

Библиотека журнала «Путь»

Н.Ф.ФЕДОРОВ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ В ЧЕТЫРЕХ ТОМАХ

ТОМ ПЕРВЫЙ



Москва

Издательская группа «Прогресс»

ББК 87.3(2)
Ф 33

Редактор *М.А. Колеров*
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 I. — М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. — 518 с.

Ф $\frac{0301000000 - 035}{006(01) - 95}$ без объявл.

ББК 87.3(2)

ISBN 5-01-004036-0
ISBN 5-01-004037-9

© Оформление издательская группа «Прогресс», 1995
© Предисловие С.Г. Семеновой, составление, комментарии и научная подготовка текста С.Г. Семеновой и А.Г. Гачевой

**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*

1. Великое значение открытия возможности посредством взрывчатых веществ или вообще посредством всего, что употребляется на войне, производить дождь: а) значение этого открытия как средства избавления от голода и войны; б) как истинного доказательства бытия Божия, доказательства самым делом, или на самом деле; в) святотатственность американского отношения к этому открытию как к средству наживы, спекуляции. 2. Обязанность ученых, ими не исполненная. 3. Значение и сущность регуляции. 4. Неисполнение учеными их обязанности вынуждает неученых обратиться к ним с вопросом о причинах розни и о причинах претерпеваемых бедствий. 5. Распадение мысли и дела произвело все другие распадения, в том числе и распадение на богатых и бедных. Распадение на ученых и неученых — причина несовершеннолетия человеческого рода, его зависимости от природы. 6. Вопрос о братстве — практический вопрос; обязательность его для всех без всяких исключений. 7. Вопрос о братстве — постановка лишь вопроса, а никак не решение его. Принятие его учеными было бы открытием, поднятием этого вопроса. 8. О беспричинности (индетерминизм) для одних и о безусловной, роковой, т. е. неустранимой, причинности (детерминизм) для других небратского состояния; для первых нет, следовательно, знания (разума теоретического), для вторых же нет действия, а одно лишь знание, нет разума практического и существует только разум теоретический. 9. Юрико-экономические отношения суть небратство. Условия перехода из таких отношений к братству и время, когда необходимо наступит такой переход. 10. Вопрос о личности и роде и о невыделении личности из массы составляющих род. 11. Двойное значение вопроса о братстве: а) общее значение его в смысле обращения знания в дело и б) значение этого вопроса как обращения неученых к ученым. 12. Зависимость разрешения вопроса о братстве в общем его значении от разрешения этого вопроса в отношении к ученому сословию и преимущества ученых в случае разрешения его в братском смысле. Пороки, явившиеся необходимым следствием выделения ученых в особое сословие: а) превращение мира в фикцию; б) всякого рода одурманивание себя и в) гипнотизм (или одурчание). 13. Позитивизм и критицизм не разрешают вопроса о братстве и даже не ставят его. 14. Каждый только для себя существо сознающее, чувствующее, одаренное душою. 15. По позитивизму спасение не только невозможно, но и нежелательно; учение же о прогрессе исключает учение о воскрешении. Понимая под прогрессом развитие, устройство общества по типу организма, отрицаем возможность совершеннолетнего общества. 16. Учение о воскрешении есть истинный позитивизм, позитивизм в отношении к действию, выход из школы, такой позитивизм, который устраняет всякую возможность агностицизма, т. е. чего-либо недоступного знанию. 17. Знание без дела не разрешает вопроса о братстве, не ведет к спасению; только дело, основанное на знании, только знание, неразрывно связанное с делом и в нем выражающееся, спасительно. 18. Пока знание будет только рефлексиею, оно будет действовать разрушительно на человека, как существо нравственное, будет низводить его

до животного. Но если знание, чтобы быть истинным, требует дела, то чем будет всеобщее благо, когда и из него делают предмет лишь мысли, а не осуществления? Знание доказывается действием, а нравственность разрушается знанием без дела (т. е. бездельным знанием). 19. Вопрос о наилучшем и самом естественном употреблении жизни сынами человеческими в их совокупности, т. е. в их совершеннолети.

Почему мир не мир? почему для одних мир — только вне мира, а для других нет мира ни в мире, ни вне мира?¹

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

Участие ли всех в комфорте или же участие всех в труде, обязательно — добровольном, познания слепой силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, в труде обращения ее в живородящую?..

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

Совпадение нашего голода от засухи с открытием средства против засухи, причем средством этим оказывается то самое, что служило лишь для взаимного истребления, не могло не произвести потрясающего впечатления особенно на тех, которые стояли близко к голодной нужде, которые имели близких в возрасте, обязывающем стать в ряды войск в случае войны, — да и не на них только одних!.. И в самом деле, человек сделал, по-видимому, все зло, какое только мог, относительно и природы (истощение, опустошение, хищничество), относительно и друг друга (изобретение истребительнейших орудий и вообще средств для взаимного уничтожения); самые пути сообщения, чем особенно гордится современный человек, и те служат лишь стратегии или торговле, войне или барышничеству; а барышничество смотрит на природу именно «как на кладовую, откуда можно добывать средства для удобства жизни и наслаждений, и хищнически истребляет и расточает веками накопленные в ней богатства». (Слово Амвросия Харьковского, произнесенное в Харьковском университете, «О Христианском направлении естествознания». — Церковн. Ведом. 1892 г. № 5-й.²) Все это не могло не привести к отчаянию, ибо всюду без всякого просвета виделось одно только зло. И вдруг, как отраднейший луч света для «сидящих во тьме и сени смертной»³, известие, переворачивающее все, благая весть, что все средства, изобретенные для взаимного истребления, становятся средством спасения от голода, и является надежда, что разом будет положен конец и голоду, и войне, конец войне без разоружения, которое и невозможно. Это не могло не подействовать даже на неверующих: отъявленный атеист и тот не мог не признать в этом указании Божественного Промысла, указания истинно Божественного на возможность обратить величайшее зло в величайшее благо. И в самом деле, разве это не действительнейшее доказательство бытия Божия и Божия Промысла, доказательство совершенно новое, не из созерцания только целесообразности в природе почерпаемое, но познаваемое из *осуществления* целесообразности в действительности, *на самом деле*? И разве это не проявление величайшего, истинно Божественного милосердия к человеку, достигшему, по-видимому, глубины падения, согрешившему против природы, против своих братьев и даже отвергшему самое существование, самое бытие Божие?.. И как тут не воскликнуть: «Прав еси, Господи, и пра-

вы все пути Твои»... Воистину Господь услышал молитву православного народа, который, молясь на своих сухих полях, знал, что делает (не знали, что делают, лишь те, которые насмехались над этой его молитвою). И вот, однако, слышится голос с церковной кафедры: «Бойтесь этой дерзости, которая хочет привлечь дождь с неба пушечными выстрелами». (Заключительные слова Амвросия Харьковского.) Но если пушечные выстрелы не могут быть безусловно осуждаемы даже тогда, когда несут смерть (при защите, напр., родины, отечества), то почему же осудить их, когда они будут приносить жизнь, будут избавлять от голода? Не окажется ли это, напротив, исполнением благой воли Божией?.. Не явится ли это поворотом от злого пессимизма и безотрадного скептицизма к живой действенной вере, в особенности если будет поведено неслышавшим и растолковано неуразумевшим с церковной кафедры, с кафедры Веры, которая укажет, таким образом, новый путь Разуму (Примечание 1).

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

Впрочем, осуждение в слове «О христиан. напр. естествознания» не имело ли в виду лишь тот способ пользования сделанным открытием, на который рассчитывали, по-видимому, американцы, заговорившие уже о привилегиях, хотевшие даже святое дело спасения от голода обратить в спекуляцию?.. Если это так, то нельзя не преклониться пред мудростью приговора. Наши же надежды не на возможность несколькими выстрелами или взрывами производить дождь, а на возможность посредством воздействий, производимых на обширных пространствах, управлять как влажными, так и сухими течениями воздуха, спасать не только от засух, но и от разрушительных ливней; это такое дело, которое требует согласного действия армий всех народов и, следовательно, в спекуляцию ни в каком случае обращено быть не может. Открытие возможности производить дождь посредством взрывчатых веществ если бы и не оправдало возлагающихся на него надежд, все-таки не потеряло бы своего значения как указание способа действия для всего рода человеческого в его совокупности. Возможно, что пушки окажутся неспособными направлять воздушные токи, несущие влагу, но в таком случае могут найтись и другие к тому средства из тех, которые употребляются на войне. Однако из таких средств управления метеорическими явлениями природы уже указано известным В. Н. Каразиным, учредителем Министерства народного просвещения и основателем Харьковского университета, средство это — громоотвод, поднятый в верхние слои атмосферы на привязанном воздушном шаре⁴, — последний же, т. е. воздушный шар, если не сделался еще вполне, то уже делается военным орудием. В настоящее время все служит войне, нет ни одного открытия, которым не занимались бы военные в видах применения его к войне, нет ни одного изобретения, которое не постарались бы обратить для военных целей. И если бы вменить войскам в обязанность все применяемое ныне к войне применять также и к управлению силами природы, в таком случае военное дело само собою обратилось бы в общее дело всего человеческого рода.

2. Неурожай и особенно голод 1891 года вынуждают неученых напомнить ученым об их происхождении и о вытекающем отсюда их назначении: а) обра-

тяться к изучению силы, производящей неурожай, смертные язвы, т. е. обратиться к изучению природы как силы смертоносной, обратиться к этому изучению как долгу священному и вместе самому простому, естественному и понятному и б) объединить всех, ученых и неученых, в деле изучения и управления слепую силою. Для существа сознающего другого назначения, иного дела и быть не может. Ожидать же, чтобы слепая сила, отданная в управление этому сознающему существу и им не управляемая, стала бы сама производить только благо, давать одни лишь хорошие урожаи,— это верх ребячества, выражением которого и явилась выставка в Париже в 1889 году и французская выставка в Москве⁵, и это в такой год, как голодный 1891-й год. Как не сказать, что Господь, видимо, прогневался на наше продолжительное несовершенстволетие!.. Да и как Ему не прогневаться на нас, не исполняющих Его завета — в разум истины прийти,— который в том и заключается, чтобы всем быть едино, как Он в Отце; а едиными мы можем быть только в общем отеческом деле. Ученые, разбившие науку на множество отдельных наук, воображают, что гнетущие и обрушивающиеся на нас бедствия находятся в ведомстве специальных знаний, а не составляют общего вопроса для всех, вопроса о неродственном отношении слепой силы к нам, разумным существам, которая ничего от нас, видимому, и не требует, кроме того, чего в ней нет, чего ей недостает, т. е. разума правящего, регуляции. Конечно, регуляция невозможна при нашей розни, но рознь потому и существует, что нет общего дела; в регуляции же, в управлении силами слепой природы и заключается то великое дело, которое может и должно стать общим (Примеч. 2-е).

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

Разум практический, равный по объему теоретическому, и есть разум правящий, или регуляция, т. е. обращение слепого хода природы в разумный; такое обращение для ученых должно казаться нарушением порядка, хотя этот их порядок вносит только беспорядок в среду людей, поражая их и голодом, и язвою, и смертью.

4. Неученые, как несущие на себе все последствия неродственности, не могут не обратиться с вопросом о неродственности к ученым как сословию, составляющему, с одной стороны, самое крайнее выражение неродственности, а с другой — как сословию, носящему в себе долг, способность и возможность восстановить родство, как сословию, в руках коего все разумение, а следовательно, и разрешение этого вопроса, и которые, однако, не только не разрешают его, но в угоду женской прихоти, создав и поддерживая мануфактурную промышленность, этот корень неродственности, изобретают все новые и новые средства для выражения ее, т. е. изобретают орудия истребления для защиты порожденной женской прихотью мануфактуры. Неученые даже обязаны обратиться с вопросом о неродственности к ученым, и эта обязанность находится в зависимости не от одного лишь настоящего отношения ученых к неученым, но и от самого происхождения ученого сословия. Мы не были бы верны истории, объясняя происхождение ученых временною командировкою или комис-

сиею для какой-нибудь цели, как не были верны истории и философы XVIII века, объяснявшие происхождение государства договором, контрактом. Юридических доказательств командировки, конечно, нет; но в истории, нравственно понимаемой, выделение городского сословия из сельского, ученого из городского не может иметь другого значения, кроме временной командировки, иначе это было бы распадение вечное, полное отрицание единства (Примечание 3-е).

И если мы не верны истории, объясняя происхождение ученых временною командировкою, если мы не согласны с тем, как это происходило в действительности, то мы верны нравственности, т. е. тому, как это *должно* быть. Истинно нравственное существо не нуждается в понуждении, в приказе, в настоянии; оно само сознает долг и раскрывает его во всей полноте; оно само дает себе командировку, назначает то, что должно сделать для тех, от коих отделилось, так как отделение (было ли оно вынужденным или добровольным) не может быть безвозвратным; да было бы и преступно отказаться от тех, от коих произошли, забыть об их благе. Впрочем, поступить так для ученых значило бы отказаться и от собственного блага, навсегда остаться блудными сынами, быть вечными наемниками, рабами городских прихотей и совсем пренебречь нуждами сел, т. е. действительными нуждами, так как нужды сел, не испорченных влиянием города, ограничиваются насущною необходимостью, заключающеюся в обеспечении существования от голода и болезней, разрушающих не только жизнь, но и родственные отношения, заменяя любовь враждою, неприязнью. Поэтому сельский вопрос есть, во-первых, вопрос о неродственном отношении людей между собою, забывших по невежеству свое родство; а во-вторых, вопрос о неродственном отношении природы к людям, т. е. о неродственности, которая чувствуется, если не исключительно, то преимущественно, главным образом, в селах, находящихся в непосредственных отношениях с этою слепую силою; в городах же, которые находятся далеко от природы, только поэтому и могут думать, что одною с нею жизнью живут.

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

же приятно, хотя это изменение и производит неурожаи. Только тогда, когда все будут участниками в знании, чистая наука, познающая теперь природу как целое, в котором чувствующее принесено в жертву бесчувственному, не будет оставаться равнодушною к такому извращенному отношению бесчувственной силы к чувствующему существу; тогда и прикладная наука не будет участницей и союзницей бесчувственной силы и орудия истребления превратит в орудие регуляции слепой, смертоносной силы. Геккель признает «научный материализм»⁶ и отрицает нравственный материализм, высшее благо, наслаждение, видит в знании, в открытии законов природы. Допустим, что для всех будет доступно такое знание, — в чем же будет наслаждение? Все повсюду будут «видеть беспощадную, крайне смертоносную борьбу всех против всех». Можно ли наслаждаться таким адом?

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

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

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

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

8. Небратское состояние обуславливается, конечно, серьезными причинами: все живем в условиях, возбуждающих вопрос о небратстве, а потому, ставя этот вопрос, мы не выделяемся из народа, а выражаем общую думу всех. Говоря о причинах небратского состояния, мы хотим сказать, что небратство коренится не в капризах, что словами искоренить его нельзя, что одно желание бессильно устранить причины небратства; для этого нужен совокупный труд знания и действия, ибо такая упорная болезнь, имеющая корни вне и внутри человека, не излечивается в мгновение ока, как это думают руководящиеся одним чувством, рассуждения коих о небратстве можно бы назвать трактатом о бес-

причинности небратского состояния; они запрещают думать, потому что думание, или мышление, есть раскрытие причин и условий. Признание беспричинности небратского состояния ведет не к действительному миру, не к братству, а к игре лишь в мир, к комедиям примирения, создающим псевдомирное состояние, фальшивый мир, который гораздо хуже открытой неприязни, потому что последняя ставит вопрос, тогда как мнимое примирение увековечивает вражду, скрывая ее. Такое учение и проповедует Толстой: поссорившись накануне, он идет мириться на другой день; он не только не предпринимает никаких мер к предупреждению столкновений, но, по-видимому, выискивает их, может быть, для того, чтобы потом заключить непрочный мир.

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

9. Под небратским состоянием мы разумеем все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь. В вопросе о причинах неродственности под неродственностью мы разумеем «гражданственность», или «цивилизацию», заменившую «братственность», разумею и «государственность», заменившую «отечественность». Отечественность — это не патриотизм, который вместо любви к отцам сделал их предметом своей гордости, т. е. заменил любовь, или добродетель, гордостью, пороком, а любовь к отцам любовью к себе самим, самолюбием. Люди, гордящиеся одним и тем же предметом, могут составить почетный орден, а не братство сынов, любящих друг друга. Но как только гордость подвигами отцов заменится сокрушением об их смерти, как только землю будем рассматривать как кладбище, а природу как силу смертоносную, так и вопрос политический заменится физическим, причем физическое не будет отделяться от астрономического, т. е. земля будет признаваться небесным телом, а звезды — землями. Соединение всех наук в астрономии есть самое простое, естественное, неученое, требуемое столько же чувством, как и умом неотвлеченным, ибо этим соединением мифическая патрофикация⁷ обращается в действительное воскрешение, или в регуляцию всех миров всеми воскрешенными поколениями.

Вопрос о силе, заставляющей два пола соединяться в одну плоть для перехода в третье существо посредством рождения, есть вопрос о смерти; это исключительное прилепление к жене, заставляя забывать отцов, вносит политическую и гражданскую вражду в мир и вместе с тем заставляя забывать о земле как на небе находящемся теле и о небесных телах как о землях. Пока историческая жизнь была лишь океанической, т. е. береговой, обнимала небольшую лишь часть земли, приблизительно в одинаковых условиях находящуюся, до тех пор она была политической, гражданской, торговой, была цивилизацией, словом, борьбою; когда же и внутренность материков вступит в историю, т. е. вся земля станет историческою, тогда вопрос государственный, культурный, превратится в физический, или астрофизический, в небесно-земной.

10. Не признавая за собою права выделять себя из массы народа (толпы) (Примечание 4-е), мы не можем задаваться целью, которая не была бы общою, задачею всех; потому-то мы и не можем отказаться от вопроса о небратстве, который не нами поднят, не нами и решен будет, ибо в условиях, возбуждающих этот вопрос, мы постоянно живем, и не думать о нем так же невозможно, как нельзя приостановить деятельности мысли, думы в голове. Одно только

есть учение, которое требует не выделения, а воссоединения, ставит себе не искусственные цели, а одну общую, совершенно естественную цель для всех — это учение о родстве, т. е. о том, чего, можно сказать, не коснулось даже наказание «смешения языков», ибо названия, относящиеся к родству, и теперь почти одинаковы у всех народов. Не заключается ли в этом указании на истинную цель человеческого рода, ибо не самосохранение, а возвращение жизни отцам должно быть целью? Наказание смешением языков последовало именно за то, что поколение живущее хотело воздвигнуть памятник себе, т. е. забыло отцов, забыло, конечно, и язык их, за исключением, впрочем, того, что слышало в раннем детстве и что, по-видимому, и не могло быть забыто, хотя бы и желали того (Примечание 5-е).

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

Масса человечества из толпы, взаимной толкотни, борьбы превратится в стройную силу, когда она, сельская масса, народ, будет объединением сынов для воскрешения отцов, будет родством, психократиею⁸: Превращение «толпы» в союз сынов, находящихся свое единство в деле отцов, и есть именно объединение, но не слияние. В этом-то деле всех отцов, как одного отца, и становится каждый великим человеком, участником величия этого дела, несравненно более великим, чем все, которые назывались этим именем. Только сын человеческий есть великий человек, есть человек, пришедший в меру возраста Христова; все же так называемые великие люди не достигали этого возраста. Мысль, по которой человек называется сыном человеческим, обнимает весь род, а дело, по которому он так называется, есть обращение слепой смертоносной силы в силу, возвращающую жизнь всем отцам. Прийти в меру возраста Христова — значит сделаться именно сыном человеческим, ибо и сам Христос называет себя сыном человеческим. Гуманист, который называет себя «человеком» и гордится этим именем, очевидно, не пришел еще в меру возраста Христова, не стал еще *сыном человеческим*; и все отвергшие в наше время культ отцов лишили себя чрез это права называться сынами человеческими и вместо участия в общем деле сделались лишь органами, орудиями различных производств, стали только клапанами, хотя и думают в то же время, что живут для себя. Такое состояние делает понятным, что не только вечное существование, как говорит Нуаре, этих x и y ⁹ (никто не станет утверждать, говорит Нуаре, что вечное существование индивидуумов x и y имеет чрезвычайное значение), но и временное их существование не может иметь не только никакого значения, а даже и смысла, так что лучше бы им и совсем не существовать; но это так, конечно, лишь относительно x и y и не может относиться к *сынам человеческим*, к *воскресителям*, существование которых имеет значение не только чрезвычайное, а совершенно необходимо, если цель жизни состоит в обращении слепой силы природы в управляемую разумом всех воскрешенных поколений; тогда, конечно, *все до единого* необходимы.

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

1) Когда вопрос о причинах небратства приравнивается к вопросу восточному, переселенческому и т. п., то подразумевается, что наука не должна быть знанием причин без знания цели, не должна быть знанием причин начальных без знания причин конечных (т. е. знанием для знания, знанием без действия), не должна быть знанием того, *что есть*, без знания того, *что должно быть*; это значит, что наука должна быть знанием причин не *вообще*, а знанием причин именно небратства, должна быть знанием причин *разни*, которая делает нас орудиями слепой силы природы, вытеснения старшего поколения младшим, взаимного стеснения, которое ведет к тому же вытеснению. Таково общее значение вопроса о небратстве, а отсюда следует, что смысл братства заключается в объединении всех в общем деле обращения слепой силы природы в орудие разума всего человеческого рода для возвращения вытесненного.

2) Когда же те, которые сознают свое незнание, т. е. неученые, обращаются с этим вопросом, о причинах небратства, к ученым, тогда является и вопрос о том, должны ли ученые остаться сословием, школою, т. е. не отвечать на такой вопрос неученым, считая науку лишь вопросом о причинах *вообще*, *схолас-тикою*, или же не должны ли они, ученые, обратиться в комиссию для разъяснения и практического разрешения вопроса о причинах розни. Является вопрос: должны ли ученые смотреть на свое выделение из массы человечества как на временную лишь командировку или же как на последнюю цель? Должны ли они видеть в себе только «согладатаев» того пути, который предостит всем, или же они — лучшее и высшее сословие, цвет и плод всей жизни человеческого рода? Является вопрос об ученых и интеллигенции, или о внутреннем разладе, т. е. вопрос об уме, лишенном чувства и воли, вопрос о полной неродственности как существенном свойстве ученых, необходимо вытекающем из отделения ума от чувства и воли. Разлад внутренний кроется в разладе внешнем, в отделении ученого и интеллигентного классов от народа. Знание, лишенное чувства, будет знанием причин лишь вообще, а не исследованием причин неродственности; ум, отделенный от воли, будет знанием зла без стремления искоренить его и знанием добра без желанья его водворить, т. е. будет лишь признанием неродственности, а не проектом восстановления родства. Последствием бесчувственности является неродственность, а именно: и забвение отцов, и распадение сынов. (Неродственность в ее причинах обнимает и всю природу, как слепую силу, не управляемую разумом.) Но как только ум приходит в чувство, то начинается воспоминание отцов умерших (музей), а вместе и соединение сынов этих умерших, а также и отцов, еще живущих (собор), для воспитания своих сынов (школа); полнота же чувства есть объединение всех живущих (сынов), полнота воли, или совокупного всех живущих действия, есть воскрешение всех умерших (отцов), собор всех оживших, или объединение рожденных для воскрешения умерщвленных, умерщвленных путем рождения и питания. Ну что же нужно, чтобы музей и собор достигли такой полноты?

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

12. От разрешения вопроса о том, обратится ли ученое сословие в комиссию для объединения, собирания, т. е. в призывную комиссию, зависит решение общего вопроса о замене вытеснения возвращением вытесненного, о замене прогресса воскрешением, неродственного типа организма родственным типом нераздельной Троицы... Меняя свое положение высшего сословия на положение комиссии, ученые потеряют лишь мнимые, совершенно мнимые преимущества, приобретут же действительные. Все воззрения, обуславливающиеся словесным положением ученых, потеряют тогда всякое значение; мир тогда не будет лишь представлением (как это неизбежно для кабинетных ученых, лишенных деятельности и осужденных на одно созерцание, на одно пожелание без средств к осуществлению); представление мира будет тогда проектом лучшего мира, составление и осуществление которого и будет задачей комиссии; тогда исчезнет пессимизм, но не будет и того оптимизма, который лишь оболыщает, стараясь представить мир лучшим, чем он есть; тогда незачем будет скрывать от себя зло, незачем будет и стараться уверить себя, будто смерти нет; но и, признавая существование зла во всей его силе, мы не будем терять надежды, что в соединении всех разумных сил найдем возможность давать направление силе неразумной, производящей зло, смерть и все происходящие от сего бедствия. Признавая имманентное воскрешение, мы полагаем предел пытливости человеческой, направленной к трансцендентному, к мысли без дела; но, осуждая спиритизм и вообще стремление к внешнему, мы не стесняемся, однако, человека, ибо показываем, что область доступного ему имманентного так широка, что нравственное, родственное чувство, всемирная любовь найдет в ней полное удовлетворение.

Необходимым следствием выделения ученых в особое сословие являются три порока: первый, коренной, есть превращение мира в представление, в фикцию; то, что в жизни эгоизм, солипсизм и все преступления, из него вытекающие, — все это нашло свою формулу в философском выражении «мир — мое представление»¹⁰ (эготизм), которое и есть последний результат всего критицизма. Обращение мира в представление есть последнее слово ученого сословия; будучи порождением праздности, внешнего бездействия (если мышление не считать делом, действием) и индивидуализма, превращение мира в представление есть последнее исчадие праздности, как матери пороков, и солипсизма (или эгоизма), как отца преступлений. Следствием этого главного порока (обращение мира в представление) являются два другие: морфинизм и гипнотизм, потому что если мир есть представление, то обращение неприятных представлений в приятные посредством морфина, эфира и т. п. было бы уже решением мирового вопроса, ибо это соответствовало бы устранению всех страданий и замене их наслаждением; гипнотизм же решает тот же вопрос еще проще, он считает себя способным избавлять от всяких болезней и пороков силою одного только желанья. Но прибегать к морфину — это значит одурманивать себя, лишая себя разума и чувства; прибегают же к этому средству потому, что в жизни нет достойного для разума применения; человек только тогда не будет одурманиваться, когда обращение слепой силы в разумную будет его делом, ибо обратить слепую силу в разумную — значит всю жизнь сделать таковою же. Одурманивание себя в сословии ученых, т. е. лишение себя разума людьми, им, мыслию живущими, есть, очевидно, наказание за выделение себя от всех людей, за безучастие к общим бедствиям, за недостойное употребление разума. С другой стороны, в виду всех совершается превращение науки в волшебство, колдовство, заговаривания, или внушения, т. е. в гипноз; и такое превращение не считается полным упадком, падением науки, большим и большим приближением человека к животному! Один известный профессор, отдавая предпочте-

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

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

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

Кант обрек знание, как сделал это и позитивизм, на вечное детство. Стесненное границами искусственного, игрушечного опыта, в малом виде, знание оставляет вне себя непознаваемое, метафизику и агностицизм. Точно так же критика практического разума (критика дела), отказывая человеку в общем деле, вынуждает его к фиктивному делу (гипнотизм, спиритизм, медиумизм, материализация). Счастье в этой жизни, которое мог дать Кант человеку, покупалось очень дорогой ценой: забудь о совершенстве, недоступном тебе (Бог есть лишь идеал), и тебя не будет беспокоить твое несовершенство; не думай о смерти, и не будешь впадать в парализм бессмертия; занимайся только видимым и не помышляй о будущем: конечен или бесконечен мир, вечен он или не вечен — тебе этого не решить; так решает Кант в своей критике чистого разума. Однако все отрицание критики чистого разума основано лишь на предположении о неизбежности для человека розни и о невозможности соединения в общем деле. Но это предположение есть предрассудок, вовсе не сознаваемый им и о котором, по-видимому, даже не догадывается великий философ, и не догадывается именно потому, что он великий философ, а следовательно, и не мог поставить что-либо выше мысли. То, что Кант считал недоступным знанию, есть предмет дела, но дела, доступного лишь для людей в их совокупности, в совокупности самостоятельных лиц, а не в их отдельности, в розни. На бессознательном признании неизбежности розни основана и критика практического разума; порок розни (не признаваемый, конечно, за таковой) положен в основу нравственной системы Канта. Этот философ принадлежит к эпохе так называемого просвещенного абсолютизма и переносит принцип этого абсолютизма

в мир нравственный. Он как бы и Бога заставляет сказать: «Все для людей и ничего чрез людей». Принцип розни и безделья последовательно проведен Кантом по всем трем критикам (Примечание 6-е). Философия искусства, называемая им критикою суждения, говорит не о том, как нужно творить, а лишь о том, как судить о предметах художества и о произведениях природы, рассматриваемых с эстетической стороны. Это философия для рецензентов, а не для художников, поэтов, не для художников, взятых даже в отдельности, не говоря уже о том, когда на них будут смотреть как на соиздателей одного произведения, вопреки розни и даже вражде между ними. В критике суждения и природа рассматривается не как предмет дела, действия, состоящего в обращении слепой силы в управляемую разумом, а как предмет лишь суждения, созерцания, и притом только с эстетической, а не с нравственной стороны, с которой она явилась бы силою разрушающею, смертоносною.

14. Осуждая ограничения и отрицание, полагаемые позитивизмом и критицизмом, конфуцианством, мы осуждаем только произвольные ограничения. Да и возможно ли одобрить, назвать добрыми такие границы, которые закрывают человеку пути к лучшему и открывают безграничный простор к худшему; ибо, ограничивая человека в необходимом, в самом существовании, примиряясь с утратами, со смертью, позитивизм во всех его видах оказывается очень снисходительным к искусственным потребностям, которые не обеспечивают существования, а раздражают лишь желания; так в Китае нравственное чувство (т. е. любовь детей к родителям) проявляется в форме обряда, игры, и делается все более и более фиктивным, даже вещи, приносимые в жертву, заменяются моделями, изображениями, а рядом с этим забавы и увеселения возводятся в действительное, серьезное дело; т. е. в действительности — искусственным потребностям дается первенство, лицемерно же — на первое место ставится удовлетворение нравственного чувства. В Европе, наоборот, вещь искренно и откровенно ставят выше умершего человека, лицемерие же заключается в том, что живого человека предпочитают будто бы вещи; но если борьба за существование, т. е. борьба между людьми за вещь, признана условием прогресса, то вещь как цель должна быть предпочтена людям как средству; каждый и ценит других людей лишь как союзников в деле приобретения вещи. Мало того, в противоположность народному воззрению, которое и вещи одухотворяет, философия превращает и одушевленные существа в вещи. «Каждое существо может быть воспринято другим существом только как материя, как вещь, одаренная способностью движения; и только для себя оно может существовать, себе только может являться как дух, одаренный сознанием, ощущением, волею», из чего выходит, что всякое существо, усвоившее себе критику, может принять за наиболее вероятное, что оно только и есть дух, а все другие существа — вещи. «О существовании сознательных состояний вне меня, в других существах, я могу заключать только путем аналогии, непосредственно же я воспринимаю только движение других существ, а не их внутреннее состояние»¹¹. Признание каждым всех других вещами и себя только существом сознающим, чувствующим, т. е. признание только в себе души, признание только себя человеком и непризнание всех других себе подобными, своими ближними, — это и есть полное отрицание нравственности, братства и отечества, если бы, впрочем, философия вообще знала отечество, но она не знает отцов, она игнорирует отечество. Практическое выражение такой теоретической философии будет заключаться в действительном признании души только в себе и в действительном отрицании души во всех других, т. е. в полном пренебрежении нравственности. Но если бы на деле была полная искренность и чужие души не были бы потемками, т. е. если бы по внешним движениям можно было непогрешимо определять душевное состоя-

ние других, а с другой стороны, если бы мы и сами не вводили в заблуждение других собственными движениями, не соответствующими душевным состояниям, т. е. если бы не только чужие души не были для нас потемками, но и своя, наша собственная душа не была бы для других обманом, тогда нельзя было бы считать других не подобными себе; а в этом и состоит приложение психологии к жизни, к строению общества, если только психология может иметь какое-либо приложение.

15. Ставя вне исследования начальные и конечные причины, позитивизм считает невозможным знание смысла жизни, ни ее цели. Позитивизм сословный, школьный есть искажение жизни; для позитивистов воскрешение не только невозможно, но и нежелательно (Примечание 7-е). Однако, не желая восстановления своей жизни, не доказывают ли тем, что эта жизнь и не стоит восстановления? Для прогрессистов дурно все, что есть, а еще хуже все то, что было, что прошло; и только для немыслящих прогрессистов может представляться хорошим то, чего еще нет, ибо и будущее станет настоящим и прошедшим, т. е. дурным. Таким образом, очевидно, что истинный прогрессист есть необходимо пессимист. «*Прогресс*», говорит один известный профессор¹², «есть постепенное возвышение уровня общечеловеческого развития. В этом смысле прототипом прогресса является индивидуальное психическое развитие, которое есть не только объективный факт наблюдения, но и субъективный факт сознания: в нашем внутреннем опыте развитие является в форме сознания постепенного увеличения знания, уяснения мысли, и эти процессы сознаются в форме улучшения нашего мыслящего существа, его возвышения; это факт индивидуальной психологии, повторяющийся и в психологии коллективной, когда члены целого общества сознают свое превосходство над своими предшественниками в том же обществе»¹³. Но общество состоит из младшего и старшего поколений, из отцов и детей; и если автор под целым обществом понимает и старого и малого, понимает всех без различия возраста, иначе сказать, допускает равномерное движение всех членов общества (т. е. отрицает старение и ослабление, тогда превосходство будет сознаваться только над умершими, тогда поминовение, история будут необходимы для того только, чтобы было над кем превозноситься. Итак, целое общество (все живущие, молодые и старые) может сознавать свое превосходство только над умершими поколениями; но как при этом не видеть виновности в таком сознании, не замечать даже эгоизма поколения? Но жизнь общества состоит в том, что старое старится, а молодое растет; возрастая и сознавая свое превосходство над умершими, молодое поколение не может по закону прогресса не сознавать своего превосходства и над умирающими или стареющими... Если старое говорит молодому: «Тебе подобает расти, а мне малиться», то это пожелание доброе, тут говорит любовь отеческая; если же молодое говорит старому: «Мне подобает расти, а тебе убираться в могилу», то это прогресс, и говорит тут не любовь, а ненависть, и ненависть блудных, конечно, сынов. Прогресс при отсутствии внутреннего объединения и внешнего общего для всего рода человеческого дела есть явление естественное; и пока не совершится объединение в общем деле обращения смертоносной силы в живоносную, человек будет подчинен слепой, естественной силе наравне со всеми скотами, зверями, наравне с бездушной материей. Прогресс происходит от учения об искуплении, но путем совершенного искажения этого учения: искупление до его окончательного искажения протестантизмом¹⁴ относилось преимущественно к умершим; прогресс же есть самовозвышение, возвышение самих себя, т. е. тот грех, который и был наказан смешением языков, к чему близко и наше время, в которое люди отказались от всего общего и каждый живет исключительно для себя, и это до такой степени, что люди перестают даже

понимать друг друга. Прогресс состоит в сознании превосходства, во-первых, целым поколением (живущими) над своими предшественниками (умершими) и, во-вторых, младшими над старшими; самое же превосходство — предмет гордости для младшего поколения — будет состоять в увеличении знаний, в улучшении, возвышении мыслящего существа; даже выработка нравственных убеждений будет предметом превозношения младшего поколения над старшим: «Он (т. е. каждый из младшего поколения) чувствует возвышение (превосходство над старшими), когда обогащается новым знанием, когда додумается до новой идеи, когда с новой точки зрения оценивает все окружающее, когда при коллизии долга с привычками и аффектами победа остается на стороне долга»¹⁵. Но это только субъективная, внутренняя сторона сознания умственного превосходства над предшественниками; в чем же будет заключаться внешняя сторона этого сознания, в чем выразится это сознание как объективный факт наблюдения для не умерших еще предшественников, об этом умалчивает профессор, а между тем высокомерное обращение сынов и дочерей с родителями как необходимое выражение сознания умственного превосходства достаточно известно и даже нашло своего выразителя в авторе «Отцов и детей», хотя оно и слабо им выражено. Нельзя не заметить, что если и в Западной Европе есть молодые и Франция, и Германия, то нигде антагонизм молодого со старым не дошел до такой крайности, как у нас; потому-то у нас и легче, чем где-либо, дать истинную оценку учению о прогрессе. Торжество младшего поколения над старшим — существенная черта прогресса. Биологически прогресс состоит в поглощении младшим старшего, в вытеснении сынами отцов; психологически он — замена любви к отцам бездушным превозношением над ними, презрением к ним, это нравственное, или, вернее, самое безнравственное вытеснение сынами отцов. Социологически прогресс выражается в достижении наибольшей меры свободы, доступной человеку (а не в наибольшем участии каждого в общем отеческом деле), ибо само общество, как небратство, конечно, требует ограничения свободы каждого; таким образом, требование социологии будет требованием наибольшей свободы и наименьшего единства, общения, т. е. социология есть наука не общения, а разобщения или порабощения, если допускается поглощение личности обществом; так что наука разобщения у одних и наука порабощения у других, социология грешит против нераздельности и неслиянности, против Бога Троица. Прогресс есть именно та форма жизни, при которой человеческий род может вкусить наибольшую сумму страданий, стремясь достигнуть наибольшей суммы наслаждений. Прогресс не довольствуется признанием действительности зла, он хочет полного представления, удвоения зла, упивается им в реалистическом искусстве; в искусстве же идеально он стремится к полному убеждению в недействительности, в невозможности добра, упивается представлением нирваны. Хотя застой есть смерть и регресс не рай, но прогресс есть истинный ад, и истинно божественное, истинно человеческое дело заключается в спасении жертв прогресса, в выводе их из ада. Прогресс как отрицание отечества и братства есть полнейший нравственный упадок, отрицание самой нравственности. Для нынешнего века, века прогресса, отец — самое ненавистное слово, а сын — самое унижительное. Держаться отцовского и дедовского, быть в зависимости от них — что может быть позорнее для прогрессиста! Иисус Христос, принявший имя Назаря, презираемое у евреев, стал евреем у презиравших это имя язычников; но самым опозоренным в то время, подобное нынешнему, было имя *сына человеческого*; это-то имя Христос и принял преимущественно перед всеми другими; сыном человеческим он назывался как среди евреев, так и среди язычников, ибо у тех и других оно одинаково было презираемо: у евреев потому, что это имя было отрица-

нием преимуществ происхождения от Авраама, а у язычников потому, что оно выражало в этот век эмансипации ненавистную зависимость от отцов, от старших.

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

Прогресс выражается, впрочем, в превосходстве не над отцами только (т. е. живущими еще) и не над предками лишь (т. е. уже умершими), а также и над животными; но превосходство над последними выражается только в способности к общим идеям, так что гораздо более превосходства чувствуется над отцами и предками, чем над животными; унижая первых, стараются возвысить последних, т. е. животных. «Способность к общим идеям есть способность чисто человеческая, возвышающая нас над животными, делающая возможным развитие знаний, идеалов, убеждений»¹⁶, т. е. возвышающая нас только в мысли, и даже в мысли не настолько, чтобы мы могли соединиться в общем убеждении, в единомыслии, и иметь один общий идеал. Возвышая таким образом человеческую природу над животной только по видимому, приверженцы прогресса лишают человека всякого значения пред слепую силою природы; и прогресс, будучи сознанием превосходства наибольшего над отцами и предками, наименьшего (относительно) над животными, есть в то же время сознание своего полного ничтожества пред слепую, бесчувственную природу.

