороги детей их... А вот какое понятие о самодержавии имел Ю. Самарин (друг Гагарина, перешедшего в католицизм); в своей статье «Чему должны мы научиться?»⁵² он говорит: «Унизительный мир, окончивший Крымскую войну, *везде бы вызвал строгий запрос правительству и подал бы повод целому обществу искать на нем свое бесчестие*», везде, конечно, там, где общество считает себя невинным и всю вину слагает на правительство. Гордый славянофил, признающий самодержавие и говорящий конституционным языком, до того доводит свое поклонение Западу, что полагает, будто никакая сила не могла отвлечь *исторически законного* исхода восточной войны. Другого исхода, по его мнению, быть не могло, и продолжение войны было бы безумным упорством... Но, искренно или неискренно, Европа объявляла войну рабовладельческой России; почему же Самарин и его собратья не предложили тогда же освобождение крестьян?! Не царь, а само дворянство должно было бы предложить и себя в службу, признав, что именно освобождение его, дворянства, от службы и обращение крестьян на службу ему, дворянству, и было причиною *«исторически законного исхода войны»*... Таким образом на вопрос, поставленный Самариним в заглавии статьи, может быть один лишь ответ — *должно было научиться винить себя, а не других*.

Если бы не было допущено в деле освобождения крестьян вышеозначенной ошибки, то чрез призыв ко всеобщей обязательной повинности еще в 1855 году были бы освобождены и крестьяне, т. е. были бы совершены две реформы, которых и отделять одну от другой было не должно — освобождение крестьян и введение всеобще-обязательной воинской повинности; таким образом было бы совершено и возвращение к старине, к тому времени, когда и дворянство было служилым сословием. Справедливость требует однако заметить, что возможность призыва к службе всех во время вступления на престол царя-освободителя облегчалась тем, что не народ только требовал тогда службы, но

* Т. е. происхождение власти от народа, по Хомякову, выше происхождения ее от Бога.

и интеллигенция; все лучшее и особенно молодое в ней, требуя по недоразумению свободы, в сущности желало именно дела, службы и даже, можно сказать, *ига*, вследствие чего и делались орудием тех, которые указывали им дело, ведущее будто бы к свободе; благодаря такому настроению интеллигентной учащейся молодежи и образовалось в шестидесятых годах множество различных обществ, кружков, в которых была строгая дисциплина, подчиненность, не допускавшая никаких рассуждений. Требовалось, следовательно, не освобождение для того, чтобы было легче дышать, как это некоторые лицемерно или по недомыслию говорили тогда; дышать становилось невозможно именно вследствие отсутствия всякого дела, всякой обязанности, цели и смысла. Впрочем, вскоре наступила реакция; реакция против освобождения крестьян выразилась в «Войне и мире» Толстого, этой поэме, прославившей жизнь людей, никакого долга не знавших, никакой службы не несших и живших на средства, которые получались ими от поместий и крепостных, данных для службы, для выполнения долга, жизнь людей, которым не надо было трудиться даже для снискания себе пропитания. Таким реакционером Толстой остался и до сих пор, хотя и не сознавая этого. Можно сказать даже, что эта реакция против освобождения крестьян и ненависть к освободителям в Толстом росла и теперь дошла до отрицания всякой службы освободителям, т. е. до отрицания податей и всяких повинностей.

Хотя самодержавие в первоначальном смысле (т. е. в смысле обращения смертоносной силы в средство оживления) и утратилось, но в смысле духовном, особенно в смысле единства всего рода человеческого, оно еще сохранилось, что выражается не столько в признании Москвы 3-м Римом, сколько в утверждении «*а четвертому не быти*». Этим признается возможность объединения полного, окончательного, выражением чего и было императорство. Согласно с историческим значением императорского сана — все императоры должны составлять *одного*. Только в наше время, утратившее смысл исторической жизни, и возможно говорить о многих императорах *не как об одном*. Для нас уже непонятно значение этого *мы* в устах императора Востока или России — 3-го Рима; а между тем происхождение его относится, очевидно, к тому времени, когда сама необходимость заставляла иметь нескольких императоров, не нарушая однако *единства, которое составляло существенное свойство императорской власти*, так как с этою властью был связан мир всего тогдашнего мира. Это единство при множестве, конечно, фикция и даже нечто мистическое, как находят некоторые; но в настоящее время эта фикция должна и может стать действительностию, и в ней не будет уже ничего ни фиктивного, ни мистического, если будет признано, что против усиливающихся неурожаев необходимо принять радикальную меру, придав войскам всех государств значение естествоиспытательной силы. В виду такого значения войска и воинская повинность может быть расширяема до действительной всеобщности, так как эта повинность будет служить селу в *деле для всех необходимом*, в деле самой первой необходимости, находящейся ныне в полной зависимости от *случайности*, от каприза погоды... И это лишь первый шаг в осуществлении того, что заключается в многосодержательном понятии о самодержавии патриархальном, т. е. в понятии о самодержавии в его первоначальном смысле, когда к духовному присоединялось светское или не отделялось от него, причем знание было бы средством осуществления чаемого, т. е. средством превращения невидимого и ожидаемого в видимое и осязаемое. Но это понятие о самодержавии, по которому все были на службе, а царь был руководителем всех служилых (находящихся на службе), по которому все были призваны к одному делу, и царь вместе с народом был исполнителем дела Божия, царь и народ служили Богу, та-

кое понятие о самодержавии со времени Петра I-го и особенно Екатерины II-й под влиянием Запада, т. е. неверия в будущность, под влиянием признания человека существом жалким *, осужденным на кратковременное лишь существование, стало искажаться и превращаться в так называемый просвещенный, гуманный деспотизм, который в противоположность непросвещенному деспотизму восточных монархий, считающему народ рабом деспота, в противоположность и московскому требованию службы от всех, объявлял себя слугою народа и ставил своею целью не защиту могил, не заботу о мертвых, а заботу о живых, защиту жен и детей (постелей и колыбелей). Эта забота и выразилась, прежде всего, в освобождении, начиная с дворян, от обязательной службы, значения которой понять не хотели. А между тем это освобождение лишило жизнь цели и смысла и обрекало Россию, как и весь род человеческий, на несовершеннолетие, не временное, а вечное, безвыходное. Заботясь о благосостоянии живущих, просвещенный деспотизм приводит тем не менее к состоянию величайшей неудовлетворенности, тогда как самодержавие в истинном смысле есть путь к достижению цели, совершеннолетия, и не ставя своею целью благосостояния живущих, ведет их к несравненно большему благосостоянию, чем правительства, весь смысл свой поставляющие в достижении одного только благосостояния живущих. Самодержавие, как христианство, обещая блаженство лишь в будущем, может дать его уже в настоящем.

В самодержавии и конституции даются на выбор две будущности: в самодержавии дается замена юридического нравственным, которое тождественно родственному, с конституциею же необходимо связано изгнание всего родственного, т. е. нравственного, и замена его юридическим. Самодержавие ведет род человеческий к такому объединению, которое будет держаться не надзором, не страхом наказания, ведет к объединению, основанному на взаимознании, и на таком взаимознании, при котором соотношение внутреннего с наружным делается ясным, наружность не будет обманчива, и душа не будет потемками, так как не будет и причин к скрытности и обману; такое объединение рода человеческого будет прямым приложением психологии, но психологии не индивидуалистической только, какова она ныне, а такой, когда все сделаются и познающими, и предметом знания, что и должно быть, когда знание станет достоянием всех разумных существ, т. е. всех людей.

Искажение же понятия о самодержавии, т. е. секуляризование, или превращение его из священного в светское, мирское, не внушающее никакого благоговения, цивилизование его, или превращение из высоконравственного, глубоко-родственного, в праотца-место стоящего, от Бога происшедшего, с началом человеческого рода связанного, в юридическое, политическое и гражданское, необходимо привело бы к полному отрицанию самодержавия и превращению его в конституцию, на стороне которой, должно заметить, и будет несомненно окончательная победа в борьбе ее с секуляризованою и цивилизованою монархией, т. е. с монархией, отрекшеюся от отцов ряди соблазнов настоящей жизни.

До полного отрицания самодержавия и разрыва его с православием не доставало лишь уничтожения чина венчания, для разрыва же нравственной связи с народом не доставало договорного начала, контракта самодержца с народом, т. е. именно конституции. Венчание на царство или коронационный акт

* Христианскую любовь нельзя отождествлять с жалостью; христианская любовь верит в великое назначение человека и имеет целью устранить самые причины людских бедствий, а не облегчать лишь страдания, которые признаются неизбежными. Любовь обращается в жалость только при отсутствии всякой веры и надежды; и это не христианство, не воскрешение, а буддизм, который видит избавление от бедствий жизни только в потере жизни, т. е. в нирване.

есть возведение самодержавия в священное, христианское, нравственное, словом, в родственное дело, есть, так сказать, религиозизация самодержавия в эпоху всеобщей секуляризации, в эпоху возвращения к язычеству, когда все развенчивается, когда не иметь ничего святого считается верхом развития. А между тем именно из коронационного акта можно вывести определение православия и самодержавия, определение как их взаимного отношения, так и отношения их к народности. Все эти три начала — православие, самодержавие и народность — служат выражением патриотизма в самом высшем, священном, народном и в то же время в самом древнем его значении, в смысле любви ко всем отцам, выражением для которой должно и может быть лишь всеотеческое дело; и они, эти начала, совершенно чужды патриотизму в смысле гордости своими предками, каков патриотизм, понятый по-дворянски, по-рыцарски, как понимает его и вообще интеллигенция, разумеющая под отечеством совокупность граждан, а не сынов; чужды они, эти начала, и патриотизму, понятому по-купечески, как понимают его купцы, торговцы, отождествляющие отечество с богатством, в борьбе за которое не щадят жизни главным образом других, а иногда даже и своей.

К сожалению, и славянофилы, и западники имеют понятие о патриотизме одинаково весьма далекое от истинного, и с тою лишь разницею, что славянофилы хотя бы показать, будто они гордятся своими предками, а западники искренно презирают их; и, надо думать, что ни те, ни другие одинаково не примут отождествления православия, самодержавия и народности с патриотизмом в смысле любви к отцам. Славянофил Хомяков даже в пасхальной утрени не замечает отцов и их сынов, а видит лишь братьев, почему и говорит, будто *«слово братья всех слов земных дороже и святей»*⁵³. Крайний же западник Толстой, обругав науку и искусство, обругал, наконец, и патриотизм, т. е. отцов и матерей. Смотря на патриотизм по-дворянски, воспитанный на грамоте о вольностях дворянских, Толстой называет патриотизм любовью, которая будто бы ненавидит, убивает?! А между тем патриотизм в его истинном, священном значении не только не убивает, но оживляет, воскрешает.

Православие как печалование о розни и гнете, или небратстве, находит свой образец в безграничной любви и преданности Сына Божия и Духа Святого Богу Отцу, т. е. в основном догмате, а вместе и заповеди христианства, заповеди для людей, вернее — для сынов и дочерей человеческих в их совокупности, в общем отеческом деле, в деле воскрешения как высшем выражении любви. «Ты во Мне (Отец в Сыне) и Я в Тебе» (Сын в Отце), это — божественный патриотизм, как образец патриотизма земного, выраженного в словах: *«и тиши в Нас едино будут»*⁵⁴. Православие, которое и есть божественный патриотизм, дает освящение земному патриотизму, находящему свое выражение в самодержавии и народности. В приведенных словах первосвященнической молитвы и заключается молитва об осуществлении божественного патриотизма на земле чрез самодержавие, руководящее народ в деле объединения по образу Божественного Троиединства. Самодержавие как стоящее в отцов место, как душеприказчество есть по существу патриотизм, что выражается и в слове *«Мы»*, употребляемом самодержцем, ибо под этим *«Мы»* разумеется не один говорящий, но и все, вместо которых стоит Он. В этом *«Мы»* выражается, что он живет не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех, т. е. со всеми живущими для всех умерших и только в жизни всех живущих для всех умерших и возможно земное благополучие; это-то и есть то блаженство, которое христианство обещает только в будущем, а дает его и в настоящем. Получивший освящение самодержец как руководитель сынов и орудие Бога отцов осуществляет вместе с народом образец, данный в Божественном Троиединстве,

ибо и сам народ заключает в себе уже все необходимое для такого осуществления, что им и выражено в самом названии себя славянами, т. е. не *славными*, как это следует по-дворянски, а славящими отцов своих, т. е. служащими им, как это должно по-крестьянски, по-сельски, по-деревенски, по понятиям народа, живущего у могил отцов, у праха предков. То же самое выражается и в названии арийцев, что значит не *достопочтенные*, а чтущие своих отцов, в противоположность не чтущим отцов, или нечестивым, безбожным, неземледельческим, лишенным отечества; для народов земледельческих, какими были арийцы, экспроприация есть вместе с тем и экспатриация. Почитание, поминовение отцов есть общая черта всех земледельческих народов и особенно народа русского. Почитание отцов выражается и в обычае брать с собою при переселении горсть земли с могил отцов, т. е. прах предков.

Самодержавие, именуемое себя просвещенным деспотизмом и в венчании не нуждающееся, хочет, как и всякая конституция, жить не для мертвых, а для живых, не признает никакой обязанности к умершим, считая долг к ним пред-рассудком; такое самодержавие не считает себя и орудием воли Бога умерших отцов; напротив, видя в этом грубое суеверие, признает себя рабом *слепой*, чувственной силы, считая такую покорность слепой силе *разумною*, вменяя в добродетель уступки чувственным влечениям, и видит во всем этом, т. е. в борьбе за существование и в половом влечении, жизнь, а не начало смерти.

Ничем так не злоупотребляют, как словами *живой* — живые люди, живое дело, а также и словами *безжизненное, мертвое*. Так говорят: «не могилы нам нужны, а живые люди, чтобы вести живое, общее дело». Автору, усвоившему эту, ныне общеупотребительную фразу, извинительно, конечно, не знать, что самое живое на свете — война, которая оставляет так много могил. Автору думать, конечно, некогда, а потому, занимаясь рецензиями, он не знает, что и рецензия тем живее, чем больше критик бьет автора, бьет, разумеется, лишь словами, которые не убивают, но лишь сокращают жизнь, т. е. тоже убивают, только медленно, как и всякая подобная непрямая война... Так что у цивилизованных народов нет, можно сказать, умерших, а только убитые; и всякая попытка уничтожить войну, не устранив причин борьбы, не только не принесет никакой пользы, а скорее будет вредна, потому что этим болезнь извне будет вогнана внутрь. Только тогда, когда силам, употребляемым ныне на борьбу, будет дан иной исход, когда они будут обращены на общее отеческое дело, только тогда война будет невозможна. Poleмика, которая составляет душу журналистики и которая так оживляет журнал, конечно, не война; но она, по справедливому замечанию одного историка, заменила ту брань, которая в старину, когда не было журналистики, предшествовала непосредственно битве. Кратковременная брань, возбуждавшая ярость только в войсках, в настоящее время заменена журнальною или вообще литературною полемикою, которая подготавливает уже не битву, а войну, возбуждая ярость в *полноправных* гражданах, т. е. в гражданах, от которых зависит решение вопроса о войне и мире. Эти граждане, занимаясь не *общим* всем людям делом, т. е. *не делом* сынов умерших отцов, а лишь общественными, гражданскими делами, ведут борьбу и между собою, и не на бумаге лишь, но и на словах (в парламентах) и вне парламентов, в домах и вне их, в самых недрах семей, и это несравненно действительней в смысле возбуждения ярости, подготавливающей войну уже не внешнюю, а внутреннюю, которая всегда злее войны внешней. Всякий разговор оживляется, когда переходит в спор, а спор становится еще живее, когда спорящие начинают задевать друг друга за живое, т. е. когда причиняют боль друг другу, и если бы после такого спора оказался труп, то никто не скажет, что спор не был живым.

Чтобы оставить вражду, нужно прежде всего понять, к чему ведут нас *живые*, общественные, гражданские дела, нужно видеть плод этих дел, т. е. могилы. Только из *сознания* последствий своих *живых* дел, могил, из раскаяния и может родиться общее дело, которое, чтобы не остаться мнимым, мысленным, должно быть оживляющим. А вот и еще подобное вышеприведенному выражение: «Мы... принадлежим к *молодому* поколению, в руках которого *жизнь* и *будущность*. ... и с презрением внимаем *старческим* жалобам людей, которые любят *не живую* Русь, а *ветхий призрак* *, *вызванный ими из могилы*, и нечестиво преклоняются пред кумиром, созданным их праздным воображением». И это было сказано в сороковых годах профессором всеобщей истории ⁵⁵, все дело которого состояло в ежегодном вызывании ветхих призраков из могил всего мира. Но профессор, очевидно, забывает, что и он сам, и все молодое поколение, «*в руках которого жизнь и будущность*», также сойдет в могилу (и сошло уже большею частью), и тогда те, которые будут потом держать в своих руках *жизнь и будущность*, также с презрением осудят вызов из могил и людей сороковых годов. Такова та будущность, которую держало в своих руках молодое поколение 40-х годов. А где же жизнь, которая была будто бы в его руках, в его, следовательно, распоряжении?!

Итак, в чем же состоит живое, общее дело: в умерщвлении ли живущих, что скрывается под *memento vivere* **, или же в оживлении мертвых, что должно бы заключаться в *memento mori*? Что же желать — конституции ли и просвещенного деспотизма, задача которых заключается лишь в заботе о живых, в доставлении только живым комфорта, хотя эти живые являются вытеснителями, конечно, невольными, вытеснителями по роковой лишь необходимости своих предшественников, умерших, или же желать самодержавия, стоящего для живущих в отца-место, самодержавия как восприемника всех рождающихся и душеприказчика всех умерших, руководящего всех живущих к исполнению долга душеприказчества?!. Теперь, когда уяснилось, что жить *не умерщвляя*, не возможно, когда под *жизнью* открылась *смерть*, когда жизнь как борьба оказалась медленным убийством, когда всякое последующее (дети) показало себя враждебным, вытесняющим *предыдущее* (отцов), довольствоваться напоминанием лишь о конце, о *mori*, уже нельзя, *memento mori*, т. е. помнить о своей лишь смерти, становится недостаточным, ибо каждый, прежде чем быть умерщвленным, был уже умерщвляющим, хотя и без намерения и даже вопреки намерению; при таких обстоятельствах становится необходимым помнить прежде всего об умерших, т. е. умерщвленных, и ни на минуту не терять из виду силы умерщвляющей, в которой желающие забыть о смерти видят лишь силу рождающую, т. е. природу, и восхищаются ею; при таких обстоятельствах нужно объединиться в труде познания умерщвляющей силы, дав неограниченную власть представителю всех умерших, самодержию.

В венчании на царство выражается то благословение, та милость Божия, чрез которую коронуемый становится всем тем, что исчисляется в титуле, т. е. обязывается сохранить собранное и продолжать собиранье, или умиротворение, и количественно, и качественно, благословляется, следовательно, на дело общее, отеческое, которое и есть внехрамовая литургия, заключающая в себе и восприемничество и душеприказчество.

* *Ветхий призрак*ом, желая тем оскорбить, профессор называет ту старую Русь, которая прав не знала и их не требовала, а зная и исполняя только долг, полагала жизнь в защите Европы от азиатских орд.

** В царстве животных нет сознания смертности, а потому животные безусловно отдаются чувственным влечениям и борьбе, в чем и заключается скотство и зверство, или полное осуществление *memento vivere* в пассивном (скотство) и активном (зверство) смысле.

Внехрамовая литургия есть *братотворение* (к которому относятся, как низшие ступени, и собрание и умиротворение), есть братотворение чрез усыновление, т. е. чрез крещение, миропомазание на дело отеческое, на исполнение каждым своей миссии, раскрываемой всеобщим обязательным воспитанием. Самую высшую степень миропомазания составляет помазание на царство, помазание на предводительство в деле отеческом для исполнения долга душеприказчества, долга к отцам и к Богу отцов, который заключается в том, чтобы все в разум истины пришли. Становясь в отца-место, царь, как преемник императоров 2-го Рима, делается защитником гроба 2-го Адама, а приняв титул памирского, делается защитником могилы и 1-го Адама, станет в *праотца-место*. Помазание на царство есть не противодействие лишь поглощению последующим предыдущего (сынами отцов), а восстановление, т. е. восхождение. Помазание на царство, в смысле дела воскресения, *дает цель собиранию*. Самое приличное для коронации, или помазания на царство, время есть служба, начинающаяся в великую Субботу и оканчивающаяся в светлое Воскресение, т. е. литургия великой Субботы с вечерней, относящейся уже к Пасхе, так как прежде это именно время было назначено для вступления в христианство, т. е. для принятия крещения и миропомазания, высшая степень коего, т. е. миропомазания, и есть помазание на царство. На это именно время для совершения коронации указывает и обряд *акакии*, который, составляя необходимую часть венчания на царство, совершался в Византии и в день Пасхи, так как составлял необходимую часть пасхальной службы⁵⁶, ибо *акакия* указывает на самую сущность Пасхи и на то дело, руководство которым принимает на себя в помазании на царство самодержец. У нас обряд *акакии* на Пасху был заменен тем, что по окончании заутрени государь со своею свитою шел из Успенского собора в Архангельский, прикладывался там к святым иконам и мощам и «*христосовался с родителями*», поклоняясь гробницам своих усопших предков. Соединение праздника коронации с праздником воскресения Христова, неразрывно связанного со всеобщим воскресением, имело бы великое значение для душеприказчика всех умерших. Милостивый манифест как необходимая принадлежность коронации имеет естественное место на пасхальной утрени после слова Златоуста⁵⁷, которое должно назвать амнистией.

Коронование есть освящение, даваемое занявшему место отцов; в короновании ему дается благодать для исполнения воли Бога отцов. В чем заключается эта воля Бога отцов, исполнение которой возлагается на коронуемого, и указывает обряд, или действо, «*акакии*», понятное не в философском смысле, по которому *акакия* есть лишь напоминание коронуемому о собственной его смертности, тленности, чем было и поднесение мраморов для выбора на гробницу⁵⁸, а в смысле народном, неискусственном, в прямом значении праха отцов, который и содержала в себе *акакия*. Действо *акакии* состояло в том, что *акакия*, или шелковый платок с землею, которая есть «*знак земного нашего существования, имеющего встать*», возлагался на левую руку венчавшегося на царство, в правой руке которого был скипетр, увенчанный победным знаменем креста; так что прямее было бы сказать, что царь одною рукою собрал прах отцов, а другою берет орудие победы над смертью, орудие оживления... В нынешнем чине венчания действо *акакии*, как сказано, оставлено или же, как говорит Горский, заменено хождением в Архангельский собор, на кладбище отцов для поклонения их праху⁵⁹. Это поклонение гробам предков, как и *акакия*, не может быть напоминанием лишь о смертном конце,— пред поклоняющимся гробам предков восстают умершие, каждый со своим титулом; титулы же их указывают, что каждым из умерших сделано и что нужно еще сделать, что ими уже приобщено и что остается еще приобщить во исполнение воли *Бога отцов*

всех племен, вошедших в состав Русского Царства. Вдохновляемый всеми своими предшественниками, венчанный на царство начинает свою деятельность от имени всех их, предав себя, свой народ, всю жизнь свою и народа в волю Бога отцов не семитических лишь, но и арийских, туранских и других. Таково значение поклонения гробам предков; действие же акакии указывает на самое дело, для которого совершается объединение, на дело, в котором и заключается цель и которое состоит в том, чтобы царь, руководя всеми сынами умерших отцов, направлял их к обращению умерщвляющей силы *живой природы* в оживляющую, какую она и должна быть и будет, конечно, когда будет не слепой, когда будет руководима разумом. А потому, не оставляя поклонения праху предков, необходимо восстановить и действие акакии как существеннейшую часть чина венчания, ибо этим будет восстановлено и вышеозначенное первоначальное понятие о самодержавии как о предводительстве в деле обращения смертоносной силы в средство оживления силою знания, науки, которая должна стать общим достоянием*.