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

Ученые могут, конечно, сказать, что в прежнее время стариков убивали, а теперь только презирают их; замена физического убийства духовным разве не прогресс?! Прогресс самого прогресса, можно сказать!.. А в будущем нужно ожидать и еще большего улучшения прогресса, т. е. презрение будет постепенно уменьшаться; однако уничтожиться презрение может, очевидно, только вместе с уничтожением самого прогресса. Но и своим улучшением, т. е. уничтожением, прогресс может привести лишь к отрицательному результату, к уничтожению презрения, а не к любви и уважению своих предшественников, т. е. не к чувствам, которые возвышают и самих потомков. Поэтому может ли прогресс дать смысл жизни, не говоря уже о цели? Ибо только то, в чем может выразиться высшая степень любви и уважения, дает и смысл, и цель жизни... Прогресс есть прямая противоположность воскрешению: прогресс состоит в критическом отношении молодого поколения к старшему, в осуждении сынами отцов и в действии, согласном с этим осуждением. «Цель прогресса — развитая и развивающаяся личность, или наибольшая мера свободы, доступной человеку»¹⁷, т. е. не общение, как уже это сказано, а разъединение есть цель прогресса, следовательно, наименьшая степень братства и есть выражение наибольшего прогресса. Таким образом, осуждая человеческий род на вечную рознь, на небратство, ученый профессор подписывает смертный приговор и ученым, если только человеку дорого братство, подписывает смертный приговор ученым как словию, а не как комиссии исследования причин неродственного отношения к нам природы в видах устранения этих причин, т. е. в видах управления силами ее. Пока знание само по себе считается конечною целью, а ученые — лучшим

и высшим сословием, до тех пор вопрос о неродственности и о восстановлении родства не может открыться во всем своем значении и силе. Ученая специальность имеет временное значение, превращение комиссии ученых в сословие такое же злоупотребление, как, напр., превращение диктатуры в тиранию; принятие знания за конечную цель, замена дела мирозерцанием — идеолатрия, или культ идей, — есть узаконение этого злоупотребления, а религия, в смысле платонизма, или воскрешение без участия в этом деле человека, есть санкция этого злоупотребления; приложение же знания к мануфактурной промышленности, создающей город, закрепляет за учеными их сословный характер, обращая знание на производство вещей, возбуждающих разделение и вражду, которые и ведут к смерти, вместо того чтобы превратить знание в исследование причин смерти ради дела воскрешения. Ученый профессор приписывает, впрочем, наибольшее значение знанию самому по себе, знанию чистому, как духовному интересу, и неприложимость вменяет ему даже в заслугу: «Не о хлебе едином жив будет человек», — говорит он (Кареев), вовсе не предполагая, что вопрос о хлебе есть именно вопрос о жизни и смерти, вопрос об естественных условиях, от коих зависит существование человека, вопрос всеобъемлющий. И в Писании осуждается забота о личном и излишнем; забота же о пропитании себя вместе со всеми, основанная на знании и управлении слепую силою, не может быть осуждаема, потому что это значило бы осудить как все знание, так и общее всех дело, осудить такое знание, в котором нет места для сознания превосходства. Со времени голода 1891—1892 гг. хлеб воздвигается на первый план; голод, т. е. недостаток хлеба, показал, что хлеб есть сила, и вся деятельность человеческая, умственная и физическая, есть проявление этой силы (Примечание 8-е).

Воскрешение не прогресс, но оно требует действительного совершенствования, истинного совершенства; тогда как для рождающегося, для само собою происходящего нет нужды ни в разуме, ни в воле, если последнюю не смешивать с похотью. Воскрешение есть замена похоти рождения сознательным воссозданием. Всякий иной прогресс есть искусственный, произвольный, придуманный, а не естественный и необходимый. Прогресс, отождествляемый с развитием, эволюцией, очевидно заимствуется у слепой природы и прилагается к человеческой жизни (Примечание 9-е). Но, признавая прогрессом движение вперед, от худшего к лучшему, признавая, что словесное животное лучше, выше бессловесного, можно ли у последнего заимствовать образец для первого, можно ли для чувствующего, сознающего принимать за образец слепую, бессознательную силу?.. Прогресс, как переход от худшего к лучшему, требует, конечно, чтобы недостатки слепой природы были исправляемы сознающею эти недостатки природою, т. е. совокупною силою человеческого рода, требует, чтобы улучшение путем борьбы, истребления было заменено возвращением самых жертв борьбы, и таким образом прогресс будет улучшением не по цели только, но и по средствам; и такое улучшение было бы не улучшением только, или поправкою, а искоренением зла и водворением вместо него блага. Сам прогресс требует воскрешения, но такое требование заключается в прогрессе не знания только, а действия, в прогрессе знания не того только, *что есть*, а, главное, того, *что должно быть*: только вместе с переходом ученого сословия от знания к делу и прогресс перейдет от знания того, *что есть*, к знанию того, *что должно быть*.

Ничто так наглядно не раскрывает самой сущности прогресса, этого спешного движения к новизне и торопливого отрицания старины, этой необдуманной замены последней первой, как палеография, наука о старых и новых письменах, в коих отпечатлелся переход от старого культа отцов к новому культу жен. В письменах запечатлена измена первым ради последних, потому что письмена

только графическое изображение прогресса того существа, которое одарено словом, словесного существа, потому-то палеография, эта скромная наука, и может быть обличительницей гордого прогресса (Примечание 10-е). Занимаясь формами букв, буквально — буквоедством, эта наука пользуется большим презрением у некоторых прогрессистов, а между тем формы букв говорят гораздо более слов, искреннее их; формы букв неподкупнее слов; скоропись, например, на словах говорит о прогрессе, а формы букв, как увидим, свидетельствуют о регрессе. Именно буквоедство и дает палеографии возможность определять характер эпох, т. е. делает ее искусством, умением, следя за изменением почерка, открывать перемены настроения, совершавшиеся в духе поколений, и притом перемены в самых существенных чертах, каковы переходы от веры, религиозности, к сомнению, неверию, светскости; причем вера, религиозность, выражается в благоговении, основанном на сознании своего несовершенства, своей смертности, а сомнение, неверие — в чувстве презрения, которое начинается презрением к прошедшим поколениям, к умершим, и забвением о собственной смертности и оканчивается совершенным обесценением жизни, пессимизмом, буддизмом. Палеография имеет целью определять не характер лиц, а характер обществ, степень их возвышения или падения.

Название почерка, господствовавшего в средние века, готическим, т. е. одним названием с архитектурой храмов, соединявших в себе все искусства, строившихся многие века, так что окончание их могли видеть лишь потомки начавших постройку этих храмов, это название, общее всем сторонам жизни, показывает, в какой тесной связи письмо находится со всею жизнью этого времени. Точно так же название в Древней Руси, в Руси византийской, почерка уставным и полууставным, т. е. одним названием с уставом, коему подчинялась вся жизнь тогдашнего времени, жизнь духовных и светских, такое название свидетельствует о способности письма быть графическим изображением духа времени. Буквы готические и уставные, выводимые с глубоким благоговением, с любовью, даже с наслаждением, исполняемые как художественная работа, как молитва (конечно, не нынешняя, занятая выпрашиванием двухсоттысячных выигрышей), т. е. с такими же чувствами производимая, с какими в то же время строились храмы, писались иконы, эти буквы были величавы, как готические соборы, но не имели, конечно, той женоподобной красоты, какая господствует в эпоху культа женщин. Ярко отличаясь одни от других, буквы эти не теснили, не давили и не сливались одна с другой, потому что и производились неспешно, неторопливо, производились как труд, в коем видели благословение, а не проклятие, не говоря уже о небесной награде; эти люди, переписчики, чаявшие блаженства в будущем, предвкушали его уже и в настоящем, находя удовольствие в самом труде. Прогрессисты же видят в готических письменах медлительность, свойственную времени, когда ездили на волах, неподвижность, так ненавистную прогрессу, потому что он есть само изменение, движение, а в нравственном смысле — измена. В уставном же письме, кроме ненавистной прогрессу (движимому всегдашним, постоянным недовольством и беспокойством), кроме ненавистной медлительности, застоя, неизменности видели еще рабство, отсутствие свободы, т. е. стеснение личных склонностей, стеснение движения и действия.

Скоропись (курсив, мелкое, беглое письмо, беглопись) — это письмо Нового времени, времени, переходящего от религиозной жизни к светской. Подобно тому как все должности и профессии лишаются священного значения (Примечание 11-е), и письмо перестает быть службою Богу в общем, хотя и таинственном, деле, а подобно другим профессиям обращается в личное дело и становится средством наживы; скоропись — это уже не священное письмо, и не благо-

говение управляет рукою писца, ставшего наемником и продавцем, не благоговение управляет и рукою писателя и вообще пишущего в эту эпоху, не признающую ничего священного. Скоропись, урезывая буквы, как урезают в ту же эпоху платье, как сокращаются церемонии и обряды, лишает их (буквы) величия; лишаются величия и люди, свергнувшие иго устава и предавшиеся суетливой, лихорадочной деятельности, мельчающие в ней, обезличивающиеся и сливающиеся в толпу, подобно буквам, обезличивающимся и сливающимся при скорописи, при спешном письме. Письмена только отмечают перемены, совершающиеся в духе общества, переходящего от жизни, подчиненной строгому уставу, к суетливой и лихорадочной деятельности. Скорость не была бы болезненным явлением только в том случае, если бы прилагалась к общему отеческому делу и оправдывалась целью.

В названии письма Нового времени «скорым», т. е. обладающим свойством, которое прилагается и к ружьям скорострельным, и к скоропечатным станкам, может быть прилагается и к средствам сообщения скороходным, скоровозным, в этом названии схвачена самая существенная черта, или свойство, Нового времени; ибо и в понятии прогресса заключается не понятие просто изменения, только движения, но движения, постоянно ускоряемого. «Скорый» — может быть прилагается ко всему существующему в Новое время; определение это может быть приложено и к литературе, которая есть скорописание и благодаря скорости делается многописанием, т. е. богатою количественно, но не качественно; скороделаем м<ожет> б<ыть> названа и нынешняя промышленность, а скорость в этом случае ведет и к перепроизводству, с одной стороны, и к непрочности произведений — с другой (Примечание 12-е). Эта же скорость лишает все работы, не механические только, но и умственные, художественной привлекательности, обращая их в средства наживы, при совершенном отсутствии цели, если только не считать целью чувственные удовольствия. Если готическое и уставное письмо могло доставлять удовольствие, то скоропись, как и все, к чему прилагается слово «скорый», едва ли м<ожет> б<ыть> предметом удовольствия. Таким образом, нынешнее поколение, не ожидая блаженства в будущем, лишено его и в настоящем.

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

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

Скорость потому, полагаем, и нужна, что жизнь коротка, а век скорописи или стенографии другой жизни не знает или все менее признает, все более и более отвергает ее; но скорость не наполняет души, а производит в ней пустоту, ибо прогресс жертвует душою ради увеличения предметов чувственного удовольствия, ради увеличения не предметов необходимости, а предметов роскоши. Идеал прогресса (по понятию ученых) — дать участие всем как в производстве

предметов чувственного удовольствия, так и в потреблении их; тогда как целью истинного прогресса может и должно быть только участие всех в деле, или в труде, познания слепой силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, для обращения ее в живородящую. Вместо того, вместо обращения слепой силы природы в управляемую разумом, прогресс самую душу обращает в слепую силу.

16. Можно назвать позитивизмом и учение о воскрешении, хотя оно совершенно противоположно и прогрессу, как вытеснению старшего поколения младшим, как превозношению сынов над отцами, противоположно и позитивизму, как знанию только, как школе, как схоластике. Учение о воскрешении можно назвать позитивизмом, но позитивизмом, относящимся к действию, ибо, по учению о воскрешении, не знание мифическое заменяется позитивным, а мифическое, фиктивное действие заменяется действием положительным, т. е. действительным; вместе с тем учение о воскрешении не полагает произвольных границ действию и имеет в виду действие общее, а не каждого в отдельности. Воскрешение как действие есть позитивизм в области конечных причин; тогда как позитивизм в обыкновенном смысле, т. е. позитивизм знания, относится к области причин начальных; первый, однако, не исключает последнего, ибо результатом, следствием действия должно быть то же явление, которое предшествовало деятелю. Позитивизм действия (учение о воскрешении) предшественником своим имеет не мифологию, а мифическое искусство, ибо мифология есть произведение особого класса жрецов, народ же имеет культ, жертвоприношения, что и есть мифическое искусство, и воскрешение есть превращение его в действительное. Позитивизм действия есть не сословный, а народный; для него наука будет только средством, тогда как позитивизм знания есть лишь философия ученых, как особого класса или сословия. Позитивизм, не полагаящий произвольных граней действию, но признающий в конечных причинах, результатах действия, те же явления, которые были и начальными причинами, отличается происхождением от позитивизма, ограничивающего и знание, и действие; в противоположность ему последнему он происходит не от утраты упования, не от желания примириться со злом ради наслаждения настоящим, не от желанья покоя, свойственного старости, он происходит хотя и от утраты же, но лишь суеверия. Ученый же позитивизм, ограничивая дело человеческого рода, не считает даже нужным указать на причины такого ограничения, т. е. в этом отношении он не только лишен критики, но прямо суеверен. Позитивизм в теории имеет свое основание в так называемой положительности в жизни, которая состоит в отречении от борьбы с коренным злом вследствие усталости, дряхлости или же вследствие желанья вместо дела предаться наслаждению; это не смирение пред Божественною волею, которой не признают или, вернее, и знать не хотят, которую нельзя и представить с таким недобрый повелением, это низкое преклонение пред слепую силу.

Воскрешение, будучи противоположно прогрессу, как сознанию превосходства младшего над старшим, как вытеснению младшими старших, требует такого воспитания, которое не вооружало бы сынов против отцов, а напротив, ставило бы главным делом сынов воскрешение отцов, требует воспитания, которое было бы исполнением пророчества последнего пророка Ветхого завета, Малахии¹⁸, т. е. такого воспитания, которое было бы взаимным возвращением сердец отцов и сынов друг другу. Истинное воспитание состоит не в сознании превосходства над отцами, а в сознании отцов в себе и себя в них. Воскрешение есть полное выражение совершеннолетия, выход из школы; оно требует общества самостоятельных лиц, сынов, участвующих в общем деле воскрешения отцов. С воспитанием кончается дело отцов, родителей, и начинается дело сы-

нов — воскресителей. В рождении и воспитании родители отдают свою жизнь детям, а в деле воскрешения начинается возвращение жизни родителям, в чем и выражается совершеннолетие.

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

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

Когда современный монизм говорит, что он «примириет дух и материю в высшем единстве, как два проявления одной и той же сокровенной сущности, познаваемой субъективно (во внутреннем опыте) как дух, объективно же (во внешнем опыте) как материю», то, очевидно, такое примирение, такое единство совершенно мнимое и действительного значения не имеет. «Антропопатический монизм первобытного человека и механический современной науки — вот исходный пункт и последнее слово в истории человеческого мирозерцания»¹⁹. Но механическое мировоззрение последним словом может быть только для людей бездушных, для ученых, позитивистов, ибо признание мира бездушным механизмом необходимо вызывает на попытки сделать механизм орудием воли, разума и чувства; и если первобытное человечество упорно одухотворяло материю и материализовало дух²⁰, то новое человечество не менее упорно будет стремиться к действительному управлению слепую силою; в этом и заключается истинное превращение мифического в позитивное. Если позитивизм, как и вообще знание, по языку остается действием, то это вовсе не потому, что прогресс языка отстает от прогресса мысли (разве бездействие — совершенство?!), а потому, что человек по существу есть *деятель*; дикарь воображает себя и мир именно такими, каковы они и должны быть, т. е. себя — активным, а мир — живым; ошибка же позитивистов состоит в том, что они

считают себя выше дикарей во всех отношениях и признают себя и мир такими, какими они не должны быть, почему и не могут уничтожить даже противоречия языка со своею мыслию. (Когда ученые того или другого направления говорят о своих операциях мышления, или познания, как о действиях, или же когда восстановление прошедшего в области мысли называют воскрешением, то говорят метафорически о знании, как бы о действии.) Но в первобытном, в первоначальном значении слов заключается не обман, возвышающий нас, а выражается то, что должно быть.

18. Пока ученые, или философы, будут оставаться сословием, до тех пор вопрос даже о нравственности, т. е. о деле, останется для них вопросом знания, а не действия, будет предметом только изучения, а не приложения к жизни, будет тем, что само собою делается, а не тем, что *должно* делаться, и делать не в одиночку, а в совокупности. Если ученые не могут еще обратиться из сословия в комиссию для выработки общего плана действия (а без этого род человеческий и не может действовать по общему плану, как один человек, т. е. не достигнет еще совершеннолетия), то и противоречие между рефлексивным и инстинктивным не м<ожет> б<ыть> разрешено. Не признав своею задачею дело, ученое сословие останется рефлексивным, а род человеческий, не объединенный для общего действия, останется орудием слепой силы, будет действовать инстинктивно. Рефлексия может действовать на человеческий род только разрушительно, ничем не заменяя разрушенного. «Быть сознательным агентом эволюции вселенной»²¹ — это значит сделаться сознательным орудием взаимного стеснения (борьбы) и вытеснения (смерти), значит подчинить нравственное физическому; тогда как человек даже при нынешней розни, при бездейственном знании, уступая, по слабости физической, необходимости, все-таки так или иначе выражает нравственные требования. Пока рознь и бездействие не будут признаны лишь временными, до тех пор мы не в состоянии будем хотя бы только представить себе объем и значение высшего блага; то же состояние, которое Спенсер и особенно его последователи обещают человечеству в будущем, невозможно признать не только высшим, но и самым низшим благом; напротив, такое состояние, то есть превращение сознательного действия в инстинктивное, в автоматическое, превращение человека в машину (в чем для фатального, слепого прогресса и заключается идеал) должно признать злом, и даже самым величайшим. «Придет день, — говорит Спенсер, — когда альтруистическая склонность так хорошо будет воплощена в самом организме нашем, что люди будут оспаривать друг у друга случаи пожертвования и смерти»; но при таком воплощении альтруистической склонности во всех откуда же явятся случаи приложения ее? Такое состояние предполагает или существование гонителей, мучителей, тиранов, или же общая потребность жертвовать собою должна вызывать таких благодетелей, которые обратятся в мучителей и гонителей для того только, чтобы удовлетворить этому страстному желанию быть мучениками; или же, наконец, сама природа останется слепую силою, чтобы исполнять роль палача. Если жизнь есть благо, то жертвование ею будет потерей блага для отдавших свою жизнь за сохранение ее другим; но будет ли благом жизнь для принявших жертву и сохранивших свою жизнь ценою смерти других? Как возможен альтруизм без эгоизма? Жертвующие жизнью суть альтруисты; а принимающие жертву, они — кто?.. Если же жизнь не благо, то и в жертвовании ею со стороны отдающих жизнь нет ни жертвы, ни доброго дела.

Если знание отделить от действия, каковою и является сословная наука, то инстинктивное, делаясь сознательным, приходит к разрушению: «Если нравственность есть инстинкт, который побуждает индивидуума жертвовать собою для вида, то она будет разрушаться, приобретая сознание о своем происхожде-

нии»; если же нравственность есть любовь рожденных к родившим, то сознание своего происхождения, с которым связана смерть родителей, не остановится на знании, а перейдет в дело воскрешения.

19. Вопрос о небрачестве, т. е. разединении, и о средствах восстановления родства во всей полноте его и силе (до видимости, очевидности) и вопрос об объединении сынов (братство) для воскрешения отцов (полное и совершенное родство), конечно, тождественны между собою и противоположны прогрессу, вечному несовершеннолетию (т. е. неспособности к возвращению жизни отцам, как нравственной, а не чувственной зрелости, так как таковая только в этом и заключается), но последнее выражение вопроса, т. е. вопрос об объединении для воскрешения, определеннее. А чтобы очертить вопрос еще полнее, нужно прибавить к последнему выражению, что это объединение сынов для воскрешения отцов есть исполнение не своей лишь воли, но и воли Бога отцов наших, также нам не чуждой, что оно дает истинную цель и смысл жизни, что в нем именно выражен долг сынов человеческих и оно есть результат «знания всеми всего», а не сословного знания; в нем — в воссоздании, в замене рождения воскрешением, питания творчеством — мы и чаем чистейшего (бессмертного) блаженства, а не комфорта. В этой форме вопрос о неродственности м<ожет> б<ыть> противопоставлен и социализму, который злоупотребляет словом «братство» и искренно отвергает отечество. Социализм в настоящее время не имеет противника; религии с их трансцендентным содержанием, «не от мира сего», с Царством Божиим внутри лишь нас, не могут противостать ему. Социализм может даже казаться осуществлением христианской нравственности. Нужен именно вопрос об объединении сынов во имя отцов, чтобы объединение во имя прогресса, во имя комфорта, вытесняющее отцов, выказало всю свою безнравственность. Объединение во имя комфорта, ради своего удовольствия, и есть самое наихудшее употребление жизни и в умственном, и в эстетическом, и особенно в нравственном отношении. При забвении сынами отцов искусство из чистейшего блаженства, ощущаемого в возвращении жизни отцам, превращается в порнографическое наслаждение, а наука из знания всеми живущими всего неживого для возвращения жизни умершим обращается в изобретение удовольствий или в бесплодное умозрение... Социализм торжествует над государством, религиею и наукою; появление государственного социализма, католического, протестантского, «катедер-социализма»²² свидетельствует об этом торжестве. Он не только не имеет противника, но даже не признает возможности его. Социализм — обман; родством, братством он называет товарищество людей, чуждых друг другу, связанных только внешними выгодами; тогда как родство действительное, кровное, связывает внутренним чувством; чувство родства не может ограничиваться лицепредставлением и требует лицецерения; смерть лицецерение превращает в лицепредставление, и потому чувство родства требует восстановления умершего, для него умерший незаменим, тогда как для товарищества смерть есть потеря, вполне заменимая. При объединении не для доставления комфорта, материального довольства, всем живущим, а для воскрешения умерших требуется всеобщее обязательное воспитание, раскрывающее способности и характер каждого, указывающее каждому и *что он* должен делать, и *с кем* — начиная от брака — он должен нести свой труд в деле обращения слепой силы природы в управляемую разумом, в труде превращения ее из смертоносной в животноносную. Возможно ли, естественно ли ограничить «дело человеческое» охранением лишь правильного распределения продуктов производства, заставляя каждого бесчувственно, бесстрастно наблюдать, чтобы никто не присвоил себе большего против других или же чтобы кто-нибудь не уступил бы чего другим, отказываясь от своего? Хотя социализм вызван искус-

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

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

пого орудия природы стал сознательным ее орудием, органом. Вооружения нынешнего времени совершенно согласны с убеждениями века, и только отсталые, которые хотят казаться передовыми, усвоив дарвинизм, отвергают войну.

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

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Не странно ли, что Преосв. Амвросий осуждает пушечные выстрелы в мнимое, а не действительное, внемирное, христианское небо. Уж не хочет ли он убедить профессоров (речь произнесена в Университете) отказаться от коперниканского и принять птоломеевское мировоззрение?! Если на дуэли один, считая грехом стрелять вверх, направит свой выстрел в противника, а другой выстрелит вверх, чей поступок будет угоднее Богу?..

2. Страх голода, неурожая, диктовал эту записку, исходящим пунктом которой приняты *общие* бедствия, происходящие от слепой силы природы, а не сострадание к бедным, всегда скрывающее зависть к богатым. Только при этом исходном пункте добродетель является во всей чистоте, без всякой примеси зла, ибо устранением общих бедствий устраняются и все частные, и при этом добро не сопровождается никаким злом; те же, кто, во имя сострадания к бедным, противодействуют стремящимся к общему благу (т. е. правительству), не могут не навлекать на себя подозрения в ненависти к богатым. Записка эта составлена под влиянием градобитий, несвоевременных ливней и засух, появления саранчи, гессенской мухи и т. п.; под влиянием, наконец, страшного в одних местах бездождия 1890 и 1891 гг. и страшных наводнений в других местах. Господь видимо прогневался на наше продолжительное несовершеннолетие, малолетство, поразительным доказательством которого служит Парижская и наша Французская в Москве выставки — умирающая страна собрала все произведения, которыми только м<ожет> б<ыть> удовлетворена женская прихоть и мужская ей угодливость и, выставив сначала у себя, привезла затем все это и к нам в Москву. Конечно, это невинные (?) лишь игрушки и только ослепленные могут видеть в них торжество над природой; но эти игрушки собираются теми, для коих детский возраст — возраст, когда могут занимать игрушки, — прошел. После выставки 1889 г., мнимого торжества над природой, настали 1890 и 1891 гг., годы действительного торжества природы: Франция оказалась неспособною даже прикрыть наготу дрожащего от холода Парижа — места гордой выставки... И хоть бы одна попытка к избавлению от всех этих бедствий...

3. Если городское сословие и отделяется от ученого, то это, однако, не мешает ему считать себя выше сельского по образованию; смешивая образование с плутовством, кулачеством, обманывая крестьян, городское сословие презирает их.

4. Под «массою» понимаются и оставившие землю горожане (бродяги, не помнящие родства), и поселяне, у коих сохранился культ отцов; но этих последних нужно отличать от первых, и название толпы может относиться лишь к первым; впрочем, и последние под влиянием первых могут более и более пре-

вращаться в толпу, если вопрос о причинах толпления, борьбы, не будет поднят.

5. «Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы»,— речь, произнесенная Антонием Храповицким, когда он был ректором Московской духовной академии, ныне же Архиепископ Волынский²³.

От юных лет сосредоточив всю надежду, все упование свое на словах Спасителя: «Да будут все едино»²⁴, в них только находя утешение при существующей розни, почитая Св. Троицу в этом именно смысле, научившись не отделять догмата от заповеди (конечно, в мысли только, так как нет еще объединяющего всех дела), мы горели нетерпением узнать, что заключает в себе речь «Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы», произнесенная по случаю юбилея великого чтителя Пресвятой Троицы, если и не с церковной кафедры, то, во всяком случае, лицом, занимающим выдающееся положение в духовной иерархии, ибо полагали, надеялись, что эта речь, слово, будет началом великого дела. Но уже изложение ее в «Московском листке» возбудило в нас много сомнений, а самая речь привела к безотрадной мысли, не будет ли она, эта речь, скорее препятствием к осуществлению дела, долженствующего объединить всех, не послужит ли она к отдалению того благодатного дня, в который мы, по слову Спасителя, уже вполне уразумеем, что Он в Отце, и мы в Нем, и Он в нас. (Иоан. 14, 20).

Из речи этой можно заключить, будто догмат Пресвятой Троицы есть лишь нравственная идея, мысль, а не план объединения всех во многоединстве по подобию Божественного Троиединства; речь эта не затрагивает даже вопроса, нужно ли заботиться о том, чтобы все в разум истины пришли, и именно все, все сто, а не девяносто лишь девять, или же должно спастись по-нынешнему, врознь, в одиночку.

Открывать в догмате Пресвятой Троицы только нравственную мысль, идею,—это значит оставаться в области мышления, быть равнодушным к вопиющему противоречию между тем, *что есть*, и тем, *что должно быть*, между действительностью и так называемым идеалом. В идее, в идеале указывается то, что должно быть, но не указывается средства, пути, способа осуществления этого должного; это философия, а не религия. Христос же есть не только истина, но и путь к ее осуществлению. Открывать в догмате только нравственную мысль, идею, вместо заповеди, дела,—значит обращать нравственность из дела в догматику, значит похоронить нравственность. Обращать же догматику в нравственность—это значит обращать догмат в дело. Первое превращение нужно для ученых; они им удовлетворяются, убаюкиваются; ко второму же стремятся неученые. При обращении нравственности в догматику приходится доказывать, что вне христианства нет добродетельной жизни. Но доказывать это и бесплодно и не по-христиански; было бы несравненно плодотворнее и истинно по-христиански обратить внимание, задаться вопросом, почему порочная, недобродетельная жизнь находит место и в самом христианстве?.. И только тогда, когда мы сумеем показать причины такого явления, сумеем указать и средства к устранению порочной и к водворению добродетельной жизни, тогда только мы можем надеяться, что будем в силах не только удержать, но и возвратить церкви рассеивающихся чад ее; превращение же нравственности в догматику такому собиранию содействовать, во всяком случае, не может.

При обращении нравственности в догмат, догмат Пресвятой Троицы оканчивается не всеобъемлющим; признавая его «метафизическим основанием нравственного долга любви», тем не менее вынуждены поставить с ним рядом, как побуждение к терпению, догмат о загробном воздаянии; но воздаяние было бы неполно, если бы ограничивалось только наградою за добродетельную

жизнь (ведь терпеливо ожидают не награды лишь себе, но и наказания своим врагам, т. е. грешникам — не уступка ли это порочным наклонностям, мстительности?)... Итак, догмат Пресвятой Троицы оказывается не всеобъемлющим, не заключающим в себе догмата о будущей жизни, и рядом с этим догматом о всеобщем единстве поставлен догмат о воздании, хотя этот последний настолько же ниже первого, насколько языческая правда ниже христианской любви.

Речь «Нравственная идея Пресвятой Троицы» не касается также вопроса и о том, ограничится ли соединение, образец которого мы имеем в учении о нераздельной и неслиянной Троице и призыв к которому заключается в службе Пятидесятницы²⁵, ограничится ли это соединение лишь внутренним единством или же получит оно и внешнее выражение? Будет ли род человеческий иметь один общий язык, достигнет ли он такого состояния, при котором не будет нужды ни в надзоре, ни в наказаниях, т. е. достигнет ли род человеческий когда-либо совершеннолетия, а главное, как, каким путем может достичь он такого состояния? Или же не останется ли род человеческий навсегда под игом слепой силы, поражающей его голодом, язвою и смертью? Другими словами: будет ли человеческий род орудием Божественной воли, и тогда объединение получит прочность в труде познания и обращения слепой, смертоносной силы в живоносную, или же человеческий род вечно будет противником Божественному велению, вечно будет придумывать орудия взаимного истребления и орудия для истощения земли и вообще природы?

Вместе с тем в вышеозначенной речи учение о Троице изъясняется отдельными примерами; это вынуждает нас сказать, что учение о Троице, если за основу его принимать слова Спасителя «Да будут все едино», может быть лишь затемняемо указанием на отдельные примеры даже и в том случае, если бы примеры эти брались из сознательной жизни людей; ссылка же на такую добродетель, как материнская любовь, которую и сам автор речи называет непосредственно, т. е. действующею как стихийная сила, которая дается без борьбы и усилий, ссылка на такую добродетель делает учение о Троице совсем непонятным. Делая такую ссылку, автор речи оказывается согласным с эволюционистами, которые эгоизм выводят из акта питания, а альтруизм (это расширенное себялюбие, совершенно неверно отождествляемое с любовью) из акта воспроизведения. Приняв сравнение «Якоже собирает кокош птенцы своя»²⁶ за превозношение матери, за похвалу ей, автор забывает, что не мать спасает нас, а Сын, что нигде не сказано «будьте как матери», но сказано «будьте как дети», т. е. как сыны, как дочери. Занимаясь отдельными примерами, автор о девичьей жизни говорит как о такой, в которой будто бы не может быть никаких других забот, кроме забот о себе самой; но девица в то же время и дочь, а у дочери должна быть забота не только о себе, но и о родителях; а одна из величайших задач нашего времени заключается в том, чтобы возратить сердца сынов и дочерей их отцам и матерям (Ев. Луки 1, 17). Если же любовь матери к ребенку может служить подобием того единства, о котором говорится в молитве Сына Божия, то и любовь отца, хотя бы и низшая по степени, относится к тому же роду; и таким образом, переходя от подобия к образцу, мы в самой Троице будем иметь Отца, Мать и Сына, т. е. христианскую Троицу, но такую, как представляют ее себе магометане. Только любовь сына и дочери к их родителям, продолжающаяся и по окончании воспитания и не имеющая себе подобия в животном царстве, может служить, и то лишь в высшей ее степени, некоторым подобием любви Сына и Духа к Отцу.

Церковь, имевшая, по выражению Деяний апостольских, одно сердце и душу, была прямым исполнением завещания, выраженного в молитве на прощальной беседе, в которой Господь просил Отца Небесного, чтобы его ученики

и последователи были в таком же отношении друг к другу, в каком Сам Он ко Отцу, — «Да будут едино, якоже и Мы». Такая единокорпусная церковь, если бы она была распространена на весь мир, действительно разрешила бы все противоречия современной морали, противоречия между индетерминизмом и детерминизмом, между индивидуализмом и альтруизмом... Объединенная церковь требует от каждого жизни не для себя только, но и не исключительно для кого-нибудь другого — для других, — а со всеми и для всех. Эта церковь есть объединение всех живущих, сынов и дочерей, в молитве за всех умерших, как выражении дела Божия. Преподобный Сергей, по случаю юбилея которого произнесена вышеозначенная речь (хотя в этой речи о нем даже и не упомянуто), более всех приблизился к учению о Троице как образцу для людей, взятых не в отдельности, а в их совокупности, ибо он, введя в Московском Государстве общезжитие, которое было восстановлением первоначальной христианской общины, общины апостольского дела, у которой было одно сердце и одна душа, поставил храм Троицы, по выражению жизнеописателя Преподобного, как зеркало для собранных им в единокорпусие, чтобы «взиранием на Святую Троицу побеждался страх пред ненавистною раздельностью мира»²⁷.

«Жизнь в другом и для другого» (т. е. альтруизм) есть грубейшее искажение слов Спасителя: «Да будут и сии едино...» — в которых говорится именно о всех, тогда как жизнь «в другом и для другого» может относиться лишь к людям, взятым в отдельности. Христианство вовсе не знает этого другого, оно вовсе не альтруизм, оно знает только *всех*. Пример своей альтруистической заповеди отец Антоний видит в любви матери к своему ребенку, тогда как Христос говорит, как это уже указывалось, будьте «не как матери», а «как дети», следовательно, как сыны, как дочери. Только «жизнь со всеми и для всех» будет исполнением молитвы Сына к Отцу о всех сынах, живущих для всех отцов, кои умерли. Дарвинисты возрадуются, услышав, что любовь матери, свойственная и животным, есть условие единения в Боге; отсутствие у матери любви к детям есть величайший порок, а присутствие ее вовсе не добродетель: человеческий род был бы ниже животных, если бы он нуждался в заповеди материнской любви, он был бы не выше животных, если бы его нравственность ограничилась материнской любовью.

6. Вернее сказать, принцип розни и безделья проведен Кантом по всем не трем только, а четырем критикам²⁸, ибо и религия заключена, как в тюрьме, в узких пределах чистого разума. Осудив религию на тюремное заключение за то, что она хотела спасти мир от конечного разрушения чрез исполнение долга воскресения, Кант приказал отобрать от нее орудия, коими она хотела осуществить благую цель (евтелизм), т. е. науку и искусство, которые он также осудил на одиночное заключение. Совершив такое злодеяние бессознательно, царь философов был уверен, что обеспечил человечеству тихую безмятежную кончину. Но Супраморализм²⁹ разрушает стены тюрьмы и освобождает узников.

7. Ученое сословие предпочитает гражданство родству, правду — любви, светское — религиозному; названием «человек» замаскировывается понятие, заключающееся в слове «смертный».

8. Но знание без приложения и быть не может, если оно не находит приложения к делу, то проявляется в превозношении.

Подводя итог всему, что было написано по философии истории, Кареев нашел, по его мнению, пункт, в котором были согласны все или почти все философии. Сильный таким согласием, он создает новую науку под названием, не совершенно новым, Историсофии. Эта-то наука, которую правильнее назвать Историсофистикою, и оказывается совершенно противоположною истории, имеющей целью объединение живущих (сынов) для воскресения умерших (от-

цов). Пункт, в котором оказываются согласными философы, есть «Прогресс», который и дает, по мнению Кареева, смысл истории. Прогресс, т. е. движение вперед, совершенствование, оказывается имеющим значение не только для будущих поколений, но и для прошедших, «для всех людей вообще, где бы то ни было, когда бы то ни было»³⁰, говорит этот историософист. Историософически он выводит из истории, как она нам дана в опыте, прогресс не только социальный, но и психический в отношениях людей между собой, хотя тем не менее психология и социология остаются резко разграниченными науками. (А если бы душа совершенствовалась, то стала бы любовью, а общество — братством сынов, т. е. полным выражением любви; психология и социология обратились бы тогда в психократию.) Прогресс для Кареева есть верховный критерий, посредством которого он судит историю, ибо философия истории есть суд; в этом и смысл истории, говорит он же. Если же, наоборот, мы возьмем критерием воскрешение, то увидим, что оно, как вмещающее в себе искупление, исключает прежде всего суд. Воскрешение, принятое как критерий, не имеет нужды в споре, оно может не возражать на утверждение, будто бы счастье последующих поколений не было основано на несчастьях предыдущих; но воскрешение не может ограничиться отрицательным благом; оно не только исключает несчастье предыдущих, оно требует их счастья.

Историософия не есть мудрость историческая, т. е. мудрость, научающая людей тому, что им нужно делать в совокупности. Если мудрость историческая не может признать в истории общего плана, то вовсе не потому, почему не признает такого плана историософистика. Признать план — значит приписать закономерность своим действиям, т. е. не сознаваться в розни, в которой живем, в эгоизме, а вместе и отказаться от соединения для общего дела. Историософистика же, уничтожая плевелы, вместе уничтожает и пшеницу, ибо не признает или, по крайней мере, вовсе не думает о соединении. Центральным предметом философии истории служит не соединение, не единство личностей, а их рознь, ибо мысленное, отвлеченное выделение от всех частных обществ, а не переход к общему и определенному делу, каковым может быть только воскрешение, не уничтожает действительной розни; субъективное сочувствие бессильно против действительности, а главное, бесполезно, если оно не переходит в дело, если же оно в него переходит, то субъективное превращается уже в проективное. Признавая центральным предметом философии истории личность, историософистика предоставляет объединение действию слепой силы. История же, как мудрость, как нравственное деяние, есть объединение в общем деле воскрешения. Для ученых история есть восстановление прошедшего; для народа же она есть *воскрешение*, находящееся еще только в периоде мифического искусства, так как у народа еще нет знания, которое и поныне еще отделено от действия. «Историю совершает деятельность личностей» (т. е. особняков) — «это должно быть основным принципом историософии»³¹. Деятельность личностей создает не историю, а комедию всемирной истории. История, которую создают особняки по принципу историософистики, есть борьба этих особняков за право руководить толпой к цели, к идеалу, который служит только приманкой, чтобы овладеть народом. Истинная мудрость истории состоит не в том, чтобы отделяться, освобождаться от традиций, т. е. заменять их личными произволами, а понять их, чтобы остаться с массой в единомыслии, обращая мифическое дело в общее, действительное.

Воздав хвалу розни, поощрив ее, этот историософист говорит, что внутренне род человеческий никогда не будет единым; говоря это, Кареев, очевидно, не понимает, чего он лишает человеческий род. Конечно, род человеческий не будет внутренне единым, пока объединение не будет поставлено централь-

ным делом; познать или признать единство, когда его нет в действительности, понятно, нельзя; но это значит, что единство есть предмет не знания, а дела, основанного «на тождестве законов, управляющих человеческого психического и социального жизни», и, главное, на единстве, которое позитивисты называют биологическим, на единстве людей, как смертных существ. Автор «Основных вопросов» философии истории не считает себя смертным существом, когда говорит, что «на волю всех людей именно не действует никакая единая и общая причина». Не вотще четыре века проповедовали: «помни жизнь», т. е. забудь смерть! Он не замечает действия этой общей причины и при указании трех факторов действия в истории, не замечает, что первый фактор, природа, которую и он называет общею и постоянною, есть сила смертоносная, когда не направляется разумом, т. е. остается слепой, потому что разумная сила расходуется на внутреннюю борьбу, т. е. на умерщвление; второй фактор — сам человек, который или сознает себя смертным, в таком случае является религиозным, т. е. воскрешающим в форме мифического искусства, или же секулярным, забывающим о смерти. Это различие обнаруживается и в произведениях самого человека: в языке живом, синтетическом у тех, которые сознают смерть, и аналитическом, безжизненном у тех, которые не признают смерти; также в литературе и искусстве; кустарная промышленность для первых и мануфактурная, усиливающая вражду, у секулярных. «Человечность есть цель человеческой природы» (Гердер). «Эта человечность есть полное, всестороннее развитие, сил, вложенных в человеческую природу». «Прогресс заключается в развитии тех начал, которые принципиально возвышают людей над миром животных, которые постепенно очеловечивают людскую, т. е. человеческую природу»³². В средние века прототипом личности, возвышающейся над животной природой, был Монах. В наше время, век секуляризации, Монах заменяется «Ученым», профессором, который, достигнув высшего уровня общечеловеческого развития, делает его доступным наибольшему количеству людей. Так как профессор признан образцом, идеалом для человеческих личностей, то прогресс и состоит прежде всего в сознании «постепенного увеличения знания, уяснения мысли», которое состоит гораздо более в признании единства человеческой и животной природы, чем возвышения первой над последнею, чему доказательством служит все сочинение Кареева. Не говоря уже об этом противоречии, «увеличение знания, уяснение знания, мысли» служит к выработке мирозерцания, а не проекта действия, не проекта изменения неорганической и органической природы, согласно с требованиями человеческой природы, а потому и улучшение нашего мыслящего существа, его возвышение, есть также только мысленное, т. е. мнимое... Принимая за исходный пункт прогресса возвышение человеческой природы над животной, нужно с первых же слов ограничить человечность, иначе придется обратить человека в бесплотное существо; точно так же и альтруизм нуждается в ограничении, иначе он превратится в самоотречение.

9. Если прогресс, совершенствование происходит при помощи эволюции, развития (смены состояний) того, что совершенствуется (?), то прогресс есть не столько действие разумного существа, сколько проявление слепой силы, и потому уже совершенствованием не может быть и назван. Из трех видов эволюции: неорганической (под- и предорганической), органической (физиологической и психологической) и надорганической (культурной и социальной), ограничивать исторический процесс только последним (тогда как деятельность человеческая простирается и на первые два вида эволюции) есть крайний произвол; но и развитие способностей человеческих, физиологических, психических, влияние на природу, прогресс духовной культуры и социальных форм, может ли быть

назван совершенствованием? Переход от живых, народных, синтетических языков к искусственным, аналитическим, мертвым языкам интеллигенции и философов (язык, напр., Гегеля), есть ли это совершенствование? Стенографическая азбука есть ли высшая форма письма? Протестантизм, пуританизм, деизм суть ли живые религии? Субъективизм, по коему каждый должен признать и вселенную и других людей своими мыслями, а слово, которым выражается субъективизм, должен назваться бредом, есть ли это слово живое, здоровое слово, хотя оно, конечно, последнее слово науки и философии (недействительной)?! В противоположность такому идеализму, который вынужден или наложить на себя мертвое молчание, или признать себя бредом больного, искусство является скотским реализмом. Если этот реализм есть выражение действительности, то что остается для человека, как не радикальное изменение того направления, к которому ведет понятие прогресса?