Помазанный на царство самодержец получает миссианское значение как в области знания, так и в области дела. Он делается инициатором (основоположником) нового знания, которое можно назвать философией самодержавия, неотделимого от религии как самого древнейшего откровения. Знание говорящего «*мы*», неотделимое от дела, от религии, не может исходить от языческого оракула, требовавшего *познания самого себя*, т. е. указывавшего только на *знание* и на *себя*, забывшего о *деле* и *других* и скрывавшего под этим требованием себялюбие и самолюбие. Когда под гордым, которое только по привычке уже не кажется таким, «*познай самого себя*» увидим — *знай только себя самого*, тогда от гордости перейдем к смирению, к раскаянию в отчуждении себя от *всего* и от *всех*, т. е. от братьев, от отцов, от Бога отцов... Царственное знание (философия самодержавия) исходит от христианского «покайтесь» (в розни), «приблизилось бо Царствие небесное»⁶¹; начинается, следовательно, отрицанием отчуждения людей друг от друга, т. е. признанием братства, отрицанием измены отцам, т. е. признанием себя сынами всех отцов, отрицанием отчуждения от Бога отцов, т. е. признанием себя орудием Бога отцов; словом, «*познай себя*» обращается в — *познайте в себе отцов, в отцах себя и во всех Бога*, в котором Сын в Отце и Отец в Сыне, и тогда не будете блудными сынами, т. е. не будете уже истории, какова она ныне есть, история не будет фактом, совершающимся бессознательно, история будет исполнением проекта, заключающегося в уподоблении рода человеческого Божественному Троициеству, это будет история не как факт, а как проект, которую, т. е. историю, человеческий род будет *сам* делать, история активная как выражение совокупной воли.

Только при отделении от братьев и забвении отцов становится возможным незаконный вопрос о происхождении веры в Бога отцов; раскаяние же в отчуждении от братьев, в забвении отцов обращает вопрос о происхождении веры в Бога отцов в вопрос о происхождении *неверия*, зависящего от *измены отцам* и *неверности братьям*, причем последняя — неверность братьям — есть прямое

* Есть, можно сказать, две акакии — императорская и крестьянская, одна другую поясняющие; крестьянская акакия выражается в обычае брать с собою при переселении горсть земли с мотылем отцов, т. е. прах предков. (Из земли взят и в землю отыдешь, т. е. в прах обратишься — это ветхий завет; земля, или прах, который имеет востати, — это новый завет). Императорская акакия — двойная: постоянная — в Державе, употребляемой во всяких торжественных случаях, и другая — временная, употребляемая во время коронации. В «Державу», — в которой помещалась земля, как прах отцов разных стран, — земля эта помещалась по мере присоединения к Римской империи новых стран, так что Рим, завоевывая какую-либо страну, брал у нее статуи богов (как у нас брались иконостасы), а вместе и прах отцов. Из статуи богов созидался пантеон, а прах отцов составлял Державу; так что Рим управлял миром от имени богов и от имени отцов (предков)⁶⁰.

следствие первой, т. е. измены отцам. Христианство как вера в Троидного Бога есть обожествление неотделимости отцов от Бога, а вместе и неслиянности их с Богом, и потому самодержавие, стоящее в отцов-место и признающее себя орудием Бога отцов, есть истинно-христианское учреждение, и оно не может признать ни *пантеизма*, в котором заключается учение о слиянии отцов с Богом, учение, обращающее отцов лишь в модусы, ни *деизма*, в котором заключается учение об отделении отцов от Бога, не может допустить и *протестантизма*, которым начинается отрицание религии, сомнение в самом Троидинстве, и тем менее самодержавие может допустить *атеизм*, который есть венец отрицания религии; по существу же атеизм не отрицание Бога, а признание за Бога слепой силы и вместе — признание своего вечного этой силе рабства. Истинная религия, религия самодержавия, есть не *идеология*, т. е. не обожествление *мысли* только и отрицание дела, но и не *идололатрия*, т. е. не обожествление слепой силы, не преклонение перед нею и всякого рода вещами рукотворными и нерукотворными... С самодержавием начинается переход от знания к делу; в деле же воссоединяются три неестественно отделенные знания: теология, психология и космология, ибо отделение теологии от психологии есть отделение Бога от отцов и сынов, отделение психологии от космологии есть отделение души от тела или отрицание регуляции, т. е. управления слепой силы разумом, но разумом не отвлеченным, а сыновним; при отрицании регуляции мир становится или остается неразумною и бездушною силою, а психология — бессильным разумом и чувством. Регуляция — взамен нынешней эксплуатации и утилизации, приводящих к истощению и разрушению, — есть только направление, которому теология дает цель, психология — содержание, а космология — средство. Регуляция, психология — содержание, а космология — средство. Регуляция и есть общее дело, дело братское сынов, исполняемое ради отцов, смерть которых скрывает наше сходство, наше сродство и является первою причиною небратства. Таким образом самодержец становится инициатором в вопросе о причинах небратства и о средствах восстановления братства, родства, в вопросе о том, как все люди могут в разум истины прийти; самодержцу принадлежит почин в переходе науки от знания причин *вообще* к знанию причин *небратства*, к науке плодотворной, к науке, переходящей к делу, к науке, которая не может ограничиваться знанием, отвечающим лишь на вопрос «*почему суще существует*», а желает знать, *почему живущее умирает*, не может ограничиваться лишь *знанием зла и добра*, а считает долгом искоренение *первого* и водворение *второго*; словом, самодержец становится инициатором в переходе науки от нынешнего ее отвлеченного, бездушного состояния, в науку братскую, сыновнюю, отеческую, и только в такой науке, в таком знании и может быть участником самодержец.

Как инициатор в деле братском и отеческом самодержец является предводителем, императором в борьбе с разъединяющим пространством — первым условием чуждости, неродственности. Главнокомандующим всенародного ополчения в этой истинно-христианской борьбе или войне, уничтожающей разобщение, открывающей для тесно (плотно) населенных мест исход в малонаселенные, исход, не прерывающий однако связей переселенцев со старою родиною, с могилами отцов и предупреждающий развитие безземелья и нищеты, — может быть только самодержец. Важнейшим делом в этой борьбе является построение сибирской дороги, дороги от незамерзающего полярного порта на Варангер-фиорде (Порт-Александровск) до подтропического порта на Квантунском полуострове (Порт-Артур) с портом и в центре этой дороги, в Красноярске, на многоводном, доступном для морских кораблей Енисее ⁶². Своевременная постройка этой дороги не допустила бы войны между Китаем

и Японию ⁶³; наша дорога, дойдя до Кореи, стала бы между двумя врагами и предупредила бы их столкновение. (При существовании этой дороги не могла бы разыграться и та драма, которая разыгралась в прошлом 1900 году в Манчжурии ⁶⁴.) Но и не одно стратегическое значение будет иметь эта дорога; мы можем возлагать на нее надежды в видах умиротворения *non solum armis* ⁶⁵. Эта дорога, соединяя Запад, приносящий дожденосные ветры, с Востоком, источником засухи, иссушающих ветров, должна стать в основу метеорической регуляции. Метеорическая же регуляция, предупреждающая засухи и ливни, распределяющая согласно местным нуждам влагу и тепло, и будет тем делом — началом дела, для которого необходимо соединение сил не только всей России, но и всей земли, для которого требуется приложение воинской повинности. Пролегающая чрез весь материк дорога, разветвляясь, должна, наконец, соединить все, даже самые малые населенные места, с общим центром для того, чтобы соединение (совокупление) сил стало возможным и даже легким, чтобы стала возможною мобилизация для регуляции.

Борьба с разъединяющим пространством, борьба с разъединением и препятствием к соединению есть первый шаг в борьбе с *всепоглощающим временем*, а потому самодержец как душеприказчик всех поглощенных необходимо является предводителем как археологов-историков, так и натуралистов-астрономов, понимая астрономию как совокупность всех естественных наук, как их самую простую, естественную форму. Вступление самодержца в предводительство (а не в председательство) учеными делается новою эпохою, эрою, великим переворотом в науке, благодаря которому два класса ученых соединяются, и не в знании только, а в одном общем деле: археологи будут тогда заниматься не изучением лишь останков отжившего, разрушенного, а натуралисты — не изучением лишь умерщвляющей, разрушающей силы, тогда все эти ученые с царем во главе и вместе с народом, или даже со всеми народами, будут иметь своим делом регуляцию (управление) текущего для восстановления протекшего (отцов), обращение смертоносной силы в живоносную; наука в руках самодержавия будет средством братотворения чрез исполнение сынами долга к отцам. Самодержавие может приобрести полное, истинное знание народа, только приняв под свое непосредственное руководство два, соединенные в один съезда, постепенно в разных местах собирающиеся и обходящие всю Россию, начиная от центра, два съезда, в которых совмещены все отрасли знания: съезд историко-археологической, в котором соединяются знания о человеке, знание протекшего и текущего — в религиозном, светском, гражданском и военном отношениях, и съезд естествоиспытателей и врачей, т. е. изучение продовольственно-санитарного вопроса. Приняв под свое руководство этих испытателей жизни человеческой и жизни природы, самодержавие получит возможность *проверки* знания официального знанием добровольным, знанием наиболее беспристрастным и избавится от необходимости прибегать к гласности (газетной или журнальной), к гласу народа в лице мнимых его представителей, который также не беспристрастен, пока весь народ не станет орудием знания, как и орудием веры в деле Божиим. Вопрос о самодержавии и конституции разрешается самим знанием в пользу первого, ибо конституция сама есть *один из неистинных способов знания*, даже, может быть, более неистинный, чем знание официальное, способ — худший самой гласности, которая также ни в каком случае не может быть истинною, и будучи ничтожна, как сплетня, становится страшною, когда достигает громадных размеров. Конституция, рассматриваемая как способ знания, должна быть отнесена к самым некомпетентным, ибо она мнимым представителям народным дает право решать дела, о которых они, не будучи специалистами, не имеют надлежащего понятия; т. е. конститу-

ция невежеству дает власть над знанием и умом. Глупость, сказал где-то Герцен, есть сила; но он не добавил, что конституция развязывает руки этой силе, дает ей власть. Что конституция не друг, а враг науки, видно уже из того, что в самодержавной России писатели обязаны вносить одиннадцать экземпляров в общественные библиотеки, тогда как в конституционной Франции только два экземпляра. Нужно послушать прения, поднявшиеся в парламенте по вопросу об основании новой астрономической обсерватории, чтобы судить о благосклонности представителей и защитников личной наживы к науке. Противники занятия Туниса упрекали министерство, что ему Тунис нужен для того, чтобы произвести раскопки на месте Карфагена; что же может быть ненужнее, бесполезнее этого?!.. Если самодержавие ведет к расширению области мира и знания, то конституция покровительствует расширению рынка, ради чего не останавливается и перед войнами; и чем более невежество (рабочие) будут приобретать голосов в палатах, тем более будет сокращаться область ведения; астрономия и археология с историей первые подвергнутся изгнанию. Самодержавие ставит знание прежде всего вне интересов земных, выше области себялюбия и самолюбия, а потому знание, не искаженное страстями, становится беспристрастным. Из всех способов знания самодержавною властью народа, каковы *официальное*, или бюрократическое, *конституционное*, в котором представитель закрывает собою народ так же, как в первом способе чиновничество, *журнальное*, лживость которого стала общепризнанною истиною, — выше всех стоит *знание*, или *наука*, т. е. познание чрез особое сословие, которое истину сделало своим предметом, своею целью и которое имеет свои соборы, или съезды. Но и наука как вывод из наблюдений и кабинетных опытов, сделанных *кой-где, кой-когда и кой-кем*, не может быть признана истиною; а для того, чтобы знание стало выводом из наблюдений, производимых всеми, везде и постоянно, нужна власть, которая просвещение, т. е. введение всех в область знания, сделала бы обязательным; тогда и опыты из кабинетных сделались бы естественными, т. е. регуляцией силами природы. Иначе сказать, для науки, чтобы ей знать истину, или быть истиной, нужна самодержавная власть, а для самодержавной власти нужно знание истины, нужна наука.

Самодержавие, обращая науку в свое орудие, делает науку *выводом из непрерывных наблюдений, объемлющих всю землю*; для проверки же этого вывода земная планета превращается усилиями всех людей, объединенных самодержавием, в предмет опыта, опыт же станет делом управления ходом земли, делом управления тех, которые связаны с нею — с этою планетою, с ее ходом, жизнью и смертью; т. е. земля делается светилом, движимым не слепую силою, а разумною волею как выражением божественного промысла. Нужно *править* временным, чтобы быть невременным... Таково значение *державы*, изображаемой земным шаром, увенчанным крестом, как скипетр, тоже увенчанный крестом, есть жезл оживления; а титул, наименование (слово) требует от носящего титул осуществления его в действительности, т. е. титул есть задача носящего титул. В теснейшей связи с расширением *царства мира* находится расширение *царства знания*, знания земли (география), народа (этнография) и жизни (история). В статье Соловьева «О смысле войны» (приложение к «Ниве», 1895 г. № 7-й)⁶⁶ говорится о расширении *царства мира* и умалчивается о расширении *царства знания*, а между тем царство мира обуславливается царством знания; Соловьев открыл смысл войны, но не открыл смысла мира. Наиболее полным, наиболее живым выражением *титула*, заключающего в себе этнографию, географию и историю, были бы съезды людей, занимающихся познанием земли, народов и их жизни, последовательно открываемые во всех областях, исчисляемых в титуле.

Трудная задача самодержавия, его святая обязанность заключается в том, чтобы, освободив науку от рабства купцам и фабрикантам, сделать ее орудием религии. Наука, находясь под игом фабрикантов и купцов, должна доказывать, что нет другого блага кроме того, которое производится на фабриках: для процветания фабрик, производящих земные блага, нужно отрицание блага небесного. Трудность при освобождении науки от ига купцов и фабрикантов будет заключаться в том, что сами служители науки несут это иго весьма охотно и очень дорожат возможностью быть советниками и сотрудниками коммерции, мануфактуры и крупной агрикультуры, потому-то восприимчив народ от общей купели и душеприказчик должен встретить наибольшее противодействие со стороны самих же ученых при освобождении науки от городского ига, которое не допускает к переходу от несовершенности к совершенности, к переходу от опытов, в кабинетах производимых, к опытам в природе совершаемым, от опытов в малом виде к опытам в натуральную величину, от искусственных к естественным, к переходу от мысли к делу, к обращению *слепой силы в волю человеческую*, которая и станет орудием божественного промысла. Для того, чтобы вся природа стала предметом дела, нужно, чтобы род человеческий стал единым деятелем. Разум, или наука, находится еще в детском, или вернее — в эмбриональном состоянии, т. е. он, разум, не собрался еще воедино, еще не владеет своими членами и даже не имеет их. Задача самодержавия состоит в том, чтобы помогать рождению науки, переходу ее от сословного состояния ко всеобщему, к действию во внешнем мире.

В настоящее время, когда для самодержавия нужен новый способ знания, в это время для науки наступил кризис. Наука, говорят мнимые ее защитники, стараясь оправдать несостоятельность науки относительно истинного блага, наука, говорят, не давала обещаний. Действительно, наука, составлявшая одно с философиєю, не только не давала обещаний, но и отрицала обетования религии; теперь же, когда наука совершенно отделена от философии, философия, лишившись рук, пала, а наука, потеряв голову, все более и более распадается. Научная же философия есть не голова, а хвост; отвергая цель, она сама осудила себя, сама обрекла себя на зависимое положение.

В заключение должно опять обратиться к *титулу*, который содержит в себе или должен содержать все определения самодержавия. Смысл титула не исчерпывается собиранием, ибо собирание всех живущих в единую силу должно иметь цель. По мере приближения собирания, или объединения, к действительной всемирности, когда заповедь *«шедше научите вся языки*, крестяще их во имя Отца, и Сына и Св. Духа», будет исполнена, тогда не может не открыться и истинная цель объединения, предуказанная уже в словах *«и врата ада не одолеют ее»*⁶⁷, т. е. не одолеет смерть...

Титул царский — по мере присоединения к соединенным уже силам новых областей живущих — расширяется по пространству; с областями же живущих принимаются самодержавием под свою охрану и защиту и забытые царства умерших, кладбища вскрываются и имена исчезнувших царств присоединяются к царскому титулу. Вместе с этим на самодержавии, *в качестве восприимчика*, в единении с отцами духовными и народными толпами, способными созидать обыденные храмы всеобщего помощью, *лежит долг, с одной стороны*, созидать повсеместно школы-храмы, посвященные Пресв. Троице как образцу единодушия и согласия, *а с другой* — присоединять к этим храмам-школам школы-музеи, не ограничивающиеся только хранением останков отжившего, но и присоединяющие к хранению наблюдение и регуляцию текущего (природы) для восстановления и оживления протекшего, принуждая и интеллигентную толпу, распущенную, развращенную современным воспитанием, неспо-

собную к единству, — принуждая и эту толпу к познанию и учительству в школах-музеях... * Этими учреждениями в *собранное* будет вноситься действительное умиротворение, это и будет объединением в труде познания слепой силы природы, носящей в себе голод, язву и смерть, в труде обращения ее в оживляющую (регулирующую); и по мере расширения регуляции, по мере устранения метеорических и других погромов титул царский будет обогащаться новыми наименованиями, из хода регуляции, а не из торжества над другими народами почерпнутыми. Это и есть наступающая история, история как проект, в учении Живоначальной Троицы открываемый...

Вообще всю задачу, все дело самодержавия можно определить обращением *истории как факт*, как событие, как действия и движения без общего плана совершаемые, в *историю как проект*, как одно планомерное действие рода человеческого. История как факт — это то, что мы делаем и делали, следуя естественным влечениям, или то, что делает слепая сила природы в нас и чрез нас. История является движениями и действиями без плана именно благодаря бессознательному или даже и сознательному подчинению человека слепой силе, выражающемуся в розни и борьбе или в порабощении и насилии. Движения и действия, без плана совершаемые, выражаются блужданиями в мысли (философия) и на самом деле (ереси, секты, реформация, революции) — в блужданиях, закрепляемых различными конституциями, в виде большей или меньшей свободы мысли и свободы действия. Поэтому история как факт становится взаимным истреблением — или явным, открытым, как в эпохи варварства, или же скрытым, как цивилизация нашего времени. Такое истребление есть противление воле Божией со стороны человека, противление, выражающееся в отделении, в отчуждении сынов (младшего поколения) от отцов (от старшего поколения), в отчуждении по мысли и воле; причем сыновья мысль становится антитезой мысли отцовской. Но это истребление есть вместе и попущение со стороны Бога в видах гевристического воспитания собственным опытом и трудом. Кажущаяся при этом свобода действия — вовсе не свобода, а подчинение слепой силе, благодаря которому общество складывается в форму организма, причем большинство обезглавливается; в форму организма, в форму, свойственную всей животной природе, общество складывается, следовательно, не сознательно, а следуя слепым влечениям и под влиянием борьбы. Это складывание путем борьбы в такое подчинение и есть эволюция, которая ни в каком случае не может быть названа планомерным действием. Самодержавие же есть постепенное ограничение взаимного истребления путем собирания, и пока собирание не достигло полноты, пока оно не стало умиротворением, оно вынуждено защищаться от непризнающих общего отечества и не может трудиться вместе со всеми в деле замены истребления действительным возвращением отнятого, т. е. жизни.

История как проект, история, которую род человеческий будет сам делать, предначертана в догмате Пресв. Троицы, понимаемом как заповедь для всех сынов и дочерей человеческих. Согласно с этою заповедью сыны и дочери, *пользуясь знанием природы*, направляемым безграничною любовью к умершим родителям, возвращают жизнь последним, а *самим себе*, объединенным в общем деле, в братстве, приобретают уже не *долгоденствие*, а *бессмертие*. История как проект есть само христианство, т. е. все языки, собранные и наученные

* О школах-храмах и школах-музеях смотри: 1) Предисловие к сказанию о построении обыкновенного храма в Вологде (Чтен. в Импер. общ. ист. и древн. Росс. 1893 г., т. 166-й); 2) Вопрос о Казанской метеорологической станции в Москве, или Центральный музей, как образец местных музеев-школ; 3) К вопросу о памятнике В. Н. Каразину («Наука и жизнь», 1893 г., № 44, и 1894 г., № 15—16)⁶⁸.

во имя Троицыного Бога — само христианство, переходящее от мысли к делу, от оправдания лишь, или таинственного искупления, к спасению явному, или воскресению. Самодержец и помазывается для осуществления проекта, во Святой Троице заповеданного.

Такое, как оно здесь изложено, понимание Символа Веры русского патриотизма, выраженного в словах — *православие, самодержавие и народность* — может ли оно служить новым «словом и делом», т. е. доносом, спросим мы кн. Трубецкого, автора статьи «Противоречия культуры» («Вестн(ик). Евр(опы)», 1894 г., август, № 8-й)⁶⁹. И пусть кн. Трубецкой, не признающий всеобъемлемости этой формулы (стр. 515-я «Прот(иворечий). культуры»), укажет на то, что не входило бы в нее в положительном или отрицательном смысле?!

То, что дается православием и осуществляется самодержавием чрез все народы в их совокупности, есть не *мысль* только всеобъемлющая, а *дело*, для коего пределом может быть лишь беспредельность. Тут не одно только настоящее, не одно живущее, действующее, но и все прошедшее, умершее как предмет действия, как великое будущее... И что могут значить все эти пошлости, как интересы демократии, национальной независимости, политической свободы, культурного прогресса (стр. 515-я «Прот(иворечий). культуры»), которые могут будто бы объединить, пред всеобщим соединением в святейшем и величайшем деле, которое только по предрассудку, по рутине, по отсталости могут отвергать и которое исключает и политический, и национальный гнет. В том и ошибка славянофилов, что они формуле этой (православие, самодержавие и народность) не умели или не хотели дать всеобщего значения, что они мечтали о такой культуре, т. е. вырождении, или вымирании (культура — по существу вырождение и вымирание), которая может быть будто бы не гнилою. Ошибка славянофилов заключалась, наконец, и в том, что они не умели отличить политического от нравственного. Если православие есть выражение этики, а самодержавие, как думают славянофилы, политики, то последнее должно быть отвергнуто, насколько оно есть политика. И в чем состоит в таком случае народность, для которой эти противоречия (православие и самодержавие) служат выражением? Православие будет печалованием, сокрушением о неродственности (т. е. о политике), пока самодержавие не сделается истинным выражением власти, стоящей в отца-место, а такое православное самодержавие и есть выражение народа, сохранившего родовой быт. Православие будет печалованием, пока самодержавие будет политическим, народ же — не сынами умерших отцов, а гражданством, так как политическое и гражданское тождественно юридическому, которое и славянофилы заменяют этическим, оставляя в то же время и даже прославляя политическое, гражданственность, цивилизацию, как будто все это не заключается в юридическом.