Отделение живущих от умерших, кладбища от жилища, превращение очага из жертвенника отцам в орудие кулинарного и других искусств, которые служат к превращению поминальной трапезы в ассамблеи и банкеты, это отделение сынов от отцов и есть падение общества, называемое прогрессом. Прогресс состоит в превозношении младшего поколения (сынов) над старшим (отцов). Но превозношение не есть возвышение! Прогресс в совершеннейшем виде является в животном царстве. Животные не только не заботятся о старшем поколении, а даже убивают своих стариков. У человека этот порок, т. е. прогресс (антагонизм младшего поколения к старшим), смягчается; но как бы ни смягчали порок, он все же останется пороком; младшее поколение, пользующееся старшими как орудием для своего возвышения, обращающее их в свое подножие, своим превозношением попирающее их, ни в каком смысле не может быть возвышением, улучшением, ни внутри (в мысли, в душе), ни вовне. Человечность, благодаря только своей неопределенности, может считаться смягчением животных пороков.

10. Хотя переход от старины к новизне совершился полусознательно, а не вполне обдуманно, однако этот переход был, можно сказать, одобрен собором ученых; впрочем, одобрение сословного собора не может быть обязательно; только знание всеми и может быть обязательным для каждого; но в состоянии ли ученые признать, как это ни естественно и ни просто, что прогресс заключается в расширении познания на всех? Требование такого расширения со стороны неученых было бы посягательством на монополию, а со стороны ученых отречением от привилегии.

11. Протестантизм лишил и духовенство священного значения, уничтожив таинство священства, и облек его в короткополое платье. Протестантизм и поминальную трапезу обратил в брачный пир, в банкет, как отрицание поста и безбрачия.

12. Даже крестное знамение из истового, как было оно у наших предков, а у простого народа и по днесь, обратилось в неистовое, поспешное, неправильное, крестосложение обратилось в *разложение*. — Скорое чтение и служба наскоро.

ЧАСТЬ II

Записка от неученых к ученым русским, ученым светским, начатая под впечатлением войны с исламом, уже веденной (в 1877—1878 гг.), и с Западом — ожидаемой, и оканчиваемая юбилеем преп. Сергия

Кому предлежит решение этого вопроса? И какой другой вопрос может быть дан для решения как всей прошедшей мудрости в виде книг и других произведений человеческого ума, так и собранию всех пишущих и мыслящих настоящего времени, т. е. учреждению, именующемуся Музеем, если только музей учреждение не бесцельное?

В чем состоит наша задача, задача России, в чем наш долг?

Монах-летописец хочет знать, «откуда пошла земля наша?»¹. «Куда идет она?» — желают знать ученые, историки. Для нас же нужно знать, куда должно идти (всем в совокупности), чтобы ходить в законе Господнем, что нужно делать, чтобы творить дело Божие, чтобы пути человеческие сходились с путями Божиими, т. е. важно не предсказание, а действие совокупное, братское, общее — отеческое.

Возвратить сердца сынов отцам (Ев. Луки 1, 17 — применительно к нашему времени, вместо «сердца отцов детям», как в Евангелии) — это и есть дело Божие.

«Аще не будете, как дети, не внидете в Царствие Небесное» (Матф. 18, 3).

Настоящая часть записки имеет в виду русских ученых, ученых земледельческой, патриархальной страны, страны континентальной, т. е. климатических крайностей, и притом же страны истощенной, подверженной постоянным периодическим, все чаще и чаще повторяющимся неурожаям. Эта часть записки имеет в виду ученых страны, на которой преднаписана, так сказать, необходимость метеорической регуляции, так что непонятно, как ученые этой страны не усмотрели до сих пор этой необходимости. Это обращение к ученым той страны, которая находилась и доселе находится в постоянной борьбе с кочевым исламом и с городским Западом и не пришла еще к сознанию своей задачи, столь, однако, простой, естественной и вполне понятной, — обращение к ученым страны, лишь подражающей, и притом тем, которые живут в иных условиях. (Впрочем, и для океанической страны, которой мы подражаем, наступает уже время необходимости регуляции.) (Примечание 1-е.)

Приняв православную крестьянскую веру как печалование о разъединении и призвав князей для устроения обязательно-сторожевого государства против степных кочевников и городского Запада, русские не поставили себе вопроса о противоречии, заключающемся в сокрушении о борьбе с необходимостью непрерывной борьбы.

Настоящая часть записки от неученых к ученым, и именно к русским ученым, писанная под впечатлением войны с исламом, смотрит на всю нашу тысячелетнюю жизнь как на продолжение испытания вер², начатого еще до Владимира и до сих пор не оконченного, т. е. настоящая часть записки ставит лишь вопрос, а не дает решения, и вопрос не о том, какое убеждение, какой взгляд мы усвоим, а какого закона, какой заповеди станем исполнителями, если будем смотреть на нашу борьбу с исламом (вообще с кочевниками), поддерживаемым

Западом (всегда готовым на нас броситься), если будем смотреть на эту борьбу и как на опыт, и как на испытание, как на дело знания и веры, которое и должно не простой только народ, но и интеллигенцию привести к решению.

Все, что будет здесь изложено, есть обращение к ученым самому материка, т. е. основы земного шара, материка с его климатическими крайностями, усиленными тысячелетним хищничеством, так что эта материковая земля, хотя и велика, даже и очень велика, потому что не имеет еще прямоезжей дороги от северо-западного своего угла (от Мурмана, от незамерзающего Варангер-фиорда) к юго-восточному (к Владивостоку), но уже не обильна, а становится пустыней и остается глушью. Очень важно, что патриархальная глушь сохранилась до того времени, когда и западные окраины начинают сознавать, что отречение от культуры отцов не есть благо и не сулит долгоденствия, так что наиболее отрекшаяся от старины земля (Франция 1891 г.) ищет союза с примитивной глушью³; а с другой стороны, и в океанической полосе начинают все более и более ощущаться климатические крайности, благодаря чему обитатели и этой полосы становятся способными понять необходимость объединения для регуляции; регуляция же земного процесса и есть начало общего отеческого дела, разрешающего противоречия, т. е. устраняющего причины вражды и превращающего печалование в радование; а пока это противоречие не разрешено, до тех пор и испытание и выбор вер еще не окончены, не завершены.

Это обращение к ученым русским светским, ставшим иностранцами, чуждыми отцам (предкам), заключает в себе указания:

1. На культ предков, как на единую истинную религию, а вместе и на воспитательное значение годовых праздников, имеющих целью возратить сердца сынов отцам; возвращение же сердец сынов отцам и есть культ предков, высшим выражением которого будет всеобщее воскрешение, началом же — регуляция, как орудие Бога отцов, действующего чрез союз всех сынов.

и 2. На результат тысячелетнего опыта, или испытания, т. е. на вопрос о Троице, как заповеди, данной сынам по отношению к отцам. Этот второй отдел содержит: а) Вопрос об испытании вер (активном и пассивном) и о критерии при этом испытании в связи с призывом князей и с устройением обязательно-сторожевого государства, или разрешение противоречия между военно-гражданским и христианским. (Кремль-крепость и храм древней и новой Руси.) Три испытания, соответствующие трем периодам: Киевскому, сделавшему выбор, Московскому, подвергшемуся испытанию преимущественно со стороны Востока и выдержавшему это испытание, и Петербургскому, подвергшемуся испытанию со стороны Запада, от новоязыческой прелести и не выдержавшему его, в лице интеллигенции по крайней мере. Только испытывавшим иго Востока и искушенным соблазнами Запада можно сделать выбор из трех вер и трех исповеданий. б) О вере, как объединении в деле отеческом, или о восстановлении верности. Три веры, три исповедания, или о трех искажениях религии (о разъединении, порабощении и уничтожении), обличение коих заключается в учении о Троице. О трех видах христианства, из коих — пока не совершилось объединение — истинно только печалование об иже католическом, о протестантской розни и о нашем бездействии. в) О критерии, как указателе пути Господня (или средства, способа осуществления) и образа Божия (образа, цели). Истинный критерий рождается с человеком; он есть чувство родства, чувство, которое господствует в детстве исключительно, в учении же о Троице оно возведено в догмат; но то, что для метафизического ума греков было догматом, для практического ума русских станет заповедью, как это уже и являлось в деле преп. Сергия, стоятеля первого храма во имя Троицы в Московском государстве, способствовавшего и объединению земли — во имя Троицы нераздель-

ной — и освобождению ее от ислама — во имя Троицы неслиянной. г) О критерии в связи с призывом князей.

За этим будет следовать: 1. Указание на наше равнодушие к испытанию вер наших врагов. 2. Несоответствие нашего быта с магометанским пониманием Бога или нашей первобытности, примитивности, с новоиудейскою культурою ислама, поддерживаемую культурою новоязыческого Запада. 3. Условия осуществления единства. *Сын*. Бессыновний Бог ислама. 4. Вопрос о трансцендентности и имманентности Божества и в чем заключается его разрешение. *Отец*. Безотечный Запад. Бог Запада, Бог философский, *не-отец*. 5. Наше неученое понятие о Боге и его несознанность. Но, будучи несознанным, оно было чувствуемо всегда, на что указывает употребление формул Троицы нераздельности. Почитание Отца и Сына. 6. *Всеединство* есть условие понимания Троиединства. Отделение мысли от дела — самый величайший грех. Мысль без общего дела — мечта; дело без общей мысли — слепота, тьма. 7. О первом сыне человеческом. Нераздельная семья, семья воскресения. 8. Смерть первоотца (праотца) и первая мировая скорбь. Истинная мировая и мнимая мировая скорбь. Первое покаяние пред образцом, пред тем, чему обязаны мы уподобиться, и сознание того, в чем наше удаление, неподобие образцу, сознание, что мы сыны, оставившие своих отцов. Историческое значение притчи о блудном сыне. 9. Исполнение Символа Веры есть и покаяние и обет. Сознание наших пред Образцом недостатков раскроет нам путь, по которому должно идти, т. е. Четырдесятница укажет нам на Пятидесятницу⁴. а) Знание, как оно есть и каким должно быть, т. е. наука как слово человеческое и наука как слово Божие. б) Деятельность, как она есть и какою должна быть. 10. Можно ли ограничиваться одною верою? 11. Нынешнее состояние человечества, т. е. состояние несовершеннолетия: магометанское господство, языческая рознь и буддийский покой. Естественным последствием несовершеннолетнего, небратского состояния было признание *господства* сущностью Божества. 12. Нынешнее состояние мира физического, т. е. господство слепой силы природы над нами, есть следствие тех же пороков — бездействия, розни, порабощения себе подобных вместо объединения в общем деле, вместо регуляции слепой силы. 13. Общий и родовой долг. Долг общий всем людям как тягло, как повинность. Сознание долга есть естественное следствие самоосуждения и покаяния. 14. О добродетели. Добродетель, не делающая только достойными счастья, но дающая счастье; добродетель полная, а не отрицательная, лишь отвлеченная, личная. Такое соединение добродетели со счастьем, в коем связь первой с последней не трансцендентна, а имманентна, и есть полная добродетель, заповедь блаженства. 15. В чем заключается исполнение долга, полный долг? 16. В чем состоит наука христианская, наука полная, неотделимая от искусства?.. Исследование причин розни. 17. Извращенное действие (идолопоклонство) и бездействие (иудейство), или вопрос о труде и воскресном покое. Покой воскресного дня — суббота, нирвана, смерть. 18. Долг есть служение отцам, служение истинное, а не творение подобий по-китайски ли то или же по-египетски и вообще по-язычески. Служение отцам не может ограничиваться и внутренним лишь поминовением. В служении отцам заключается вся внутренняя история. 19. Смысл истории дохристианского мира. Внешняя история язычества, движение сынов вслед умерших отцов. 20. Об юбилее. 21. В чем сущность, т. е. дело, христианства? 22. Настоящее состояние христианства или литургия храмовая. 23. Причины распадаения. 24. Языческое, неистинное служение отцам, и истинное, христианское служение — Воскрешение.

1. В годовом периоде Рождество Христово есть напоминание гражданам и человекам (гуманистам) о сыновстве; это детское чувство и должно управ-

лять общим делом взрослых, и в таком управлении, в направлении общего дела *сыновним* именно чувством и заключается условие совершеннолетия. Православное крещение есть начало усыновления, а Преображение пред совершением дела душеприказства есть завершение дела братотворения чрез усыновление. Между ними, этими двумя усыновлениями, крещением и преобразованием, заключено и просвещение, или оглашение, выраженное в притчах о Мытаре и Фарисее, о Блудном сыне, заключено и покаяние, т. е. раскаяние в отделении, отчуждении себя от всех других, в обречении себя каждым на познание одного только себя, а не всех живых и умерших, раскаяние, наконец, в отделении знания от действия⁵. Если «познай самого себя» значит не верь отцам (т. е. преданию), не доверяй и братьям (свидетельству других), а верь только себе, знай только себя («сознаю, значит, существую»), то раскаяние в отчуждении от всех других, в обречении себя на одно лишь знание расширяет знание на всех живущих, объединяя их не в знании лишь всех умерших, но и в деле воскрешения их. Масленица для язычников была поминовением умерших, т. е. мнимым воскрешением, а для христиан она служит напоминанием страшного суда⁶ за веру и надежду без действия, без дела, без которого действительное воскрешение невозможно; для христиан масленица есть угроза за мнимое воскрешение, т. е. за мысленное лишь поминовение. Воскресение Христово, неотделимое от всеобщего воскрешения, есть полное выражение культа предков; в этом полнота и религия. Почитать Бога и не воздавать должного предкам (отвергать культ их) — это то же, что любить Бога, которого не видим, и не любить ближнего, которого видим. Удаление от отцов, отречение от культа предков, заключает в себе нарушение верности не отцам только, но и Богу отцов. При отделении от отцов неверность, вероломство, прикрывается верою в Бога (Матф. XV, 5 и 6 — «Если кто скажет отцу или матери: дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался, тот может и не почитать отца своего или мать свою»). Сословие, в котором совершается замена культа предков верою только в Бога, есть ученое сословие, не сознающее, что эта замена есть измена. Задавая себе вопрос о происхождении веры в Бога, это сословие не признает или не догадывается, что самый вопрос происходит от неверности отцам: говорить о происхождении веры в Бога — значит предполагать, что вначале не было веры, что человек создан неверующим. Следует говорить о происхождении не веры, а неверия, которое рождается от измены. Но и одна только вера, вера сама по себе, свидетельствует об отделении мысли от дела, от жизни.

Истинная религия одна, это культ предков и притом всемирный культ всех отцов как одного отца, неотделимых от Бога Троидного и несливаемых с Ним, в Коем обожествлена неотделимость сынов и дочерей от отцов и неслиянность их с ними. Ограничение всемирности есть уже искажение религии, свойственное не языческим только религиям, чтущим отцов, или богов, своего только народа (языка), которые при соединении легко, впрочем, усваивают и богов чуждых, но и тем христианским религиям, которые ограничивают спасение предками, принявшими лишь крещение. Отделение наших праотцев от Бога Троидного есть такое же искажение, как и ограничение всемирности религии. Такое отделение свойственно протестантам, деистам и вообще тем, Бог коих не принимает молитв сынов за отцов. Культ предков, или мертвых, состоит в представлении их живыми или, вернее, в оживлении их чрез сынов никогда не умирающим Отцом всех; оживление это, конечно, не действительно, пока царствует рознь и знание отделено от дела. Нет других религий, кроме культа предков; все же другие культы суть только искажения (идололатрия) или отрицание (идеолатрия) истинной религии; к таким искажениям относятся и еврейство, как самое исключительное ограничение всемирности культа пред-

ков. Обращать эти искажения в особые религии — значит допускать возможность существования более чем одной религии, т. е. это будет полным отрицанием религии. Терпимость, говорящая, что все религии истинны, показывает полнейшее равнодушие, т. е. признает ненужность религии. Возможно ли допустить культ вещей, природы, слепых сил, которые должны быть лишь средством воскрешения предков?..

В годовом церковном кругу праздников заключается курс воспитания сынов; в эти праздники учащиеся обязанностям гражданина и человека, т. е. обязанностям юридического и экономического свойства, освобождаются от учения, а служащие делам юридическим и экономическим освобождаются от службы; в эти праздники совершается возвращение сердец сынов к отцам, или к культуре предков, как к единой истинной религии, к единой истинной жизни, которая освобождает всех от будничной работы, заменит ее отеческим делом, метеорологической регуляцией, которая будет началом всемирной регуляции. Приводя в подтверждение этой истины (того, что религия есть культ предков) свидетельство самого Бога, называющего себя Богом отцов (Примечание 2-е), мы не имеем права ни отделять Бога от наших отцов или отцов от Бога, ни сливать их с Ним, т. е. допускать поглощение их (что означало бы слияние Бога с природою), не имеем права также и ограничивать круг отцов своим лишь родом или расою. В учении о Троице Боге обожествлена, кроме универсальности, кафоличности, и нераздельности отцов от Бога, и неслиянность их с Ним; т. е. в Нем, в Троице, осуждаются, кроме сепаратизма, раскола, и *деизм*, отделяющий Бога от отцов, *пантеизм*, сливающий Его с отцами, которые оба вместе с тем, как деизм, так и пантеизм, приводят к атеизму, т. е. к признанию слепой силы, к поклонению и служению ей. Поклонение предполагает обожествление слепой силы, признание ее живую; но если такое признание и обожествление существует, то это не религия, а искажение ее (Примечание 3-е); настоящее же служение слепой силе есть прямое отрицание религии, и оно выражается как в земной технологии (мануфактура), так и в адской (прикладной к военному делу, к делу истребления). Отрицание религии состоит не в истинном или добром, а в злом употреблении слепой силы, в подчинении ей под видом господства над нею, в подчинении ей и в половом подборе (в мануфактуре), и в естественном подборе (истребления разного рода). Служение Богу отцов состоит в обращении слепой, смертоносной силы путем регуляции в живоносную. Регуляцию в противоположность эксплуатации и утилизации природы, т. е. в противоположность расхищению ее блудными сынами ради жен, приводящему к истощению и смерти, регуляция ведет к восстановлению жизни. Не одно только идолопоклонство составляет искажение религии; мыслепоклонство, или идеолатрия, есть также ее искажение; философия же как произведение отделившегося от других сословия ученых есть наибольшее искажение религии.

Если религия есть культ предков, или совокупная молитва всех живущих о всех умерших, то в настоящее время нет религии, ибо при церквях нет уже кладбищ, а на кладбищах, на этих святых местах, царствует мерзость запустения. Это запустение кладбищ, казалось, и должно бы было вызвать внимание живущих в той местности, в той части города, в которой на известном кладбище погребаются умершие; живущие в этой местности должны бы были сделать его местом собрания, сошествия, постоянного попечения о восстановлении его во всей целостности, полноте и смысле, нарушенных забвением отцов и неравенством сынов; т. е. это значит создать на кладбище музей со школой, учение в коей было бы обязательно для всех сынов и братьев, которых отцы, матери и братья погребены на этом кладбище. И чем мы, носящие образ Бога, у Которого нет мертвых, чем мы можем уподобиться Ему, имея пред собою могилы?

Если религия есть культ мертвых, то это не значит почитание смерти, напротив, это значит объединение живущих в труде познания слепой силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, в труде обращения ее в живоносную. Для кладбищ, как и для музеев, недостаточно быть только хранилищем, местом хранения; и от того, что кладбища обратились в места лишь хранения, на них, на этих святых местах, и царствует мерзость запустения, т. е. наступило уже то, что должно быть после проповедания Евангелия всем народам, как признак наступления конца... На кладбищах рушатся не только гордые памятники богатых, но и могилы бедняков сравниваются с землею, уничтожаются, в чем, конечно, и выражается нынешнее отношение сынов к отцам... Кладбищенские священники и левиты ежедневно видят это разрушение и проходят мимо и были бы не в силах, конечно, противодействовать этому разрушению, если бы даже и желали, если бы даже все средства употребляли на это. Что же нужно делать? Запустение кладбищ есть естественное следствие упадка родства и превращение его в гражданство; закон предоставляет, вероятно, родственникам заботу о сохранении памятников и не вменяет в обязанность священникам и вообще кладбищенскому начальству попечение о них; кто же должен заботиться о памятниках, заниматься ими, кто должен возратить сердца сынов отцам? Кто должен восстановить смысл памятников, утраченный благодаря неравенству, проникшему даже в царство смерти? Конечно, нужен музей и именно со школою; но археология тоже, кажется, равнодушно к судьбе кладбищенских памятников, ибо археология, как и всякая наука, бездушна и может одушевиться только на кладбище же.

Какой же враг разрушает эти памятники? Со стороны людей здесь только равнодушие; разрушителем же является та же сила, которая носит в себе голод, язву и смерть; она производит и разрушение, гниение, тление и производит это, как слепая сила, т. е. она жизнью же наносит смерть по своей слепоте. Для спасения кладбищ нужен переворот радикальный, нужно центр тяжести общества перенести на кладбище, т. е. кладбище сделать местом собрания и безвозмездного попечения той части города или вообще местности, которая на нем хоронит своих умерших. И науке нужно будет тогда сделать выбор между выставкой и кладбищем, между комфортом и призывом всех к труду познания слепой силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, к труду обращения ее в живоносную. Останется ли *дом ученых* (академии, музеи) пуст, как они сами то предсказывают, или же они найдут свое сокровище на кладбище? В последнем случае, создавая музей на кладбище и переходя под защиту пятого сословия, сельского, живущего у могил отцов, наука и ученые станут руководителями в построении памятников, и в видах не сохранения только их: могилы сделаются поминальными трапезами согласно употреблению, которое делают из них темные люди, бедняки, пятое сословие, и не будут загромождаться памятниками, не будут ставиться подле этих священных столов, могил, столики, как это делается у богатых по неведению. Если истинная наука ограничит памятник крестом, поставленным пред могилою, с лицевым изображением у подножия креста погребенного с его деяниями, представленными символически, то этим она не ограничит содержания памятника, а беспредельно расширит его; в таких памятниках будет много умственной, сердечной работы. Снимки с лицевых изображений, собранные и помещенные под общий крест, обнимающий их своим подножием, т. е. Голгофою, составляют лицевой синодик, музейский иконостас, заменяющий портретную галерею; это собор всех (местных) умерших отцов, требующий собора всех живущих сынов и обучающий их тому, что нужно делать; ибо музей, подражая храму, во входной части будет изображать апокалипсическую притчу (страшный суд), указывающую на будущее, на то, что бу-

дет, если не произойдет полного объединения, если знание останется безучастным к бедствиям, производящим рознь. Это вопрос о небратстве и голоде как следствии расхищения слепой силы природы. В другой же, передней части музея будет изображено не прошедшее только, как оно было (история как факт), но и будущее, т. е. то, что будет, если осуществится объединение (история как проект). Вокруг креста, осеняющего Голгофу, с отцами, ожидающими орошения животворящею кровью, как и кругом всего исторического музея, будет музей естествоведения (вышка), изучающий слепое естество для обращения его в живоносное. Таким образом, кладбищенский музей будет только совокупным памятником всем умершим с комментарием на пророчества о кончине мира, поясняющие необходимость собирания к этому памятнику всех еще живущих; он будет истинным всемирным, ибо и крест есть символ, существующий у всех народов. Перенести школы к могилам отцов, к их общему памятнику, музею — значит пересоздать школы; в этом царстве смерти и тления нет места для сознания мнимого достоинства, внушаемого нынешней школой; пред общим сходством, смертностью, и огромное несходство в уме и познании не будет казаться превосходством. Такое перенесение школ будет поворотом от города к полю, к селу, поворотом, который будет вынужден голодом, язвою и вообще смертью, если долг окажется для этого недостаточным. Под влиянием этих же бедствий кладбищенский музей будет расти, а запустением будут поражены жилища роскоши, которые будут превращаться в службы музея; кладбищенский же храм станет соборным для приходских церквей своего участка, ибо литургия и пасха настоящее значение имеют только на кладбище. Храмы вне кладбищ — это такое же выражение угодливости к желающим забыть смерть, как поздние обеды, веселый благовест коих заменил протяжный благовест ранних обеден, призывающий к поминовению умерших; самое поминовение в поздней литургии сокрыто, а между тем религия есть именно совокупная молитва всех живущих о всех умерших, являемая в слове и деле всеотеческом.

Кладбище представляет обширное поле со множеством столов-могил (престол с частицею мощей в антиминсе представляет также могилу⁷⁾), приглашающих к трапезе объединения для совершения того дела, которое все памятники, от малых до великих, созданные самими верующими, представляют искусственно; ибо все памятники изображают тот момент, когда головы потомков Адама, выступившие из земли, ждут орошения животворящею кровью, чтобы ожить и восстать. Если же черепа внизу распятия заменить лицевыми изображениями, то, освещенные в момент покаяния смертью Христа, они, лицевые изображения, представят самое воскрешение. Вне же кладбищ связь всеобщего воскрешения с воскресением Христа вовсе не заметна.

Впрочем, чтобы не преувеличить царствующего на кладбищах запустения, должно сказать, что есть могилы, на которых очевидна забота живых об умерших; на некоторых посажены цветы, на других положены венки, а есть и такие, в кресты которых врезаны фонарики с теплящимися лампадками. Что же касается заграничных кладбищ, то если бы там и вовсе не оказалось запустения, это нужно приписать (в городах по крайней мере) не чувству, не сердцам, а общей полицейской выправке, не терпящей беспорядка вообще, а главное, желанию замаскировать смерть, подбелить, подрумянить ее. Разрушение же наших кладбищ нужно приписать и бедности, и переселению родственников умерших, и другим случайным обстоятельствам. Все это, однако, не уничтожает кладбищенского вопроса; цветки, венки, фонарики не разрешают его, как не разрешает его и фарисейское отношение Запада к умершим; недостаточно и мифологического решения этого вопроса.

Поместить центр притяжения вне города — значит положить почин пере-

мещению самого города в село. Внеградское положение особенно важно для естественных музеев, для изучения слепой, смертоносной силы. Кладбищенская церковь из последней должна сделаться первой, стать соборной для приходских церквей каждой части города, каждой местности, ибо и литургия, и пасха, как это сказано, имеют смысл лишь на кладбищах. И такое положение кладбищенских церквей будет началом восстановления религии; если же при городских церквях не может быть кладбищ, то это значит, что нужно отказаться или от религии, или от городов. Такое перемещение центра находится в связи и с всеобщей воинскою повинностью, переходящею от городской к сельской, от борьбы с себе подобными к регуляции слепой, смертоносной силы. Перемещение это находится также в связи с объединением с другими народами, начиная с французов. Объединение должно начаться не со славянами, а при нынешних (1891 г.) отношениях народов с Франциею; только ни выставка, ни посещение флотов не могут считаться началом действительного объединения, началом его может быть лишь обмен произведениями ума и съезды по вопросу об изучении посредством войска действия взрывчатых веществ на атмосферические явления, а равно и всяких других способов действия на эти явления, а также учреждение постоянного института для взаимного изучения как органа непрерывного сближения. Рассчитывать же на то, что сближение совершится само собою, благодаря слепому ходу истории, было бы и безнравственно и неразумно.

Признав, что обмен произведениями ума гораздо нужнее для сближения, чем обмен произведениями рук (хотя бы и таких искусных, как французские, какими показали они себя на выставке), должно признать также, что для теснейшего соединения недостаточно и одного знания, вытекающего из умственного обмена. Для этого необходимо еще действие, и действие совокупное; но только это действие не должно быть войною, хотя бы и с ученою Германиею, представительницею бездейственного чистого знания и знания прикладного к милитаризму. Неурожай 1891 года, происшедший не от социальных причин, а от метеорических (так что он оказался менее тяжким в местах наиболее грешных в социально-историческом отношении, каковы Московская и Петербургская губернии), этот страшный метеорический погром, указывает, куда должно быть направлено совокупное действие; а увенчавшийся блестящим успехом опыт произведения искусственного дождя посредством артиллерийского огня, или вообще огненного боя, посредством взрывчатых веществ (Русск. Вед. 1891 г. № 232-й, письмо Мак-Гахан) дает новое великое назначение войску, делающее ненужным разоружение, ибо орудие истребления себе подобных превращается в орудие спасения, обращая слепую, неподобную себе силу из смертоносной в живоносную. Таким образом, обмен творениями мысли, сопровождаемый дружеским обменом изображениями самих творцов, портретами их, должен привести к непосредственному обмену мыслей, лицом к лицу, людей знания для выработки плана всеобщего объединения всех народов в деле регуляции слепой силы, в том деле, отсутствие которого и было причиной неурожая 1891 г. Объединение же всех народов сделает ненужным всякое насильственное присоединение или удерживание под властью; в этом и смысл девиза, начертанного на московском Румянцевском музее: "non solum armis"⁸. В этом деле необходим не только ум, но и чувство, а потому ученое сословие станет органом не мысли только, но и чувства, т. е. не будет уже сословием, для которого чужды общие людские страдания.

Ничто не свидетельствует так о равнодушии мыслящего, или ученого, сословия ко всеобщим бедствиям, как вопрос о неурожаях. С самого изобретения пороха стало известно или было замечено, что все большие битвы сопровождались ливнями; и не с 1891 года только известны неурожай от бездождия, а ме-

жду тем нужно было полтысячи лет, чтобы был произведен сколько-нибудь серьезный опыт с порохом в видах вызывания дождя; до такой степени ученые равнодушны к голодающему человеку!.. Ученые обожали даже ту слепую силу, которая носит в себе голод, язву и смерть, т. е. природу. И разве это благо просвещение — такое обожание слепой силы?.. А между тем динамиты, мелиниты, робуриты и т. д., задуманные учеными для взаимного истребления, могут быть обращены на спасение от голода и избавление от войны; и только это и есть то просвещение, которое *благо*, просвещение же, задуманное на пагубу, благом названо быть не может.

Пока история ограничивалась берегами морей и океанов, т. е. пространствами, подверженными влиянию их (к коим небо, можно сказать, благосклонно, не посылая им ни сильного зноя, ни чрезвычайного холода, ни ливней, ни засух), до тех пор труд человеческий был обращен исключительно к земле, а не к небу, и притом к отдельным частям земли, а не к земле как к целому, и тогда господствовала рознь, ибо единство может быть найдено только в небе, в солнечной силе, действующей в метеорических процессах, *в регуляции этой силой*. Когда же континентальные страны, освободясь от влияния океанических, станут самостоятельными деятелями, осмелятся быть ими, т. е. выступят на историческое поприще, тогда эти континентальные страны, на кои небо посылает то сильную жару, то чрезмерную стужу, то ливни, то засухи, поймут необходимость метеорической регуляции и найдут в ней единство, дело, *общее дело*. Когда же к неблагоприятному влиянию климата присоединится истощение земли, тогда обратят внимание, поймут значение земли как небесного тела и значение небесных тел как земных сил; поймут, откуда истощенная земля может и должна почерпнуть силу; поймут, что земля, отделенная от других небесных тел, может носить только смертных и потому необходимо должна быть кладбищем, должна все более и более делаться им. Поймут тогда и то, должно ли знание земли как небесного тела и небесных тел как земель оставаться праздным знанием. В океанических странах забывается о земле как кладбище отцов, или же сокрушение о смерти отцов превращается в патриотизм, в гордость; забывается и о собственной смертности; братство разрушается, а комфорт становится целью жизни. Океанические страны, как блудные сыны, ценят разъединение, считая его освобождением, а преобладание заменяет для них объединение. Смотреть на землю как на жилище, а не как на кладбище — значит прилепиться к жене и забыть отцов, а всю землю обратить в комфортабельное обиталище (гнездо), т. е. это значит смотреть на нее как на земное, а не как на небесное тело, хотя и отделенное еще от других, подобных ему земных и в то же время небесных тел, но лишенных разумных обитателей. Смотреть же на землю как на кладбище — значит обратить силы, получаемые землей от небесных тел, на возвращение жизни отцам, на обращение небесных тел в жилища и на объединение небесных пространств.

Пока у наиболее континентальной страны западная (Петербург — Одесса) и восточная (Николаевск — Владивосток) окраины, крайний северо-западный пункт, у незамерзающего залива Рыбачьего полуострова (Примечание 4-е), и крайний юго-восточный пункт, на Великом океане, будут находиться не в прямом, а в таком окольном сообщении, как нынешнее кругосветное, до тех пор океаническая часть мира будет иметь решительное преобладание над континентальной. Но как только эти окраины соединятся прямою, сухопутною, железною дорогою, перевес перейдет к континентальной стороне; и этот перевес, вопреки таких названий, как Влади-Восток, Влади-Кавказ и пр., будет не властью над другими народами, а объединением всех их, ибо центры, Константинополь и Памир, лежат не в континентальной стране, а между нею и океаниче-

ской полосой. При этом, быть может, откроется возможность действия на землю как на нечто целое: трансконтинентальная дорога вызовет необходимость трансокеанического телеграфа чрез Великий океан, и тогда этот последний замкнет уже существующий трансконтинентальный телеграф и образует с ним первое электрическое кольцо кругом земного шара. Будет ли это кольцо электризоваться действием магнетизма земного шара? А ряд таких колец в виде спирали не окажет ли какого действия на землю, как на естественный магнит? Не будут ли эти кольца оказывать действие на грозное, или облачное, кольцо (пояс тишины и гроз) как на метеорический экватор; нельзя ли будет посредством них управлять перемещениями этого пояса? Или же не станет ли в основу метеорического аппарата (обнимающего всю землю для регуляции метеорическим процессом земной планеты) кругоземная проволока, поддерживаемая аэростатами с громоотводами в грозном экваторе?.. И наконец, возможна ли будет война, когда урожай в каждой стране будет зависеть от действия аппарата, обнимающего всю землю и управляемого всеми?.. Эти и подобные им частные вопросы входят в общий о действии объединяющегося в этом деле рода человеческого на всю землю как целое. Полагаем, что употребление кругосветных телеграфов с этой целью — если только это возможно — несомненно и бесконечно важнее, чем передача торговых телеграмм...

Кругосветные сообщения, сухопутные и океанические, паровозные, пароходные и другие, требуют силы, для добывания которой недостаточно запасов солнечной теплоты, скопленных земною планетою в прежние времена в виде каменного угля, торфа и т. п., недостаточно одной земной силы; для поддержания единства, общения между обитателями земли нужно обратиться к непосредственному источнику, производящему ныне бури, ураганы и т. п. Объединенный на всей земле человеческий род станет сознанием земной планеты, сознанием ее отношений к другим небесным мирам.

Расхищение лесов грозит также и Америке, подобно России, засухами и ливнями, т. е. тем самым, чем Австралия уже страдает по природе своей страны и чем объясняется чрезвычайное колебание в вывозе хлеба из этой части света. Китаю Тибет грозит наводнениями, а степь — засухами; Южная Африка страдает от излишней влаги, а Западная — от безводия. Все это требует, или, вернее, вопиет о регуляции, и, по-видимому, приходит время, когда сами обстоятельства вынудят, наконец, континент выступить на историческое поприще и внести в общую жизнь и свое; а своим для континента может быть только регуляция.

2. а) Испытание вер должно привести к культу предков, а военно-обязательное государство должно стать регуляцией, управлением слепою, смертоюсною силою, которая умертвила наших отцов, предков и, таким образом, обращение умерщвляющей силы в живую будет означать возвращение жизни отцам.

Настоящий отдел вопроса о братстве может быть назван продолжением или возобновлением стародавнего испытания вер, начатого еще до Владимира Святого и вызываемого самим положением нашим между Западом и Востоком, постоянными столкновениями нашими с новоязычеством (Западом) и с новоиудейством (магометанским Востоком), а иногда и торжеством того и другого над нами; так что отказаться от этого испытания, не думать о нем, мы не можем, если бы даже внутри России, в самой глуши, во всяком месте встречаем немца-барина и князя или купца татарина, а между собою чувствуем повсюду рознь. Возобновление испытания вер, которое есть вместе и воспитание, может быть лишь попыткою окончить, наконец, это испытание, чтобы приступить к делу. Московская Русь не испытывала чужих вер, потому что ее

собственная вера, неотделимая от жизни, подверглась испытанию и выдержала его. Создав Лавру во имя Троицы, которая способствовала и собственному объединению, и освобождению от татар, а также отражению и Запада, Московская Русь, быть может, и не думала, а только чувством постигала, что в *Троице неслиянной* заключается обличение ислама, а в *Троице нераздельной* — обличение Запада и его розни. Московское государство, это обязательно-сторожевое государство, строго державшееся душеприказчества и слабо исполнявшее долг восприемничества, долг просвещения, без исполнения которого, однако, и само душеприказчество, в смысле даже сохранения лишь памяти о предках, оказывается бесплодным. Петербургское государство, хотя и продолжавшее сторожевую службу, но равнодушное к душеприказчеству, разрушившее обязательность сторожевой службы (вольности дворянства), признало, однако, долг восприемничества⁹, т. е. просвещения, но такого, которое разрушило почтение к отцам, вытеснило память о предках и исключило душеприказчество... Между Петербургом и Москвой такое же противоречие, какое между светским и духовным, между знанием и верою. С.-Петербург — западник, или новоязычник, протестантский или католический союзник ислама, т. е. приверженец ново- и староиудейства, а в настоящее время главным образом необуддист. Петербург в материальном смысле есть крепость, защищающая нас от Запада, а в духовном — он крепость, господствующая над нашими душами, подавляющая их вместо испытания (т. е. воспитания).

б) Говоря об испытании вер, мы принимаем слово «*вера*» не в новом, нынешнем, учено-сословном смысле, т. е. не в смысле каких-либо представлений о Боге, мире и человеке, причем принятие новой веры означало бы перемену лишь в мыслях, усвоение лишь новой мысли. Слово «*вера*» принимается здесь в смысле старом, народном, ибо русский, как и всякий, вероятно, народ, как и сам Владимир, искали и ищут не знания или догмата, а дела, которое без обязательства, без обещания исполнить его не могло быть и принято. Таков и есть смысл и значение слова «*вера*»; «*вера*» в старину значило *клятвенное обещание*. Символ веры, в его самом кратком виде, есть последнее слово Христа на земле, т. е. завещание; символ веры есть завет второго Адама, подтверждающий завет первого, сохранявшийся в виде культа предков. В крещении заключается отречение от старых дел, или ересей, и исповедание символа веры, в котором дается под видом веры в Троицу Бога обет исполнить общее изначальное дело, а миропомазание¹⁰ есть посвящение в самое дело, т. е. сошествие Св. Духа, или откровение сынам об их отношении к отцам. В настоящем отделе записки по вопросу о братстве и заключается (под видом испытания двух крайностей, новоязыческой западной розни и новоиудейского магометанского насилия, гнета, господства) отречение от всех ересей, считающих себя особыми религиями и которые все умещаются между этими двумя крайностями, кроме, впрочем, буддизма, который вовсе не вера, не дело, а лишь сомнение (философия) во всех и во всем, бездействие, отречение, отчуждение от всех и от всего, от Бога, от людей, от природы, от самого себя — словом, полное уничтожение. Обе вышеуказанные крайности, иудейство и язычество, как уклонение от царственного пути, в конце концов сходятся и одинаково разрешаются в бездейственный, невозможный по цели своей буддизм, или в буддийский абсурд, с которым одним, может быть, мы будем иметь, наконец, дело, т. е. с буддизмом индокитайским, тибетским, поддерживаемым Западом Европы и Америкой. Пренебрегать буддизмом, конечно, нельзя, ибо безумие есть также сила, и борьба с ним может быть не полемикою только, но и войною.

Что же касается новобуддизма, то это учение есть еще менее религия и еще более философия; оно думает объединить людей, не обращая внимания на такие

пустяки, как различие расы, вероисповедания (т. е. даже без положительного единомыслия), пола, цвета и образа жизни; словом, это одна из попыток устроить братство, не обращая внимания на причины розни, т. е. на коренные причины небратства... «Буддист,— говорит Бюрнуф,— не молится Будде; он размышляет над могилою учителя и кладет цветок перед его изображением...»¹¹ Вот чем разрешается это размышление, вот плод глубоких дум буддизма...

Христианство занимает центр между вышеозначенными крайностями, точно так же как православие, которое есть печалование, или сокрушение, о протестантской розни и католическом иге, занимает центр самого христианства, и притом центр не покоя, а деятельности, ибо сокрушение есть не равнодушие, или индифферентизм, не терпимость, или толерантнизм, узаконение розни, но и не революционный фанатизм, а приглашение к делу, устраняющему самые поводы ко вражде, к восстанию, к гнету. Печалование, хотя оно и мировая скорбь, но скорбь не буддийская, жаждущая уничтожения, а христианская, требующая восстановления уничтоженного.