Настоящий том «Собрания сочинений» Н. Ф. Федорова составлен по преимуществу на основе статей, помещенных издателями сочинений мыслителя В. А. Кожевниковым и Н. П. Петерсоном во втором томе «Философии общего дела». При печатании сохранены с небольшими изменениями тематические разделы тома, а также последовательность статей. Раздел «Статьи о разоружении и умиротворении» открывается двумя статьями из первого тома «Философии общего дела»: «Разоружение» и «Об обращении оружия, т. е. орудий истребления, в орудия спасения». Из первого тома перепечатывается и большая работа под заглавием «Самодержавие».

О характере редакционной работы над целым рядом по преимуществу небольших статей второго тома «Философии общего дела», напечатанных по федоровским рукописям, В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон в кратком предисловии к нему писали следующее: «1) Там, где текст сохранился в двух или нескольких вариантах, дословные или почти дословные повторения были опускаемы, за исключением тех, сравнительно редких случаев, когда повторения встречались в статьях, различных по содержанию, и где опущение повторных мест повело бы к нарушению смысла и цельности изложения. 2) Все же то, что в вариантах являлось дополнением или пояснением к главному тексту, было включено в него в подлежащих местах, на что, в большинстве случаев, сохранились указания самого автора; там же, где такое соединение оказывалось неудобным по ходу изложения, добавления относились в подстрочные примечания. В общем издатели убеждены, что благодаря этому приему, из находившегося в их распоряжении материала не было в указанных случаях опущено ничего ценного». В случаях, когда «текст представлял недоконченное или прерывистое изложение с опущением промежуточных звеньев, легко впрочем понятных из главного хода мыслей и плана статей», издатели делали краткие соединительные вставки «между сохранившимися частями текста», «строго придерживаясь, не по одному содержанию, но и по выражениям, смысла и форм текста, и обозначая притом подобные вставки, не исключая и самых мелких, скобками для того, чтобы читатель имел возможность отличить редакционные добавления или пояснения от подлинника» («Философия общего дела», т. II, Москва, 1913, с. III—IV). В настоящем издании все вставки, сделанные В. А. Кожевниковым и Н. П. Петерсоном в федоровский текст, заключены в угловые скобки.

Довольно часто В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон давали собственные подстрочные примечания пояснительного характера к статьям второго тома, обозначая их инициалами «В. А. К.» и «Н. П. П.». Они сохранены и в данном издании с пометкой: «Примеч. В. А. Кожевникова», «Примеч. Н. П. Петерсона».

Что касается заглавий статей, «которым Николай Федорович вообще придавал серьезное значение», то они, по указанию В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона, «в большинстве случаев принадлежат самому ему», в остальных же «установлены издателями и выбраны всегда из подлинных, наиболее характерных для данной статьи выражений автора» («Философия общего дела», т. II, с. IV). В настоящем издании все заглавия второго тома «Философии общего дела» сохранены.

Комментарии к текстам второго тома в целом ряде случаев (обычно при повторениях) отсылают читателя к комментариям первого тома. При этом названия работ, входящих в первый том, даны в сокращении. Приводим список сокращений:

- «Записка» — «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».
- «Собор» — «Вопрос о восстановлении всемирного родства. Средства восстановления родства. Собор».
- «Супраморализм» — «Супраморализм, или Всеобщий синтез (т. е. всеобщее объединение)».
- «Выставка» — «Выставка 1889 года, или наглядное изображение культуры, цивилизации и эксплуатации, юбилей столетнего господства среднего класса, буржуазии или городского сословия, и чем должна быть выставка последнего года XIX века или первого года XX, точнее же, выставка на рубеже этих двух веков; что XIX век завещает XX?»

САМОДЕРЖАВИЕ

Работа писалась во второй половине 1890-х гг. В ней Федоров стремился дать истолкование задачи русской истории и смысла царской власти в духе своего учения (см. вступит. статью к I т. наст. изд., с. 28—29). Сам мыслитель и его ученики считали эту работу основополагающей. Не случайно Н. П. Петерсон, уже после смерти Федорова, писал В. А. Кожевникову, что в порядке статей для первого тома «Философии общего дела» «Самодержавие» следует поместить на втором месте, вслед за статьёй «Супраморализм, или всеобщий синтез» (письмо от 8 ноября 1904/ОР РГБ, Ф. 657. Карг. 10. Ед. хр. 24. Л. 78об). Так и было сделано: в первом томе «Самодержавие» напечатано сразу после главной работы Федорова «Вопрос о братстве, или родстве... Записка от неученых к ученым».

Под заглавием «Самодержавие» Федоров и его ученики объединяли три статьи: «Еще об историческом значении царского титула», «Ответ на вопрос — „Что такое Россия“» и, наконец, собственно «Самодержавие» (см. указ. письмо Н. П. Петерсона, л. 78об.). Первая из этих статей была напечатана анонимно еще в 1895 г. в седьмом номере журнала «Русский архив». Целиком же работа вышла в свет в 1901 г. на страницах газеты «Асхабад» (№№ 186—187, 191—192, 200, 202—203) в г. Асхабаде, где тогда служил Н. П. Петерсон.

Публикация в «Асхабаде» стала этапом двухлетней полемики, разгоревшейся на страницах этой провинциальной газеты вокруг учения «общего дела». Решение опубликовать ее было принято после доброжелательного отклика на напечатанную там же статью «Разоружение» (см. преамбулу к «Статьям о разоружении и умиротворении»), которая продолжила целую серию заметок и статей Н. Ф. Федорова и Н. П. Петерсона в этой газете (высказываясь по тем или иным конкретным поводам, они стремились, хотя бы в опосредованной форме, донести до читателя дорогие им идеи). В работе «Самодержавие» уже прямо и непосредственно была выражена главная мысль федоровского учения — о долге воскрешения умерших, благодатного преобразования мира, стоящем перед человечеством.

Первым откликом на «Самодержавие», помещенным в газете «Асхабад» еще до окончания печатания федоровской статьи, была статья П. Я. Циркунова (П. Ц.), одного из самых серьезных местных публицистов, человека образованного, уже немолодого и весьма уважаемого в городе (именно ему принадлежал вышеупомянутый отклик на «Разоружение»). С чувством относится он к федоровской мечте об объединенном братском человечестве, которое, достигнув единодушия и согласия, душевной чистоты, «достигнет единения с Творцом мира», однако мысль о «долге воскрешения» вызывает в нем целый ряд недоумений, главное из которых в том, что в «символе веры» «воскресение людей констатировано как чаяние или ожидание будущего воскресения», «но нигде в священных писаниях не упомянуто, чтобы воскресение предков было предоставлено сынам предков» (Асхабад, 1901, № 199, 18 июля). К тому же, замечает П. Ц., и сами возможные пути и способы достижения такой дерзновенной цели автором «Самодержавия» никак не указаны, а одни нравственные призывы к «чистоте сердечной» отнюдь не решают вопроса: слишком велико несовершенство человека, слишком силен раздор между людьми, чтобы его можно было устранить одной лишь нравственной проповедью. Что же касается самодержавия, то, как и всякая другая власть, оно может лишь заботиться о благосостоянии своих подданных, о справедливости в обществе, «но вложить в сердца своих подданных верования, дать духовные основы, умирить жизнь, сделать людей высоконравственными и чистыми сердцем, оно не имеет возможности» (Там же.).

22 июля 1901 г. в номере, где окончилось печатание «Самодержавия», Н. П. Петерсон (за подписью Н. П.) помещает послесловие к этой статье, где возражает П. Ц. Автор статьи, как пишет Петерсон, перед напечатанием не пересмотрел эту работу, которую он закончил еще за несколько лет до того, а потому в ней осталась «некоторая неполнота и неясность». Да, импульс к Делу воскрешения дает детское чувство, чистое сердце, однако — признает Н. П. — не было достаточно ясно сказано, что для его осуществления одного чувства недостаточно, а нужен труд, и труд всех. В благом труде возвращения жизни отцам, преобразования мира и себя самого как раз и смогут примириться враждующие ныне государства, партии, сословия, вообще, все живущие.

Через три дня, 25 июля, во второй части статьи «Очерки и картинки» П. Циркунов продолжил свою полемику с автором «Самодержавия». Да, он не против основной мысли о бессмертии и, может быть, даже стал бы ее горячим поборником, если бы понял ее до конца и сумел снять серьезные свои сомнения. Первое касается природы человека, ее несовершенства, фундаментального эгоизма каждого, когда «своя рубашка ближе к телу» — и ничего тут не поделаешь, заставить человека возлюбить своего ближнего как самого себя просто невозможно, для этого его надо «пересоздать», «вновь родить свыше». Второе касается свободы воли и своеволия каждого индивида, которого нужно привести к принятию единого Идеала и работе на него: «Но каким образом заставить многомиллионное человечество трудиться вместе и стремиться к одной какой-то воображаемой цели, — эта грандиозная мысль не вмещается в мою старческую голову» (Асхабад, 1901, № 206, 25 июля). И наконец, П. Ц. прямо высказывает тот упрек, который затем неоднократно будет возникать по отношению к дерзновенному проекту Федорова. Циркунов — традиционный христианин, его рассуждение просто, оно широчайше распространено среди христианских душ: мир во зле лежит, и до конца света этого зла не преодолеть ни в натуре человека, ни в вещах века сего, надо сми-

ренно просить Бога о достойной христианской кончине и добром ответе на Страшном суде — так резюмируется онтологическое самоощущение такого христианина. И достичь бессмертия силами смертного человека и человечества — «не есть ли это гордость или самообман или признак наступающего конца!» И все же решительно он таких обвинений выдвигать не рискует, полагая, что необходимо взгляд духовенства на учение о воскресении, а для него самого практические указания на осуществление этого учения «малопонятны и бессистемны», и он уступает место мнению лиц более осведомленных и компетентных.

Однако вместо подобных лиц на критическую арену выходит новый оппонент, часто печатающийся в газете под итальянским псевдонимом Pensoso, молодой публицист, прогрессист и западник. 31 июля 1901 года (№ 212) он отвечает «Автору „Самодержавия“». На страницы «Асхабада» врывается дух откровенной насмешки, грубого пасквиля. Карикатурно представив некоторые второстепенные федоровские мысли: об авторском праве, о железной дороге до Порт-Артура, критику конституционного типа правления, — оппонент вообще отказывается говорить всерьез о работе Федорова. Ее он характеризует как сочинение непонятное, никому не нужное, неестественное по слогу и языку, «приводящее в доказательство глубокомысленные соображения времен царя Гороха и из сокровищниц умственного багажа богомолков, видевших мощи тьмы египетской». И, окончательно довольный собой, сражает автора, определив его труд его собственным оборотом как не философский, а только «в философии-место» стоящий.

Уже 2 августа (№ 214) «Асхабад» публикует «Письмо в редакцию» за подписью «Н. П.». Петерсон возмущен, что газета вместо разбора самого содержания статьи «Самодержавие» представляет свои страницы грубой брани и издевательствам над автором. Он сожалеет о самом факте ее напечатания. Если бы он мог представить такое заранее, то никогда бы не поместил этой работы здесь. Тут же Н. П. отвечает сам задетый редактор издания. Он пишет, что не считает критическую заметку Pensoso бранью; если бы газета действительно хотела поиздеваться над автором «Самодержавия», то напечатала бы отклик некоего Сигмы, который она отклонила. Вместо того чтобы обижаться, лучше бы автор обстоятельнее и яснее представил свои взгляды, это для дела было бы важнее, тем более что он претендует звать на «общее дело» весь род людской и к нему прислушивались такие гиганты, как Достоевский, Толстой и Вл. Соловьев (эти сведения редактор З. Д. Джавров получил, конечно, из устных бесед с Петерсоном).