в) К настоящему параграфу можно бы было поставить эпитафией: «Скажи мне, кто твой Бог, и я скажу тебе, кто ты таков»; и, наоборот, если известно, кто ты таков, то можно сказать и кто твой бог. Но это критерий лишь знания, а не дела Божия; нам же важно и необходимо знать не только, кто *твой* бог и кто *ты* таков, а главным образом кто наш *общий* Бог и чем *мы* должны быть по его образу *в своей совокупности*. Если же твоим богом будет Аллах, которому чуждо все человеческое, даже самое лучшее человеческое, или же Юпитер, которому не чуждо ничто человеческое, даже самое худшее (зверское, скотское), то ты не будешь поклонником Того, в Коем соединяется божеское и человеческое, для Коего нет ни эллина, ни новоэллина, ни иудея, ни новоиудея, Которому нельзя служить, находясь в розни, в одиночку, а можно служить только в совокупности и согласии. Понятием, представлением божества определяется не столько то, что есть человек, сколько то, чем он должен быть или должен сделаться, и не в отдельности каждый, а все в совокупности, если, конечно, понятие о Боге есть истинное, всеобъемлющее. Если же признать, что Бога нет, если отвергнуть бытие Его, то последнею целию будет уничтожение, буддизм. Познать Бога, не отделяя знания от действия и действия от знания, есть первое правило при испытании вер. Не отделять же знания от действия — значит только не разрушать первобытной детской цельности человеческой природы. Ученое сословие представляет в себе отделение знания от действия, а потому знание ученого сословия не целая, не полная мудрость; ученость есть знание, а не мудрость.

Второе правило, подобное первому (не отделять знания от действия), требует не ограничивать знания только самим собою, в смысле лица, сословия, народа. Этим правилом отвергается гордость, выделение, превозношение, самолюбие и себялюбие, эгоизм и альтруизм (Примечание 5-е).

Чтобы достигнуть источника этих правил, понять происхождение их, нужно взять людей в их первоначальном состоянии, в том, когда разъединяющие причины не оказали еще на людей своего действия. Если же при бездействии еще разъединяющих причин будет действовать та сила, которая наносит утраты, лишает сынов и дочерей их отцов и матерей, то кто будет богом этих сынов и дочерей, как не такое существо, которое дает жизнь существам, равным себе по могуществу, ведению и чувству, и в коем нет ни разъединения, ни смерти? Такое существо есть высшее выражение родственности, и поэтому только родственность во всей ее силе и полноте может быть критерием при испытании вер. Всякое учение, не требующее полного восстановления родства, есть ложь.

Мы и теперь не можем принять, как и отцы наши не приняли, ни новоиудейского ислама, ни новоязыческого Запада. Если мы возьмем человечество в том состоянии, когда на него действует одна объединяющая сила (смертоносная) и не действуют еще разбедняющие причины, то найдем в нем чистейшее детское чувство, из коего и вытекают вышеозначенные два правила (не отделять знания от действия и не ограничивать знания), ибо не отделять знания от действия указывает лишь на искренность чувства и на его силу; знание же при этом, т. е. когда не будет поводов к разделению, не только не будет ограничиваться знанием лишь себя одного, но даже и многих только; смерть же тем более будет вынуждать к соединению. В детском чувстве, в чувстве всеобщего родства, заключается критерий и исходный пункт дальнейшего совершенствования (т. е. достижения совершеннолетия), уклонение от коего составляет падение, создает блудных сынов, делает невозможным достижение совершеннолетия, обращает к *ребячеству*, которое нужно различать от *детства*. Когда мы были малы, все люди были для нас братьями и сестрами наших отцов и матерей (дяди и тетки); так и говорили нам наши родители, вынужденные применяться к детскому пониманию, вовсе не подозревая при этом, что вынужденное приспособление возвращает и их самих к первоначальной истине и благу. А если для дитяти (отрока) все люди братья и сестры его отца и матери, то что же такое он сам, этот ребенок, как не сын человеческий. Из этого становится понятным, почему родственность есть критерий общего дела (братского, сыновнего, отеческого — братство сынов в деле воскрешения отцов и братство отцов в деле воспитания сынов); из этого становится понятным, почему Евангелие делает детское чувство условием вступления в Царство Божие. Ибо что такое христианство? Евангелие Царствия Божия, всеобщего спасения, которое, по евангельскому учению, и нужно искать прежде всего. Кому же принадлежит Царство Божие? Детям и тем, которые, достигши совершеннолетия, сохранили детское чувство. Возрождение (родиться свыше в разговоре с Никодимом¹²) есть также возвращение к детскому чувству. По второму Евангелию ученики, затеяв спор о первенстве, сами сознают, хотя и смутно, может быть, что спор этот есть нарушение чистоты и святости Царствия Божия; стыдясь сознаться перед Учителем, что вели такой спор, они тем самым свидетельствуют, что детское чувство в них еще не иссякло¹³. Дитя, не только не понимающее еще ни рангов, ни чинов, ни всех отличий, установившихся вне Царствия Божия, разрушивших родство, возникших на его развалинах, но и сознающее свое родство со всеми без различия положений или не знающее ничего, вне родства заключающегося, и потому готовое на услуги всем без соображения пользы, выгод, без всякого лицепрятия, дитя, обладающее такими свойствами, уясняет ученикам, почему Царство Божие принадлежит детям и в чем они, взрослые, должны уподобиться детям, чтобы сделаться членами этого царства; уподобиться же детям — значит сделаться сыном человеческим или вновь родиться им.

Если бы под изображением Рождества Христова или под изображением Матери, носящей на руках сына человеческого, поместить надпись «Аще не будете, как дети, не ввидите в царство Божие», то этим словом Евангелия не раскрывался ли бы глубочайший смысл пришествия Сына Божия на землю к людям, в непрерывном споре и борьбе за первенство или за существование находящихся к людям, как высокостоящим в царстве земном, каковы мудрецы, цари (волхвы), так и к людям, стоящим на самой низкой ступени общества, каковы пастыри, ибо тем образом, на который Христос указывал ученикам впоследствии, Он и Сам был в высшей степени; в зрелом же возрасте Он проповедовал то, чем был и в детстве. Самые ангелы, как принадлежность картины Рождества Христова, служат образцами достигших совершеннолетия

и не утративших детской чистоты; они те же мудрецы и пастыри, только в идеальной их форме, в идеальном виде; поклонение пастырей и царей-мудрецов указывает, что они поняли, в чем состоит нравственный образец и критерий, а потому и представлены наверху преображенными (ангелами).

Вся нравственность первых трех Евангелий заключается в том, чтобы обратиться в дитя, родиться сыном человеческим, совершенно не ведающим земных отличий и, напротив, глубоко сознающим внутреннее родство, желающим служить, а не господствовать. Ребенок, свободный от борьбы за существование, не вынуждаемый еще употреблять свои силы на приобретение средств жизни, может бескорыстно расходовать их на услуги всем, не признавая в этих услугах рабства или чего-либо унижительного, как не видел унижения и сам Христос, омывая ноги ученикам, спорившим о первенстве.

Указанием на дитя как на образец карается прежде всего гордость, порок, которого нет у детей, порок, столь трудно искоренимый у взрослых, и особенно у ученого сословия; и карается этот порок, можно сказать, истинно божественным способом, превращением мнимого достоинства в великое действительное. Гордость растет вместе с ростом отвлеченности, с самим отрицанием; буддист, признавший мир своим представлением (миражем, недействительностью), есть самое гордое ничтожество. Христианство есть сознание этой гордости и отрицание ее, а вместе и возвращение трудом *действительности*.

Таким образом, дитя как критерий есть отрицание неродственности, рангов, чинов, всего юридического и экономического и утверждение всеобщей родственности, и притом не на словах или в мысли только, а на деле (бескорыстная услужливость). Родственность есть и пробный камень, и компас в общем деле, в общем ходе... (Примечание б-е).

В детском чувстве всеобщего братства скрывалось, заключалось то, что каждый человек есть сын, внук, правнук, праправнук... потомок отца, дедов, прадедов, предков, общего, наконец, праотца, следовательно, в этом чувстве заключалось не только теснейшее соединение настоящего, живущего (сынов), но такое же или даже еще и большее соединение настоящего с прошедшим (отцами), в противоположность учениям древних и новых философов, ошибка которых и состоит именно в разрыве настоящего с прошедшим.

В отношении сына к отцу, внука к деду и вообще потомка к предку заключается не одно только знание, но и чувство, которое не может ограничиться представлением, мыслью, а требует видения, личного отношения, требует быть лицом к лицу; потому-то в родственности, как критерии, и заключается требование воскресения. Требование видимости не ограничивается внешностью, ибо в понятие родственности входит необходимо искренность и откровенность, и потому во внешности выражается вся глубина внутренней, лицемерие делается душезрением. Основное свойство родственности есть любовь, а с нею и истинное знание; в отношениях раба и господина, в отношениях граждан между собою существует скрытность и неискренность, следовательно, нет истинного знания, нет и любви сыновней и братской. Гражданственность, цивилизация не удовлетворяют требованию критерия; родовой быт, в коем живут первобытные народы, следы которого видны и у нас до сих пор, несмотря на внешнее сходство с родственностью, также не удовлетворяет требованиям христианского критерия и даже прямо противоречит ему. Нужно продолжительное воспитание для того, чтобы общеупотребительное «братцы» стало из слова делом; для этого нужно внешнее и внутреннее объединение.

Итак, детский возраст определяется *внешне* — действием объединяющих и бездействием разъединяющих причин, а *внутренно* — сознанием родства и чувством смертности. Критерий христианства берется из начала, из корня, из

основы; тогда как критерий нынешнего, новоязыческого, века требует жизни, согласной не с беспорочною природою, т. е. не с природою в ее начале, в ее основе, а с природою вообще, и обещает за это счастье личное, не исключающее, однако, смерти (будете счастливы, но смертью умрете); христианство же обещает не отдельное, личное, а общее счастье, т. е. Царство Божие. Христианство, признавая зло в мире, отрицает или не допускает его в основе, в начале, в противоположность и оптимистам, и пессимистам, из которых первые, ограничивая добро, совсем не хотят видеть зла в природе, не видят его даже в болезни и в смерти; вторые же видят зло в самом начале, в самой основе, и для них остается одно — уничтожение; тогда как христианство видит Бога в начале и Царство Божие, т. е. всеобщее блаженство, в конце. Детство христианства, первые века его, как, вероятно, и детство человечества, отличалось ожиданием конца мира и чувством родства (Примечание 7-е).

Чист человек и мир только в его источнике, в его детстве: детство и есть возвращение к началу. Сыновняя и дочерняя любовь, любовь братская, позднее превращается в половую любовь; и только тогда, когда половая любовь заменится воскрешением, когда восстановление старого заменит рождение нового, только тогда не будет возвращения к детству, потому что тогда весь мир будет чист. Нынешнее наше тело есть произведение наших пороков, личных и родовых, а мир есть произведение слепой, бесчувственной силы, носящей в себе голод, язву и смерть; поэтому соображать свои действия с устройством своего тела (следовать природе, как то учила старая и учит новая языческая мудрость (Примечание 8-е)), требовать подчинения слепой силе природы и делать свое тело критерием нравственности — значит отрицать нравственность. Как соображать свое поведение с устройством своего тела, когда это тело само есть результат поведения, т. е. порочного поведения? Принимать за норму дитя, т. е. существо, в котором не появилось еще ни вражды, ни похоти, а господствует привязанность, и наибольшая к родителям, — это значит принять за норму момент беспорочности; детство — момент отсутствия зверства и скотства у малюток даже хищных животных, ибо и плотоядные рождаются млекопитающими. Таким образом, языческая мудрость учит следовать природе, а христианская — беспорочной природе (дитя), и в этом последнем выражается — отрицательно — отсутствие порока, а положительно — исключительное господство родства. Соображаться с устройством нашего организма, который есть бессознательное произведение наших пороков, не может быть принято за правило нашего поведения; *наше тело должно быть нашим делом*, но не эгоистическим самоустроением, а делом, через возвращение жизни отцам устрояемым. В правиле «*следуй природе*» заключается требование подчинения разумного существа слепой силе. Следовать природе — значит участвовать в борьбе половой, естественной, т. е. бороться за самок, и вести борьбу за существование, и признать все последствия такой борьбы, т. е. старость и смерть, это значит поклониться и служить слепой силе. Старость же есть падение, и старость христианства наступит, если проповедь Евангелия не приведет человечества к объединению в общем деле; старость человечества — вырождение, старость мира — конец его.

г) *О критерии в связи с призывом князей.* Призванные народом, в родовом быту живущим, для его обороны от внешних врагов и для умиротворения внутри, между родами, князья русского народа, приняв крещение, стали восприимниками народа от *общей купели*, ибо крещение целых народов совершается на том же основании, на каком крестят детей. Став восприимниками, князья вместе со всеми, с кем делили власть, приняли обет воспитать народ и, не выделяя никого из общего обязательного образования, *дать совокупности всего народа*

подобие Тринеюго Существа, заменить гражданское умиротворение миром, на взаимном знании держащимся, переводя в то же время народ от обороны или борьбы с подобными себе народами (с кочевниками, с магометанством, поддерживаемым Западом) не к защите лишь от слепой смертоносной силы природы, но и к обращению ее в силу живоносную. Так нужно понять задачу власти вместе с ее органами, которые все носят в себе воспитательную функцию; так нужно будет понять задачу власти, ставшей в крестного отца-место всех живущих и душеприказчика всех прошедших поколений. Пока обет воприемничества не исполнен, русские могли и могут быть христианами только в отдельности, насколько это возможно, а не в совокупности. Не все ли равно, кто были эти призванные князья; были ли они из своих или же иноземцы, но, сделавшись восприемниками и душеприказчиками, перестали быть чуждыми? Должно заметить, однако, что испытание вер потому и стало мифом, что мы сами стали неспособны к испытанию, а призыв варягов потому и истина, что мы давно утратили самостоятельность и, не имея собственного критерия, все идущее с Запада принимаем без всякого исследования, без всякой проверки, а если и отвергаем какое-либо западное учение, то во имя лишь другого западного же учения и даже способами, принятыми на Западе. Оттого-то мы и верим в призыв чужеземных князей, что одержимы чужебесием. Если Иоанн Грозный производил себя от Прусса¹⁴, если не было рода боярского, который не производил бы себя от иноземцев, что же удивительного, если и первые князья наши производятся от варягов?

Испытание вер при Владимире не было делом отдельных лиц, каким оно было до него, а делом общим князя и народа в лице старцев киевских, принявших во внимание и первые испытания отдельных лиц (св. Ольга). Это испытание не ограничилось одним обсуждением в Киеве; решение дела последовало только после поверки на месте чрез людей, заслуживших общее доверие князя и народа. Действительность такого испытания вер, или исследования, может быть подвергнута сомнению; оно и подвергалось ему, но не может быть сомнения в том, что общее испытание целым миром считалось на Руси вернейшим способом при выборе вер. В этом мифе заключается, во всяком случае, требование всеобщего познания или участия всех в знании, как в восприемничестве заключается требование всеобщего обязательного воспитания. Можно отвергать и приход миссионеров к Владимиру как единичный факт, но нельзя отвергать этого прихода как явления многократного, как выражения постоянного притязания со стороны Запада и ислама на господство над нами, нельзя отвергать существования у нас миссионеров католицизма. Самое же испытание вер стало возможным благодаря лишь самостоятельности, которую приобрела Русская земля, объединившись под властью князей, призванных для прекращения внутренних распрей и для обороны от новоудейского ислама с кочевниками, поддерживаемыми Западом. Благодаря лишь этой самостоятельности мы могли свободно после тщательного испытания сделать выбор. Владимир, принимая крещение и становясь восприемником народа, хорошо понимал, что с христианством несовместимы ни рабство, ни казни, ни даже война; но он понял также, что устранить все это (это проявление небратства) мгновенно, без устранения причин, нельзя. Потому-то на наше принятие христианства, на наше крещение, и нужно смотреть как на крещение детей, для которых оглашение, или воспитание, начинается после крещения, а не прежде его; воспитание же состоит в устранении розни и господства, т. е. в объединении живущих для совершения христианского дела, воскрешения умерших. Для Владимира, который не хотел казнить даже разбойников, вопрос о небратстве, очевидно, был коренным и существенным вопросом христианства. Думал ли он, устроая первую

сторожевую линию, об умиротворении степи или нет, тем не менее это умиротворение было следствием устройства сторожевых линий. Очень может быть, что вопрос о примирении противоречия между гражданским и военным, с одной стороны, и христианским — с другой, не был вполне им осознан, потому что только самый ход дела мог выяснить этот вопрос и указать путь к его решению, тем не менее во Владимире нужно видеть исходный пункт этого вопроса.

Итак, испытание вер нельзя отделять от призыва внешней, светской власти, ибо без объединения, как следствия призыва, и свободный выбор, выбор, как следствие испытания вер, был бы невозможен. Без призыва князей, без объединения для обороны мы вынуждены были бы принять одну из вер, для которых победить и убедить — одно и то же; благодаря же оборонительному объединению мы выбрали веру народа не сильного в военном отношении и поэтому должны были выдержать сильнейшее испытание со стороны ислама и католицизма, со стороны Востока и Запада; мы чужие Востоку, не свои и Западу. Кроме того, без этой внешней, объединяющей силы вера осталась бы духовною, внутреннею, не имела бы средства, орудия для внешнего выражения, или проявления; но и внешняя, светская власть без принятия христианства осталась бы военною, гражданскою, не перешла бы от борьбы с себе подобными к борьбе со слепую смертоносною силою природы, не стала бы восприемником и душеприказчиком и, наконец, не было бы ручательства за то, что дело искупления, воскрешения, станет делом не одного, а многих поколений.

Новое испытание вер должно бы было произойти вследствие столкновения с исламом самого народа, призванного под видом воинской повинности к решению «Восточного вопроса», имеющего всемирное значение. Если результатом нашей борьбы для освобожденных нами народов была лишь перемена одного ига на другое, ига ислама на иго Запада, то это лишь потому, что мы и сами находимся под умственным и нравственным игом того же Запада, почему и освобожденные нами народы не могут не разделить с нами общего ига. Но освобожденные нами народы не только подпали под умственное, нравственное и экономическое иго Запада, они, усвоив новоязыческие воззрения его, поставили высшим благом, последнею целью, жизнь для себя, для настоящего, для комфорта, превзошли на этом пути даже свои образцы и уже вызвали предсказание западного экономиста, что их ожидает участь Египта, Турции и т. п. стран, не умевших пользоваться свободой. И хотя, вполне отдавая Запад, освобожденные нами народы усиливают наших врагов и сами становятся нам враждебны, мы не можем за это сетовать ни на кого, кроме себя, потому что сами до сих пор, хотя и не находимся в политической зависимости от Запада, еще не осмеливаемся, однако, освободиться от умственного, нравственного, отчасти и экономического его ига, не осмеливаемся приложить к его воззрениям того критерия, который в самих себе носим и который, как мы думаем, согласен с евангельским критерием.

1. Находясь чуть не тысячу лет, почти с самого возникновения России, в постоянной борьбе с исламом (Примечание 9-е) (наши походы против магометан мы не называли крестовыми, в искупительную заслугу пред Богом себе их не вменяли, из войны не творили себе идола), мы, по-видимому, не составили еще и до сих пор никакого себе понятия о враждебном нам начале, с которым ведем такую упорную борьбу. Точно так же как не составили себе понятия и о том принципе, во имя коего пролили столько своей крови от первого столкновения (быть может, с камскими еще болгарами при Владимире) и до страшного Шипкинского побоища. В каждой битве слышим мы возглас «аллах» и не любопытствовали до сих пор проникнуть в смысл этого слова, которое возбу-

ждает в наших противниках такую ярость, что они подвергают истязаниям даже пленных.

2. Что же такое этот «аллах», т. е. Бог (Примечание 10-е), по представлению наших противников, который требует себе такого странного служения? Бог, говорит нам ислам, не имеет ни сына, ни товарища, ни равного себе, он весь «из одного металла, выкованного молотом»¹⁵ (Примечание 11-е). Для нас же, воспитанных в родовом быту, которому мы не совсем еще изменили, Бог, не имеющий сына, кажется (т. е. должен бы казаться, если бы родовое чувство не было нами утрачено) (Примечание 12-е) не имеющим любви, т. е. не всеблагим, потому что не имеет предмета, достойного ее, кроме самого себя, — *одного только себя* (не для оправдания же нашего самолюбия и себялюбия, солипсизма, проповедуют нам единого Бога) (Примечание 13-е). Бог, не имеющий равного, кажется нам не настолько могущественным, чтобы проявиться в равном себе, достойном любви существе, т. е. не всемогущим, потому что создание ограниченных существ не может быть выражением всемогущества. Вместо того чтобы во взаимной вражде и розни и особенно в выделении знания и действия в особые сословия видеть причину нашей ограниченности, мы Богу приписываем мысль создать ограниченные существа и навсегда оставить их в этом состоянии. Но для создания ограниченных существ не нужно ни всемогущества, ни всеведения, и даже нужно не иметь любви. Не можем мы представить себе такого Бога и сознающим себя во всей полноте, т. е. всеведущим, если ведение не отделять от чувства, так как в отделении знания от любви не может быть совершенства; напротив, знание без любви есть свойство злого духа, которому и уподобится наконец ученое сословие, если не поставит себе целью объединение всех сынов, т. е. братство во всеотеческом деле. Словом, без Сына мы не можем представить себе в Боге ни любви, ни ведения, ни могущества, ни жизни; с Сыном же, Который есть также любовь, и разум, и сила, и жизнь, мы (т. е. сыны человеческие) легко поймем, почему эта жизнь Отца неиссякаема, т. е. почему эта жизнь бессмертна и вечна. Существо, никем вполне не понятое, никем, следовательно, не любимое, не может быть всеблагенным. В чувстве, которое отвергает, не может примириться с магометанским представлением Бога, слышится голос общего всем людям (не исключая и магометан, конечно) праотца; ибо человек, в коем впервые блеснула искра родственной, сыновней любви (а такой только и мог быть нашим праотцем, положить начало общезжитию), не мог бы понять одинокого владыку, создавшего себе рабов, а не сынов; и притом (что особенно ужасно) отношение магометанского Бога к людям, как к рабам, не временно только; это удаление есть вечная опала. Магометанский Бог — это Бог, чуждый человеку, не страдавший ему, не вселявшийся в лице сына в плоть человека, не испытывавший ни его горестей, ни его нужд. В таком состоянии Магомет видит даже унижение божества и, чтобы спасти Христа от унижения, говорит, что Иисус был восхищен на небо, а пострадал и был распят изменивший Иисусу Иуда, которому был придан только вид Иисуса. Отсюда и заповедь, идущая будто бы от Бога, которая повелевает не щадить крови единокровных, только бы принудить всех поклоняться Ему.

Признавая безусловное несходство и бесконечное расстояние между Аллахом и человеком, ислам, сам того не сознавая, не присваивает и Аллаху совершенства, т. е. ни благости, ни всемогущества, ибо не только созданные им существа способны лишь к размножению и к истреблению, но и воссозданные, или воскрешенные, отличаются лишь необузданною чувственностью. По исламу, и творение и воскрешение безусловно трансцендентны, т. е. составляют исключительно дело Аллаха, а не человека; и этим ислам унижает человека до зверя, до скота, творческую же силу Аллаха ограничивает созданием этих зве-

рообразных и скотоподобных существ. Еврейская религия не делает целью размножение рода, ибо решение Элоима, выраженное в словах «*сотворим по образу и подобию Нашему для обладания... всюю землею*»¹⁶, заставляет предполагать, что размноженному человеческому роду дается одно общее дело, в коем он и объединяется. Если в «сотворим» заключается указание на Троицу, то образцом для нас, сотворенных, служило Триединное Существо, а потому образ Божий относится к людям не в отдельности к каждому, а к людям, взятым в их совокупности. Прародители человеческого рода, созданные по образу и подобию Божию, до своего изгнания из рая, т. е. в райском своем состоянии, могли быть подобными Сыну и Духу Святому, не имея другого Отца, кроме Бога Триединного, к Которому они могли обращаться, как Авраам к трем странникам, т. е. в единственном числе.

Учение об обладании всею землею было усвоено не еврейством, а христианством, ибо воскрешением Лазаря и воскресением Христа, по учению христианскому, положено начало дела, которое завершится всеобщим воскрешением, если вестники *Воскресения* успеют объединить весь мир в *деле воскрешения*, т. е. если противник воскресителя, Христа, Антихрист, не произведет разрыва. Противник же этот — буддизм, в коем сосредоточиваются, соединяются, дарвинизм и спиритизм, агностицизм, как продукт позитивизма, пессимизм Шопенгауэра, Гартмана и других, т. е. буддизм западный и восточный. В случае успеха этого антихриста и по христианскому учению останется место только трансцендентному воскрешению, как наказанию для всего вообще рода, а для виновников разрыва в особенности.

Ко всему сказанному об исламе нужно прибавить, что ислам, как иудейство и язычество, есть религия кровавых жертв (Коран XXII, 34). Впрочем, и христианство, отвергая кровавые жертвы в храме, допускает их в жизни; но, чтобы не впасть при этом в противоречие, христианство должно признать их лишь временною необходимостью, вынуждаемою осадным, можно сказать, положением человека на земле. Допущение, однако, христианством кровавых жертв в жизни, даже и под условием их временности, тогда только не будет лицемерием, когда вся жизнь будет действием, направленным к выходу из такого положения, которое делает необходимым такие жертвы. Требование же всеобщего отречения от животной пищи в настоящее уже время, если и было бы выражением большой жалости к животным, в отношении человека было бы безжалостным; такое требование есть буддизм: Будда, принимавший тело крысы и свиньи, не потому ли и стал в последнем своем воплощении представителем бессловесных?

3. Сыновья любовь есть необходимое условие осуществления единства. Без Сына невозможно ни единство Бога, ни братство человечества. Первые три Евангелия заключают в себе проповедь Сына человеческого о Боге отцов, о Боге не мертвых, а живых, Который и ставится образцом человечеству. Евангелие Иоанна есть проповедь Сына Божия о Боге-Отце, или о Небесном Отце. Это Евангелие есть выражение безграничной любви Сына к Отцу, любви до глубочайшего уподобления (единосущия, но не слияния) себя Отцу. А подобие Сына Отцу в том и состоит, что и Сын оживляет, как и Отец: воскрешение не есть только будущее, но и настоящее. Евангелие Иоанна есть высшее выражение христианства и полная противоположность Корану, или исламу.

Мнимое единство ислама состоит в безусловном подчинении себя слепой силе природы, в которой он видит волю Аллаха (фатализм), и в непрерывной борьбе с себе подобными (фанатизм). Быть жертвою слепой силы и орудием истребления живой силы — такова истинная, идеальная заповедь ислама. «Ислам и газават» — вот полное имя магометанства. Нетрудно понять, что

единство Бога возможно при том лишь условии, если люди питают к Богу сыновнюю любовь. Если же они имеют к Нему страх, то как бы ни унижали, как бы ни уничтожали себя, тем не менее, пока существуют, они ограничивают Его единство. Но и бог, как фанатизм, существует до тех только пор, пока существуют ограничивающие Его существа, с уничтожением же их уничтожается и он сам; ограничения он не терпит, а без ограничения существовать не может, следовательно, это мнимое лишь единство. И потому для сохранения единства нужно или в Боге допустить безусловную нетерпимость, всеуничтожающий фанатизм, или же во всем созданном признать стремление стать любящим сыном. И в первом случае покорность воле Аллаха выражалась бы — положительно — в священной войне, в обязанности быть орудиями истребления для водворения единства; а отрицательно — в том, чтобы быть жертвами истребления, не противодействовать, а страдательно принимать болезнь и смерть, не противодействовать и той естественной, столь же животной, как и истребление, страсти, которая проявляется в многоженстве. И чем на самом деле отличается эта монотеистическая религия от тех религий, которые поклоняются и производительной, и истребительной силе?!.. Надо сознаться, что язычество и иудео-магометанство различны только в мысли, в представлении, в догмате и тождественны в заповедях.

Магометанство силится, по подобию Аллаха, сплавиться в один молот (панисламизм, т. е. Азия и Африка, вооруженные европейским орудием) для поражения христиан. Христианство же вовсе не думает, что его задача расковать этот молот в орудие, обращающее смертоносную силу природы в животноносную, чтобы исполнилось пророчество. Христианство не только не думает об этом, но разнеживающею промышленностью прямо готовит себя в жертву под этот молот.

По логике всеотеческой, раскрывающей причины небратства, недостаточно только обезоружить ислам: нужно принять еще во внимание условия, вызвавшие к бытию религию войны. Ислам не вечен, но он будет существовать до тех пор, пока степь и пустыня не станут нивою, а урожай на этой ниве не будет обеспечен обращением орудий войны в орудие спасения от голода, т. е. в орудие метеорической регуляции.

4. Признание себя (по христианскому критерию) сынами всех умерших отцов (смертными) было бы признанием трансцендентности Бога (т. е. отсутствия Его в мире); но это было бы так в том случае, если бы, признавая себя сынами всех умерших отцов, мы, все живущие, не видели бы в себе, не смотрели бы на себя самих как на орудие Бога в деле возвращения жизни отцам (имманентности Бога). Не удалять следует Бессмертное Существо из мира, оставляя мир смертным, несовершенным, как не должно и смешивать Бога с миром, в коем царствует слепота и смерть; задача заключается в том, чтобы и самую природу, силы природы, обратить в орудие всеобщего воскрешения и чрез всеобщее воскрешение стать союзом бессмертных существ. Вопрос о трансцендентности и имманентности Божества может разрешиться только тогда, когда люди в своей совокупности сделаются орудием всеобщего воскрешения, когда Слово Божие сделается в нас делом Божиим. Если справедливо, что деизм есть принадлежность семитов, а пантеизм — арийских племен, то учение о Троице как заповеди заключает в себе примирение этих племен; в этой же заповеди предписан мир и всем коленам земным.

Учение о Троице, в смысле согласия, может считаться общепринятым, даже народным; не называют ли «троицею нераздельною» людей, которых часто встречают вместе, полагая, конечно, что нераздельность их служит выражением согласия и приязни; так говорят у нас, так говорят, быть может, и в других

христианских странах. Стоит только вникнуть в эту ходячую, общеизвестную мысль, чтобы прийти к такому учению о Троице, которого лишь касались богословы, и то только мимоходом. Но и не одному народу принадлежит эта мысль; один известный поэт Запада, даже Англии, говоря о Священном союзе, нашел, что он так же похож на Троицу, как обезьяна — на человека¹⁷. Тут, очевидно, разумелась Троица не в смысле догматическом, теоретическом, а в смысле практическом, нравственном. И конечно, не один Байрон имел такое понятие о Троице. Такое же понимание Ее можно видеть и в том, что мирные договоры заключаются во имя Троицы нераздельной, манифесты же о войне во имя Троицы не пишутся.

5. Подобно тому как не любопытствовали проникнуть в смысл слова «Аллах», во имя коего совершаются такие жестокости, мы точно так же не задалась себе и вопроса, почему мирные и союзные договоры между христианскими народами заключались во имя Троицы нераздельной, тогда как объявления войны, манифесты о ней не имели такого «богословия» (подобные надписи на актах в старину назывались богословием). И это богословие было не всуе произносимое, потому что было прямым приложением к делу. Отсутствие троичного богословия даже в старинных актах Древней Руси, собственно в актах юридических (как это можно видеть в сборниках их), доказывает, что Троичность понималась именно в том смысле, которому всякие гражданские сделки составляли полную противоположность. Только на духовных завещаниях писалось полное троичное богословие (во имя Отца, и Сына и Св. Духа, но не во имя Троицы нераздельной и бессмертной, требующей нераздельности, которою обуславливается и бессмертие), хотя акты эти далеко не выражают требуемого троичным богословием, так как в них выражается забота о своем лишь потомстве, а не о всех живущих, о себе и своих предках, а не о всех умерших. Впрочем, пожертвования на церкви, на монастыри, на благотворительные и воспитательные учреждения, без которых едва ли было хоть одно духовное завещание в старой Руси, свидетельствуют о существовании сознания, хотя и смутного, что судьба завещателя и его предков находится в зависимости от дел, от действий, не одних только собственных его потомков, не одних только строителей тайны поминовения, но вообще от действия всех еще живущих. Таким образом, очевидно, если понятие о Боге Троицею в смысле заповеди и не было доведено до полного сознания, тем не менее верное, хотя и неопределенное, чувство руководило христианами народами, когда они употребляли имя нераздельной Троицы в мирных и союзных договорах и воздерживались от употребления этого Святейшего Имени при объявлении войны и при совершении актов юридического и экономического свойства. И в самом деле, нельзя же заключать кабальные записи во имя Троицы, как нельзя во имя Троицы основывать акционерные и т. п. компании... Из этого ясно, что Троица может служить критерием для нравственной оценки договоров, на которых основываются общества разного рода. Несомненно, что основы учения о Троице лежат в глубине человеческой совести, которые и руководят человека в его социальных отношениях, а между тем некоторые и до сих пор еще ставят социальные отношения вне этики, т. е. науки о нравственности. Мысль об осуществлении на земле подобия Троицею (подобно мысли о воскрешении, которое и есть ее, Бессмертной Троицы, полное выражение) никогда не была чужда человечеству, но никогда человечество не ставило себе целью постепенного осуществления такого подобия, даже никогда не делало, сознательно по крайней мере, оценки различных договоров, союзов, ассоциаций с этой высшей точки зрения; оно, по-видимому, даже опасалось затрагивать мысль об оценке, потому что не считало возможным отказаться от таких договоров, которые явно противоречили

образцу. Не говоря уже о кабальных записях, даже договор о личном найме не представляет ли явного нарушения родственного образца, ибо наемник не сын; договор личного найма не может быть заключаем во имя Троицы нераздельной, неразрывной, потому что наем временен, только сын пребывает в доме во веки. Социализм, усвоив себе только внешнюю форму Троицы, не только заблудился о душе (т. е. о знании, о чувстве, как основах совершеннейшего общества), но и сделал эту форму выражением всех пороков, каковы политическая наглость, гражданская зависть, экономическое корыстолюбие, разнузданная чувственность. Усвоив внешнюю форму, т. е. личину, маску Троицыного Существа, социализм отверг внутреннее его содержание и объем, ограничив последний одним лишь поколением. Впрочем, социализм, будучи искажением совершеннейшего образца, был бы личиною, лицемерием, если бы не отрицал христианства; при отрицании же христианства появление социализма можно считать наказанием христианству за лицемерное поклонение Троице, признаваемой лишь догматом, а не заповедью.

Религия есть дело воскресения, только в виде неполном, в виде таинства. Сами того не сознавая, объединяясь, мы участвуем в деле воскресения, участвуем в этом деле чрез участие в литургии и в службах к ней подготовительных, обнимающих весь день и всю ночь, чрез участие в Пасхе, в Пасхе страдания, завершающей Четырдесятницу, с неделями к ней подготовительными, и в Пасхе Воскресения, начинающей собой Пятидесятницу и недели, за ней следующие, в Пасхе, обнимающей, следовательно, весь год. Но, участвуя, таким образом, в деле воскресения, мы превратили его только в обряд. И пока не будет внехрамовой литургии, внехрамовой Пасхи, т. е. всесуточного и всегодового дела (метеорического, теллурического), до тех пор и воскресение останется только обрядом и не будет согласия между храмовым и внехрамовым делом.

Можно смело утверждать, что человечество всегда верило в Бога согласия и оживления (т. е. в Троицыного); но вынужденное прибегать к наказаниям, к войнам, оно инстинктивно воздерживалось, как бы откладывало употребление Имени Святейшего Имени, словно чувствуя свое недостойство, не теряя, однако, надежды сделаться когда-либо достойным Его. Этим, вероятно, и объясняется, что в суровое время Ветхого завета встречаются лишь редкие намеки на Бога христианского, в коем обожено согласие и оживление. В несколько лишь меньшей степени, но то же самое умалчивание имени, в коем заключены самые высшие свойства Бога, мы видим и в наше, новозаветное время. Таким умалчиванием избегалось нарушение третьей заповеди, избегалось лицемерие. Бог Троицыный есть Бог будущего века; только сознательно вступив в дело воскресения, мы не будем употреблять имени иного Бога, разве Троицыного, Бога согласия или объединения, Бога живущих для оживления, или воскресения, умерших (Троица согласия (нераздельная и неслиянная) и Троица оживления (Живоначальная Троица)).

Не удивительно ли, что ни Аллах, требующий войны, ни Нераздельная Троица, гарантирующая мирные и союзные договоры и отсутствующая на объявлениях войны и своим отсутствием, очевидно, их осуждающая, не пробудили мысли, не вызвали испытания, сравнения, не были созданы; так что, заключая договоры во имя Нераздельной Троицы, даже не отдавали себе отчета в том, что делали. Таким образом, наше понятие о Боге, хотя и несравненно высшее, несравненно чистейшее, чем понятие поклонников Аллаха, не было еще проведено в жизнь, не было даже поставлено хотя бы отдаленно только целью для рода человеческого. До сих пор это только мертвый догмат, не имеющий для жизни никакого значения, а не живая заповедь, не долг полный и живой.

Божественное Существо, Которое Само в Себе показало совершеннейший образец общества, Существо, Которое есть единство самостоятельных, бессмертных личностей, во всей полноте чувствующих и сознающих свое неразрываемое смертию, исключяющее смерть единство,— такова христианская идея о Боге, т. е. это значит, что в Божественном Существое открывается то самое, что нужно человеческому роду, чтобы он стал бессмертным. Троица — это *церковь бессмертных*, и подобием ей со стороны человека может быть лишь *церковь воскресенных*. В Троице нет причин смерти и заключаются все условия бессмертия.

И не представляет ли она (эта идея, точнее, план) самый закон любви, т. е. сущность христианства? В единстве, в обществе бессмертных личностей, верность их друг другу, отеческая и сыновняя любовь не имеют границ в смерти, как это у нас, в обществе смертных. Или, вернее, понятнее сказать, потому и нет у них смерти, что верность и взаимная любовь их безграничны; у нас же только воскресение, отрицающее границу, полагаемую нашей верности смертию, уподобляет нас Трине.

В возгласе «Благословенно Царство Отца, Сына и Св. Духа»¹⁸ царство можно относить и к самой Троице, как обществу совершеннейшему, и к обществу человеческому, если в нем осуществляется подобие этому царству Отца, Сына и Духа Святого, подобие царству добровольному; и притом если осуществляется не в отрицательном лишь смысле, не в отрицании лишь своеволия, или раздельности, и неволия, или слиянности, а в смысле положительном, в смысле возвращения жизни жертвам неволия и своеволия. По Григорию Нисскому¹⁹, «Да придет Царствие Твое» Евангелия Матфея (VI, 10) у Евангелиста Луки читается: «Да придет Дух Твой Святыи на нас и очистит нас» (в нашем нынешнем Евангелии Луки такого выражения в Молитве Господней нет, XI, 2); следовательно, это место у Луки есть мольба о вдохновении или пробуждении наших сил для осуществления этого Царства. Тот же Григорий Нисский говорит, что в самом имени Христос (помазанник) заключается указание на учение о Троице; в нем узнаем и Помазанного (вдохновляющего), Помазанного (вдохновленного) и Того, чрез Кого помазан, т. е. Духа Святого. Жизнь Троицы — вдохновение, для нас же она просвещение, знание, но такое, которое не отделено от дела. Этот возглас — «Благословенно Царство Отца, Сына и Св. Духа» — составляет одну из бесчисленных вариаций краткого Символа Веры Христовой.

6. Осуществленное в действительности человеческое многоединство или всеединство (мы говорим все-, а не всё-единство, желая тем выразить единство личностей, а не отвлеченное всё-единство) есть необходимое условие понимания Божественного Тринединства. Пока в жизни, в действительности, самостоятельность лиц будет выражаться в розни, а единство — в порабощении, до тех пор многоединство, как подобие Тринединства, будет лишь мысленным, идеальным. Если же мы не допускаем отделения действия от мысли, то Тринединство будет для нас не идеалом лишь, а проектом, т. е. не надеждою только, а заповедью. Только *делая, осуществляя на деле*, можно *понимать*. Потому и осталась Троица нераздельная пустою формулою, что заключавшие мир вовсе не думали об условиях прочного, вечного мира, содержащегося в учении о Троице нераздельной. Божество тем более открывается, чем более мы входим в объединение, и наоборот. Если наше мышление и знание образуются путем опыта, а опыт дает пока понятие только о вражде и господстве, так как в действительности мы видим или распадение на враждебные друг другу личности (в чем и выражается язычество), или же магометанское поглощение одной личностью многих других личностей, то и становится ясным, что только торжество нрав-

ственного закона, и притом торжество полное, может сделать вполне для нас понятным Троидное Существо; т. е. мы поймем Его лишь тогда, когда сами (все человечество) сделаемся многоединным, или, точнее сказать, *всеединным* существом, и когда единство не будет выражаться в господстве, а самостоятельность личностей не будет проявляться во вражде, когда будет полная взаимность, взаимознание. Осуществленная человечеством христианская идея о Боге не будет ли и осуществленным законом любви? Внешний авторитет может приводить к молчанию, но не к убеждению, не к истине; рознь же ведет прямо к отрицанию истины. Для истины, следовательно, нужны те же условия, что и для блага, т. е. отсутствие ига (или внешнего авторитета в деле знания) и розни. Нет истины ни на Западе по причине розни, ни на Востоке по причине гнета.