Статья Сигмы все же появилась в печати, но не в «Асхабаде», а в другой газете — «Закаспийское обозрение» (1901, № 164). Тут — уже предел непонимания и неприятия, такого же порядка, как первоначальное языческое отторжение христианства, когда последнее в критике, скажем, Цельса представляло как странная, безумная метафизическая абракадабра. Автор «Самодержавия», утверждает Сигма, делает медвежью услугу «указанному роду правления», изображая его в каком-то совершенно фантастическом, не имеющем ничего общего с реальностью духе. Критик вообще отказывается назвать мыслями «этот непозволительный бред больного человека», «подавляющий кошмар», который «лежит далеко за областью человеческого понимания, не исключая из этого даже самого автора». Характерно, что все самые резкие критики Федорова больше всего нападают на самый способ его речи, на его слог и стиль. На самом деле то, что стиль был столь необычным, просто ошарашивающим, говорит о переворачивающей привычное восприятие новизне мыслительной «оптики» Федорова. У него, как у великого реформатора, была своя система слов-категорий, и она-то особенно сбивала с толку и вызывала насмешку: «блудные сыны», «бродяги, не помнящие родства», или власть, «в отца место стоящая»... Сбой традиционной, автоматизированной в своем действии логики приводил к впечатлению какого-то безумного алогизма, путающего нормальные ряды и ранжиры человеческого мышления. Сигме кажется, что автор непрерывно занят доказательством того, что «верста длиннее недели». Как можно помещать рядом благожелательные рассуждения о каком-то «жившем в темные времена неизвестном старце Филофее», которого пристало почитать разве что «богобоязненной селедочнице или судомойке», и резкую критику «живущего в наше просвещенное время великого старца Льва Толстого, стоящего на целую голову выше нашего времени».

Вслед за письмом Петерсона через два дня, 4 августа (№ 216), появляется в «Асхабаде» «Письмо в редакцию» Pensoso. Он настаивает на своих впечатлениях от чтения работы, обвинение Н. П. в брани парирует тем, что автор «Самодержавия» и сам бранится: Запад у него гнилой, граждане — «блудные сыны», современные наука и философия плетутся в хвосте... К тому же «признание Москвы третьим Римом, послание старца Филофея, Памирский материк... все это напоминает апокрифические сказания, но никак не философскую работу», — заключает критик.

11 августа круг спорящих расширяется: новое лицо, на этот раз женщина, некая Е. М. Краская, публикует свои «Заметки по поводу полемики между Н. П. и Pensoso». Она высказывает точку зрения тех, кто в статье «Самодержавие» увидел «культ неограниченной монархической власти» как выражение некоей общемировой тенденции к империалистической концентрации власти в одних руках, теснящей всюду демократию. Публицистка еще несколько раз подает свой голос в связи с этой полемикой. Так, 7 октября этого же, 1901 года она напишет «По поводу заметки г. П. Ц. и г. Н. П. в № 272 газеты „Асхабад“». Дело в том, что 1 сентября (№ 254) в заметке по поводу убийства президента США Мак-Кинли П. Ц. вновь доброжелательно помянул автора «Самодержавия» (и это в обстановке его изничтожения Pensoso, Сигмой, Краской). П. Ц. задается вопросом, не ны-

нешнее ли «удрученное состояние человеческого духа», отсутствие высокой цели и заставило «предложить грандиозную, хотя, быть может, и невыполнимую теорию воскрешения умерших» как попытку выхода из такого состояния. 29 сентября (в 272-м номере газеты) ему одновременно отвечает и Pensoso, весьма критически, и Н. П. — ободряюще. В своем письме с прямым обращением «Многоуважаемый Петр Яковлевич!» Н. П. (т. е. Петерсон) пытается глубже раскрыть взгляды своего учителя на понятие высшей цели, используя его статью «Что такое добро?», полагая абсолютный идеал в жизни, причем жизни преображенной, бессмертной, неветшающей. Здесь же он касается проблемы человеческого участия в главном «деле дел» — воскрешении умерших. «Христос — есть (...) семя, которое должно прорасти, Христос есть только *начаток, первенец* из мертвых; произрасти же, т. е. принести жизнь, привести к спасению это семя может только при участии самих спасаемых; с этим, кажется, все согласны, что Царствие Божие берется силою, спасение нудится».

Реакция Крас-ской на статью Петерсона очень характерна. Для нее вопрос «о цели жизни» так же недоступен человеку, как и еще более общий: «Зачем существует вселенная, мириады миров и существ?». Вплоть до того: «И не лучше ли было бы, если бы не существовало ничего?». И рядом с этим пессимистическим выводом — обычные благородно-гуманные и, в сущности, ни к чему не обязывающие слова о том, что, хотя цели мироздания и неведомы нам, каждый человек все же должен стремиться к «самоусовершенствованию», «улучшению нравственности окружающих людей» и разрешению «загадок природы» (Асхабад, 1901, № 280, 7 октября). Содержание жизни — не в утверждении блага, а лишь в «движении ради движения», которое никогда не приведет к полноте и совершенству.

Полемика в «Асхабаде» вокруг учения Н. Ф. Федорова, начавшаяся публикацией статьи «Самодержавие» продолжилась на страницах газеты в 1902 г. (см. Т. III наст. изд.).

Текст статьи «Самодержавие» печатается по: Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, т. I, Верный, 1906, с. 353—398.

¹ Речь идет о заметке Ю. П. Бартенева, ученика Н. Ф. Федорова, «*Об историческом значении царского титула*» (издана под инициалами Ю. Б.), написанной, вероятно, не без настояния самого Николая Федоровича. «Царскому титулу, — утверждал Ю. П. Бартнев, — грозит [...] судьба — обратиться в непонятную формулу, горящую лишь очень немногим». А между тем этот титул, перечисляя все области, которые в разное время вошли в состав российской империи («Император и Самодержец Всероссийский, Московский, Киевский, Владимирский, Новгородский; Царь Казанский, Царь Астраханский, Царь Польский, Царь Сибирский, Царь Херсонеса Таврического, Царь Грузинский [...] И Государь Иверския, Карталинския и Кабардинския земли и области Арменския, [...] Государь Туркестанский» и т. д.), «выражает всю историю России, весь тот сложный исторический ход, всю упорную борьбу пашни со степью, благодаря которым из разнороднейших частей образовалась великая держава, охватившая шестую часть всего земного шара, держава, цельностью и полнотой своей власти поражающая весь мир» (Русский архив, 1895, № 5, с. 125).— 3.

² Имеются в виду два древнерусских предания: о призвании новгородцами в 862 г. на княжение варягов Рюрика, Синеуса и Трувора, чем было, согласно «Повести временных лет», положено начало русской государственности, и об испытании вер (см. примеч. 2 ко II части «Записки.» — т. I наст. изд., с. 471).— 3.

³ Восточная часть Армении, находившаяся под властью Ирана, в составе ханств Эриванского и Нахичеванского, была присоединена к России в результате русско-иранской войны 1826—1828 гг.— 3.

⁴ В борьбе с экспансией *Ассирии*, древнего государства в Северном Двуречье (на территории современного Ирака), племена армянского нагорья объединялись в союзы, на основе которых в IX в. до н. э. сложилось царство *Урарту*. *Израильское и иудейское царства* образовались в 928 г. до н. э. на территории Палестины в результате распада Израильско-Иудейского царства (XIII—X вв. до н. э.). Первое просуществовало до 722 г. до н. э. и было завоевано ассирийцами, второе — до 586 г., после чего было взято вавилонским царем Навуходоносором II.— 3.

⁵ По *Сан-Стефанскому мирному договору*, установившему приоритет России на Востоке после победоносного окончания русско-турецкой войны 1877—1878 гг., к российской державе отошел целый ряд закавказских областей, в том числе и часть территории западной Армении, находившейся под властью Турции. Однако *Берлинский конгресс* (см. примеч. 10 к IV части «Записки» — т. I наст. изд., с. 490) ограничил как территориальные приобретения России, так и возможности ее активного влияния на судьбу славянских и закавказских народностей. Несмотря на то, что и в Сан-Стефанском, и в Берлинском договорах был специальный пункт, предписывавший Порте провести в Западной Армении необходимые реформы и обеспечить безопасность ее коренного населения, эти требования фактически не были выполнены, что привело к неоднократным волнениям и выступлениям армян. В 1895—1896 гг. правительство Турции организовало массовое истребление армянского населения в подвластных ей районах.— 3.

⁶ *Афрасиаб* — город, находившийся на территории нынешнего Самарканда. В конце IV в. вместе с окружающей его областью Согд был завоеван кочевыми племенами эфталитов (белых гуннов) и вошел в состав созданного ими государства на территории Ср. Азии, Афганистана, Северо-

Западной Индии и части восточного Туркестана. Племена эфталитов с начала V в. вели борьбу с иранским государством Сасанидов, которое оказывало им упорное сопротивление, но после серии поражений потеряло ряд областей к востоку от Мерва и было вынуждено выплачивать тягелую дань.—3.

⁷ Речь идет о соглашении России и Великобритании по вопросу разграничения сфер влияния этих двух стран в районе Памира (на восток от озера Зор-Куль и до китайской границы), подписанном 27 февраля/11 марта 1895 г.—3.

⁸ В заметке «Об историческом значении царского титула» Ю. П. Бартевев предлагал, чтобы на предстоящей коронации Николая II «чины высочайшего двора, в торжественном шествии, представили собою области, которые упоминаются в царском титуле», что стало бы «живой картиной из русской истории, картиной, свидетельствующей об исторической мощи нашего отечества» (Русский архив, 1895, № 5, с. 126).—4.

⁹ Вопрос о необходимости расписать стены Кремля к 600-летию первой его постройки исторической живописью (подобно тому, как покрывали в старину наружную росписью русские храмы) был поднят В. А. Кожевниковым в статье «Стены Кремля» (Русский архив, 1893, № 11). Сделано это было по инициативе самого Федорова, который неоднократно в целом ряде заметок и писем Кожевникову касался смысла и значения Кремля—священной крепости, хранящей и защищающей прах предков, предлагая проект образовательной росписи его стен, на которых были бы представлены как события русской истории, понятой как собирание и умиротворение земель и народов, так и картины будущего «всеобщего дела» регуляции природы и восхождения.—4.

¹⁰ Речь идет о проекте обращения армии в «кестствоиспытательную силу», употребления военной мощи и техники не против себе подобных, а на борьбу с засухой, голодом, землетрясениями и т. д., т. е. на дело регуляции. Картина этого обращения и должна была быть, по мысли Федорова, представлена на стенах Кремля, который из «места обороны» призван обратиться в «орудие регуляции (управления) метеорическим процессом» (ОР РГБ. Ф. 657. Карт. 3. Ед. хр. 3. Л. 332).—4.

¹¹ Явившись Н. Ф. Федорову понимание задачи человека в мире казалось ему настолько естественным, выношенным всей историей человечества, отвечающим ведущему направлению всеенской эволюции, что не могло, по его мнению, не родиться и в сердцах других вполне самостоятельно и тем самым с залогом глубины и прочности.—5.

¹² Этот абзац в тексте, помещенном в журнале «Русский архив», отсутствует, но есть в публикации в «Асхабаде».—5.

¹³ Речь идет о статье В. С. Соловьева «Что такое Россия», входившей в цикл «Воскресные письма» (печаталась в газете «Русь» в 1897 г.). См. также: Полное собрание сочинений В. С. Соловьева. Под ред. и с примеч. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова. т. 10, СПб., 1914, с. 12—14. О взаимоотношениях В. С. Соловьева и Н. Ф. Федорова см. примеч. 34 к «Супраморализму»—т. I, с. 511—512.—5.

¹⁴ См. примеч. 33 к «Супраморализму»—т. I, с. 511.—5.

¹⁵ *Московский собор 1666—1667 гг.* был созван для разбора вопроса о книжно-обрядовых исправлениях и дела патриарха Никона. На него были приглашены антиохийский патриарх Макарий и александрийский патриарх Паисий, принявшие активное участие в заседаниях, в том числе в низложении Никона и составлении определения против раскольников.—5.

¹⁶ В. С. Соловьев. Что такое Россия//Полн. собр. соч., т. 10, с. 14.—5.

¹⁷ Там же, с. 13.—6.

¹⁸ Речь идет о христологическом учении богослова *Аполлинария Лаодикийского* (ум. 390). В противоположность принятому на I Вселенском соборе Символу Веры, утверждавшему, что во Христе соединились две сущности—совершенное Божество и совершенное человечество, Аполлинарий отрицал возможность такого соединения. По его мнению, человеческое во Христе было лишь телесной оболочкой, в которой воплотился и обитал божественный Логос. Ересь Аполлинария была осуждена II Вселенским собором (381 г.).—6.

¹⁹ В 1978 г. В. С. Соловьев читал в Петербурге цикл из двенадцати лекций под общим названием «Чтения о Богочеловечестве». В письме к Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г. Ф. М. Достоевский сообщает, что прочел изложение мыслей Федорова «Владимиру Сергеевичу Соловьеву (в публикации в газете «Дон» и «Русском архиве»—«В. С. С.».—*Сост.*), молодому нашему философу, читающему теперь лекции о религии—лекции, посещаемые чуть не тысячною толпою. Я нарочно ждал его, чтоб ему прочесть Ваше изложение идей мыслителя, так как нашел в его воззрении много сходного. Это нам дало прекрасных 2 часа. Он глубоко сочувствует мыслителю и почти то же самое хотел читать в следующую лекцию (ему осталось еще 4 лекции из 12)» (Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч. т. 30(1), Л., 1988, с. 14). Действительно, в четырех последних лекциях «Чтений» высказано такое понимание человека и его места в мироздании, которое в главных, существенных чертах близко федоровскому. Человек, по замыслу Божию, есть «посредник между Богом и материальным бытием», он—собиратель падшего творения, которое пребывает в раздельности и розни, взаимной непроницаемости элементов, рабстве тлению, «устроитель и организатор Вселенной». И сам в процессе исторического и космического делания возрастает «в духе и истине», обретает бессмертие, всем человечеством образует единый соборный, неслиянный и нераздельный, организм—Софию.—7.

²⁰ *Проскомидия* — обряд приготовления хлеба и вина для евхаристии, составивший с VI в. начальную часть литургии. Совершается на пяти просфорах (хлебах из квасного теста с оттиснутым сверху изображением креста). При этом из одной просфоры, называемой антидором, вырезается часть, символизирующая страждущего Христа, а из других вынимаются частицы в память Богоматери, пророков, апостолов, мучеников, подвижников, а также в память живых и умерших. Чин проскомидии, важное место в кочером занимало поминовение, был упразднен в католической церкви в XI в. вследствие установившегося в ней обычая совершать евхаристию на опресноках (пресном хлебе).—8.

²¹ Цитата из стихотворения А. С. Хомякова «Мечта» (1835).—9.

²² *Николай Михайлович Языков* (1803—1847) — русский поэт; в начале 1830-х гг. сблизился со славянофилами, в полемике с западниками (стихотворения «К ненашим», «Константину Аксакову», «К Чаадаеву») отстаивал самобытность исторического пути России, духовную цельность и крепость ее народа, хранящего заветы отцов, национальные предания, православную веру. Собирали материалы по русской народной поэзии, был одним из первых энтузиастов издания памятников народного творчества. В «Воспоминаниях о Н. М. Языкове», на которые ссылается Федоров, историк и публицист *Михаил Петрович Погодин* (1800—1875) пишет следующее: «За два дня до кончины, среди горячки, в ясную минуту возвратившегося сознания, вдруг обратился он к людям, стоявшим около его смертного одра, и спросил твердым голосом, веруют ли они воскресению мертвых».—9.

²³ *Иван Васильевич Киреевский* (1806—1856), философ-славянофил, близкий друг Н. М. Языкова, так описывал его последние дни в письме к матери, А. П. Елагиной: «Накануне кончины он собрал вокруг себя живущих у него, и у каждого поодиночке спрашивал, верят ли они воскресению душ? Когда видел, что они молчат, то просил их достать какую-то книгу, которая *совсем переменит* их образ мысли, — но они забыли название этой книги! Обстоятельство крайне замечательное, теперь они стараются всеми силами, и не могут вспомнить. Очевидное и поразительное доказательство таинственного Божиего смотрения о спасении и руководстве душ человеческих» (Полное собрание сочинений Ивана Васильевича Киреевского. Т. I, М., 1861, с. 98).—9.

²⁴ См. примеч. 38 к III части «Записки» — т. I наст. изд., с. 480. Осуждение Оригена было подтверждено на V Вселенском соборе 553 г. в Константинополе.—9.

²⁵ См. примеч. 23.—9.

²⁶ Деян. 17: 32.—10.

²⁷ См. примеч. 15 к III части «Записки» — т. I наст. изд., с. 478.—10.

²⁸ *Университетское образование* в системе идей «общего дела» стало своего рода символом «знания для знания», секуляризованного, оторванного от живого источника веры, знания кабинетного, теоретического, отвлеченного, не находящего выхода в практику жизни. Такую образованную Федоров противопоставлял другой тип образования — музейско-библиотечный, в котором познание нравственно, религиозно ориентировано, скреплено долгом памяти и любви к ушедшим, задачей возвращения им жизни. В связи с этим мыслитель стремился возвысить значение библиотек и музеев, выступал за превращение их в центры собирания и исследования, воспитания и обучения, писал о необходимости привлекать для работы в них «специалистов по всем отраслям человеческого ведения, для того, чтобы они могли по всем предметам руководить занимающихся в библиотеке, так что все высшие учебные заведения стали бы факультетами библиотеки, или музея; и музей сделался бы высшим для средних и низших учебных заведений и общим для всех высших, и даже превысшим, потому что в нем учатся сами учащие в высших учебных заведениях» («Долг авторский и право музея библиотеки» // Дон, 1897, № 72, 1 июля).—10.

²⁹ Речь идет о статье самого Федорова.—10.

³⁰ См. примеч. 11 к статье «Проект соединения церквей» — Т. I наст. изд., с. 506—507.—11.

³¹ *Помочи* и *толоки* — обычай безвозмездной, бесплатной работы «всем миром» для поселения, нуждающихся в помощи (обработка земли, уборка урожая, постройка дома и т. д.). Был распространен как у восточных (русские, украинцы, белорусы) и южных (болгары) славян, так и у целого ряда других народностей, населявших территорию Российского государства (чеченцев, ингушей и др.)—11.

³² Древнерусский обычай построения *обыденных* (однодневных) *храмов* привлекал особое внимание Федорова. Эти храмы воздвигались общим, бескорыстным трудом за один (иногда два-три) дня, обычно во время бедствий (эпидемий, войн и т. д.) или в благодарение за Божию милость. В единодушном порыве, соединявшем людей в труде строительства храмов, мыслитель видел зримое доказательство возможности благого, Божьего, «общего дела», противопоставляя эти священо-религиозные народные подъемы западным теориям «преступной толпы». За собирание сведений об этом обычае Федоров в 90-е годы прошлого века начал целое движение. По инициативе Николая Федоровича один из его учеников, С. А. Белокуров, обратился к Археологическому съезду, который должен был состояться в 1896 г. в Риге, с запросом о том, «было ли что-либо сходное с нашими обыденными храмами на Западе и не отсюда ли оно заимствовано, или же обычай строения таких церквей в години бедствий есть самородное явление». См.: X Археологический съезд в г. Риге, с 1-го по 20-е августа 1896 года. Состав предварительного комитета, правила Съезда и вопросы и запросы, заявленные к Съезду. М., 1896, с. 34. За подписью того же Белокурова в редакции Епар-

хиальных ведомостей, архивные комиссии и др. учреждения было разослано составленное совместно с Федоровым воззвание «О доставлении сведений об обыденных храмах». Самим же Федоровым на эту тему была опубликована, в частности, статья «Обыденные церкви на Руси» (Русский архив, 1894, № 11, с. 448—453).—11.

³³ Ин. 14: 12.—12.

³⁴ Речь идет о трактате Л. Н. Толстого «Что такое искусство?» (впервые опубликован в журнале «Вопросы философии и психологии», 1897, № 5; 1898, № 1). В главе XVI писатель развивал мысль о том, что высшее благо человеческого бытия «заключается в братской жизни всех людей, в любовном единении нашем между собой». Именно с этой точки зрения предлагал он рассматривать и вопрос об искусстве, выдвигая на первый план искусство, религиозно ориентированное, вызывающее «в людях те чувства, которые через любовь к Богу и ближнему влекут их ко все большему и большему единению, делают их готовыми и способными к такому единению» (Л. Н. Толстой. Полн. собр. соч. Серия I. Т. 30, с. 154, 159).—13.

³⁵ Обряд *акакии*, входивший в чин венчания на царство, сложившийся в Византии к X в., состоял в том, что помимо знаков царского достоинства (венца и скипетра), которыми украшался помазуемый царь, в его левую руку вкладывался шелковый платок с землей в напоминание о тленности земного величия. Александр Васильевич Горский (1812—1875), известный историк церкви, в своей книге «О священнодействии венчания и помазания царей на царство» (М., 1882), на которую ссылается здесь Федоров, указывает, что «знаменательный обряд вручения новопреставленному государю акакии, если не исполнялся у нас буквально, то заменялся другим обычаем. Непосредственно после коронования, государя наши следовали из Успенского собора в Архангельский, где, по древнему выражению, «прощались у гробов» царственных предков своих, видели они и конец престающего (2 Кор. 3: 13)» (с. 31).—14.

³⁶ *Женевьева* — святая V в., покровительница Парижа. Во время нашествия на Галлию гуннов под предводительством Аттилы (?—453) предсказала, что Париж будет пощажён. Под *туранцами* Федоров разумеет русских, остановивших продвижение на Запад монголо-татарских полчищ.—15.

³⁷ В 988 г. князь Владимир взял греческий город Херсонес, требуя в жены *сестру императора Василия II, принцессу Анну*, обещанную ему в качестве награды за помощь византийскому императору против узурпатора греческого престола Фоки Варды. Василий II вынужден был принять требование Владимира. Принцесса Анна стала женой князя, тем самым породив династию Рюриковичей с наиболее высококочтимой в то время византийской династией.—17.

³⁸ *Хлодвиг* (ок. 466—511) — франкский король, крестившийся вместе со своими подданными в 496 г. После победы над готами в Туре получил от римского императора Анастасия грамоту на консульство.—17.

³⁹ *Легенда о регалиях*, знаках царского достоинства (венце и бармах), будто бы присланных византийским императором *Константином Мономахом* (годы правления 1042—1055) своему внуку киевскому князю *Владимиру Мономаху* (1053—1125), сложились на Руси в конце XV — начале XVI в. в правление великого князя Ивана III, окончательно же закрепились после венчания на царство Ивана IV (1547) — для подтверждения прав московских государей на царский титул.—17.

⁴⁰ *Memento vivere* (лат.) — «помни о жизни»; *memento mori* (лат.) — «помни о смерти».—18.

⁴¹ *liste civile* — цизильный лист (*франц.*) — денежные суммы и материальные блага, предназначенные в монархических государствах на личные расходы суверена. Это установление было введено декретом французского Конституционного собрания в октябре 1789 г.—18.

⁴² Мал. 2: 10.—19.

⁴³ Федоров цитирует «Послание к великому князю Василию Ивановичу» старца псковского монастыря *Филофея* (XVI в.), в сочинениях которого была обстоятельно развита теория «Москва — третий Рим»: «И да знает твоя держава, благочестивый царь, что все царства православной христианской веры соединились в твое единое царство. Один ты во всей поднебесной христианам царь. Подобаает тебе, царь, управлять этим царством со страхом Божиим. Убойся Бога, давшего тебе его, не уповай на золото и богатство»//В. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложение. Киев, 1901, с. 50.—21.