7. Первого сына человеческого, т. е. того, кто не оставил родителей даже по смерти, и мы, потомки, не должны отделять в своей мысли, в своем поминовении, в проекте воскрешения от его родителей. Мы должны считать его вместе с его родителями за одну нераздельную единицу, за нашего праотца. Мы и не будем разделять их в мысли, если на деле будем составлять подобные им нравственные единицы, потому что и оставивших нас, умерших, будем соединять тогда в мысли прежде, чем будут восстановлены они и на деле. Если же сын, сделавшись сам отцом, оставляет, забывает своих родителей по смерти их, то он не есть уже сын человеческий, ибо образы родителей, остающиеся по смерти их в душе сынов, составляют отличительную черту человека. Для ученых, как особого сословия, эти образы — только представления, а для всех людей — проекты; последнее естественно, можно даже сказать вообще, а первое искусственно. Сын, не оставивший родителей, есть первый сын человеческий, оставивший же родителей есть первый блудный сын. Оставление сынами родителей и есть первое падение, гетеризм же и избиение престарелых родителей сынами есть самое глубочайшее падение. Матриархальные и патриархальные состояния суть уже восстановление, но еще не полное. Точно так же как «гражданское общество», древняя и новая цивилизация суть новое, второе, но тоже не полное падение. Полным падением был бы всеобщий гетеризм, или стадное состояние; но это только идеал, мечта, утопия гражданского общества, и притом только тех из общества, коих называют передовыми. Каждое из означенных состояний имеет свое религиозное выражение: в патриархальном и отчасти матриархальном состоянии чтут предков; цивилизация древняя и новая чтит не умерших, а живущих, предпочитает молодых старикам, отцам, и последних оставляет ради первых; это культ языческих Афродиты и Арея. Только стадное состояние, если оно когда-либо действительно существовало в прошедшем или же осуществится (в строгом смысле) в будущем, не может иметь религии. Определяя благо неоставлением родителей, а зло падением, удалением от них, мы следуем евангельскому критерию. Если человек может быть определен словом «любы» (желание, воля), то дитя есть также «любы», но любовь не половая, не корыстная, и не родительская, а сыновняя. Признавая же сыновнюю любовь за сущность дитяти, принимаемого за критерий, мы не можем и не должны отделять его (дитяти) от отца; и такое отделение, оставление должны считать злом, а всякую замену отцелюбью вещелюбием, женолюбием и т. п. — пороком. Итак, тот, кто первый по чувству любви (Примечание 14-е) до конца не оставлял своих родителей, не оставлял их при жизни, хотя и мог жить отдельно по своему совершеннолетию, по своей способности к самостоятельной жизни, не оставлял и после смерти, этот-то человек и был, можно сказать, первым сыном человеческим, положившим начало родовому быту, родовой религии (культ предков) и вообще человеческому обществу.

Если бы признать, что человеческий род имеет многих родоначальников,

появившихся в разных местах земного шара, и это доказывало бы лишь то, что человек не случайное явление, что сознание смертности, а следовательно, и стремление к воскрешению есть необходимость. Единство человечества не нарушится от признания многих родоначальников, ибо единство общего дела, воскрешения, есть высшее единство.

Этот первый сын человеческий, составивший со своими родителями первое человеческое общество, основанное на чистой взаимности, которая между родителями была результатом не полового уже влечения, а между родителями и сыном не была следствием корыстного чувства, на взаимности, которая не кончалась ни с прекращением полового влечения между родителями, ни с прекращением нужды в родительской поддержке для сына, этот первый сын человеческий, составивший со своими родителями как бы одно неразделимое существо, или, вернее, эта первая нравственная единица и была нашим праотцем.

Из такой семьи путем развития, и притом одностороннего, могло произойти как исключительное господство родства по матери, так и по отцу, как матриархальные, так и патриархальные формы; а путем падения мог произойти и так называемый гетеризм. Принимать же это стадное состояние, в котором младшее поколение избивает старшее, за первобытное — значит принимать не человеческое состояние за начало человека. Если слово, как хранилище опыта жизни, есть существенное свойство человека, то вместе с явлением слова авторитет старцев становится очень высоко. Письменное слово, собственно фонетическое письмо, которое делает, по-видимому, ненужным опыт, возвышает юношество; таково нынешнее состояние, при коем младшее поколение считает себя выше старшего; но это настолько же основательно, насколько верно, что теория выше опыта, что теория может родиться и существовать без опыта.

Семья и должна бы была оставаться нравственной единицей, независимо от числа сыновей и дочерей, независимо от смерти родителей, разрушавшей единство. Все сыны и дочери, сколько бы их ни было, суть один сын, если нет между ними разделов, а разделов между ними не будет в таком только случае, если обязанность поддержания родителей при жизни превратится по смерти их в искреннее стремление к восстановлению жизни родителей. Без этого стремления нет сына, т. е. единого сына при множестве, как нет и братства; без этого стремления разделы будут необходимостью. Семья же, поставившая вышеозначенное стремление своею целью, была бы проявлением двух добродетелей: во-первых, бескорыстия, в такой семье не было бы поклонения вещи, идолопоклонства; а во-вторых, любви всеобщей, чистой, т. е. христианской. Но христианство будет платоническим, т. е. идеолатриею, если стремление к восстановлению останется только стремлением и не сделается актом всеобщего воскрешения. В этом же великом акте проявится третья добродетель, или, лучше, первая и единственная, заключающая в себе все другие, — уподобление Троичному Существо.

8. Скорбь сына над смертью отца есть истинно мировая, потому что эта смерть, как закон (или, вернее, как неизбежная случайность) слепой природы, не могла не отозваться сильною болью в существе, пришедшем в сознание, в существе, чрез которое может и должен осуществиться переход от мира слепой природы к миру, в котором царствует сознание и в котором потому и не должно быть места смерти. Эта истинно мировая скорбь есть и объективно мировая, насколько всеобща смерть, и субъективно мировая, насколько всеобща печаль о смерти отцов. Истинно мировая скорбь есть сокрушение о недостатке любви к отцам и об излишке любви к себе самим; эта скорбь об извращении мира, о падении его, об удалении сына от отца, следствия от причины. Скорбь же не о том, что отцы наши умерли, а мы пережили своих отцов, следовательно-

но, не имели к ним достаточной любви, а о том лишь, что сами умрем, не может быть истинно мировую, это скорбь лишь мнимо мировая. Точно так же не может быть названа мировую и скорбь, не выходящая из круга интеллигенции, которая и сама не есть мировая ни по своему объему, ни по содержанию. Требовать счастья, ничем не заслуженного, требовать всех благ без труда и сокрушаться о недостижимости того, чтобы все принадлежало одному, — это значит желать одному приобрести то, что должно и может принадлежать лишь всем; скорбь о недостижимости этого не только не мировая, но даже самая эгоистическая, все, кроме своего личного блага, исключаящая.

Оберман²⁰ сознается, что он не был несчастлив, но он не был и счастлив — вот вина Бога и мира против него; почему весь мир не создан к его услугам — вот на что жалуется Оберман. Рене²¹, не участвуя ни в какой деятельности, и особенно в низкой деятельности добывания насущного хлеба, не спрашивает себя, имеет ли он право жить, а скорбит только о невозможности наслаждаться. Вообще сокрушение о невозможности счастья в одиночку, даже о невозможности счастья одного лишь, хотя бы и целого поколения, не может быть названо мировую скорбью... Равным образом не может быть названа мировую и так называемая гражданская скорбь, каковы сокрушения, вызванные неудачами французской революции, о неосуществившихся идеалах эпохи Возрождения, которые к тому же (нельзя этого не заметить) и весьма ограничены. Христианская мировая скорбь есть сокрушение о розни (о вражде, о ненависти со всеми ее последствиями, т. е. страданиями и смертью); это сокрушение, или печалование, есть покаяние, как нечто активное, заключающее в себе надежду, чаяние, упование; т. е. покаяние есть признание своей вины в этой розни и своей обязанности в деле воссоединения во всеобщей любви, устраняющей все последствия розни. Буддизм, отрицательный, пассивный, тоже скорбит о зле, но не в розни, ненависти и вражде видит он величайшее зло, так же как не в воссоединении, не во всеобщей любви видит величайшее благо; напротив, буддизм наедается уничтожить всякое зло отречением от всякой любви и привязанности. Он поощряет жизнь в одиночку (в разединении), в пустыне, жизнь для постоянного созерцательного бездействия, а затем скорбит о призрачности мира! Как будто не только мысли, мечты, но и самые проявления сил природы, нами неуправляемой, могут быть чем-либо иным, кроме неуловимых, неудержимых, исчезающих явлений, которые трудно отличить от призраков, миражей, так что и жизнь делается или легким, приятным, но обманчивым сном, или же тяжелым кошмаром! Явления природы и будут призраками, пока не станут произведениями совокупной воли, действием всех людей, как орудий Бога. И представления будут призрачны, будут мечтами, пока не станут проектами этих произведений совокупной человеческой и проявляющейся в ней Божественной воли.

Итак, в чувстве скорби первого сына человеческого, сожаления о потере отца зародилась та мировая скорбь о тленности всего, о всеобщей смертности, в которой природа впервые дошла до сознания своего несовершенства и с зарождением которой положено начало обновлению мира, начало эпохи человеческой, в которую мир должен быть воссоздан силами самого человека. И без этой сыновней добродетели, без родового быта мы никогда не могли бы понять высокого учения о Троицином Боге, учения изумительного и по своему величию едва достигаемого для самых высоких умов, по чувствующейся же в нем сердечной теплоте доступного даже детскому пониманию.

9. Народ, который не мог удовлетвориться бессыновним Богом ислама и богами, покровительствовавшими оставлению сынами отцов и равнодушными к братству, народ, поспешивший тотчас по принятии христианства канони-

зирать братскую и сыновнюю любовь в лице Бориса и Глеба²², этот народ не только нашел полное удовлетворение своим самым высшим идеальным требованиям, требованиям критерия, согласного с Евангелием, в вере в Троидного Бога, но он вместе с тем увидел также, что его действительное, реальное положение недостойно того, что требуется верою в христианского Бога; и, таким образом, испытание вер стало для него самоосуждением, покаянием.

В исповедании Символа Веры²³, во всех трех его главных частях, заключается и покаяние, и обет исправления, т. е. искупления, заключаются и обличения, и заповеди. В первой части Символа, исповедуя Бога Вседержителем и Творцом Мира, мы не можем не каяться в расхищении созданного Им, должны признать себя истребителями и разрушителями, не поддерживающими, а разрушающими порядок в природе. И, не отрекаясь от подобия Ему, мы не можем видеть своего назначения в присвоении лишь того, что не создано нашим трудом, в том, чтобы быть собственниками созданного Богом мира. Наше назначение может заключаться только в том, чтобы быть орудиями исполнения воли Божией в мире, орудиями управления тою силою, которая, будучи предоставлена своей слепоте, несет голод, болезни и смерть, несообразно нуждам распределяет свои средства и дары, несет дождь туда, где его не надо, сожигает там, где нужно только согреть, и т. п. Итак, мы виновны не в том только, что делаем (хищничество), но и в том зле, которое происходит по нашему бездействию. Нельзя даже сказать, что Бог создал слепую силу, ибо Он создал и разумную, и только по бездействию последней творит зло первая. Поэтому заповедь, заключающаяся в первом члене Символа Веры, требует от всех без исключения и знания природы, и управления ею, чтобы обратить ее из смертоносной в живородящую.

Учением об Единородном Сыне Божиим (вторая часть Символа) призываются все люди к признанию себя сынами всех умерших отцов и, следовательно, братьями всех живущих, призываются к познанию себя сынами, внуками, потомками отцов, дедов, предков. И такое познание есть история, не знающая исключений, не знающая людей недостойных памяти, и притом без различия звания, пола и т. п. Такая история нынешнее именованное лишь поминовение должна превратить в полное знание.

В учении о Сыне человеческом подразумевается и дочь, насколько в ней общего с сыном, и притом не тогда лишь, когда говорится о рождении, а именно и тогда, когда говорится о Сыне, как о Слове, т. е. о знании таком, с которого начинается уже уподобление. Это значит, что и дочь обязана участвовать не только в знании всех отцов, познаваемых как единый отец, но в знании природы как средства обращения слепой, смертоносной силы в живородящую. Учением же о Духе Святом (третья часть Символа Веры) дочь человеческая в особенности призывается к покаянию, к познанию себя как дочери всех умерших родителей, к познанию себя не в отдельности, или розни, а в совокупности, призывается к сану мирносицы (живородящей, жизнь приносящей), что несравненно выше женщины-врача, несущей только исцеление. И притча о Блудном сыне относится не к одним сынам. Забвение братства и Бога как Существа совершеннейшего, напоминающего нам о нашем несовершенстве, достоинстве, ведет нас к самосознанию, делающемуся сознанием собственных достоинств, нашего пред другими превосходства; потому-то сыны человеческие и должны постоянно иметь пред очами Сына Божия, а дочери человеческие — Духа Божия; в этом смысле и говорится о подобии одних Сыну Божию, а других Духу Святому. Но согласно ли поступаем мы с евангельским критерием, когда Духа Святого принимаем за образец для дочери человеческой? Не принимать за образец для лиц и для общества Бога единого, чтимого в трех лицах, было бы лишь неискренно-

стью, равнодушием, мертвою верою; под образом же детей, которым принадлежит Царство Божие, следует разуть любовь к отцам, любовь не сыновнюю только, но, конечно, и дочернюю. Если же Царство Божие есть подобие Божества, то и само Божество есть одухотворенные Сын и Дочь, безграничную любовь к Отцу питающие²⁴.

В постановлениях апостольских²⁵ (кн. 2, ст. 26-я) епископ сравнивается с Отцом, дьякон — с Сыном, а дьяконисса — с Духом Святым. Если же мы вместо епископа поставим всех отцов, вместо дьякона — всех сынов, а вместо дьякониссы — всех дочерей, то получим сравнение, чуждое сословности, т. е. истинно кафолическое. Если же под отцами разуть всех умерших, то диаконовство (т. е. служение сыновнее и дочернее) получит определенное значение, значение воскресения. В монашеской Троице, не столько христианской, сколько платонической, нет места для дочери, хотя в дочери, приснодочери, нет ничего чувственного, ибо в ней исключено все супружеское и материнское и оставлено только дочернее (т. е. долг к родителям); следовательно, тут не исключена ни одна женщина, так как не все женщины супруги и матери, но все дочери. Если в учении о Троице Дух не будет представлен образцом для дочери, то сама Троица обратится в безжизненную, монашескую, платоновскую, или платоническую; если же дочь не будет подобием Св. Духа, не будет духом любви, то проникнется духом разрушения, нигилизма (Примечание 15-е).

В учении о Троице заключается путь для совокупного действия человеческого рода, закон всемирной истории не в смысле знания, а в смысле указания пути. В учении о внутренней жизни Троицыного Существа заключается откровение об общем деле всеобщего воскресения, открывается истинный путь, или ход этого дела. Наше слово есть знание об отцах-предках и о природе как средстве возвращения жизни. И это слово есть наш сын, как совокупность всех сынов, если образование всеобщее и участие в знании (истории и природы) обязательно для всех без исключения. И это слово не останется лишь представлением, поминовением отцов-предков, не останется художественным лишь изображением, когда знание природы обратит смертоносную силу в живоносную, ибо тогда поколение, совершившее это, будет иметь своим сыном бессмертных отцов, а не смертных сынов²⁶.

а) Итак, в учении о Троицыном Боге дан нам не только образец совершеннейшего общества, но в нем же начертан и самый путь к осуществлению этого общества. Покрытое мраком непостижимости в Ветхом завете, в Новом Божественное Существо ракрывает свою внутреннюю жизнь, чтобы показать нам, чем мы должны быть в нашей родовой совокупности, в чем наше общее дело, наш долг. Откровение начинается возвещением, что в Божественном Существо рождается, пребывает, *есть* Сын едиnorodный. Это величайшее откровение со стороны Бога и величайшее открытие со стороны человека. Обращаясь к себе, мы находим, что рождение есть и у нас, как и во всей природе, но оно бессознательное, невольное, слепое, оно есть постепенное отделение, отчуждение сынов, рожденных, от отцов, рождающих, и даже восстание первых против последних; оно есть, следовательно, распадение (небратство) сынов, или обратное соединение против отцов, это — эволюция или революция, потому что рождающее еще не стало *«воспитывающим»* или *«образующим»* всех сынов, как одного сына, сына едиnorodного, носящего в себе *«образ»* Отца. Таков первоначальный смысл *«образования»*, ныне произвольно понимаемого и применяемого в деле *«просвещения»*; и, согласно этому смыслу, школы сынов и дочерей нельзя отделять от музея, как памятника отцов.

Наука обо всех отцах, как об едином, есть история, представляющая идеальное единство, несмотря на постоянные раздоры; наука есть сознание потом-

ка об отце-праотце. Если откровение со стороны Бога есть откровение совершенства и указание на долг, на то, что должно быть, то сознание своей виновности есть открытие человеком своего неподобия Богу. Сознание, что рождение наше стоит жизни отцам, что мы вытесняем их, есть сознание нашей виновности. У нас нет сына, как одного сына, сына едиnorodного, а потому если у наших сынов и есть еще любовь к отцам, то эта любовь без знания и силы и не может предохранить отцов от смерти. В чем наш недостаток, наше недостойнство, это поясняет нам дальнейшее откровение; оно говорит, что сын есть *Слово Божие*, а не бессознательно рожденное существо; и мы не можем не сознаться в своем недостойнстве, нечистоте, ибо если мы и не от одной похоти рождаемся, то и не без нее. Сознвая, что и в нас есть также *логос* — *разум, наука* (Примечание 16-е), — который как бы искупляет естественные последствия рождения, восстанавливая вытесненное им, мы сознаем в то же время, что это восстановление происходит только в области мысли; и Откровение, как бы предупреждая уподобление нашего слова Божественному, указывает нам, что Сын есть истинный Бог, действительное Существо, а не мысленный только образ Отца; и мнимое, мысленное, словесное только восстановление не было бы Ему подобием. Для действительного Ему уподобления нужно, чтобы генеалогическое древо человечества было не древом только знания, но и древом жизни, в коем внутреннее родство стало бы явным, внешним, осязательным, а не неопределенным чувством, как ныне есть. Говоря о сыне человеческом, мы разумеем, конечно, и дочь человеческую, существо, неотделимое от отца по идее и цели. Говоря о Сыне Божием, разумеем и Духа Божия, не сливая и не отделяя рождения и извождения этого двуединого Существа, неотделимого от Бога-Отца. Единство без слияния, различие без розни есть точное определение «*сознания*» и «*жизни*». Тогда как слияние и рознь, т. е. единство, перешедшее в слияние и различие, сделавшееся рознью, суть определения «*слепоты*» и «*смерти*». Поэтому требование превращения слепой, смертоносной силы в разумную и живоносную есть требование, заключающееся в догмате Троицы, а исполнение этого требования и составляет дело человеческого рода.

Содержание *логоса* изменяется вместе с изменением отношений между людьми; если бы не было разделов, если бы все сыны были одним сыном, то и *логос* представлял бы совокупность индивидуальных образов всех отцов, как *одного отца*, т. е. генеалогию, что и было отчасти при родовом быте. Первоначальный быт человека был родовой; первое слово, первое знание рода было родословие; одно из древнейших произведений, книга Бытия, и есть родословная. Забвение, или отречение от праотцев, и вследствие того распадение рода исказили *логос*, родословную; род человеческий распался на безродных, худородных, благо- или высокородных, чужеродных, инородных, не соединенных даже общим долгом, повинностью, и, перестав быть партократиею, утратил общую цель, перестал быть совокупною, последовательно действующею силою в видах восстановления жизни. Содержание *логоса* было бы полно, если бы не явились в человечестве безродные, худородные, патриции, плебеи и т. п. Для сословия ученых *логос* есть совокупность отвлеченных только определений, как для художников совокупность только типов, а не индивидуальных образов. Вся философия есть представление родового быта в отвлеченной форме. Для философии Слово Божие, или Премудрость, есть поэтическое олицетворение (персонафикация) Божественного Разума, проявившегося в мудром устройстве мира; для философии это — *творческий план*, или идея Бога о мире, т. е. об относительном, условном (зависимом, рабском), ограниченном, конечном (т. е. смертном). Но только философы могут думать, что Бог от вечности задумал создать мир ограниченных, смертных существ, и видеть в таком плане премудрость,

имманентную Богу, приписывать ей предикат вечности и бесконечности. Лучше было бы философии сознаться в собственной ограниченности, чем Богу приписывать мысль создать ограниченные существа, подчинить существа разумные слепой силе, существа чувствующие отдать на жертву бесчувственному! Лучше бы сознаться человеку, что он ограничен по своей вине, по недейтельности, по несогласию между собою, чем приписывать Богу мысль держать нас в вечной ограниченности! Достаточно одного согласия между людьми, благодаря вражде ограничивающими друг друга, чтобы человечество стало силою. Правда, для философов, не признающих Триединобога, раздор есть условие самого существования личностей; для нас же согласие, соединение, есть условие нашей силы — согласие, а не слияние, приводящее к смерти. Без веры в Триединобога, как основы мышления и действия, разума и воли, не может быть даже и вопроса о братстве. Люди не были бы конечны и ограничены, если бы была между ними любовь, т. е. если бы они все составляли одну объединенную силу; но они потому и смертны, потому и ограничены, что нет между ними единства, любви (Примечание 17-е).

б) Но если Сын есть истинный Бог, а наши умственные чада не истинный, действительный, живой человек, то и существо человеческое не исчерпывается одною умственною, представляющею способностью, а заключает в себе и волю действующую. Но воля эта не выходит из узких пределов индустриализма, создающего только мертвое подобие живой природы (напр., мертвые ткани вместо живых естественных покровов) и работающего только для живых, а не для воссоздания мертвых, только для себя, а не для отцов. Мы не можем сказать, что не имеем способности к делу, но должны сознаться, что наша способность не проявляется в надлежащем действии, т. е. мы — сыны, уклонившиеся от истинного пути, сыны беспутные, распутные, блудные. Само земледелие, хотя оно и имеет дело с живою природою, с живыми силами, и, обращая прах предков в пищу потомкам, хотя и носит в то же время эту пищу на могилы умерших, не восстанавливает, однако, жизни отцов в действительности; так что земледелие со всеми его обрядами есть только прообраз воскресения, есть воскресение только в живом воображении сельского язычества; т. е. село также лишь мнимо служит умершим отцам, как город недействительно служит себе, живым.

Наконец, есть искусство, которое мысленный образ мира воспроизводит во внешних формах, влагает, как говорят, жизнь, душу в свои произведения, но эта душа не отзывается на наше чувство, художественное произведение есть мертвое творение, идол, живой только в воображении городского идолопоклонства, подобный, а не единосущный самому художнику сыну, по содержанию же своему отец, потому что, выражая в своих произведениях себя, художник тем самым по закону наследственности не может не изображать своих родителей, но делает это невольно, тогда как обязан поставить себе это целью, ибо каждое поколение преступно, хотя и невольно, в смерти родителей, а потому и несет долг воскресения, и не мысленного только или художественного, но действительного, личного, ибо и Сын Божий есть лицо. Как логос, или знание, есть образ мира, восстановленный в области мысли, так и искусство есть также образ мира, воспроизведенный образно, словесно, музыкально, т. е. всеми художественными средствами; и если бы все живущие сыны были одним сыном без разделов семейных, сословных, народных, без выделения города из села, то искусство было бы одним храмом с изображением всех отцов, всеотеческим храмом-музеем; но пока слово не станет делом, плотью, пока подобие не будет действительностью, мы будем иметь только тени отцов. (В произведениях искусства тип заменяет отцов, а прототип — предков.) Чтобы уподобиться Бо-

жеству, деятельность человеческого рода должна быть действительным воскресением. Всеобщее воскресение есть высший критерий истины, ибо очевидность явится при этом не в переносном смысле, как у Декарта, а в прямом. В учении о Божественном Троиединстве, о рождении Сына Божия, мы видим закон воскресения, в воплощенном же Богочеловеке (Который для верующих есть действительное лицо, а для неверующих идеальное изображение — это значит, что, различаясь в мысли, верующие и неверующие могут быть согласны в деле, а общее дело приведет их к согласию и в мысли) мы видим пример, образец действия, и в этом образце нам представлены: во-первых, могучая сила любви, способная исцелять, оживлять, утишать бури, стихийные силы; и, во-вторых, еще более могучая сила, способная оставаться безгласною против клянущих, благословлять распинающих (4-й чл. Сим <вола> Веры); т. е. эта сила активна, правяща над нечувствующими, необузданными силами природы и страдательна, даже сострадательна к существам, способным к страданию, хотя и заставляющим страдать Его Самого.

Не отделяя воскресения Христа от нашего, от всеобщего воскресения, вину невоскресения мы должны приписать себе, как и вину удаления Христа от земли, или вознесения Его на небо; точно так же и милостивое или грозное возвращение Его на землю мы можем ожидать от своего же объединения в деле воскресения.

Строгие монотеисты, чтобы сохранить единство, не допускали никакой жизни в Божестве; тогда как ариане²⁷ не могли остаться при таком безжизненном понимании Бога, но переносили в божественную жизнь политические, юридические, социальные отношения, допускали власть и подчиненность, следовательно, вносили в Божество даже господство и рабство, отношения совершенно внешние; православие же допускало в Боге только Сыновство и Отечество. Точно так же ариане переносили на Божественное Существо из жизни городской, рукодельной демиургические, ремесленные действия, они приписывали Богу произведения, созданные не из собственного существа, а из чуждой Ему материи, и не всеми силами, а одним лишь внешним действием. Православие же, руководствуясь родственным чувством, первобытным и общим всем людям, допускает в Божественном Существо рождение и исхождение из собственного Существа, производимые всеми внутренними силами разума, чувства и воли. Арианство было выражением исключительно интеллигенции, православие же — народа и интеллигенции, насколько последняя еще не утратила родственного чувства. Арианизм не уничтожился, а вновь возродился в социанианстве²⁸, как и язычество в гуманизме. Арианизм и язычество и не могут исчезнуть, пока существуют кроме родственных отношений гражданские, экономические, политические и т. п. Все эти ереси уничтожатся, исчезнут лишь тогда, когда между людьми останутся одни родственные отношения, как самые высшие, чистейшие; будут же установлены между людьми такие отношения тогда только, когда для сынов человеческих образцом будет Сын Божий, а для дочерей — Дух Святой; и пока мы не поставим себе целью этот образец, он и не может быть осуществлен, не может найти своего приложения к обществу. Но, называя Божественное Слово Сыном, православие потому, конечно, не называло Духа Божественного Дочерью, что в жизни социальной дочь стояла несравненно ниже сына, так что можно было опасаться скорее унижить Божество таким названием, чем возвысить дочь во мнении общества. Однако в этом допущении Дочери — Духа, как и Сына — Логоса, не только нет ничего языческого, допускавшего в Божественном Существо супружество, мужа и жену, а следовательно, и бессознательное рождение, но ничего нет и арианского, также переносившего в Божественное Существо нечто несовершенное из человеческой жи-

зни. В вековом, постепенном переходе от подчиненности слепой силе природы, от супружества и рождения к соединению в общей любви ко всем родителям всех сынов и дочерей для дела всеобщего воскрешения, в этом именно и заключается усвоение учения о Сыне и Св. Духе в их отношении к Отцу, усвоение учения о Троице или решение вопроса о причинах неродственности и о средствах восстановления всемирного родства. По учению Евномия²⁹, Дух Святой есть высшее создание, сотворенное с целью просвещать и научать; но тем не менее просвещающему существу Евномий не давал равного места с Отцом и Сыном, и этим, можно сказать, ослаблял свет самой Троицы. Если роду человеческому, состоящему из сынов и дочерей, сирот, утративших отцов, нужно иметь свой образец в Троице Божьей, то, только не ставя дочь ниже сына в обязанности к отцам, мы найдем этот образец в Сыне Божьем, в Духе Святом и в их отношении к Отцу. В понятии сына и дочери выражается отношение к родителям; всякие другие отношения между сынами и дочерьми, кроме соединения их в любви к родителям, уменьшают сыновние и дочерние свойства; истинный же прогресс состоит именно в уменьшении всех других свойств и в расширении и усилении свойств сыновних и дочерних. Отношения сынов и дочерей, или вообще потомства (двойственного, состоящего из сынов и дочерей), к родителям, отцам и матерям (составляющим для детей одно, а не два начала), должны заменить все другие отношения и не могут, не должны ограничиваться одним воспоминанием, т. е. представлением, мыслью или знанием, как бы обширно и глубоко ни было последнее, потому что в основе этих отношений лежит чувство, которое, если оно действительно, не может остановиться не только на отвлеченной мысли, но и на представлении. Если задача человеческого рода состоит в знании жизни отцов и в восстановлении ее, то и превосходство каждого последующего поколения над предыдущими будет заключаться в наибольшем знании и служении отцам, а не в превозношении над ними; т. е. каждое последующее поколение будет выше предыдущего, но это превосходство будет заключаться в том, что оно будет больше любить, почитать, служить своим предшественникам, будет жить для них больше, чем они жили для своих отцов, большей же любви последующее поколение не может иметь к предыдущему, как воскрешая его.

Сопоставляя христианское понятие о Боге с магометанским, мы не можем не сказать о Духе того же, что было уже ранее сказано о Сыне, так как Магомет, говоря, что Бог не имеет ни сына, ни равного, ни товарища, говорит также, что Бог не имеет и подруги. Конечно, у Бога нет подруги! Но сказать, что Он не имеет другого «Я», от Него же исходящего, составляющего с Ним одно, не отделяющегося, не отчуждающегося, не оставляющего Его, хотя и свободного, как Дух, значило бы допустить в Божественном Существе недостаточность, неполноту. Многоженством, унижением женщины магометанство само доказывает несовершенство своего понятия о Боге, магометанству именно недостает учения о Духе как образце для дочери человеческой, чтобы уничтожить многоженство и возвысить женщину до равенства с мужчиною, чем был бы возвышен и мужеский пол. Наша слабость в том и заключается, что мы имеем то, что Магомет называет подругою. Оставление и забвение родителей, предков есть следствие именно этой слабости; в забвении же родителей, а следовательно, смертности заключается отречение от разума высшего, неотделимого от памяти, поддерживаемой чувством, и чувством не бесплодным, т. е. не остающимся только при мышлении, при поминовении, а переходящим в действие. Иметь подругу в смысле Магомета и ислама значит иметь половое чувство; христианство же, говоря, что во Христе нет ни мужеского, ни женского пола, признает в женщине кроме супруги дочь, как в мужчине кроме мужа — сына. В сыне и до-

чери мужеский и женский полы являются уже не телами, одаренными лишь ощущениями и похотью, бессознательно и пассивно повинующимися слепой силе природы, которая, сближая их, производит в них новое существо, и при этом в том самом виде, в каком были и они в своей низшей стадии до раскрытия в них разума, чувства и воли. Это новое существо по мере роста отделяется от них, своих родителей, отчуждается и, наконец, оставляя их совсем, обращает их в нечто подобное скорлупе яйца, из которого вышел птенец, в нечто подобное засохшим лепесткам цветка, тычинкам и пестикам, в котором созрел плод. Такими являются мужеский и женский полы при забвении своего сыновнего и дочернего достоинства. Совсем иными будут они при сохранении памяти и привязанности к отцам и после их смерти; объединяясь в чувство, в разуме и воле чрез участие в деле отеческом, они делаются цельным существом, а не половинами. В таком смысле и нужно понимать христианский брак, ибо в нем половое чувство и рождение есть лишь временное состояние, остаток животного состояния, которое уничтожится, когда дело отеческое станет воскрешением.

Нынешний разум, или наука, находится под влиянием половым; под таким влиянием она находится, когда знание применяется к промышленности, ибо в этом случае наука трудится для полового подбора, для женщины. Такого наука остается и тогда, когда трудится над применениями к делу военному, потому что тут она является половиною мужскою. Если же как чистая, неприкладная, как отвлеченная, наука бесполо, то в ней нет и чувства к отцам, т. е. она безжизненна. Во всех этих трех значениях знание, исходящее от нас, не имеет подобия Духу Святому, исходящему от Отца, ибо в последнем смысле, т. е. как чистое, оно бездушно, мертво, не животворяще, а в первых двух находится под влиянием половым, под влиянием слепого инстинкта, ибо знание работает для женщины даже тогда, когда оно мужское. Только когда женщина просветится, т. е. когда не будет нуждаться в нарядах, только тогда наука не будет работать для полового подбора, очистится от половой окраски. Ложно положение женщины на Востоке (в гареме), ложно положение ее и на Западе (в ассамблее, на балу), ложно положение женщины и у нигилистов, которые делают из нее мужеподобное существо, или бесполое, а не дочь.

Таким образом, учение о Троице заключает в себе отрицание не только вражды и ига, словом, неприязни, но и чувственной, половой любви, не как временной, конечно, а как вечной; женщина временна, а дочь вечна. В учении о Сыне Божием заключается долг сыновний, в учении о Духе Святом — долг дочери человеческой, долг общий к родителям, как к одному родителю; тут такое же отношение, как Сына и Духа к единому Отцу (Примечание 18-е).

В христианском учении о Троице, как и в языческом, заключается долг семейный; но в учении языческом долг относится исключительно к семье рождения, в христианском же — к семье воскрешения, и учение о христианской Троице относится ко всему роду человеческому, ибо обнимает все живущее (сынов и дочерей) и все умершее (отцов и матерей) и последнее (умерших) обращает в предмет дела для первых (т. е. живущих). Долг воскрешения объединяет все семьи в общем деле всего рода человеческого, тогда как между семьями рождения существует разнь, потому что нет общего долга, нет и общего дела. Долг воскрешения допускает только временное существование всего того, в чем выражается одна половина рода человеческого, каковы военное, юридическое (гражданское, политическое, полицейское), проявляющие исключительно мужское, а также промышленное, экономическое, обращающие мужской пол на службу женскому и служащие половому подбору. Бог отцов есть необходимо Бог Троиный, т. е. такой, в коем заключается указание на долг и требование от сынов и дочерей человеческих исполнения этого долга к отцам, долга, не

ограничиваемого смертью; иначе сказать, Бог Триединый не может не быть Богом отцов; Бог же деизма есть Бог, не заключающий в себе требования оживления. В Боге отцов и в Боге Триедином заключается определение религии как культа предков. Праздник Троицы, по народному выражению, и праздник Пятидесятницы на церковном языке (Примечание 19-е), подобно ветхозаветному празднику Кущей³⁰, заключает в себе напоминание горожанам о происхождении их от села, о необходимости возвращения к могилам отцов. Праздник Кущей у евреев был, однако, странствованием не к Хеврону, а к Иерусалиму; евреи также изменили своему праотцу, сделав местом празднования Иерусалим, как и израильтяне, отказавшиеся от странствования в Иерусалим и перенесшие самое празднование на другой (8-й) месяц.

Праздник Кущей был напоминанием не жизни Авраама под Мамврийским дубом, а странствования в пустыне, и даже поминовением погибших в ней. Значение праздника Троицы не ограничивается, не оканчивается возвращением к могилам отцов, ибо возвращением будет положено только начало дела, требуемого долгом к отцам.

Учением о Триедином Существом отрицается, с одной стороны, вражда и господство (военное и юридическое), вообще неприязнь, а с другой стороны, и любовь чувственная, как проявление слепой силы и подчинение ей существ разумных и чувствующих; отрицается вообще бессознательное и невольное, ибо в этом подчинении слепой силе заключается причина и вражды, и порабощения. В Триедином Существом нет ничего бессознательного, невольного, ибо в Нем все — ведение и могущество. Мужское и женское служит проявлением слепой силы и производит искусственную промышленность; промышленность порождает рознь, вражду; вражда приводит к порабощению; сыновнее же и дочернее не только не служит проявлением слепой силы, но и требует регуляции ею, подчинения ее разумной воле. (Санитарно-продовольственный вопрос.)

Всеобщее воскрешение не художественное только творение из камня, на полотне и т. п., не бессознательное рождение, а воспроизведение из нас, как огонь от огня, при посредстве всего, что есть на небе и на земле, всех прошедших поколений. Тут не два источника, а один, ибо мы можем сказать, что природа, сознавая в нас, в живущем поколении, утраты, восстанавливает через нас, через наше знание и дело из самой себя эти утраты, т. е. все умершие поколения. Только в полном своем составе, в совокупности всех поколений, род человеческий может войти в обещанное ему единство, в общение с Триединым Существом, войти в Него, как бы в свой кадр.

10. Дать обет и не исполнить его — значит отречься от веры, потому что вера и есть обет, даже клятвенный обет, обет не повторяемый, даваемый раз навсегда. Так и понимали веру, пока оставались верными, а когда изменили обету, то веру обратили из дела в мысль, чтобы не казаться изменниками. Что со стороны отцов завет, то самое со стороны сынов обет; отсюда и единство действия. Осуществление пути, начертанного нам в учении о Св. Троице, должно быть будущою историею человечества, как делом Божиим, чрез нас совершаемым; и в таком осуществлении найдет свое выражение Символ Веры, понятый активно, Символ Веры, доказываемый действием; такое осуществление будет живым доказательством символа живой веры. Этим не прибавляется к символу ни одного слова, но символ обращается в знамение действия, в самое дело, в литургию.

Запрещающая прибавки к Символу, третий вселенский собор³¹ хотел, быть может, положить конец прениям; а между тем не запрещение, но только начало исполнения может положить конец спорам. Запрещением прибавок сделано было, однако, то, что великий образец для человечества поставлен был выше

споров. «Право делать прибавки мы отрицаем даже у вселенской церкви», — говорил архиепископ Никейский, будущий кардинал Виссарион, на Ферраро-Флорентийском соборе, где самый вопрос о прибавках был подвергнут обсуждению³².

Доказательство этого Символа будущей историю, которой мы должны быть обязательными деятелями, не противоречит и богословской науке. Сия последняя, хотя и признает Бога непостижимым, тем не менее из учения о внутренней жизни Божества, о внутреннем самооткровении (Троица имманентная), так же как и из образа откровения Божества по отношению к миру (Троица искупления), сделала вопрос знания, т. е. она старалась сделать доступными человеческому пониманию и внутреннюю жизнь Божества, и отношения Его к миру. Но теоретическая постанова, одно познание, не исчерпывает, не решает вопроса; оно может быть лишь указанием идеала. Так, Троица имманентная указывает нам, чем мы должны быть в своей родовой совокупности, т. е. учение о Божественном Троиединстве превращается в вопрос о нашем, человеческом *много-* или *всеединстве* (о церкви); в учении же об отношении Божества к нам (Троица искупления) заключается также и учение о нашем отношении к Божеству, т. е. о том, как мы должны действовать согласно Божественному плану нашего спасения. Богословское знание разбирало вопросы об отношении Слова к созданию мира, о проявлении Божества непосредственно чрез силы природы (Промысл), о проявлении Его в пророческих видениях, в деле искупления (это Ветхий завет); но сколько мы знаем, оно не касалось вопроса о воссоздании как исполнении пророческих предсказаний, не касалось вопроса о проявлении Божественной воли чрез посредство нас как разумно-свободных существ, в деле воссоздания или всеобщего воскрешения, не ставило вопроса о том, как образец, данный нам в лице Искупителя, превратить в закон деятельности, и не отдельных только лиц, но в закон совокупной деятельности всего человечества, в закон будущей истории, имеющей осуществить идеал, явленный нам в Троице имманентной.

Если Слово Божие есть не знание только, но и действие, то и Богословие, как слово о Боге, должно прежде всех наук (которые и не должны быть вне его, богословия) должно стать делом, не может оставаться одним знанием. Для богословской науки, не считающей знания последней целью, учение о Божественном Троиединстве есть вопрос о человеческом *много-* или *всеединстве*, т. е. о церкви, об объединении живущих чрез оглашение и крещение в чаюнии, или ожидании, не бездейственном, однако, воскресения мертвых и жизни бессмертной. Учение об отношении Божества к нам и миру есть вопрос об отношении к Божеству нас как орудия осуществления блага. Приготовление из целого человеческого рода орудия, достойного Божественного чрез него действия, есть задача богословов в связи со всеми другими представителями знания как воспитателями народа, призываемого к защите отечества и для обороны от слепой силы природы или же для обращения уже ее, этой слепой силы, из смертоносной в живоносную, что и сделает ненужною защиту от себе подобных. В этом и должно состоять воспитание народа, крещенного прежде оглашения, прежде произнесения обета, народа, за коего поручились и светские, и духовные власти; светские и духовные власти, быв крестными отцами народа, произнесши за него обет, приняли на себя и обязанность приготовить народ к исполнению этого обета.

11. Совокупное действие трех Божественных лиц, или образец, данный в Троице, не может найти своего выражения в нынешнем состоянии человечества, ни в языческой розни, ни в магометанском господстве и совершенно противоположен буддийскому нигилизму, нирване, пустоте, бездействию.

Если бы признать вместе с магометанами сущностью Божества господство или власть, то должно бы было признать вместе с тем детское состояние человечества, ссоры и рознь (т. е. такое состояние, при котором необходимы принуждение и наказания), постоянным, вечным; а между тем в понятии Бога как любви заключается требование самостоятельности от Его служителей, ибо без самостоятельности не может быть любви, а будет только страх. Надо иметь слишком низменное понятие о Божестве, чтобы приписывать ему такое свойство, которое мы осуждаем даже в людях. Нельзя не заметить, что приписывание Богу наименований «Господин, Владыко» осуждалось некоторыми отцами церкви. Власть есть тяжелая обязанность, вынужденная временною необходимостью. Не увлекаться властью — даже не добродетель. Точно так же и правосудие нельзя признать сущностью Божества. Бог, говорит Климент³³, благ Сам в Себе, правосудие же, напротив, обусловливается отношением Бога к миру; а потому временное состояние, вызванное нашими грехами, нашим несовершеннолетием, нельзя считать постоянным свойством Бога; не давали же мы клятвенного обета всегда быть достойными наказания и действовать только по принуждению! Тем не менее правосудие, как и власть, имеют для нас важное значение; если человечество не достигнет совершеннолетия, то люди, как несовершеннолетние, как дети, будут строго наказаны.

Русский народ с глубоким смыслом называет одни преступления, как вызванные голодом, самозащитою и т. п., несчастиями, другие же — шалостями. (Шалют, например, на больших дорогах, шалют, можно сказать, в настоящее время в банках. Эти шалости-преступления, ужасные по своим последствиям, по своим побуждениям совершенно детские. Впрочем, преобладание детей, вообще детского, над отцами и вообще отцовским можно считать характерною чертою настоящего времени; всякое уважение к высшим считается теперь пороком, и, напротив, дерзость признается доблестью.) Будет совершенно согласно с мыслью народа сказать, что несчастны и те, которые принуждены налагать наказания, несчастны и мы, для спокойствия, для ограждения коих существуют наказания. Государство с его юстициею, полициею есть печальная необходимость, а потому христианство есть печалование, а духовенство — печальник за подсудимых, виновных³⁴. Когда же оно, духовенство, само начинает судить, тогда из православного делается католическим. Институт присяжных, литературная гласность есть только искажение печалования. Мировая скорбь есть также печалование за всех страждущих и умирающих, и эта скорбь не остается только чувством, не может им оставаться, а переходит, должна переходить в дело. Деловое выражение мировой скорби есть всеобщее воскрешение.

Пока единство человечества не имеет выражения в действии, пока человечество не сделает предметом своей деятельности всеобщего воскрешения, пока не признает его делом, до тех пор деятельность человечества будет проявляться во взаимном истреблении, потому что ей нет иного исхода, нет другого поприща, достаточно обширного, и до тех пор люди будут нуждаться в уголовном суде, этом, по одним, подобии, а по другим, оригинале страшного суда. Пока не исчезнет убийство, не исчезнет и его необходимое следствие — суд земной, а также и апелляция на земной суд к суду небесному. Словом, пока у человеческого рода нет общего дела, силы его будут поглощаться делом общественным, которое требует разделения, партий, борьбы. Итак, если власть временна, а правосудие не бесцельное возмездие, то обе эти силы могут иметь только педагогический характер: назначение их руководить, исправлять и привести, наконец, человека к сознанию долга.

Но прежде всего сами руководители должны сознать, в чем заключается долг, какое воспитание и образование они должны дать руководимым ими: то

ли, которое, лишая нас детской чистоты, не выводит из несовершеннолетнего, детского состояния, а оставляет в вечном ребячестве, т. е. в подчинении слепой, естественной силе; в вечной борьбе с себе подобными и в постоянной опеке; или же то, которое на сохранении детской чистоты (любви к отцам) основывает достижение совершеннолетия?

Если мы приложим христианский критерий к нынешнему состоянию общества, и не в действительном состоянии, а именно в идеальном его представлении, готовить к коему воспитание считает своею целью, то найдем, что это общество, утратив детскую чистоту, тем не менее осталось и будет ребяческим, и притом решительно во всех отношениях; ибо нельзя назвать совершеннолетним общество, которое не может обойтись без надзора, принуждения и наказания; нельзя назвать совершеннолетним то общество, которое, не имея средств против неурожая, хотя и изучает природу, применяет свои познания к производству ненужных вещей, для коих высшей похвалой служит выражение «точно игрушечка». Общество в настоящем своем состоянии основывается на ограничении родственных чувств. А между тем, если родственному чувству, сыновнему или отцовскому, не будет открыто всемирное дело, то оно будет проявляться в ущерб другим и всему обществу (за неимением лучшего) в деле добывания средств наслаждения для своих ближайших; общественное же дело будет заключаться в подавлении этих, вызванных, однако, родственным чувством, противообщественных и вообще преступлений, совершаемые не из личных, а из семейных, родственных выгод. Таким образом, общество внутри себя карает за то самое, что позволяет себе делать с другими обществами, если не составляет с ними союза штатов, имеющего над собою еще высшую власть. Существование общества требует жертвования интересами родства, потому что дело общественное и родственное не совпадают. Общество, или общественная сила, блюдущая за сохранением мира между родами, потому только и существует, потому только и нужна, что роды или семьи не сознают своего всемирного родства, а потому и не имеют всемирно родового дела; так что если бы общественная власть, наскучив ролью блюстителя мира и порядка, получив отвращение к дрязгам, которые она обязана разбирать в качестве судьи и за которые должна наказывать этих недорослей, пожелала бы найти средство, могущее избавить ее от роли дядьки, то другого средства она не могла бы отыскать, кроме всемирного дела, в котором родственные чувства нашли бы исход; ибо все преступления суть только расходование по мелочам силы, естественно назначенной на восстановление всемирного родства. В образовании братства отцов для воспитания сынов и братства сынов для воскрешения отцов состоит естественный ход воссоединения родов. Государство возникло как чрезвычайная мера против опасности взаимного истребления родов или же в виде защиты одной группы родов против другой, соединившейся для истребления или порабощения. Государство необходимо, пока не образовалось всемирное родство. Незнаательно дело всемирного родства и началось уже, но в искаженном пока виде.

Против выраженного здесь узкого понимания общества, состоящего будто бы из недорослей, нуждающихся в постоянном надзоре и, следовательно, в дядьках, которые наказывали бы их за шалости и разбирали их дрязги, могут возразить, что в обществе есть и другие дела: есть промышленность, которая производит не одно необходимое (и говорят это ей в похвалу, потому что только варвары и дикари ограничиваются необходимым, да и у тех можно заметить стремление к излишнему и ненужному), т. е. производит те самые безделушки, которые порождают дрязги в обществе. Есть в обществе цивилизованном нау-

ки и между прочим наука, изучающая общество, т. е. это знание или теория дрязг, как одной из функций этого общества, ибо оказывается (чем особенно восхищаются в наше время), что и эти дрязги совершаются правильно, сделались, следовательно, недугом уже хроническим. Есть еще естествознание, изучающее природу, и не бесплодно, ибо вся промышленность, производящая по преимуществу ненужное, в естествознании находит средство для своего развития, для улучшения своих произведений. Есть искусство, дающее художественную форму той самой общественной действительности, которая здесь описана нехудожественно; изображая ее, искусство или восхищается мнимыми достоинствами описываемого, или же хочет показать, будто под действительным смехом скрывается сокрушение о пороках, искоренение которых хотя и желательно, но не улучшило бы общества, ибо само оно есть искажение родства, а такое искажение есть существенный недостаток общества. В идеальных построениях общества этот недостаток не уменьшается, а еще более усиливается, и потому идеальные построения оказываются хуже действительности. В них опека доводится до *minimum*'а (Примечание 20-е), но при этом забывается, что граждане, т. е. недоросли, не сделаются совершеннолетними от снятия с них опеки и даже не могут ими сделаться, ибо общество, как неродство, не может дать им *дела*, в котором проявилось бы их совершеннолетие, так как промышленность, искусство, наука в ее искусственных опытах и как знание для знания — все это должно быть отнесено к разряду игрушек, игр (т. е. к подражаниям природе), к предположениям, мыслям, а не к делу. Поэтому, если, заканчивая возражения против выраженного здесь узкого понимания общества, укажут на философию, которая, отвергая родство даже в Боге, для человечества считает родство неисполнимым и ненужным, как и в природе признает неродственность неискоренимою, то в этой философии, как мысли общества, отказывающегося от дела, можно видеть только желание остаться при своих игрушках и при представлении лишь всеобщего единства, если не считать попытки третейского суда над народами за попытки осуществления всеобщего единства в узком смысле. Но если эти попытки и осуществляются, то сварливость, этот неискоряемый источник, служащий в государствах для утоления жажды правосудия, жажды, обеспечивающей этому источнику вечное в них, в государствах, существование, не уничтожится, а получит лишь иной исход.

Общество со всеми его принадлежностями можно уподобить блудному сыну родового быта, к которому оно и должно возвратиться. Но этот блудный сын не бесплодно провел годы своего скитания, и он в силах уже преобразовать старый родовой быт во всемирное родство. Родство есть то, что наиболее известно, наиболее доступно людям, даже именно то, что наиболее затрагивает человеческое сердце, ибо для отцов — это вопрос о судьбе их сынов, а для сынов — вопрос о судьбе их отцов, куда входит вопрос и о братстве, или вообще о причинах неродственных отношений людей между собой, а также вопрос и о хлебе насущном, о здоровье для всех, о смерти, или вообще вопрос о причинах неродственного отношения природы к нам и о нашем искусственном к ней отношении, ибо естественно для человека было бы только обращение неродственной силы естества природы в родственную. В человеке и начался уже переход естественной слепой силы в сознающую родство, в силу родственную.

Несовершеннолетие рода человеческого ни в чем так не выражается, как в суеверном преклонении пред всем естественным, в признании за слепую природою руководства разумными существами (естественная нравственность); и в таком состоянии несовершеннолетия, или детства, находятся не дикари, не молодые народы, а устаревшие, вовсе не замечающие своего суеверия и даже гордящиеся своею свободою от суеверий. Так было в древней истории, так про-

исходит и в новой, и такое детское состояние начинается обыкновенно в эпоху падения народа, хотя самому народу оно и представляется процветанием. Настоящее детское состояние Западной Европы есть то же язычество, но только секуляризованное, начавшееся с эпохи так называемого Возрождения. К естественному, пред которым суеверно преклоняются, относится и смерть, страх пред которою заставляет, наконец, призывать ее как освободительницу от этого мучительного страха, писать ей гимны, прославлять ее (певцы смерти Леопарди, Дранмор, Аккерман и друг < ие > ³⁵). И хотя природа признается смертоносною, саморазрушительною силою, но не потому, что она слепая; а между тем может ли слепая сила привести к чему-либо другому, кроме смерти?.. Слепою силою люди признают природу даже тогда, когда и себя не исключают из нее, и вместе с тем считают смерть каким-то законом, а не простою случайностью, водворившеюся в природе вследствие ее слепоты и ставшею органическим пороком. А между тем смерть есть просто результат или выражение несовершенности, несамостоятельности, несамобытной жизни, неспособности к взаимному восстановлению или поддержанию жизни. Люди еще недоросли, полусущества, но полнота личного бытия, личное совершенство возможно только при совершенстве общем. Совершеннолетие есть и безболезненность, бессмертие; но без воскрешения умерших невозможно бессмертие живущих.

Чтобы судить о глубине нашего нравственного упадка, достаточно сказать, что уже не различают естественного для слепой силы от того, что естественно для человека; это и значит, что остаются в детском состоянии, но лишенном детской чистоты. Самоисправление же, в коем дается обет при крещении, состоит в достижении совершеннолетия при сохранении этой чистоты, и даже для одного этого, для сохранения детской чистоты необходимо достижение совершеннолетия.

12. Как в нравственном мире сущность Божества не выражается ни во власти, ни в правосудии, так и в физическом мире истинное Божество не найдет, не может найти полного выражения ни в *суриа* (солнце-отец), ни в происходящем от него *агни* (огонь, сын), ни в от него же исходящем *вайю* (ветер-дух) ³⁶, хотя в этих трех явлениях и действует, по-видимому, одна и та же сила постепенно, а иногда и внезапного сгорания. Говоря отвлеченным языком, сила эта есть теплота, тепловая энергия, сила расширения, разъединения, благодаря коей земля явилась уединенным, изолированным телом, почему и жизнь на ней могла проявиться лишь в постепенном сгорании или угасании, в постепенном омертвлении. В этом сгорании или угасании миров, в так называемом огненном конце их, могли бы выразиться и власть и правосудие одинокого Бога; может быть, они и выражаются в нем, если только сгорание не есть действие лишь просто слепой, или оставленной своей слепоте, еще неуправляемой силы (Примечание 21-е). Но ни в каком случае в нем, в этом сгорании, не может выразиться любовь Триединого; и человеческий род, уподобляясь Триединому, не должен поклоняться и служить этой слепой силе, ни даже ожидать естественного конца угасания мира, но, познавая силы, он должен обращать их в орудие восстановления всего угасшего.

Общий обет, который дается при исповедании Символа Веры, не произвольное, не искусственное, не придуманное требование, а всеобщий, всечеловеческий долг не слепой, а сознательной, человеческой природы. В согласии обета и долга заключается примирение веры и знания, или секуляризованного язычества с христианством. Если бы онтология, наука о бытии, была бы не мыслима только, но и чувствуема, то ее нельзя бы было отделить от деонтологии, т. е. нельзя бы было отделить то, что есть, от того, что должно быть. Если мы не только сознаем, но и чувствуем, что наше бытие на зависит от нас, что мы не

имеем, следовательно, ничего своего, то понятно, что в основе деонтологии не может быть положено сознания своего достоинства, а должно быть сознание своего ничтожества, рабства, бедности естественной; и содержанием деонтологии, или долга, будет приобретение независимости, но не в политическом смысле, и собственности, не в социальном, а в онтологическом смысле, т. е. это будет приобретением того и другого в смысле физическом или даже в физико-астрономическом. Долг и обет естественны, насколько сознание естественно в природе, они и сверхъестественны, насколько сознание выше слепоты. Только философы, считающие мир своим представлением, и могут признавать его своим созданием, своею собственностью и быть гордыми таким сознанием, т. е. безусловным знанием только себя самого, не признающим ни равного, ни товарища, ни даже подобного себе. Этот абсурд есть принадлежность не человека, владеющего всеми своими способностями, а мыслителя, ученого, у коего при атрофии чувства и воли остается только мысль. Потому-то знание зла без желания искоренить его и знание добра без желания водворить его и есть действительно великий грех, который может быть искуплен только превращением сословия, живущего мыслью, в комиссию, прилагающую мысль к делу. Долг возникает не из пользования лишь чужим (вещью), но и из преступления, т. е. из вытеснения младшим поколением старшего, а потому обет есть не хранение только, которое и невозможно, а восстановление. Следовательно, завет отцов, душеприказчество, есть не произвольный приказ отцов, а требование (приказ) самой сыновней природы (императив самой природы человеческой), восстанавливающей образы отцов в душах сынов даже против их воли.

13. Все обязанности, налагаемые на нас учением о Троицином Боге, выражаются в одной заповеди, в заповеди о *долге воскрешения*. В противоположность магометанству мы можем сказать: «*Нет иного Бога, кроме Троициного, и воскрешение — Его заповедь*». Этот долг есть единственный, общий всем людям, как обща всем людям смерть. Определение долга воскрешением не есть произвольный вывод; в понятии долга уже заключается требование воскрешения, как и во всяком долговом обязательстве необходимо заключается обязанность уплаты, с тем, впрочем, различием, что долг в строгом смысле, долг всеобщий христианский, сыновний долг, требуя уплаты, требует возвращения тождественного, а не подобного, ибо сыновний долг есть произведение не отвлеченного лишь разума, а вместе и сыновнего чувства. Таким образом, исполнение долга есть восприятие на себя труда, тягла воскрешения, а не рождение, дающее лишь подобие, и не ожидание осуждения и наказания. Посему и брак есть не оставление родителей, не соединение лишь в плотскую единицу, а сопряжение в трудовую, тягловую единицу в общем деле отеческом, в деле всего рода человеческого, состоящего из тягловых единиц. У нас нет ничего своего, нами произведенного, а все даровое, точнее, долговое; жизнь наша вовсе не наша, она отъемлема, отчуждаема, смертна; мы получили жизнь от своих отцов, кои в таком же долгу у своих родителей, и т. д.; рождение есть передача долга, а не уплата его. От родителей же, как и вообще от предков, мы получили не только жизнь, но и средства к жизни, состоящие в тех способах работы, в которых все принадлежит нашим отцам, предкам, и весьма мало и только в исключительных случаях лично нам. «Какое дело нам до греха, который совершен до нашего рождения?» — говорит рознь в лице Каина (в известной мистерии Байрона)³⁷. Но если мы не хотим принимать последствий греха, не нами лично совершенного, то не должны принимать и добра, не нами произведенного, что равнялось бы отречению от искупления, от всякого дела, совершаемого не одним поколением, а целым рядом их, генерацией поколений. Если высшею добродетелью для людей, отдельно взятых, будет положить жизнь за других

(смерть неповинного за виновных), то в чем же будет состоять высшая добродетель для людей, взятых в совокупности?.. Долг к родителям имеет не только нравственный характер, но выражается и в физической зависимости, невольности, несвободе; рожденность — это несвободность. Земля и все другие условия жизни не составляют нашей собственности; мы не землевладельцы, а крепостные земли, точно так же как и земля зависит от солнца, тяготеет к нему, а солнце в свою очередь находится в подобной же зависимости от иного какого-либо тела и т. д. Регуляция этой слепой, не земной только, а всеобщей тяги, обуславливающей смертность, и должна быть тяглом человеческого рода. Отсюда и следует, что воскрешение есть труд, обращающий даровое в собственное, очищающий долг.

Но мы живем не на чужой только счет, не на счет лишь слепой природы, а также и на счет себе подобных, даже самых близких, заменяя, вытесняя их; и такое существование делает нас не только недостойными, но и преступными. Все бедствия, не только физические, но и нравственные, суть естественные последствия подчинения слепой силе, на счет которой мы живем; ибо, повинаясь влечениям слепой, чуждой, неподобной, хотя и в нас самих живущей, силы, станем врагами себе подобных и даже самых близких. Таким образом, нынешняя жизнь делает нас не только недостойными счастья, но и несчастными; и если глубина самоосуждения делает страшный суд из трансцендентного имманентным, то и искупление требует с нашей стороны усилий, труда для обращения не нами произведенного в трудовое. Долг, следовательно, возникает не из займа только, но и из греха, преступления; ибо каждое поколение, рождаясь, тем самым наносит смерть своим родителям, и потому долг есть вместе и повинность. Сознание, что этот долг не оплачен, есть сознание своей зависимости, рабства, невольности, смертности — словом, небратства. В неоплаченном долге заключается наказание рабством, смертью. Оплаченный долг есть возвращение жизни своим родителям, т. е. долга своим кредиторам и через то — свободы себе. Бессознательный, невольный грех, грех первородный, есть коренной смертный грех, грех против Духа Святого, против истинного просвещения; не принимать ответственности за этот грех, т. е. не трудиться, не принимать участия в деле воскрешения — значит лишить человечество будущности, обречь его на полуживотное состояние. Задача человеческого рода состоит в обращении всего бессознательного, само собою делающегося, рождающегося в сознательное, светлое, действительное, всеобщее, личное воскрешение.

При этом должно заметить, что содержание долга всегда одинаково, разница только в уплате, т. е. в чем мы полагаем уплату: око за око, жизнь за жизнь, конечно, уплата, и даже до жестокости равноценная; вира, т. е. материальное вознаграждение за рабочую силу, уплачиваемое семье убитого, тоже плата, хотя и весьма неравноценная; но как в том, так и в другом случае плата, очевидно, недействительна, произвольна и не уменьшает долга, а как в первом случае (око за око, жизнь за жизнь) даже удваивает его. Все преступления и проступки, от малейшего оскорбления до убийства, имеют значение разрушения жизни; юридическое же возмездие жизни не возвращает. Экономическая плата за вещи и услуги также недействительна. Правда, за услуги и вещи, полученные нами от других, мы можем уплатить тем же, т. е. подобными же услугами, такими же вещами, но не можем вернуть тех сил, той части жизни, которая потрачена на их производство; мена не заключает в себе взаимного возвращения потраченных жизненных сил, а ведет к взаимному разорению, к смерти. Все это показывает, что содержание долга всегда есть жизнь, а потому и погашением долга может быть только восстановление жизни — воскрешение.

Воскрешение и потому уже долг, что хранение невозможно. Хранить —

значит отдавать гниению; всякая остановка есть падение; застой есть разрушение. Хранение есть заповедь завета Ветхого, неполного, завета, в котором и Божество представляют почившим и предметом упования ставится покой, так что субботний покой считается праздником для человека. Мало того, деятельность человеческая смертоносна и не может быть иною, если не поставить себе целью воскрешения. Такова и европейская цивилизация; ход ее разрушителен: поселение европейцев среди дикарей сопровождается вымиранием последних; в борьбе с туземцами принимает участие и растительная и животная жизнь; европеец несет с собой свою флору и свою фауну; торжество его сопровождается искоренением не только человека в нецивилизованных странах, но и гибелью туземной флоры и фауны. И между тем это страшное явление не стало вопросом, не сделалось предметом исследования, а принимается как явление неизбежное, роковое. Почему европейская цивилизация смертоносна — в этом не хотят дать себе отчета, и потому цивилизация остается слепой. Явление вымирания в диких странах только проявляется с наибольшей резкостью, действует же оно везде и всегда, составляя необходимую принадлежность цивилизации, и у народов наиболее цивилизованных вымирание уже начинается.

Признав своим долгом всеобщее воскрешение, для нас не будет страшно признать, что все первобытное человечество виновно в грехе каннибализма даже самых близких, и осудить этот грех мы не имеем права, потому что и в настоящее время живем на счет предков, из праха которых извлекаем и пищу и одежду; так что всю историю можно разделить на два периода: 1-й период — прямого, непосредственного каннибализма, и 2-й — людоедства скрытого, продолжающийся и доселе, который и будет продолжаться, пока человек не найдет выхода из своего заключения на земле. Но за этим вторым периодом необходимо должен последовать третий — период всеобщего воскрешения, как единственно действительного искупления греха каннибализма.

14. Полная добродетель состоит в соединении нравственности с знанием и искусством; такая добродетель (а не отсутствие лишь порока) не делает только достойными счастья, но и дает его; она есть не только благо или добро, но и само блаженство. И душеприказчество, т. е. воскрешение, есть не долг, не приказ или повеление только, но и желание нашей души, сохранившей детское чувство, или добродетель; ибо душа, согласно евангельскому критерию, есть «любы», и любовь именно сыновняя, которая по наследственному сходству не может думать о себе, не думая об отцах. Заповеди блаженства состоят в соединении добродетели со счастьем, причем связь между ними не трансцендентная, а имманентная. Все заповеди блаженства, сказанные в нагорной проповеди, сокращаются в одну, сказанную по воскресении апостолу Фоме (т. е. всем сомневающимся от полноты любви): «Блаженны не видевшие, но сохранившие веру»³⁸, т. е. верность при исполнении общего дела, потому что они узрят Христа со всеми умершими как награду своего общего братского труда или, вернее, как результат его.

Полный долг есть воскрешение, т. е. обращение мира несвободного, где все определяется физической необходимостью, причинностью, в мир сознательный, свободный, который теперь мы можем представить себе лишь мысленно, должны же осуществить его действительно, потому что это не идеал только, а проект; в таком осуществлении и состоит добродетель, которой необходимо принадлежит свобода и бессмертие, которая не делает людей только достойными счастья, но и дает им счастье, которая есть, следовательно, не только благо или добро, но и блаженство. Это не та бессильная, только личная или общественная добродетель, которая, повторяем, способна делать людей лишь достойными счастья; эта добродетель есть труд, доблесть всех, обращающая сле-

пую, смертоносную силу природы в управляемую разумом, в живоносную (поклонение же слепой силе есть отречение от Бога и обращение человека в животное); потому-то она и заключает в себе силу делать людей счастливыми. Таким образом, человек, устраняя из своих действий личные побуждения, стремление к личному счастью, необходимо, однако, достигает его, потому что общая добродетель, т. е. дело всех, есть причина и воскрешения всех, следовательно, и личного бессмертия. *Жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех*; это и есть объединение живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов).

Вопрос «Зачем страдают хорошие люди в этом мире и благоденствуют злые?» назван новым евреем (Гейне) проклятым³⁹. Но прежде всего на него нужно ответить, что будет страдать хорошие, а иногда и недобрые, до тех пор, пока будет задаваться вопрос: «Почему благоденствуют злые?» Когда сокрушаются о страданиях добрых — это понятно, но какому благоденствию злых завидует Гейне, душевному ли их расположению или же материальной обстановке? Если же из приведенного вопроса устранить зависть, то останется: зачем страдают вообще люди? Точно так же если бы хорошие люди поняли, что благ един только Бог, как это сказал Тот, Кто был под крестной ношей, тогда, быть может, они поняли бы и то, что истинно зол один лишь дьявол; и тогда опять-таки не пришлось бы задавать вопроса ни о безусловно добрых, ни о безусловно злых, и остался бы один вопрос о страданиях вообще людей; но тогда и понятие «добрый» приняло бы иной смысл. Если с понятием «добрый», «благий» будет соединено, как в Боге, понятие ведения и силы, а не отсутствие лишь порока, как в добрых людях, т. е. если бы добродетель не делала бы лишь достойными счастья, но была бы силой, дающей счастье, то тогда никто бы не страдал и не был злым. Если же мы будем рассматривать добродетель отвлеченно от силы, если слабость знания, слабость физическая совместимы с добродетелью, то пассивное исполнение заповедей, т. е. исполнение заповедей лишь в тесном смысле, лишит ли огонь силы жечь, воду — топить и т. п.? Итак, чем же должно быть добро, чтобы добрые люди не страдали? Когда наступает голод, трудившиеся не собирают плодов своего труда, но не собирают потому, что труд их направлен к извлечению наибольшего дохода, а не к обеспечению верного урожая. Труд есть добро, но, не говоря уже о хищении, он не обладает ни знанием условий, от коих зависит урожай, ни силою или искусством управлять этими условиями, потому что знание служит интересам промышленности и торговли, а силы и деятельность человеческие поглощены производством и обработкою предметов роскоши и торговлею ими. Хотя и об этих последних занятиях говорят, будто и они дают хлеб, но чтобы понять всю несостоятельность такого выражения, достаточно представить себе, что все люди, оставив земледелие, обратились бы к промышленности и торговле, т. е. к производству предметов роскоши; тогда человечеству оставалось бы только умереть с голода. Обращение же всех без исключения людей к земледелию, обращение на земледелие всей силы знания обещало бы возможность изучения всех условий урожая, следовательно, возможность управления ими. Из этого очевидно, что действительная истинная добродетель может заключаться только в управлении слепыми силами природы. Германский философ (Кант), давая критерий для определения истинно доброго дела в видах отличия от мнимого доброго, пользуется этим критерием совершенно произвольно, так что долг, безусловный по форме, по содержанию оказался правилом, определяющим мелочные отношения до разрешения вопроса о том, позволительно ли принимать приглашение на неумеренность, без всякого стремления к выходу из этих отношений, хотя они далеко не могут быть признаны истинно нравственными.

Настоящая жизнь, что называется земная жизнь (как будто иные миры существуют не в тех же условиях, как и земля, как будто и они не земли,— если не разумеешь под неземною жизнью чего-то трансцендентного, чего-то мистического), настоящая жизнь, ограничиваемая кратким временем и тесным пространством (если человек свободен то свободен как птица в клетке), по мере того как условия, в которые поставлен человек, будут обращаться в орудия его воли, т. е. по мере исполнения долга, заключающегося в управлении слепыми силами природы, настоящая земная жизнь будет расширяться до границ самой природы, ибо сама природа, сознавая в нас свою несвободу, чрез нас же обращается в мир свободных, бессмертных личностей. Вернее же сказать, такое превращение мира производится чрез нас Богом, и именно Троициным Существом, Которое, когда совершится такое превращение мира, найдет в нем свое выражение.

15. Полный долг заключается в десяти ветхозаветных заповедях, понятых по-христиански, претворенных в одну общую, единственную заповедь всеобщего воскресения⁴⁰. Это путь, по которому может, или даже необходимо должно, перейти старо- и новоиудейство в христианство. Долг в истинно христианском его значении требует, чтобы заповедь служить истинному Богу и не творить себе подобий была понята в самом обширном, положительном, а не в ветхозаветном, или отрицательном, смысле. Ветхий завет не давал первым двум заповедям должного значения, ибо, понятые по-христиански, они оказались бы в явном противоречии с третьей и, особенно, с четвертою заповедью. Вопреки первой и второй заповедям, требующим безусловного служения только истинному Богу, третья разрешает служение суете, запрещая лишь смешивать это служение с служением Богу; и разрешение это, очевидно, равнозначает разрешению, заключающемуся в четвертой заповеди: шесть дней творить все дела свои и только седьмой посвящать на служение Богу. Шесть дней служить своим личным пользам и выгодам (узаконение розни), творить в них всякого рода подобия (т. е. обожать вещь, делаться орудием слепой силы природы и забывать об истинно подобных), а в седьмой день бездействием или даже только мысленно служить Богу— это, конечно, значит один день мнимо лишь служить истинному Богу (суббота — отрицание розни, но не положительное, деятельное братство), а шесть дней истинно служить ложным богам; это значит творить свой искусственный мирок наподобие естественного, а не воссоздавать мир естественный по образу Троициного Бога. Должно заметить, что под подобием мы разумеем не невинных идолов, которых так усердно истребляли, а всю ту обстановку, которая служит виною, причиною споров, раздоров, приводящих к смерти. При воссоздании же, или тождественном возвращении, такого раздвоения быть не может; тогда во всей шестидневной работе человеческой выразилось бы дело Божие, и в самом голосе человечества слышался бы голос Сына человеческого: «Грядет час и ныне есть, егда мертвые услышат голос Сына Божия и, услышавши, оживут» (Иоан. 5, 25)— *оживут, конечно, материально, видимо, осязаемо*. Христианство и будничный труд возвышает до работы воскресения, а праздничное безделье обращает в дело воскресения.

Противоречие между первыми двумя заповедями, понятыми в христианском смысле, с одной стороны, и следующими двумя, третьей и четвертою,— с другой, кончится, когда третья заповедь будет понята как запрещение служить мануфактурно-торговой суете города, а четвертая не будет разрешением селу служить слепой, смертоносной силе природы, а, напротив, будет повелением обратить ее в живоносную силу (Пасха) для служения Богу не мертвых, а живых. Вторая заповедь, понятая не отрицательно, а положительно, требует от четвертой обращения суточной и годовой работы во внехрамовую литургию,

обращения слепого прогресса в пасхальный ход, превращения шестидневных личных дел, искусственной недели и такой же искусственной пасхалии в общее дело, управляющее естественными изменениями, годовыми и суточными. Пятая заповедь будет иметь христианский смысл, когда почитание родителей при жизни обратится, станет воскрешением по их смерти, а долгоденствие, награда за почтение, будет бессмертием. Шестая и седьмая заповеди (под нарушение коих могут быть подведены все преступления), понятые даже похристиански, только готовят души, очищая их от мыслей, заключающих в себе ненависть, зависть и всякого рода вожделения, готовят к одной не отрицательной, а положительной заповеди всеобщего воскрешения, которое освобождает даже от невольного греха, от греха вытеснения младшими старших. Шестая заповедь, запрещающая ненависть, неприязнь, требует любви, а седьмая, запрещающая прелюбы, предостерегает от искажения любви; седьмой заповедью осуждается слепая любовь, ибо бессознательная, чувственная любовь (отделение чувства от знания), такая любовь, как и злоба, производит смерть. Шестая заповедь в самом обширном смысле, т. е. в смысле не лишить жизни ни единого, самого малого живого существа, и в самом глубоком — не помыслить даже зла, неисполнима, как неисполнима и седьмая заповедь, понятая в строгом смысле, потому что такое исполнение этой последней повелевало бы к прекращению рода. Неисполнимость отрицательных заповедей требует исполнения положительной заповеди воскрешения; и в неисполнимости «не убий» заключается необходимость не только воскрешения, но и гарантия возвращения к жизни всех.

Итак, все преступления разрешаются в прямое или косвенное нарушение шестой заповеди, так же как все добродетели разрешаются прямо или косвенно, посредственно или непосредственно в одну великую добродетель, во Всеобщее Воскрешение, ибо оно есть не мнимое или только внутреннее раскаяние, а действительное возвращение всего отнятого, похищенного, полное заглаживание всех нарушений шестой заповеди. В обширную область преступлений против этой заповеди входят не только всякого рода оскорбления (медленное убийство), но и похищение вещей, т. е. нарушение восьмой заповеди; ибо похищая вещь, мы похищаем некоторую долю жизни, потому-то вещи или имущество и называются очень выразительно «животами». Под похищением же нужно разуметь и приобретение вещей по низким ценам, возникающим по случайностям спроса и предложения, возведенным экономической наукою в закон, которому будто бы подчинены, или должны подчиняться, отношения разумных существ. Кроме того, похищая в чужом труде (т. е. в вещи) частицу жизни, мы в то же время освобождаем себя от труда; убивая, мы не хотим вернуть жизни, так как труд отчасти уже есть, а должен бы быть вполне действием воскрешения. Ценность труда определяется только отношением к воскрешению; изойти трудом, как этого требует долг, значит превратиться в дело, в действие воскрешения; положить душу свою в труд — значит ускорить свое и всех воскресение. Итак, преступность восьмой заповеди поднимается до преступности шестой, а добродетель труда возвышается до заповеди воскрешения; ветхозаветное «не убий!» превращается в новозаветное «воскрешай!» в смысле всеобщего, совокупного дела.

И в этом заключается полная противоположность двум современным направлениям, из которых одно видит единственное спасение в самом строгом исполнении восьмой заповеди и готово было бы даже уничтожить праздники, потому что люди этого направления и в праздниках усматривают похищение их собственности, богатства, которое могло бы быть приобретено для них, если бы праздник обратился в рабочий день. Другое же современное направле-

ние, ставя вещь так же высоко, как и первое, видя в доставляемых вещью удобствах и наслаждениях единственно возможное для человека благо, желало бы совершенного уничтожения восьмой заповеди, как одной из немалых преград к уравнию состояний, в неравенстве которых люди этого направления полагают начало всех зол человеческого рода.

16. Всякое общество теряет подобие Триединому, вносит в себя мрак (невежество) и смерть, если вещь в этом обществе предпочитается взаимности. Раздор, вносимый вещью, отчуждает людей друг от друга, душа делается потемками, а наружность перестает быть верным выражением, откровением души, делается оболочкой, скрывающей душу, обманом. Это и есть обскурантизм, при котором лицезрение уже не значит душезрение, когда о внутреннем можно только догадываться, делать заключения, предположения, т. е. мыслить, а не видеть; доказательство же состоит в превращении мыслимого, представляемого в видимое, очевидное, причем знание тождественно просвещению, а общество есть проявление знания.

Как корыстолюбие (когда вещь предпочитается взаимности), так и властолюбие вносят мрак, обскурантизм в общество, и такое общество не может быть подобием Триединому Богу. Как только мысль отделяется от действия, мыслящее от действующего, последнее становится слепым, а мыслящее делается теоретическим; мрак отделяет интеллигенцию от темного сословия; темное для себя, это сословие темно и для интеллигенции; знание интеллигенции — не прямое знание, а лишь отраженное, бледный образ. Чем слепее, рутиннее становится действие, тем темнее оно для себя, тем менее выражает оно себя и для других, тем менее оно познаваемо. Обращение действующего в сознающего и мыслящего в действующего будет уподоблением нераздельности, единству. Вещь (природа) будет для нас явлением, исчезаемым, пока она будет рождаться, происходить помимо нашего сознания и воли. До тех пор мы не будем знать ни себя, ни внешнего мира, до тех пор невозможно и взаимознание, пока материя, не проникнутая светом, действием, будет стоять между нами как сила развединающая и нас самих превращающая в явления. Одно восстановление исчезнувшего, обращение его в сознающее и действующее есть доказательство, полное знание и прочное, бессмертное существование.

17. Промышленное направление, стремящееся обратить все дни в однообразную, прозаическую, душеубийственную работу, а с другой стороны, общество так называемого воскресного покоя, воскресной, так сказать, субботы, усиливающееся под видом христианства восстановить иудейство, — эти два противоположных направления представляют в настоящем веке два самых существенных разрешения вопроса о долге. Но фабричное язычество, лишенное даже истинной, действительной художественности, обращающее творческие силы людей на производство вещей домашнего употребления (Примечание 22-е), как и прикрывающееся именем христианства иудейство, бессильны решить этот вопрос. Нынешняя работа резко отличается от прежнего труда; главная трудность ее состоит не в усиленной деятельности всего человека (ибо в работе нередко участвует лишь несколько пальцев) — неприятная сторона ее, полагаем, заключается в усилиях держать в бездействии все остальные, не участвующие в работе члены. После такого вынужденного шестидневного бездействия седьмой день может разрешаться только разгулом, а не покоем. Рабство древнего классического мира сравнительно с рабством нынешнего времени может быть названо номинальным; хотя рабы тогда и считались вещью, но работа их не была так однообразна, как в настоящее время, и между этими рабами были и такие, которые занимались умственной работой, тогда как нынешние рабы суть действительные вещи, или машины, исполняющие однообразные опера-

ции. И так, ни нынешний покой, или иудейство, ни современное язычество, или фабричная работа, не решают вопроса; одно воздержание от суетности, доведенное даже до возможных человеку пределов, а не в течение одного лишь дня в неделю, не может еще привести к цели; точно так же не достигнет человек ее и в том случае, если обратится в машину для производства фабричной работы.

Нельзя лицемерить с воскрешением, ибо оно одно и есть истинное дело, заменяющее праздность и освобождающее от фабричной работы!..

18. Воскрешение есть заповедь не новая, а столь же древняя, как культ предков, как погребение, которое было попыткой оживления; оно так же древне, как и сам человек. Воскрешение есть естественное требование человеческой природы, и оно исполнялось, насколько человек был сыном человеческим, и не исполнялось, поскольку в человеке оставалось животное. Долг воскрешения, долг к отцам, сыновний долг, как его можно назвать, явился в мир вместе с человеком. Для воскрешения человек восстал, принял вертикальное положение, положение сторожевое и трудовое. Востание⁴¹, сделавшееся постоянным, проявляющееся в непрерывной бдительности, наблюдательности и в непрерывной работе, заменяющей даровое трудовым, выражает не положение только, но этим востанием даются уже средства, направление, смысл и цель, им открывается сознание себя сыном человеческим. С того момента, как человек обратил взоры к небу, принял вертикальное положение, вся деятельность его, как она ни извращалась, имела целью служение отцам. Это служение заключалось особенно в земледелии, которое в глазах человека было необходимо не для сохранения только жизни живых, но и для восстановления жизни умерших. Даже сделавшись гражданином, отрешившись от связей с живой природой, человек не переставал, хотя и невольно, выражать этот долг и в знании и в искусстве; даже самые пороки его, корыстолюбие, тщеславие, были лишь извращением этой добродетели, этого долга. Вся деятельность его объясняется из чувства смертности и соответствующего ему стремления к воскрешению, постоянно, впрочем, нарушаемого животным стремлением к самосохранению и наслаждению.

19. Древней истории давало смысл искание страны умерших отцов, рая, которое отчасти и заменяло стремление к воскрешению, видоизменяло его; но это могло продолжаться до тех пор, пока земля не вся еще была открыта, пока оставалось еще место для мифической географии, для рая и ада. Недостаток средств жизни, добываемых для живых и умерших, был лишь побуждением, ускорявшим движение, которое понималось как возвращение в страну предков; представление предков удалившимися в иные страны служило оправданием движения, переселения, а могилы их, которые признавались не лишенными жизни, были причиной, задерживавшею движение. И статика, и динамика человеческого рода имеют в своем основании веру или мысль об отцах; движение и покой человеческого рода держатся на этом представлении.

Кратко вся история дохристианского мира, до Воскресения Христова, может быть выражена так: Древний мир ставил главной целью своего существования сохранение или заботу о жизни предков, которых он представлял себе живущими, хотя и иному, чем мы, жизнью, причем благосостояние умерших, по мнению древних, зависело от жертв, приносимых еще не умершими, а для сохранения души нужно было создать ей тело, так что сохранение души было восстановлением тела. Во всех открытиях, на суше и на море, выражалось стремление отыскать страну умерших; по крайней мере в народных сказаниях придавался такой смысл всем этим открытиям, судя по тому, что все путешествия на Запад морем и на Восток сушею, начиная с Одиссея и до экспедиции Александра, заканчивались, по народным легендам, открытием рая и сходжением в ад. Морские путешествия могли представляться для народа средством к от-

крытию «страны мертвых» еще скорее, чем сухопутные, потому что у приморских народов гробом служила лодка (почему и самое название корабля «паос» имело общий корень с «навье» — умерший) — лодка, которую уносило в неведомые страны Запада или Востока, и за «вратами плача» (Баб-эль-Мандеб) встречаем Эдем (Аден), рай. Мореплаватели шли, можно сказать, по следам покойников; таким образом проложил себе древний человек путь и чрез Геркулесовы Столпы, в Западный Океан. Открытия восточные, сухопутные, завершились походом Александра в Индию; этот поход в народном представлении является «хождением Александра в ту страну, где небо сближается, соткнулось с землей, где начинается рай» (поэма «Александрия») ⁴². Такие путешествия, хотя и мнимые, выражают действительную потребность сближения с умершими, потребность возвращения их из области тьмы (ада) к жизни. Но страну умерших, т. е. рай и ад, по мере открытий, по необходимости, приходилось отодвигать все дальше и дальше, потому что представлять ее возможно было лишь за пределами известного, уже открытого; и вот Древний мир, отыскивая предков, открыл Индию, и это открытие повлекло его к измене долгу, к соблазну поставить наслаждение настоящим на место служения отцам (Примечание 23-е). Услужливая философия явилась для оправдания измены, поколебав и даже совсем уничтожив верование в существование ада ирая и в самую загробную жизнь. Философия, начавшаяся сомнением в необходимости забот о предках (что составляло цель существования живых), кончила всеобщим скептицизмом.