⁴⁴ См. примеч. 224 к «Статьям философского и эстетического содержания».—22.

⁴⁵ *Ленорман Франсуа* (1837—1883) — французский археолог, автор исследования «Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux», Р., 1880 («Происхождение истории по Библии и традиции народов Востока»).—22.

⁴⁶ Речь идет о Екатерине II.—23.

⁴⁷ Осада Севастополя союзными англо-франко-турецкими войсками, длившаяся с сентября 1854 г. до конца августа 1855 г. и закончившаяся взятием его южной стороны, стала одним из центральных событий Крымской войны 1853—1856 гг.—23.

⁴⁸ Статья Н. И. Черняева «О русском самодержавии» печаталась в №№ 8 и 9 журнала «Русский архив» за 1895 г. Автор ее стремился доказать, что «русское самодержавие органически развилось в России, (...) пустило глубокие корни в русскую почву и вполне отвечает потребностям русского народа и государства, как определились они под взаимодействием географических, этнографических, исторических и культурных условий». «Огромные территории, редкое население, стоя-

шее, по меньшей мере, не на особенно высокой степени культурного развития. Нужна была сильная власть для того, чтобы слотить эту территорию и это население в один крепкий политический организм» (Русский архив, 1895, № 8, с. 763).—24.

⁴⁹ Мф. 9:12; Мк. 2:17; Лк. 5:31.—25.

⁵⁰ Н. И. Черняев приводит цитату из работы А. С. Хомякова «Несколько слов православно-го христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоренси» (1853)—См. А. С. Хомяков. Полн. собр. соч. Т. 2. Сочинения богословские. Прага, 1867, с. 34).—25.

⁵¹ Михаил Федорович Романов (1596—1645), первый царь из династии Романовых, был избран Земским собором 1613 г., созданным, чтобы положить конец Смуте. Его отец, будущий патриарх Филарет, взятый в плен в 1611 г. по приказу польского короля Сигизмунда, в это время находился в Польше.—25.

⁵² Самарин Юрий Федорович (1819—1876)—славянофил, публицист и общественный деятель. Статья «Чему должны мы научиться?» была написана им под впечатлением Парижского мира (18 марта 1856), по которому Россия, потерпевшая поражение в Крымской войне 1853—56 гг., лишалась ряда территорий и права иметь военный флот на Черном море. В ней Самарин утверждал, что поражение в войне было неизбежно «для России, вышедшей из рук Николая I, ложно поставленной к Европе, ослабленной внутри разобшением правительства и образованного круга с народом, для России, отлученной от всякого живого участия к общему делу, при застое испуганной мысли и всех производительных сил», злоупотреблениями администрации и т. п., явилось закономерным следствием ложно направленной внутренней и внешней политики страны. Статья ходила в списках; попытка напечатать ее уже в 1891 г. в «Сборнике общества любителей российской словесности» не увенчалась успехом. По распоряжению цензуры статья была вырезана из сборника. Иван Сергеевич Гагарин (1814—1882), служивший в начале своей карьеры по дипломатической части, в 1842 г. под влиянием П. Я. Чаадаева перешел в католичество, поселился в Париже, вступил в орден иезуитов. Был организатором в Париже славянской библиотеки с русским отделом (Musée slave). Несмотря на жизнь за границей, не порывав связей с московскими друзьями, в том числе и славянофилами (И. Аксаковым, Ю. Самариным и др.).—25.

⁵³ Речь идет о стихотворении А. С. Хомякова «Кремлевская заутреня на Пасху» (1850).—28.

⁵⁴ Ин. 17:21.—28.

⁵⁵ Федоров имеет в виду известного историка-западника, профессора кафедры всеобщей истории при Московском университете Тимофея Николаевича Грановского (1813—1855).—30.

⁵⁶ А. В. Горский, книге которого «О священнодействии венчания и помазания царей на царство» (М., 1882) следует Федоров, писал, что в день Пасхи, Пятидесятницы, Рождества Христова, Богоявления и Преображения Господня в Византии также совершался обряд акакии. Но имел он уже другое значение: не как указание на тленность всего земного, а как символ грядущего воскресения. «В описании обрядов двора константинопольского, составленном в X веке,—отмечает Горский,—говорится: „Царь имеет в правой руке победное знамение креста, а в левой знак земного нашего существа, имеющего восстать“» (с. 13). По мысли Федорова, при коронации обряд акакии должен употребляться именно в этом смысле.—31.

⁵⁷ См. примеч. 24 к IV части «Записки»—Т. I наст. изд., с. 491.—31.

⁵⁸ Обычай подносить нововенчанному императору куски мрамора с просьбой избрать материал для своей гробницы следовал в Византии по окончании литургии, когда император выходил к народу. (См. А. В. Горский й. О священнодействии венчания и помазания царей на царство, с. 14; Г. П. Георгиевский. Коронование русских государей (Исторический очерк)//Русское обозрение, 1895, № 11, с. 329.)—31.

⁵⁹ Мнение А. В. Горского оспаривал Г. П. Георгиевский, близкий знакомый Федорова, написавший, вероятно не без его влияния, работу «Коронование русских государей» (печатавшаяся в «Русском обозрении» в 1895—1896 гг.). По указанию Георгиевского, хождение в Архангельский собор не было принадлежностью одного лишь чина венчания на царство, ибо «известно, что наши великие князья и цари при всяком новом и важном деле, после молебствий, заходили поклониться гробам своих предков», а значит «обряд акакии, существенно важный и выразительный, не только не сохранился в нашем чине коронования, но и ничем не заменен» (Русское обозрение, 1895, № 11, с. 239).—31.

⁶⁰ Данный фрагмент был написан Н. Ф. Федоровым на полях экземпляра статьи «Самодержавие», посланного Н. П. Петерсоном в редакцию газеты «Новое Время» (см. письмо Н. П. Петерсона В. А. Кожевникову от 9 декабря 1904//ОР РГБ, Ф. 657. Карт. 10. Ед. хр. 24. Л. 85 об.). Готовя эту статью к изданию в I томе «Философии общего дела», Н. П. Петерсон предполагал включить отрывок «о двух акакиях и о державе» в качестве примечания и советовался об этом с В. А. Кожевниковым (см. письмо Н. П. Петерсона В. А. Кожевникову от 27 октября 1904//ОР РГБ. Ф. 657. Карт. 10. Ед. хр. 24. Л. 79 об.—80 об.). Однако в статью, опубликованную в I томе, этот отрывок не вошел, вероятно, из-за имеющих в нем небольших совпадений с основным текстом. В данном издании отрывок помещается в виде примечания, как то и предполагал Петерсон. Повторы в тексте опущены.—32.

⁶¹ Мф. 3:2.—32.

⁶² Мысль о строительстве сибирской дороги возникла у Федорова под впечатлением развер-

нувшегося в конце 90-х гг. прошлого века строительства Китайско-Восточной железной дороги (соглашение на ее постройку было подписано 8 сентября 1896 г.), а также ее ответвления на Ляодунском полуострове, и аренды городов Порт-Артура и Дальнего, что стало важным этапом в процессе усиления влияния России на Дальнем Востоке.— 33.

⁶³ В 1894 г. Япония овладела Кореей, находившейся номинально под суверенитетом Китая, что привело к японо-китайской войне 1894—1895 гг.—34.

⁶⁴ Речь идет о вооруженной интервенции в Китай, совершенной летом 1900 г. соединенными войсками Англии, Германии, Австро-Венгрии, Франции, Японии, США, России и Италии, для подавления вспыхнувшего в 1899 г. в стране восстания против правительства, политика которого способствовала широкому влиянию иностранных держав на развитие Китая.—34.

⁶⁵ не только оружием (*лат.*)— 34.

⁶⁶ *Статья В. С. Соловьева «Смысл войны»*, напечатанная в ежемесячных литературных приложениях к «Ниве» (1895, № 7, с. 429—462), была фрагментом большой работы «Оправдание добра» (в окончательном тексте гл. 18). В историческом процессе, подчеркивал Соловьев, «война была прямым средством для внешнего и косвенным средством для внутреннего объединения человечества»: создавая, укрепляя и расширяя государственную организацию, собирая племена и народы, она готовила объективные условия для внутреннего единства, перерастания политической организации людей в «нравственную, или духовную организацию», основанную не на силе и принуждении, но на взаимном доверии и любви. (В. С. Соловьев. Сочинения в 2-х тт., Т. I, М., 1988, с. 484).—35.

⁶⁷ Мф. 16: 18.—36.

⁶⁸ Речь идет о статье самого Федорова.—37.

⁶⁹ *Статья «Противоречия нашей культуры»* философа *Сергея Николаевича Трубецкого* (1862—1905) была направлена против одной из речей генерала А. А. Киреева, доказывавшего плодотворность и живучесть славянофильской идеи и выступавшего в защиту формулы «православие, самодержавие и народность». По мысли С. Н. Трубецкого, главное противоречие славянофильской концепции истории в том, что те же самые принципы («православие, самодержавие, народность»), которые теоретики славянофильства полагают основой русской самобытности, они стремятся сделать нормой и для других наций, выдвигают их как «принцип всемирной универсальной культуры». (С. Н. Трубецкой имел здесь в виду славянофильство 1880—1890-х гг. Родоначальники славянофильства: К. С. и И. С. Аксаковы, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков и др. не разделяли позиции «официальной народности»). Формула официальной народности, считал Трубецкой, хороша лишь для России, для ее государственной, национальной структуры и не подходит для других народов. Принципами же общечеловеческого объединения должны стать, по его мнению, «интересы демократии, национальной независимости, политической свободы и культурного прогресса» (*Вестник Европы*, 1894, № 8, с. 515).—38.

СТАТЬИ РЕЛИГИОЗНОГО СОДЕРЖАНИЯ

Серия небольших статей и заметок Н. Ф. Федорова на религиозные, евангельские темы и сюжеты открывала II том «Философии общего дела». Редакционная работа над ними была выполнена в основном В. А. Кожевниковым, несколько статей подготовил к печати Н. П. Петерсон.

Текст печатается по изданию: *Философия общего дела*. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова. т. II, М., 1913, с. 3—44.

¹ Молитва «Отче наш» (Мф. 6: 9—13).— 41.

² Молитва сораспятого со Христом разбойника, уверовавшего в Него на кресте: «И сказал Иисусу: помни меня, Господи, когда приидеши в Царствие Твое!» (Лк. 23: 42).— 41.

³ *Заповеди блаженства* (Мф. 5: 3—11) открывают Нагорную проповедь.— 41.

⁴ «Блаженны миротворцы...» и «Блаженны изгнанные за правду...» (Мф. 5: 9—10).— 42.

⁵ *Лев X* (светское имя Джованни Медичи) — римский папа в 1513—1521 гг. Время Льва X называют «золотым веком» итальянской культуры. Получивший блестящее гуманистическое образование, он покровительствовал развитию наук и искусств, восстановил римский университет, учредил особую коллегию для издания греческих классиков. Собственно церковная деятельность Льва X была далеко не столь благотворна: при нем широко распространилась продажа церковных должностей, церковной утвари и индульгенций, были отменены постановления Констанцского и Базельского собора, подчинявшие папу периодически собираемым соборам.— 43.

⁶ См. примеч. 82 к III части «Записки» — Т. I, с. 483.— 43.

⁷ *Анабазис Александра* — поход в Азию Александра Македонского (356—323 до н. э.), знаменитого полководца древности, завоевавшего земли до р. Инд, создавшего крупнейшую мировую империю.— 43.

⁸ Имеется в виду воскрешение Лазаря и последовавшее за этим решение совета «первосвященников и фарисеев» убить Иисуса (см. Ин. 11: 1—53).— 44.