20. Основую всего общественного устройства еврейского народа было сознание падения и необходимости восстановления. Сознвая невозможность противостоят искушениям к нарушению раз установленного общественного порядка, законодательство еврейского народа назначило особые периоды для восстановления его: седьмой день, седьмой месяц, седьмой год, семь седмины годов; чем длиннее был период, тем полнее требовалось восстановление. По истечении семи седмины годов трубным звуком возвещалось: измученным, впадшим в рабство свобода, пленным — отпущение, возвращение к своей семье, к родной земле; никакого труда, ни посева, ни обработки не полагалось в этот золотой год; плоды же, порожденные без труда, должны были отдаваться нуждающимся или составляли общее достояние. Это юбилей или, можно сказать, «Лето Господне благоприятно» ⁴³, ибо и пророки возвещали тот же юбилей, только имеющий наступить чрез более продолжительный период и таким образом, что для практической жизни было юбилеем, то у пророков было Царством Божиим. Страшный суд и воскресение, возвещаемые трубным же гласом, развились, очевидно, из тех же юбилейных праздников. Идея о страшном суде и воскресении развивалась по мере того, как иудеи приходили в столкновение все с более и более отдаленными народами; сначала это было возвращением только пленных, затем собиранием и возвращением целого народа, и, наконец, в эпоху Маккавейскую сделалось воскресением, но не всеобщим, а воскресением только праведников еврейского народа; всеобщность же эта идея приобрела только в христианстве. Еврейский народ от переворота, который должен был обнять и небо, и землю, ожидал блага только для своего племени и зла для всех других народов. Иудейство в самую идею будущего блаженства праведников (т. е. иудеев) вносило как необходимую составную часть наказание язычников; утешением Израилю служило не всеобщее воскресение, а страшный суд и наказание тех, кого он считал своими врагами; тогда как весь смысл христианства заключается именно во всеобщем воскресении; страшный же суд есть только угроза для младенчествуещего еще человечества. Иудейство отличается от христианства еще и тем, что оно только ожидание всеобщее-

го обновления; ожидает оно его еще и теперь и своим догматом об ожидаемом Мессии возбуждает, вызывает появление мессий, а затем казнит их, продолжая считать себя невинным (Примечание 24-е). Христианство же есть не ожидание только обновления, воскресения, а самое действие, осуществление его, хотя и замедляемое противодействием иудейства, язычества и проч. Христианство в то же время есть проповедь против суббот, субботних годов, вообще против юбилеев, в смысле покоя и бездействия; христианство есть не суббота, а воскресение. Если это не так, то в чем же смысл христианства, какая разница между вторым пришествием Христа, ожидаемым христианами, и первым пришествием Мессии, которого все еще ждут евреи?.. (Примечание 25-е.)

21. Юбилеи, хотя и были исполнением божественного закона, данного на Синае, могли, однако, выражаться только в действии самих же людей; были, следовательно, согласно Божественному велению, актом человеческой воли. Если впоследствии они превратились в ожидание только обновления, то это было искажением закона, и христианство вновь обратило человека от пассивного ожидания к забытому им делу своего спасения. Христианство, называя ветхозаветную религию сенью, прообразованием Нового завета, потому уже не может ограничиваться храмовою литургиею, что в таком случае оно и само было бы только сенью, прообразом воскресения. Первоначально в литургии соединялись все таинства, и сама она была таинством, совокупностью таинств, или делом искупления; она не была только храмовою службою, а была нераздельна от жизни, литургия была делом, которое в первые времена христианства обнимало, поглощало всю жизнь христиан. Распространение христианства, т. е. оглашение языческого мира, приобщение новых членов к первоначальному ядру, или распространение братства, и было литургиею оглашенных⁴⁴, и вся литургия была делом еще только объединения, собирания, ибо вопрос о регуляции, об обращении слепой, смертоносной силы природы в живоносную не мог тогда еще и возникнуть. Оглашение часто заканчивалось тогда открытым исповеданием и крещением огнем и кровью, т. е. гонениями, и литургия, таким образом, становилась историею христианства. Церкви не оставались тогда чуждыми друг другу, но сносились между собою посланиями, читавшимися на собраниях верующих, которые были тогда не верующими только, но и соединенными любовью, т. е. верными; в чтениях этих посланий выражалось единение собранных по образу небесного согласия, и этими посланиями поддерживалось и укреплялось единение, общение. И мы вернее сохранили бы предание, если бы не ограничивались перечитыванием старых только посланий; обратив же проповедание Евангелия в чтение, мы являемся решительными нарушителями предания, что можно видеть и из самого положения благоговящего, который в настоящее время стоит, отвернувшись от народа, которому проповедует.

Когда христианство сделалось, как говорят, господствующим, тогда распространение христианства и возвращение отпадших обратилось в насилие, оглашение — в священные войны, сами крестители и апостолы стали меченосцами, а покаяние — инквизициею, внешнее приобщение к церкви превратилось во внутреннее разобщение, литургия стала только храмовою службою и из нее выделились, утративши единство, все таинства, которые сделались частным, семейным делом, а не общим. Даже самая сущность литургии оглашенных, братотворение, выделилось в особый чин, который и был назван *чином братотворения*; но чин этот по выделении из литургии остался без всеобщего усыновления. Братотворение по отвлечении его от литургии из всеобщего сделалось частным, братство установлялось уже не между всеми, а только между двумя, как и крещение, т. е. всеобщее усыновление, совершаемое вне литургии,

становилось частным делом: крещаемый воспринимался немногими, которые (т. е. крестные отцы) при этом утратили и значение представителей церкви, ибо не сею последнею назначались, а избирались только родителями крещаемого. Существование особого чина *усыновления* (см. «Новая Скрижаль» Вениамина⁴⁵) нимало не содействовало общему усыновлению, практическим, деловым приложением коего может быть только всеобщее воскрешение и приготовление к нему, т. е. всеобщее воспитание; несоответствие же союза, который устанавливался особым чином братотворения, союзу христианскому, как союзу всеобщечеловеческому, привело к уничтожению и самого чина братотворения, который был не только оставлен, но и осужден (Матвей Властарь, XIV века: «От церковного и царского закона возбранено, потому что служило (действие братотворения) поводом к сопротивлению законам и к возмущениям») ⁴⁶. Судя по молитвам, употреблявшимся при чине братотворения, и ектеньям, приводимым у Гоара ⁴⁷, оно имело не частное только, а всеобщее значение, ибо благословение на братский союз испрашивалось во имя создания человека по образу и подобию Божию, во имя апостольского союза и уже после всего воспоминались примеры дружбы Сергия и Вакха, Космы и Дамиана, Кира и Иоанна ⁴⁸; еще яснее открывается значение этого чина из Апостола и Евангелия, при сем читавшихся (1-е Коринф. 12, 27; 13, 8; Ев. Иоан. 17, 18—26). (Описание Синодальных рукописей Горского и Невоструева. Отд. III, I, с. 145, № 371, л. 133, с. 211, № 337, л. 61 ⁴⁹.) Чин братотворения есть совершенное подобие литургии, он и заканчивается причащением преждеосвященными дарами; особенности этого последования, опоясывание вступающих в союз одним поясом, обхождение кругом аналоя при пении «Призри с небесе и виждь, и посети виноград свой, и утверди, его же насади десница Твоя», не потому ли не употребляются в литургии, что стены храма служат, можно сказать, поясом, связующим всех присутствующих, а ходы церковные имеют смысл объединения в жизненном пути и в общем деле?

Кратко теснейшая связь литургии с таинствами может быть выражена следующим образом: *переход от литургии оглашенных* (т. е. от воспитания или объединения живущих, к чему относится и *бра́к*, породнение чужих) *к литургии верных* (т. е. к *Причащению с Елеосвящением* — погребением, имеющим вид воскрешения умерших) совершается *через крещение* (т. е. усыновление) *с Миропомазанием и Покаянием* (т. е. возвращением блудных сынов) ⁵⁰.

Литургия оглашенных была обращением языческого мира (т. е. людей, утративших братство по причине забвения отцов, как одного отца) в христианство чрез единичное крещение, или же возвращением чрез покаяние снова, после уже обращения, отпавших в язычество. Самое обращение было оглашением или воспитанием, которое, однако, не принимало во внимание причин небратства, почему христианство и не стало действительным братством сынов, и дело их (литургия верных) не было явным, а лишь таинственным воскрешением, лишь образом, сенью его.

Вне греко-римского мира, и особенно у нас, обращение состояло в общем крещении без предварительного оглашения. Особой, отдельной народной школы, помимо храма, особого обучения, кроме богослужения, у нас не было. Участие в общем богослужении в храме с иконописью, как одною картиною, служило средством народного образования; и участие в таком богослужении могло, конечно, иметь народообразовательное значение. Но было ли оно употребляемо как народообразовательное средство, исполнялся ли долг восприимчивости?

Киевская Русь распространяла христианство, и, крестя без оглашения, она во исполнение долга восприимчивости вводила богослужение с *демественным* пе-

нием⁵¹, устроила иконописный храм, и все это как образовательное средство, ибо и самое испытание, произведенное на месте, касалось именно богослужения, и богослужение избрано то, которое действовало сильнее, образовательнее. Московская Русь испытанием чужих вер не занималась и самоиспытанию себя не подвергала; это значит, что у нее была вера, но не было знания, потому и богослужение не было употребляемо как образовательное средство. Не имея знания, не подвергая себя самоиспытанию, Московская Русь не могла учение о Троице принимать за образец своей совокупной жизни; и литургия не была братотворением чрез усыновление всем отцам, как одному отцу, для исполнения долга душеприказчества, не была братотворением уже потому, что от литургии отделились почти все таинства, образовав частные службы, молебны, панихиды; самое усыновление (крещение) и погребение стали частным делом; частные радости и скорби не делались общими; чуждость была сильнее единства, братства; не могло быть уже и общего, сыновнего дела. Князья и еще более народ, привлеченные прямо или косвенно к обязательной службе и поглощенные обороною земли, защитою отечества, могли видеть в богослужении лишь таинственное средство спасения; образовательным же средством богослужение для них не было. Под влиянием этой именно непрерывной обороны, постоянного ожидания нападения особенным почитанием на Руси стали пользоваться Архистратиг Михаил и Пресвятая Дева — Богоматерь, на время как бы затмившие поклонение Св. Троице, ибо от Архистратига чаяли победы, а от Матери Божией — утешения в утратах, неизбежных и при самых победах. И пока будет существовать сторожевая служба и обязательная повинность для борьбы с себе подобными, до тех пор культ небесного победоносца и Утешительницы в утратах будет затмевать почитание Троицы, в коей заключается требование всеобщего обязательного образования во исполнение долга восприимчивости. Во всеобщем воскрешении заключается исполнение долга душеприказчества, а во всеобщем обязательном образовании исполнение долга восприимчивости, принятого на себя еще Владимиром, но не исполненного и преемниками его: да этот долг и не мог еще быть исполнен по его громадности и трудности.

Если оглашение (образование) предшествует обращению, то народ в храме бывает лучше, чем в жизни; минутами в храме он может забывать житейские заботы, обуславливаемые небратством, а в жизни, в действительности, он остается тем же язычником, как и прежде. Если же обращению не предшествует оглашение, то участие народа в богослужении не будет вполне сознательным, а вместе с тем и противоречие между храмовою службою и внехрамовою жизнью постепенно сглаживается, та и другая подчиняются строгому уставу, не исключаящему, однако, ни вражды, ни других пороков, которые уничтожают всякое подобие тому образцу, коему поклоняются. При этом учение о Троице, как согласии и любви и как отрицании вражды и прелюбы, имеет только самое элементарное выражение, такое, какому учат только младенцев; учение о Троице будет при этом выражаться соединением трех одиночных перстов в один знак, или знамение. Это, впрочем, естественное и необходимое начало того, полным выражением чего будет объединение сынов для служения отцам; в таком перстосложении заключается зародыш, который, если он достигнет совершеннолетия, будет литургиею, или делом, обращающим человеческий род в семью воскрешения. Троеперстное и двуперстное знаменения столь же часто употреблялись в храме, как и вне его, и произвели глубокий раскол в нашей церкви. Статуи, органы, иконы итальянского письма не употреблялись в храме, преследовались и в жизни. Вообще отвергалось все мирское, светское, отвергалось общество, живущее для настоящего (общество полового подбора, брачного пира,

ассамблея), в коем нет стариков, потому что они молодятся, нет и детей, потому что они подражают взрослым на детских балах. Это общество вечно юных было бы в полном противоречии с самим собою, т. е. не было бы еще полным обманом, если бы не обращало и кладбищ в гульбища, если бы не белило и не румянило даже мертвцов. Точно так же и старая Московская Русь противоречила бы себе, если бы допускала брадобритие и принимала бы платье, подобия которому не находила в церковной иконописи. Такое согласие храма и его службы с домашней жизнью Московской Руси делало невозможным самый вопрос о спасении верою или делами, тем или другим в отдельности; но хотя вера Московской Руси и была не без дел, однако она не была живою, так как и самое дело церковное и внецерковное не было истинно живым, христианским делом, не было литургиею братотворения чрез усыновление для исполнения долга душеприказчества, как об этом говорилось выше. Однако дело это не было бездушным обрядом, священною лишь гимнастикою, как говорят пиэтисты, ограничивающие спасение одним чувством, мыслию, ибо это дело, обряд, исполнялось истово. Пока богослужение было обрядом, жизнь, оставаясь обычаем, не противоречила ему; когда же богослужение делается образовательным средством, тогда жизнь будет, должна стать братотворением, иначе же будет противоречие между службою и жизнью, т. е. между храмовою и внехрамовою службами.

Первым восстановителем испытания и самоиспытания в Московской Руси нужно признать Сергия Радонежского; самое посвящение им своей обители Живоначальной Троице в то время, когда владевшая нами орда приняла ислам, указывает на некоторое испытание своей и чужой веры, разрешившееся для Сергия в пользу своего, христианского Бога. Сергий, создав монастыри, коих главным, исключительным, можно сказать, делом было богослужение, не мог не придать некоторой образовательности богослужению, почему монастыри и стали школами для народа, принявшего веру без предварительного оглашения, и Сергий, таким образом, стал первым исполнителем обета восприимчивости. Вероятно, благодаря образовательности обряда Лавра Св. Троицы получила авторитет, коим пользовалась для объединения земли, для освобождения ее из-под ига ислама и для спасения от западных вторжений, не думая, конечно, что все это требовалось самим догматом Троицы нераздельной и неслиянной, понятым как заповедь, ибо объединение земли, освобождение ее от татарского ига и оборона от Запада были в том же смысле христианскими, в каком и заключающиеся во имя Троицы нераздельной мирные и союзные тракаты: в учении о Троице неслиянной заключалось обвинение магометанского ига, а в учении Троицы нераздельной — обличение розни, которая была следствием отделения Запада от Востока. Но ни Сергий, ни Макарий (Примечание 26-е), ни Никон (Примечание 27-е)⁵² не могли довести до полноты ни испытания веры, ни самоиспытания своей веры и жизни; для этого нужно было не одно духовное, но и светское знание; только это последнее не должно было служить сынам и дочерям, забывшим отцов, а должно было сделаться орудием сынов и дочерей, поставивших себе долгом служение отцам.

Призывом князей от варяг и принятием христианства от грек открывается не разрешенный и до сих пор вопрос о примирении военно-гражданского с христианским, веры с знанием, светского с духовным, византийско-греческого с варяжско-фряжским (романо-германским), т. е. романо-германское, опротестованный католицизм (Западная Европа), отделившись от Византии, решает на нашей почве свой спор с греческим православием, и Москва служит при этом органом падшей Византии, а Петербург — органом прегордого Запада. Киевская Русь, устроив сторожевую службу против исконных врагов арийского пле-

мени, но не объединившись в Киеве, не уничтожив княжеской розни, и борьбу с кочевниками не вменила в обязанность всему народу (т. е. не ввела обязательной воинской повинности), вследствие чего могла вести только бесконечную оборонительную борьбу, а не принимать мер к умиротворению самой степи, к обращению кочевников в оседлых. Не ввела Киевская Русь и общего обязательного образования, предоставляя ведать это дело исключительно духовенству. Московская Русь, т. е. объединившаяся в Москве, продолжая сторожевую службу, на весь народ наложила обязанность борьбы со степью, непрерывно выславшей одну орду за другой, и тем исправила ошибку Киевской Руси, получив же вследствие сего силу, начала умиротворение степи. Ошибка Московской Руси заключалась в том, что обязанность службы не для всех была прямою службою отечеству; за прямую службу одной, меньшей части населения другая, большая, была отдана ей в частную службу. Из этой частной службы позднее, в Петербургский период, и образовалась крепостная зависимость. Но этой крепостной зависимости не могло бы произойти, если бы меньшая часть вместе с обязанностью службы отечеству несла бы и обязанность приготовления другой, большей части населения к той же службе отечеству, т. е. несла бы обязанность воспитателя, учителя, во исполнение долга восприимчивости. Дворянство деревенское и до освобождения от службы имело достаточно досуга для исполнения этого долга. Неисполнение его и делало жизнь, быт дворян даже до освобождения от службы бессодержательным и пустым, а по освобождении — самодурством, ибо тогда для дворянства не только стала необязательна служба, но даже и образование не было вменено ему в обязанность. Екатерининская литература, принимая просвещение за приятное препровождение времени, замечая мелкие пороки, не заметила главной причины их, коренного зла, порождением коего была и сама она, не заметила отречения от отеческого дела, от долга душеприказчества и восприимчивости ради наслаждения настоящим. Петербургская Россия, доканчивая сторожевую службу, освободила крестьян от обязательной службы помещикам, освободив еще прежде самих помещиков от обязательной службы отечеству⁵³. Такое освобождение их вместо подчинения общей с крестьянами прямой обязательной службе и было ошибкою Петербургской России, исправление коей начато введением всеобщей воинской повинности. Введение воинской повинности совпало с усилением грамотности и с распространением удешевленного Евангелия, переведенного на простонародный язык⁵⁴; но эта паллиативная мера, суррогат просвещения, вместо всеобщего обязательного образования, необходимой принадлежности всеобщей обязательной повинности, была гораздо большим злом, чем самое глубокое и грубое невежество, ибо внесла рознь вместо объединения и стала препятствием к разрешению вышеозначенного вопроса о примирении военно-гражданского с христианским, веры с знанием, светского с духовным и проч. Искренним читателям Евангелия, не лишенным, однако, личного сомнения, сомнения протестантского, вышедшего из желания знать только самого себя, отвергающего (при недоверии к отцам и братьям) предание и общее согласие, таким читателям Евангелия бросилось в глаза противоречие военного с христианским, но они мало заметили более глубокое противоречие гражданского с христианским и совсем уже не заметили еще более глубокого противоречия между христианским и естественным, в зависимости от устранения которого находится устранение и всех других противоречий, а также окончательное и прочное примирение Византийского и Европейского, т. е. России и Запада, признание Царьграда общим центром. Во имя естественного Запад отверг христианское, а за Западом и наша интеллигенция в большей ее части. Отрицание не ограничилось, однако, одной интеллигенцией, но перешло отчасти и за пре-

дела ее; примерами отрицания христианства во имя естественного могут служить Базаровы, Карамазовы в интеллигентной части общества и Смердяковы вне ее. Ошибка Петербургского периода заключалась в том, что он *свободу* поставил на место *долга* к отечеству, а введя воинскую повинность, отделил просвещение от долга, вместо того чтобы соединить их неразрывно, ибо всеобщее обязательное образование относится к долгу отеческому, выражающемуся во всеобщей обязательной воинской повинности, как душа к телу, как мысль и нравственно-религиозное чувство относятся к общему сыновнему делу. Долг к отечеству, воодушевленный всеобщим обязательным образованием, т. е. просвещением, или полным сознанием этого долга, будет по необходимости восстановлением кремлей, острожков и сторож, в устроении и защите коих выражались любовь и долг к отечеству; но восстановлены они будут в виде народо-воспитательных музеев, исторических и естественных. Превращение кремлей в музеи означает превращение военной деятельности, борьбы с другими народами, в мирную с устранением самых причин и поводов к войнам. Музеи, как исторические, превращают и самые стены крепости (ибо кремль извне суть таковые) в живописные летописи прошлого, а как музеи естественные, самые башни (сторожи) делают основой, как бы пьедесталом, для регуляции слепой силы природы в видах обеспечения урожая посредством равномерного распределения тепла и влаги, а также для обороны от эпидемий, эпизоотий, саранчи, червей, наводнений, пожаров, власть коих зависит от той же слепой силы (ветра). Но Кремль есть крепость лишь извне; она и превращается в Музей; внутри же Кремля — храм, воздвигнутый на могилах предков, и как этот храм, так и службы в нем должны сделаться образовательным средством, становясь чрез то и спасительным явно, а не таинственно, ибо регуляция слепой силы, как орудие служения Богу, становится обращением смертоносной силы в живоносную, а мысленное и художественное изображение прошлого превращается в действительное всеобщее воскрешение. Это обращение и есть внехрамовая литургия и внехрамовая Пасха, а все богослужение, суточное и годовое (т. е. Пасха страдания с постом и неделями приготовления к нему и Пасха воскресения с ее продолжением), совершаемое в храме, с коим Кремль, превращенный в Музей, находится в неразрывной связи, составляет внутреннее образовательное средство.

Метеорическая регуляция ставит человека во главу метеорического процесса, но лишь как начала общего дела. Человек, как собирательное, разумное существо, и делается разумом вещей: феномены обращаются в его деяние, а знание, т. е. само человечество в совокупности как носитель знания, делается нуменом этого процесса.

Регуляция, в смысле способности управления материальной природою, не требует бесконечного времени для своего осуществления. Возвращение праху (разрушенным телам) жизни, сознания, души есть высшая ступень, или степень способности, знания и воли, управления и самоуправления. Возвращение жизни умершим и создаст существа бессмертные, неразрушимые, ибо только тогда, когда станет не *возможным только* (что всегда было), но *доказанным*, т. е. *действительным*, воспроизведение из безжизненного вещества жизни, только тогда жизнь и получит высшую гарантию, тогда начнется и эстетическая жизнь в смысле творческой и антагонизм между человеческим и Божественным окончится. Регуляция есть истинное, а не мнимое лишь торжество над языческими богами, ибо пока громоотвод, или, вернее, громопровод, не будет общим орудием, до тех пор можно будет отвергать Юпитера, но не громовержца; и только когда война обратится в регуляцию, тогда лишь будет побежден и ислам как религия войны. Только чрез регуляцию материи и дух одержит полную победу

над плотью, победу общую, а не частную, неполную, бесплодную, какая возможна в настоящее время.

Те, которые считают общее дело воскрешения фантастическим, как могут говорить они в то же время и о победе над язычеством; не очевидно ли, что без всеобщего воскрешения эта победа решительно мнимая, явное самообольщение, фантазия. Точно так же без всеобщего воскрешения нельзя признавать и торжество духа над плотью; без всеобщего воскрешения это торжество совершенно недействительно, и что может быть нелепее *автономной* нравственности для такого бессильного существа, как человек, по представлению гуманистов; не есть ли это одно нелепое хвастовство?

22. Когда отделяется от литургии крещение (усыновление), т. е. принятие новых членов как сынов; когда отделяется покаяние, т. е. восприятие отпадших, блудных сынов, или теснейшее приобщение всех ко всеобщей церкви чрез воспитание всех, как одного возлюбленного сына, потомка, когда литургия не имеет более в виду закрепления взаимности, братства, тогда она перестает быть действующею, замирает; службы хотя и совершаются, но в общении, в сближении с ближними и дальними, прогресса, преуспеяния не замечается. (Нужно заметить, однако, что дело литургии нельзя ограничивать только объединением живущих для общего дела, ибо литургия и есть это самое дело, как это уже и говорилось, т. е. она есть общее воскрешение, но в форме лишь таинства, а не явного дела.) В таком состоянии и находится настоящая церковь, а история, жизнь, течет иным руслом, хотя и чрез нас же; она идет уже не путем собирания, а путем разобщения; разобщение производится образованием, школою, наукою, искусством, проступками, преступлениями и вообще всею гражданскою и политическою жизнью, так как жизнь не имеет более никакой общей цели, не составляет общего дела, потому что общее дело, литургия, отвлечено от действительной жизни и стало лишь храмовою службою. А между тем христианство по существу есть не учение только об искуплении, а именно самое дело искупления; наука же, искусство и вся мирская жизнь не имеют этой цели; отсюда и раздвоение, которое и составляет сущность вопроса нашего века. Вследствие этого и христианство превратилось, можно сказать, в иудейство, чтившее Бога, служившее Ему не делом, а воздержанием от деятельности, покоем; и как у иудеев деятельное служение Богу ограничивалось лишь храмовою службою, такую же службу ограничиваются теперь и христиане. В настоящее же время эта служба потеряла смысл даже литургии оглашенных, потому что не ведет уже более ни к действительному приобщению новых членов, так как крещение детей не сопровождается общим воспитанием, ни к закреплению взаимности, братства. А пока в церкви есть отпадшие, т. е. изменившие, и в мире остаются еще не соединенные с церковью, т. е. некрещенные, неусыновленные, до тех пор и быть не может полной литургии верных — верных Христу и друг другу, т. е. всем, братству (Примечание 28-е). Называть церковь вселенскою, пока в мире есть неверные, т. е. не принявшие еще братской обязанности, не давшие слова верности или изменившие ему, было бы противно истине и действительности. Если же нет церкви вселенской, то нет и литургии верных (нет, пока есть еще неверные и изменившие). Наша церковь, называя себя православною, не хочет превозносить себя этим названием; напротив, она хочет выразить этим сознание своей неполноты, в силу которой она со времени отделения западной церкви уже не считает своих соборов вселенскими и решений своих поместных соборов за вселенские истины не выдает; сохраняющееся же за православною церковью название «кафолической» от времени, когда она и на деле была почти таковою, свидетельствует лишь о том, что православная церковь признает необходимость вселенской церкви, о чем и молится постоянно.

но, молясь «о соединении церковей». Православие есть сокрушение о разъединении (печалование) и желание полноты объединения по пространству (всех живущих), по времени (всех умерших), по силе (воскрешение в жизнь неразрывную). Из сокрушения о разъединении живущих происходит литургия оглашенных, т. е. объединение живущих (братотворение), церковь видимая, земная для совершения литургии верных. Из сокрушения об умерших (поминование, восстановление их в мысли) происходит общее дело (литургия верных), т. е. восстановление умерших *уже* в действительности, чтобы невидимая церковь стала видимой.

23. Собрание может быть прочно только около поминальной трапезы, т. е. когда дело отцов не отделяется от дела сынов. Когда же произойдет это отделение, тогда из поминальной трапезы образуется, с одной стороны, религиозная служба, а с другой — светские банкеты, мирские трапезы, которые у одних могут быть очень обильными, у других же весьма скудными, ибо забвение отцов, предков, есть необходимо и забвение родства, распадение. При распадении же явится потребность сдержек, т. е. карательных мер, законов, вооруженных сил, полиции, юстиции; при распадении и трапезы теряют священное значение, а вопрос о хлебе и вине, т. е. о насущных потребностях человека (понимая под ними и сохранение здоровья, и возвращение жизни (Примечание 29-е)), обратившись в храмовую службу (какое бы теоретическое объяснение она ни получила, католическое ли то или протестантское), делается вопросом экономическим. Поминование при этом не исчезнет, но обратится в отвлеченную науку (историю) или в художественное воспроизведение без желания действительного восстановления.

Если жизнь человека священна, то и хлеб имеет священное значение. Из всех продуктов человека и природы только хлеб и вино (первый как укрепляющий тело, а второе как возбуждающее деятельность духа) входят в литургию. Если литургия оглашенных есть братотворение, то и хлеб будет преломлен побратски, и чаша обойдет всех, и братский труд будет направлен к истинной цели; неизвестность не будет тогда богом земледельцев, не закланиями будет обеспечиваться урожай, как об этом говорит Галлиани в «*Dialogue sur la commerce des blés*»⁵⁵, где земледelec цинически сравнивается с игроком, урожай — с выигрышем, потому что он неверен, рискован, а отсюда выводится не необходимость обеспечения в самой природе, а необходимость мануфактур.

24. Ошибка как древних, так и новых философов заключается в том, что в язычестве они видели только исключительное служение своим богам, вследствие чего долг, справедливость, признание ограничивались семьей, общиной; за христианством же философы признавали одну лишь заслугу, устранение этой (языческой) исключительности, т. е. его всеобщность. Между тем они не замечали, что языческое поклонение своим богам было в то же время самоотверженным служением своим отцам; но это самоотверженное служение на языке философов называлось порабощением семье, роду, общине, отсутствием личной свободы. С другой стороны, философы не видели, что христианство оказало не отрицательную только услугу, уничтожив исключительность, они не видели, что христианство поставило своей целью заменить суеверное служение отцам, которых признавали живыми, всеобщим воскрешением.

С первого взгляда древняя история представляет два периода, два направления, не имеющих, по-видимому, ничего общего; так что если бы последнее из них признать истинным (как это и принято в настоящее время), то первое направление, первый период древней истории нужно признать безусловно ложным. На самом же деле оба этих направления служат одному и тому же делу, хотя и не сознают этого. Чувство смертности создало долг к умершим, или

к отцам, а из этого долга возникли семья, род, община; «идея отечества родилась на кладбище». Но форма, в которой выразился этот долг, не была истинным, действительным исполнением долга, не была восстановлением жизни отцов. В этом-то и заключается первый слабый пункт древнейшего направления древней истории, первого ее периода. Второй слабый пункт этого периода заключается в том, что служение воздавалось каждой семье и каждой общиной исключительно своим отцам и героям. Понятно, что при недействительности средств, коими располагали люди, возможно было каждой семье превозносить своих отцов над отцами или предками других семей, а некоторых и совсем лишать отечества, т. е. считать их безродными; отсюда и произошла вражда, угнетение, явились клиенты и феты, а далее безродные, плебеи или вообще худородные. Эти-то слабые стороны первого периода древней истории и привели к падению древнюю семью и общину. Философии легко было доказать, что мертвые не нуждаются в пище и что никакие заклятия и молитвы не могут изменить судьбы умерших. Впрочем, эта победа философии была совершенно мнимой; если народ, как живой человек, не умел отрешиться от жизни и даже мертвым приписывал ее, то класс людей, отрешенный от живой действительности и деятельности, пребывающий в области мертвых отвлечений, легкомысленно признал действительность смерти. Таким образом, в этом отношении суеверие было с обеих сторон: философия имела за собою некоторое право, лишь указывая на недействительность служения отцам древнейшего периода; ошибка же ее состояла в том, что она лишила священного характера общественную жизнь, убила любовь к отцам-предкам, заменив ее патриотизмом, т. е. гордостью подвигами их, сузила деятельность человека, поставив целью общежития только выгоды и удобства. Если долг к умершим создал семью и общину, то философия разрушила семью отчасти, а общину вполне и создала македонское, а затем римское владычество. Стоицизм способствовал распространению на всех римского гражданства; он высказал идею всемирно-гражданской общины и всемирного бога, но не Бога всех и мертвых, как и живых, потому что и под всемирно-гражданской общиной разумели, конечно, живущих только, но не умерших. Мертвый, сухой, холодный стоицизм если и имеет что-либо общее с христианством, то только потому, что сам стоицизм есть искажение христианства и в стоицизме искажение христианства проявляется наиболее. В идее всемирно-гражданской общины нужно признать, по видимому, последнюю стадию того процесса, труднейшая, начальная часть которого совершена народом; ибо и народ переходил от богов семьи к богам фиды, фратрии и гражданской общины, воздвигая жертвенники общим предкам, на коих неугасимый огонь семейного очага, или «пританея», изображает невидимую жизнь предков, градостроителей. Если бы идея человечества как единой семьи была достигнута путем народным, то был бы воздвигнут и семейный очаг праотцам. Между народным представлением всечеловеческой семьи и всемирным гражданством — громадная разница. Последнее не придает никакого значения происхождению, для него не существует предков, оно всемирно, так сказать, по пространству, а не по времени; оно, наконец, только *гражданство*, а не *родство*, и формулой его может быть «где больше барыша, там и отечество». Лучше быть самым низшим, самым последним из «сынов человеческих», чем царем всех избранных умов, каковы Платон, Аристотель — словом, все философы от Фалеса и до последнего по времени, которые не умели понять, что и они «блудные сыны», т. е. братья наши. Мировой бог философов есть бог только живущего поколения, а не живых в христианском смысле. Истинное единство, действительный союз может быть заключен не во имя отвлеченной науки

и не во имя сожигающего только огня, но во имя умерших отцов и той силы, которая оживляет всякий прах (Примечание 30-е).

Нужно глубоко, твердо усвоить себе идею долга, чтобы при тех невообразимых трудностях, кои предстоит преодолеть человеку и кои могут напугать самые смелые воображения, не впасть в отчаяние, не потерять всякой надежды, чтобы остаться верными Богу и отцам. Только чрез великий, тяжкий, продолжительный труд мы очистимся от долга, придем к воскрешению, войдем в общение с Троициным, оставаясь подобно Ему самостоятельными, бессмертными личностями, во всей полноте чувствующими и сознающими свое единство. И только тогда мы будем иметь окончательное доказательство бытия Божия, будем видеть Его лицом к лицу.

Таким образом, учение о Троицинстве, в смысле заповеди, относящейся к лицам, взятым не в отдельности, а в совокупности, для дела общего, родового, оказывается таким требованием, долгом, которое должно вывести род человеческий из-под власти, как естественного подбора, насколько он существует, т. е. из-под власти борьбы и ига, так и из-под власти подбора полового. Учением о Единородном Сыне выясняется план такого общения, в котором самостоятельность выражается не в розни, а в единстве, в котором нет ни ига, ни гнета; учением же о Св. Духе выясняется план общего действия, в котором долг сынов и дочерей человеческих ко всеобщему отечеству берет окончательный перевес над обществом полового подбора.

Из сравнения своего настоящего состояния с тем, чем должен быть род человеческий, и рождается вопрос о причинах неродственности. Троицинство же есть высшее выражение родственности.

Несмотря на все трудности, всеобщее воскрешение есть только возвращение к нормальному состоянию, когда человечество в полном обладании природою, как своею силою, может осуществлять не по нужде, а по избытку душевной мощи бесконечную мысль в неограниченных средствах материи, имея образец в доступном созерцанию человеческого рода Божестве. Конечно, не должно в эту «жизнь будущего века» переносить условия деятельности нынешней жизни, нынешней деятельности, вызываемой недостатками и страданиями, ходом от худшего к лучшему; не невозможен и иной ход, ход от одного хорошего к другому не менее прекрасному, и притом без сокрушения о первом, всегда возвратимом... Но останавливаться на повоскресном состоянии было бы излишнею роскошью!

Те, которые предназначены быть учителями народа или находиться с народом в более или менее близких отношениях, усваивают в школах, гимназиях и пр. идеи, по коим считается несомненным, что народные воззрения ложны, народные обычаи, каковы принесение пищи на могилы и вообще поминовение родителей (в чем смысл и Евхаристии), не истинны, воззрения же философов, пред которыми они благоговоят, будто бы безошибочны. Уверенность в обладании безошибочными решениями всех вопросов внушает учителям такое самомнение и вместе презрение к народу, к его невежеству, что между ними и народом становится невозможным что-либо общее. От философов можно еще ожидать сознания своих ошибок, от учителей же едва ли возможно ожидать даже ограничения их суверей, заимствованных от авторитетов (хотя они и не при-

знают никаких авторитетов) и поддерживаемых духом времени. Но недостаточно будет сказать, что должно относиться с уважением к означенным народным обычаям, как относятся ко всему старому, отжившему; мы должны презирать себя, если не отыщем в себе чувства, которым порождены эти обычаи, и во всяком случае мы обязаны понять всю истинность народных воззрений, лежащих в основе этих обычаев. И для тех учителей, которые признают, что в основе вышесказанных воззрений есть истинное требование, требование природы человеческой и Божественной, сближение с народом будет легко, потому что это требование будет положено тогда в основу их жизни, деятельности; и образование будет не уродованием, не отрыванием от среды, а самосознанием, преобразованием мнимого служения отцам в действительное.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Несмотря на все наши войны, действительным врагом нашим остается слепая, смертоносная сила, — требующая для победы над ней объединения, — а не Ислам, или вообще Восток, и не городской Запад, которые служат лишь орудиями этой слепой силы: Восток есть бессознательное орудие этой силы, а Запад, особенно со времени усвоения дарвинизма, стал сознательным органом этой силы, признав войну, или борьбу, законным делом, условием совершенствования человека, как зверя, конечно; так что нынешние вооружения, выработка наступательных и оборонительных орудий, совершенно согласны с убеждением века.

2. «Я Бог Авраама и Исаака», или «Я Бог Авраама и Исмаила», или «Бог Сима и Япета, Адама и Евы», и да не будет тебе иных богов — это свидетельство Самого Бога, что не только религия есть культ предков, но что и не должно быть иного культа, не должно быть поклонения слепой силе под видом Зевеса, Посейдона или всего, елика на небеси и на земли.

3. Огнепоклонник и вообще разного рода идолопоклонники суть бранные выражения; но под огнем поклонники его могли разуть те блуждающие огни, которые появляются на могилах и слывут в народе свечками, в которых они и видели самих предков; так что свечи (или огонь вообще), употребляемые, кажется, во всех религиях, суть только подобия этих огней-предков.

4. Порт на Рыбачьем полуострове мог бы дать материковой земле доступ в открытый океан, освободить ее от гнета стран океанических; этот порт был бы истинною грозю Британии. Решительное же преобладание океан приобретает над континентом, когда, предупредив постройку трансконтинентальной дороги, добьются постройки дороги, которая открыла бы океанической державе путь внутрь, в середину материка, т. е. дороги от Хайбударской губы, последнего пункта, свободного от льдов, к рекам Оби и Иртышу, отделяющим западную часть континента от Восточной (Сибири). Крепость на Хайбударской губе была бы Влади-Россиєю.

5. Во всякой эксплуатации эксплуатируемые (добровольно или насильственно) будут альтруисты, а эксплуатирующие — эгоисты; должно же жить *не для себя и не для других, а со всеми и для всех*, со всеми живущими, как приемниками и продолжителями дела умерших, и для всех без исключения умерших и живущих. Краткое выражение означенных правил будет: объединение живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов). Таково положительное выражение для первого и второго правил, устраняющих необходимость и возможность как альтруистов, так и эгоистов, мучеников и мучителей (палачей), таково выражение правил, устраняющих всякое разделение на партии.

6. Но в этом же заключается нравственность и четвертого евангелия, ибо только с первого взгляда различие между первыми тремя евангелиями и четвертым представляется очень резким; на самом же деле гораздо труднее открыть различие между ними, чем сходство. Какое, в сущности, различие между «уподобиться детям» и «родиться свыше»; ставший сыном человеческим (как дитя) не делается ли достойным и божественного усыновления? Сошедший на землю сын человеческий — Он же есть и восшедший на небеса Сын Божий. Если в первых трех евангелиях говорится, что подобает сыну человеческому пострадать, что поругаются, оплюют, будут бить и убьют Его, и в третий день Он воскреснет, то в четвертом евангелии говорится, что должно быть вознесено Сыну Человеческому.

7. В детстве человечества, у первых сынов человеческих, когда еще не составилось определенных понятий о суточных и особенно о годовых периодах, сознанию смертности, ожиданию конца мира соответствовало чувство, возбуждавшееся каждым удалением солнца, страх за его возвращение, страх, «а если оно не возвратится?..».

Но детство христианства, детство человечества и, что всего важнее, детство всего мира, или его начало, его основа, стала вопросом о том, благое или злое начало лежит в основе всего мира? А между тем о благодати этого начала, или, правильнее, о всеблагодати Творца, свидетельствует изумительнейшее явление: по-видимому, все зло, которое только было сделано относительно и природы (истощение, опустошение), относительно и друг друга (изобретение истребительнейших орудий), все было сделано человечеством, задумано даже уничтожение Высшего Существа, обозванного (Гартманом ⁵⁶)... и несмотря на это, оказывается, что это самое опустошение и истощение вынуждает людей к объединению и к обращению орудий, придуманных для взаимного истребления, в средство всеобщего спасения, возвращения жизни; т. е. орудие величайшего зла обращается в орудие высочайшего блага. Вопрос о злом или благом начале по всей справедливости может быть назван вопросом «быть или не быть», разрешаемым совокупным действием всего рода человеческого...

8. *О животном критерии.* Птица, говорит гр. Л. Толстой, так устроена, что ей надо летать, клевать, ходить, соображать, и когда она все это делает, тогда она удовлетворена, счастлива, тогда она птица. Таково новоязыческое мудрование гр. Толстого, достоинство которого выразится несравненно яснее, если мы вместо птицы возьмем свинью или борова: свинья, или боров, так устроен, что ему необходимо постоянно жрать, предаваться сладострастию, пожирать даже своих детей, поросят, и когда он все это делает, он удовлетворен, счастлив, тогда он свинья, боров...

9. От Хазарского ига мы перешли под власть Варягов, от Татар (только Цареградский трактат 1700 г., ст. 8-я, освободил нас от Крымской дани, поминок ⁵⁷, но еще прежде этого года начался призыв немцев; сам Петр ездил звать их) мы если и не перешли под власть, то подверглись сильному влиянию немцев и, вообще, западных народов; от этого влияния мы и теперь не освободились.

10. Здесь делается попытка приложить вышеуказанный критерий к мусульманскому понятию о Боге и показывается несоответствие нашего быта с магометанским пониманием Бога, или нашей примитивности, первобытности, с новоиудейскою культурою ислама, поддерживаемую новоязыческою культурою Запада. Хотя мы и не задавали магометанам вопроса, кто их Бог, не интересуясь, конечно, и тем, каковы и сами магометане, тем не менее они своими нападениями постоянно показывали нам себя, постоянно вызывали на испытание: каковы они сами и каков их Бог, но вызывали безуспешно. Ислам, соглас-

но, по-видимому, с христианством, запрещает подвластным ему христианам носить оружие, и христиане вынуждены будут доказать, что военное может иметь и мирное приложение, и с своей стороны требовать, чтобы именно этим образом и употреблялось оружие.

11. Писать ли языческих богов большою буквою или же иудео-магометанского малою? В первом случае уничтожалось бы различие между истиною и ее искажениями; во втором же такое употребление (знаменитый Джон Морлей⁵⁸ писал прежде g вместо G в слове God) означало бы не уподобление атеистам, а указание, что атеисты, отвергая Бога, отвергали лишь Его искажения.

12. Надо сознаться однако, что в измене родовому быту мы делаем быстрые успехи. Весь родовой быт для большинства сохраняется лишь в таких словах, как «*братец*», употребление коих считается фамильярностью, а фамильярность считается предосудительною, невежеством. И мы повторяем за мудрецами века, что выход из родового быта есть прогресс, развитие личности. Братство же, по этому воззрению, может быть лишь обезличением. А между тем выход из родового быта — факт, но не цель; целью м<ожет> б<ыть> только превращение номинального родства в действительное.

13. Бог один как перст; перст, отделенный от других, служил для первоначальных христиан знамением монотеизма, но лишь как начало сложения перстов, как перстосложение еще не оконченное, как не окончен был и самый догмат, которому перстосложение служит выражением. Если бы христианство не ставило главною заповедью теснейшее единение, то знамение единства не вызвало бы чувства одиночества, как перст, и не завершилось бы троеперстием, как выражением чувства полноты.

14. Наше время более склонно объяснять, что *выгоды* заставили сына не оставлять отца. Но мы решительно не понимаем, по какому праву навязывается всем векам и народам наш собственный недостаток, почему мы думаем, что в иные времена человек не мог руководствоваться иными побуждениями, чем мы? Это тот же антропоморфизм, только не всеобщее-человеческий; это образ XIX-го века, переносимый во все времена и на всех народов.

15. В откровении о Святом Духе, которое также не м<ожет> б<ыть> предметом только ведения (догмата), для нас заключается открытие, указание того, что мы должны делать; и это указание, как мы полагаем, не может относиться ни к чему другому, как к долгу дочери. Этим откровением дается заповедь, раскрывается обязанность, долг женщины в том деле, которое у нее есть общее с другим полом. Согласно с этим откровением, женщина, делаясь матерью, не перестает быть дочерью; она есть *приснодщерь*. И это согласно с другою заповедью, но гораздо определеннее выраженною, если Богоматерь принять за образец для нас. По этой заповеди женщина, делаясь матерью, должна оставаться девою, *приснодевою*. Из дочери, преданной родителям, не может не выйти наилучшей матери; и было бы вернее ради воспитания матери требовать воспитания дочери, потому что дочь, любящая свою мать, принимающая участие во всех ее делах, не может не быть хорошою матерью; и при этом любовь матери, остающейся дочерью, не будет переходить в исключительную любовь к своим детям, что прежде всего приносит вред сим последним. В понятии *дочери человеческой* предполагается такая любовь к своим родителям, которая не только не исключает любви ко всем отцам, но даже именно требует ее. Учением о Духе Святом дочь человеческая призывается к покаянию, к познанию себя, как дочери всех умерших родителей, и не в отдельности и розни, а в совокупности. Уподобление сына человеческого Сыну Божию, а дочери человеческой Духу Святому потому необходимо, чтобы самосознание их не дела-

лось сознанием собственного достоинства и сознанием недостойности и недостатков других, чтобы самосознание не могло обращаться в сознание собственного перед другими превосходства. Как в учении о Сыне Божиим выражается отрицание вражды, а вместе с тем объединение «*всех сынов человеческих*» в общей любви к отцам, так и в учении о Духе Святом выражается целомудрие, отрицание половой любви и соединение «*дочерей человеческих*» вместе с сынами в общей любви ко всем родителям, как к одному родителю. В учении, в законе о Св. Духе заключается заповедь о постепенном расширении целомудрия, начинающегося воспрещением браков между земляками (закон международного брака обязателен в настоящее время только для царственных особ) и обнимающего все большие и большие круги, пока наконец регуляция не приведет к замене рождения воскрешением.

16. Наука есть сын или дочь барства (меценатства) и торговли; разум же есть сын человеческий. Наука рождена на досуге, потому наука и искусство и слыvät у народа за «досужество». Рожденная на досуге наука производит роскошь. Разум порожден нуждою и дает существование или, правильнее, поддерживает бытие; но он возвращал бы существование, если бы также не вдался в роскошь.

17. Первоначальное знание было, как это сказано, родословием; это знание естественное (природное), сельское, мифическое; можно сказать, сама природа в человеке стремится узнать и восстановить свою родословную. В городе знание (родословие) сделалось искусственной классификацией не индивидуальных образов, а отвлеченных понятий о мире, человеке и Боге. И когда говорят, что совершеннейшая классификация есть генетическая, или генеалогическая, т. е. родовая, то этим самым признают, что сельское знание, при всех его недостатках, имеет и значительные преимущества, признают этим, можно сказать, необходимость перехода от города к селу.

По происхождению наш логос есть наш сын, по содержанию же — отец; т. е. с одной стороны — следствие (сын), а с другой — причина (отец); с одной стороны (по происхождению) знание, мысль (логос) есть следствие нашей деятельности, т. е. от нас оно рождается, от нас происходит, *мы мыслим* (т. е. все сыны, как *один сын*, таким образом, *мы* есть и единственное и множественное, а между тем тут нет противоречия, если нет розни); а с другой стороны (по содержанию), знание есть причина, потому что оно состоит в открытии условий и причины нашего рождения, нашего происхождения, т. е. это значит *мы мыслим отца*; (в сущности, это уже поминовение, но оно тогда только будет Словом, Логосом, когда будет поминовением всех отцов, как одного отца). Коренное метафизическое понятие «причина», к коему может быть все сведено наше знание, есть отвлеченная форма представления отца; что мифически отец, то метафизически — причина, а практически последовательность; и единственным доказательством, что между отцами и детьми не одна последовательность, но и причинная связь, отношение причины к следствию, было бы восстановление детьми отцов. Братство без отечества есть феноменальность, объективно это — отрицание причины, а субъективно — отрицание разума.

18. Очень многие, вероятно, смутятся учением о Дочери-Духе, хотя и не смущаются учением о Сыне-Слове; но последнее относится к Троице миссионерской, дело же миссионеров-апостолов приходит к концу. Учение о Дочери-Духе относится к Троице общего дела, которое есть воскрешение и для которого теперь только наступает время; учение о Сыне-Слове относится к объединению живущих, учение о Дочери-Духе к оживлению умерших. В учении о Слове и Духе заключается формула спасения в смысле духовного лишь возрождения

падших творений Бога-Создателя, Творца, чрез слово, или проповедь. Но Бог Троиединый есть Бог не миссионеров и апостолов только, и не миссианская лишь задача кроется в Нем, и как за праздником Троицы, в смысле миссионерском, следует сошествие Св. Духа, Который дает последователям Слова огненные языки для проповеди, т. е. для обличения розни и для духовного пробуждения, так за Троицею в смысле общего (сыновнего и дочернего) дела должен следовать не праздник Пятидесятницы, приготовление к проповеди, а приготовление к регуляции. Огненными языками, или силою слова, можно было поразить мысленного Юпитера, для поражения же действительного громовержца, карающего ливнями и засухами, нужен регулятор или громопровод, обращающий грозовую силу из разрушительной в созидательную. В Троице общего дела Св. Дух является не в виде голубя, как символа любви и согласия, возвращающего сердца сынов отцам (в Крещении), не в виде и огненных языков, поражающих несогласие и вражду, а в виде «Дочери человеческой», означающей не одну девственность, беспорочность, т. е. личную, отрицательную добродетель, не отсутствие лишь порока, а положительное целомудрие, замену рождения воскресением. В Дочери-Духе нет ничего чувственного, ибо в ней исключено и супружеское, и материнское, и оставлено только дочернее, а следовательно, не исключена ни одна женщина, ибо не все женщины супруги и матери, но все они — дочери. Дочерность есть выражение любви нераздельной к родителям, любви, не ограничиваемой привязанностью к супругу и детям, как таковым, и еще менее ограничиваемой вещью, как средством прельщения; она — выражение любви к родителям живущим и особенно к умершим. По отношению к родителям умершим дочь есть мирносица; причем нужно не забывать, что помазание ароматами, как и омовение, было вначале средством оживления, потому-то дочь-мирносица и делается подобием Св. Духа животворящего. В Троице общего (отеческого) дела Сын есть Слово, но не проповедь, а план обращения смертоносной силы в живоносную. День Илии, но не как пророка, а как низводителя небесного огня и дождя, как человека, ставшего на место языческого Бога, как участника вместе с Моисеем преобразования мира (природы и общества), день Илии, предшествующий празднованию Преображения, и может быть днем освящения регуляции⁵⁹.

Великая Среда — это не только день, когда ученик предает на смерть учителя, но и день, когда истинная дочь человеческая, «Мирносицы чин взявше», «целомудренная блудница»⁶⁰, готовится к воскресению сына человеческого: драгоценное миро, этот цвет промышленности, служащей половому подбору, дочь человеческая, искупляя грех Евы и Пандоры, отдает могиле, хоронит то, что вселяло раздор, и этим уничтожает самую причину предательства. Великая и чистая Среда в памяти народа, так же как и всякая среда в памяти даже церкви, осталась лишь днем воспоминания о предательстве, днем поста и сокрушения о том, что один из нас предал Его, днем замаливания греха Иуды, и забыта как день уничтожения самой причины корыстолюбивого предательства⁶¹. Хотя о предательстве Иуды и не было сказано того, что сказано о подвиге жены, но предательство Иуды оставило более прочный след в памяти человечества; очевидно, род человеческий никак не может простить себе, своей природе, такого греха одного из своих. А эта брань — «ученик и наветник», «друг и дьявол»⁶², что это как не выражение досады? Но так и должно относиться к преступлению братство сынов и дочерей, назначенное быть подобием Троицы нераздельной, Которую не может разделить никакая сила! Когда же вещь, представителем и мериллом которой служили и 30 сребреников и 300 пеньезей, которых не пожалела великая жена, — когда вещь будет освобождена от соблазнительной наружности, которую придает ей городская промышлен-

ность, т. е. когда городская мануфактура превратится в сельскую, кустарную, тогда каждая среда будет днем дочери, «Мироносицы чин взявшей», и днем приготовления к воскресению и уничтожению предательства в корне. Среда — это день поворота, когда проповедь евангелия всем народам (Понедельник и Вторник) окончится, но настанет не кончина, потому что совершится объединение в общем деле, в Евхаристии, и Пяток будет не страданием, Суббота — не покоем, а делом воскресения, Воскресение же будет окончанием труда воскресения и началом творческого дела, изгнанием зла и началом блага. Среда — это переход от Троицы в смысле миссионерском (литургия оглашенных) к Троице в смысле общего дела (литургия верных, Пасха), т. е. от объединения живущих к делу воскресения умерших. Все части записки от неученых к ученым заключаются в учении о Троице.

19. Церковного праздника Троицы нет, но его нет лишь по букве, по обряду; по духу же, по внутреннему сближению, по собиранию (Троица мессианская) он есть, а будет и по отеческому делу, т. е. по внешнему воссоединению в общем деле, в труде воскресения (Троица общего дела). Троединый Бог, Который есть соединение в высшем благе, потому и недоступный разрыву, не мог быть образцом для тех, которые, желая соединиться во зле (жить для себя, забыв об отцах и поставив целью участие всех в комфорте), достигли лишь распада в языке, в мысли, в нравах, в обычаях. В этом распадении священный и первый дееспособный и этнограф Ветхого завета и слышал приговор, который мог быть только временным (ибо раздор не может быть вечным): «сойдем и смесим языки»⁶³, чтобы они, почувствовав боль розни, могли бы присоединиться к молитве «да будут едино, якоже и мы». Ветхозаветное «смесим» без новозаветного «да будут едино» немислимо, если Бог есть всеблагое соединение, без разделения и слияния. Сошествие Св. Духа, это глубочайшее выражение Троицы, было только началом воссоединения, и поэтому, если сошествие Св. Духа народ назвал праздником Троицы, то этот голос народа был поистине гласом Божиим. В празднике Пятидесятницы вспоминаем начало нового объединения, но не того, которое хочет дать участие всем в комфорте, заботиться лишь о живущих, забывая умерших, и приводить к распадению. Это последнее и есть «раздельшийся древле глас (язык, люди), зле согласившийся», повторенный в новой, т. е. в настоящей цивилизации, в новых Вавилонах; в празднике Пятидесятницы мы вспоминаем начало нового объединения, ожидаем, желаем соединения всех в труде познания слепой силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, желаем совокупления «в единоприличие, ведением Троицы вразумляючи верных, в Ней же утвердимся»⁶⁴.

20. Мы не говорим о коммунистических идеалах, в которых опека доводится до maximum'a, в которых зависть д<олжна> б<ыть> возведена в высшую добродетель, чтобы это общество могло держаться; так что подобные идеалы неосуществимы не потому, что люди не ангелы, а именно потому, что они не аггелы, т. е. не дьяволы.

21. Для признающих только естественную нравственность и естественную религию смерть является законом природы, а не простым следствием ее слепоты.

22. Древнее язычество поклонялось естественным силам природы и их художественным воспроизведениям; новое же язычество чтит природу не в естественном ее проявлении, а в ее искусственном приложении, в машинах; оно поклоняется не художественным произведениям, а фабрикатам, фабричным изделиям.

23. Соблазненными богатствами Индии были не целые народы, а лишь некоторые их сословия, ибо прежде, чем забвение, отчуждение от отцов обнимет,

проникнет весь народ, этот народ погибнет от внутреннего распада, если еще раньше не погибнет от внешнего удара, от завоевания.

24. Все, кажется, народы сознают, что они были не правы против своих мудрецов, гениев, как, например, Афиняне против Сократа; один только народ, избивая своих пророков, считает себя правым.

25. По взгляду новых историков значение истории еврейского народа нужно, полагаем, понять так: в то время, когда скептицизм подрывал верование в загробное существование предков, в ад и рай, в это время небольшое племя, занимавшее в пространстве древнего мира крайне ничтожный клочок земли среди могучих, обширных царств и перенесшее иго всех народов, возложило все упование свое на будущее; оно, можно сказать, перенесло ад и рай из пространства во время, поставив в основу своего быта Юбилей.

Впрочем, трудно судить об иге, которое перенес будто бы еврейский народ в древнем мире, трудно судить об этом, когда многие из евреев не возвратились даже из вавилонского плена, следовательно, не пожелали снять с себя это иго. И нам пора снять анафему с Вавилона, который был не грешнее же Парижа, Лондона или Петербурга и Москвы. Кроме того, новые раскопки Ниневии свидетельствуют, что библейские сказания были общи и другим семитическим народам, вавилонянам и ассириянам, следовательно, тем более поводов к примирению, а не к раздорам. Можно было бы и не говорить об этом, если бы ученики в наших школах не слышали на одном уроке проклятия Вавилону, а на другом похвалы ему; и это не исключительный случай; подобное противоречие в преподавании об одном и том же предмете, можно сказать, общее правило; к счастью ученики так безучастно относятся к предметам преподавания, что такие противоречия даже и не бросаются им в глаза.

26. Макарий с своим «Стоглавом» желал придать образовательность службам и приходских храмов⁶⁵.

27. Никон проверкою богослужебных книг по древнейшим спискам, не русским только, но и греческим и славянским, желал восстановить первобытный смысл их; этот последний шаг в деле духовного самоиспытания и приготавливает Русскую церковь к борьбе с Западными, поддерживаемыми светскою наукою. Созидание нового Иерусалима, храма жизни Христа, показывает, что граница постоянной войны отодвинулась на значительное расстояние от Кремлевских стен, которые были первою сторожевою линиею, чтобы дать место делам мирным.

28. Под словом «верных» мы разумеем не верующих только, но именно верных Христу, а следовательно, и друг другу, т. е. всем, так как возможно быть верующим и в то же время изменником общему делу, т. е. теория может не сходиться с практикою и верующий может быть в то же время и неверным. Напротив, верный не может быть неверующим, а вместе с тем он и действующий, и действие его исходит из души, движется надеждою, проникнуто любовью, и даже больше всего ею. Самое слово «вера» никогда не имело у нас значения теоретического понятия, представления; оно выражало собою обет что-либо исполнить, клятву; и вероломный даже до сих пор не значит вольнодумный, но нарушитель клятвы. Если же вера равнозначуща благу, то измена равнозначуща злу, а измена — общая наша вина... Мог ли быть изменник в каком-нибудь народе, если бы народы прежде еще не изменили человечеству? Мог ли бы Эфиальт изменить своим грекам⁶⁶, если бы греки и персы не считали друг друга чужими, т. е. если бы не были изменниками братству, если бы не вели войны между собою? Несчастный, едва не убитый персами, был убит греком.

29. Всеобщее воскрешение есть только выражение в действии, на деле, обычного пожелания всем быть живыми и здоровыми. Будда, преклонившийся

пред умеренностью женщины, поставившей свое счастье в зависимость не от богатства, а от согласия, от жизни и здоровья (правда, эти блага она ограничивала только своею семьею), осудил эту же самую женщину, или подобную ей, за то, что она осталась верна тому самому, что он же сам (Будда) находил достойным поклонения⁶⁷. Тут не одно только противоречие; тут видна крайняя скудость понимания, ибо Будда ценит в женщине внешнюю лишь умеренность, равнодушие к богатству, и даже не замечает, не умеет оценить безмерной любви, которая выражается в желании согласия, здоровья и жизни, так что эта женщина была бы достойна осуждения, если бы осталась довольною, лишившись этих благ.

30. Открытие огня имело громадное значение; с открытием его пробуждается человеческая жизнь на земле, является в природе существо, жизнь которого, раз она явилась, зависит уже не исключительно от капризного сочетания сил природы, является существо, само обладающее средством к попытке противостать ей в ее стремлении поглощать все, ею же произведенное. Открытие огня было столь же важно, как и чувство жалости первого сына человеческого к его слабеющим родителям; потому что лишь с открытием огня это чувство могло получить практическое осуществление, материальное выражение; с открытием огня сын мог приготовить своим стареющим родителям такую пищу, которая могла поддерживать их силы долее, чем это было бы по природе; согревание жилища было также условием продления жизни, которая без этого погибла бы ранее. Таким образом, только открытие огня дало возможность человеку воспитать в себе чувство любви к своим родителям, чувство, положившее начало родовому быту и вообще обществу, которое весь смысл свой полагало в заботе о предках, в доставлении им пищи чрез жертвоприношения, при которых необходимым условием был также огонь и от которых, по мнению древних, зависело благосостояние умерших. Но во всем этом была забота о поддержании жизни, которой не знали, в существование которой только верили; христианство же изменило такое служение отцам, выражавшееся, кроме того, в искании древними отеческих жилищ, изменило в собиране сынов для дела воскрешения отцов, в литургию.

1. Что такое история? А. Что такое история для неученых? а) История как факт. б) История как проект — проект воскрешения, как требование человеческой природы и жизни.

2. а) Как понять, что за воскресением Христа не последовало всеобщего воскрешения действительного; в отвлеченном же смысле как понять, почему оправдание, спасение, не сделало нас праведными и безгрешными? Отделив грех от смерти, оправдание от воскресения протестантство впало в противоречие, выражением которого и является продолжающееся царство не только смерти, но и греха. б) Протестантское, или школьное, и вообще западное понимание крестного подвига Христа — понимание именно школьное, т. е. религия для несовершеннолетних. Папизм составляет низший класс западноевропейской школы, где еще не начиналось чтение Священного Писания. Папа как учитель не допускает перевода в высшие классы. Православие есть высший класс сравнительно с протестантизмом и католицизмом, или это — единое истинное научение, которое прямым путем ведет из храмовой литургии и Пасхи к внехрамовой литургии и Пасхе. в) Что такое история для неученых и как понимают историю ученые. г) Неученое определение истории — краткое. д) Неученое определение истории — полное.

3. а) Всеобщее воскрешение совершалось и совершается чрез нас, но помимо нашего сознания, невольно; т. е., отрекаясь от отцов, становясь блудными сынами, мы все-таки, хотя и невольно, возвращались к отцам, к признанию долга сыновнего. б) Как понималось воскресение в первой христианской общине; воскресение действительное и воскресение духовное?

4. а) Константинополь как центр совершающегося, хотя и бессознательно, объединения человеческого рода. б) Прямые движения. Войны персов с греками и позднее с римлянами. Персидские войны, как борьба Востока, идиолоборцев, с Западом, идиолоклонниками, как борьба деспотизма с рознью. Отец истории¹ начинает с борьбы Европы с Азией, когда становится известною Византия, город столь же восточный, сколько и западный. в) Праотец истории, народ, начинает ее с морских открытий, когда проливы, отделяющие Европу от Азии (Троянский и Византийский), становятся известными мифически, с открытий, сделанных при возвратном движении к прародине, подобном тому, как позднее христиане шли к своей духовной родине, гробу Господню. г) Обходные движения древнего мира, семитов. Колонизационное движение на Восток, приведшее к занятию Трои, отбросило семитов из Эгейского моря и принудило их к обходным движениям, в тыл греков, к северу (в варяги) и на юг, в Индию. д) Положение Константинополя и значение его в дохристианском мире (Полибий). Константинополь был сторожею, прикрывавшею движение на Восток к Колхиде (Кавказу), Памиру, к Индии и на север от грек в варяги.

Древний мир не был ли только исканием центра? Константинополь был началом конца древнего мира и его могилою; и в эту могилу по обычаю погре-

бальному было положено все, чем любил заниматься умерший: художественные произведения, книги... Расхищение этой могилы было началом так называемого возрождения для Западной Европы. Положение и значение Константинополя в христианском мире. (К<онстантино>поль — как центральный Кремль, семя, в котором сосредоточилось все выработанное древним миром.) Очерк всемирной истории с точки зрения вопроса о родстве и неродственности (т. е. с нравственной точки зрения). Очерк истории, как мировой битвы, развивающейся вокруг Константинополя, как центра мира.

1. Что такое история?

Чтобы не внести произвола в определение истории, чтобы не принадлежать ни к какой партии (ученой или неученой, т. е. народной) и, главное, чтобы не присвоить себе права полагать границы труду человеческому, нужно сказать, что история есть всегда *воскрешение*, а не *суд*, так как предмет истории *не живущие*, а *умершие*, и, чтобы судить, нужно прежде воскресить — нужно воскресить их, умерших, т. е. понесших уже высшую степень наказания, смертную казнь. Но для мыслящих история есть лишь словесное воскрешение, воскрешение в смысле метафоры; для одаренных воображением история есть воскрешение художественное, для тех же, которые сильнее чувствуют, чем мыслят, история будет поминовением, плачем, или представлением, принимаемым за действительность, т. е. самообольщением. Что для ученых история, то для неученых поминовение; история, как воскрешение, обнимает и ученых, и «подлый народ», и даже дикарей, которые пишут историю, т. е. поминанье, на собственной коже (татуировка). Различие в понимании истории есть следствие сословного разъединения, т. е. распада на отдельные сословия; точно так же как истории местные, народные, западные или восточные, суть результат распада рода человеческого на отдельные народы. (А народ, как обособившаяся часть распавшейся семьи человеческой, есть выражение не общей славы этой части в прошлом, а общего *тщеславия* и общей воли, т. е. желания остаться и в настоящем при этом тщеславии; истинный же культ предков *не в славе, а в деле*. Если же понятие «народ», вообще нация, не поддается определению, то это показывает, что для народов нужно не отделение, а соединение.)

История, как рассказ чисто объективный, или повествование, есть вызов умерших ради праздного любопытства; история же как памфлет, т. е. когда вызывают умерших для того только, чтобы свидетельствовать в пользу какой-либо частной мысли, политической или экономической, как, например, в пользу мысли, что конституция, федерация или т. п. суть благо, — такая история есть профанация и может быть произведением только людей, искусственной жизнью живущих, утративших естественный смысл или цель жизни, это уже история не сынов, а если и сынов, то забывших отцов, т. е. сынов блудных. Если имя Божие не следует употреблять *всуге*, то и имен умерших не следует призывать *всуге*, а история как памфлет и есть нарушение этой заповеди; но нужно отказаться не от истории, а от суеты! Наконец, есть еще история как раскрытие смысла, значения жизни; искание смысла жизни есть философия истории, которая также не лишена памфлетного свойства или вообще субъективного характера; философия истории и сама имеет уже очень длинную историю, хотя смысла жизни еще не отыскала и даже отчаялась найти его. Смысла в истории и быть не может, пока человек не пришел в разум истины, но если нет смысла, то будут нелепости, и эти нелепости имеют постоянство, повторяемость, т. е. они будут иметь вид законов; статистическая история и констатирует их. Смысла в истории человеческого рода не будет, пока история, как это очевидно, не

есть наше действие, не есть произведение нашего совокупного разума и воли, пока она явление бессознательное и невольное. Но история и не может быть нашим действием, нашим произведением, пока мы живем в розни; даже и при соединении наша родовая жизнь не будет делом разума, пока человек зависит от слепой силы природы, пока он не сделает ее орудием своего совокупного разума и единой совокупной воли. *Искание смысла есть искание цели, дела — единого общего дела*; для не допускающих же такового остается или допустить внешнее для нас, т. е. трансцендентное существование (это религиозная философия истории), или же сделаться зооморфистами (это секулярная философия истории), признающими преобразование видов (прогресс) или же не допускающими их изменения; и первое будет трансформизм, эволюционизм, или же развитие, а второе будет учение о культурно-исторических типах или кастах².

Только цель дает смысл жизни; человеку же нет надобности искать цель жизни, если он сознает себя сыном и смертным, т. е. сыном умерших отцов; да и сама история скажет ему, что она, как повесть о прошлом, есть воскрешение, но воскрешение только мнимое, а потому и не имеет смысла, и не будет его иметь, пока не станет действительным; действительное же воскрешение есть уже полная, всесторонняя история, и это так же верно, как и то, что, восстановленная только в слове, она есть не действительная, мнимая. История и не может быть действительною, пока люди живут в розни сословной, народной, личной, а потому содержанием ее может быть только объединение живущих для воскрешения умерших. Объединение, или соединение живущих для воскрешения умерших, есть общество не по типу организма, а по образу и подобию Пресвятой Троицы; *воскрешение же есть полное торжество нравственного закона над физической необходимостью*. Отказываясь от воскрешения, от управления слепую силою природы, человек отдает себя во власть последней. И бессознательная история имеет смысл, если воскрешение, не совершаясь сознательно и вольно, будет совершаться бессознательно и невольно, т. е. если род человеческий будет *принужден*, приведен к тому, чтобы сделать воскрешение своим сознательным, *свободным* делом. И тогда будет очевидно, что человек есть лишь исполнитель воли высшего разума, воли, очевидно, благой; а что это воля благая, будет понятно, если мы захотим только представить себе радость воскрешающих и воскресающих, в которой заключается и благо, и истина, и прекрасное в их полном единстве и совершенстве.

Всеобщее воскрешение (т. е. соединение живущих для воскрешения умерших), совершаясь бессознательно, неудовлетворительностью мнимого воскрешения, а также страданиями и бедствиями, вытекающими из внешнего объединения или борьбы, приводит и приведет к сознательному соединению для действительного воскрешения. Соединение для воскрешения становится *братотворением, душетворением, оживотворением*, тогда как удаление сынов от праха отцов создает безжизненные, бездушные общества. Если история есть психическая задача, то не в смысле только изучения, а в смысле пробуждения души, родственного чувства. Социология же есть наука о бездушном обществе. Объединение живущих, т. е. сынов, для воскрешения отцов есть положительное истинное совершеннолетие; тогда как освобождение, эмансипация, мнимая самостоятельность сынов и дочерей есть лишь отрицательное, обманчивое совершеннолетие, замена отцов вечными опекунами, дядьками; — словом, чужими, замена отечества государством, братства — гражданством, замена воскрешения искусством, т. е. забавами, играми; другими словами — это вечное несовершенство или бесконечный прогресс. История как воспитание лишь, а не воскрешение, есть наилучшее доказательство, что человек всегда будет школьником.

Отказавшись от сыновнего дела, воскрешения, меняют только прямой путь на окольный, очень длинный, если только слепота человека будет не вечна; но если она будет вечною, то мир будет не вечен, т. е. наступит конец мира. Отказавшись от сыновнего дела, т. е. воскрешения, заменяют действительное воскрешение мнимым — *в знании*; недействительным, или только подобным — *в искусстве*; *идолопоклонством* — *в религии*, в смысле идеолатрии или *идололатрии*, и только в последнем виде (в виде идолопоклонства) воскрешение и доступно пока всем, тогда как в первых двух лишь немногим. Если же воскрешение, перестав быть общим делом всех, становится недействительным, то и соединение людей, лишившись цели и того, что могло бы быть для всех одинаково дорогим делом, становится невыносимым для них, так что возможность, право разойтись (свобода) во всех союзах, от брачного до государственного, становится в основу неродственного общества (принцип 1789 г.), а между тем полный развод невозможен, вследствие чего борьба и преступления становятся необходимыми принадлежностями общества, в коем жить вместе невыносимо, а жить врознь невозможно. Но не сварливость, будто бы присущая человеку, причина этой борьбы, а отречение от общего дела, в котором силы, ныне растрачиваемые в борьбе, могли бы найти естественный исход. Не проклятие ли лежит на этом бесцельно соединенном обществе? Оно судит и наказывает, а преступления не прекращаются; оно устанавливает порядок, а порядок вечно нарушается!.. И война, и торговый обман возможны и неизбежны только в обществах, не имеющих общего дела, забывших отцов, не для них живущих. Но этими наказаниями за отречение от воскрешения дело не ограничивается; воспоминание об умерших отцах будет также наказанием, мучением совести, ибо совесть есть невольное воспоминание, невольное восстановление отцов и предков в памяти, которые должны бы быть восстанавливаемы сознательно и вольно и против которых, не исполняя сего, мы, следовательно, виновны. Но если воспоминания не будут муками совести, то умершие явятся в виде миазмов: смерть как разложение тел умерших, в виде заразы, есть естественное наказание живущих, отказавшихся от воскрешения, т. е. от сложения разлагающегося в живое тело. Будем жечь умерших, жечь все принадлежавшее им, все, к чему они прикасались, — тогда будем иметь голод, нужды! Болезни прозябения, произращения, волчцы и терние (вредные растения), болезни климата, засухи и ливни — все это наказания за оставление природы, земли (праха отцов), за уклонение в городскую жизнь, за эксплуатацию и утилизацию вместо регуляции. Болезни рождения для одного пола и соболезнование для другого есть начальное и постоянное наказание и указание на воскрешение. Если объединение живущих для всеобщего воскрешения не совершается сознательно, то объединение сынов превращается в цивилизацию, в чуждость, враждебность, в разрушение, а вместо воскрешения является культура, т. е. перерождение, вырождение и наконец вымирание. Усиление органов знания на счет органов внешних чувств и действий и есть перерождение, или культура в физиологическом отношении. Перерождение и вырождение не ограничиваются человеком, а распространяются и на растения и животных. Вся эксплуатация и утилизация входят в историю культуры. Вырождение, болезни растений и животных — культурных — болезни самого человека, особенно нервные, как специальная принадлежность культурности его, и истощение, как естественное последствие эксплуатации, — вот естественные наказания за неестественное употребление и распоряжение силами природы. Истощение и вырождение указывают на регуляцию и воскрешение как на естественное дело человеческого рода. Если человек, вкушая хлеб и вино, забывает отцов, то наказанием этого забвения будут недостаток хлеба, болезни винограда. Поэтому при всяком вкушении хлеба

недостаточно помнить о тех живущих, которые терпят недостаток в нем, в этом необходимом условии жизни, необходимо помнить и о всех лишившихся жизни, ибо одно только средство и есть как для обеспечения жизни живущих, так и для возвращения жизни умершим — это регуляция живоносной силы.

Христианство есть объединение живущих для воскрешения умерших, т. е. соединение в любви ядущих и пьющих для возвращения к трапезе любви отшедших; затем и едят и пьют, чтобы иметь силу возвратиться к жизни умерших. Христос, соединив при своем отшествии поминовение, или любовь к Себе (что значит ко всем отшедшим), с питанием, с тем, что дает жизнь и силу на труд, заповедал собрать всех живущих к этой вечери любви, любви к Нему, как ко всем умершим, такой любви, которая отдает все силы жизни для того, чтобы увидеть и услышать Его со всеми отшедшими. И у язычников жертвенник отцам был в то же время очагом для приготовления пищи сынам. Жилище не отделялось от кладбища, т. е. сыны, сколько могли, не отделялись от отцов, хотя само погребение есть уже отделение; наибольшее же отделение кладбища от жилища выразилось в превращении очага, жертвенника отцам, в орудие кулинарного искусства. Когда же род человеческий станет союзом всех сынов, служащих всем отцам, как одному отцу, тогда очагом этой семьи будет само солнце.

В объединении живущих для воскрешения умерших предметом действия будет умирающее, разлагающееся, прах отцов. Когда же этот предмет действия изменяется, когда на место умирающих, разлагающихся ставится расцветающее, лстящее всем чувствам, тогда соединение живущих превращается в раздор, в борьбу, а воскрешение умерших заменяется умерщвлением живущих. Если же за предмет действия принимают естественные богатства Индии или соблазнительную наружность искусственных произведений промышленности, тогда соединение сынов, превратившись в торговые общества, будет кровопролитною войною за богатства Индии, и победитель, обладатель ею, станет эксплуататором всех народов, обращенных им в орудия своего обогащения, т. е. мир получит форму организма, излюбленную всеми нынешними зооморфистами, форму, приводящую к смерти, так как всякий организм смертен, обречен на то, чтобы умереть.

А. Что такое история для неученых?

История, или печалование за *Константинополь* (Царь городов) и *Памир* (Царь кладбищ и кремлей) (Примечание 1-е).

История как факт есть взаимное истребление, истребление друг друга и самих себя, ограбление или расхищение чрез эксплуатацию и утилизацию всей внешней природы (т. е. земли), есть собственное вырождение и умирание (т. е. культура), история как факт есть всегда взаимное истребление, будет ли оно открытым, как во времена варварства, или же скрытым, как при цивилизации, причем жестокость делается только утонченною, а вместе и более злою. Такое положение ставит вопрос: должен ли человек быть истребителем себе подобных и хищником слепой природы, или же он должен быть регулятором (руководителем) последней и восстановителем жизни себе подобных, жертв своей необузданной, слепой юности, всего своего прошлого, т. е. жертв истории как факта?

Для неученых история есть исполнение долга к предкам, культ отцов, умерших; для неученых история начинается Эдемом рождения, или создания, и состоит в вынужденном внешнею необходимостью (приростом населения и истощением средств жизни) удалении от могилы праотца и в постоянном

стремлении возвратиться к ней. Это постоянное тяготение, любовь к могиле праотца, вращение около нее, как земли около солнца, показывает, что задача, цель жизни — воскрешение; иначе жизнь (история) была бы бесцельною, бессильным стремлением, и человек был бы вечно кающимся блудным сыном, притягиваемым внутреннею силою, любовью, и отталкиваемым внешнею силою; потому-то неученые и начинают историю Эдемом рождения, а кончают ее Эдемом воскрешения. Народ, т. е. неученые, выражает и понимает историю только во внешнем обряде, в службе, в картинной грамоте, т. е. в грамоте иероглифической, или иконописи, а не в живописи и звуковом письме.

То, что для ученых есть представление, представление того, что уже прошло, или история жизни всего мира, понимаемая в обширном смысле, то для неученых есть сама жизнь, которая, не обладая полнотою сознания, обращается в рознь, в борьбу между подобными, разумом и чувством обладающими существами, вместо объединения для обращения слепой, неподобной силы в управляемую разумом. Для ученых история есть сознание, т. е. бездейственное представление; для неученых она становится бессознательным, не представляемым в полноте действием. Благодаря такому разделению на ученых и неученых, жизнь без полного сознания обращается в вытеснение, во взаимное истребление, а сознание без действия становится безучастным зрителем вытеснения, взаимного истребления. С объединением же знания и действия созерцания обратится в представление того, *что должно быть*, т. е. в проект, а действие, бывшее при представлении взаимным истреблением, станет всеобщим воскрешением.

В истории вопрос о причинах неродственности есть вместе и вопрос о причинах существования смерти действительной, всеобщего же воскрешения лишь недействительного, для народа — мифического, а для ученых — лишь мысленного; ибо, если человек есть сын, а религия — культ предков и вообще умерших, если нравственность есть любовь к отцам и вытекающая из нее братская любовь, а наука и искусство (т. е. приложение науки) есть познание сынами себя в отцах и отцов в себе, т. е. познание, с одной стороны, умерших, а с другой — смертоносной силы (природы), то почему же воскрешение не совершилось вообще и не последовало за воскресением Христа в особенности, почему жизнь оставалась взаимным истреблением и что нужно, чтобы началось воскрешение?!.. Только разрешение этого вопроса и может составлять предмет истории.

а) Настоящая часть записки неученых к ученым намерена или, вернее, вынуждена говорить о том, что учеными называется всемирною историею и что для неученых есть само участие во всемирном деле, во всемирной жизни, которая состоит в истреблении, сопровождаемом раскаянием, требующим возращения жизни жертвам истребления; участие же во всемирной истории или во всемирном деле для несущих воинскую повинность есть участие во всемирной битве (крайнем выражении неродственности), призыва к которой мы осуждены ждать со дня на день, с часу на час. Постоянное ожидание этого призыва несущими воинскую повинность, неучеными, в то время, когда и слепая сила природы, вследствие хищнического отношения к ней человека, не перестает напоминать о себе то эпидемиями, то неурожаями и иными бедствиями, по существу общими для всех, вынуждает нас вникнуть не в смысл только всемирного дела, всемирной истории, к участию в коем мы призываемся, но и в то, чем оно должно быть, потому что для ученых всемирная история есть не дело, а лишь знание. История как факт есть разорение природы и истребление друг друга, т. е. то, что не должно быть; для ученых же история как факт хотя и есть борьба за существование, но принимается она за средство совершенствования и ради такой цели оправдывается (Примечание 2-е); история как факт для ученых

святыня, идол, который нужно только созерцать, относиться к нему объективно, бесчувственно. («Сострадание есть порок для ученого» — так думал Спиноза, так думал и тот философ (французский Спенсер), которого выставил П. Бурже в своей повести «Ученик»³.) Для знания, не признающего дела, слепое рождение и слепое столкновение заменяют сознательное действие; причем приспособление, это угодничество, раболепие перед слепой, чуждой нам силою природы, и борьба со своими, проявляющаяся в совершенствовании оборонительных и наступательных орудий, составляют сущность прогресса. Раболепие перед слепой природою не предохраняет, однако, природу от расхищения произведений ее, употребляемых для взаимного истребления, и результатом, последним словом прогресса будет «сциентифичная битва» как приложение знания природы и как высшее проявление неродственности. Для неученых же такой факт, как взаимное истребление, есть общее преступление, сознание коего ведет или должно вести к искуплению, т. е. к истории как факту истребления друг друга и разорения природы (земли) нужно относиться не объективно, или безучастно, бесчувственно, но и не субъективно, с внутренним лишь сочувствием, а *проективно*.

б) *В чем же должен состоять этот проект?*

Если жизнь человеческого рода *бессознательно* есть взаимное истребление, то чем она должна быть *сознательно*?

Созерцание для большинства есть лишь временное, исключительное состояние души, непостоянное и для души даже ученого, этого искусственного состояния; *мышление же о деле*, т. е. *проектирование*, есть постоянное душевное состояние для большинства, не чуждое и ученому сословию. Большею или меньшею общностью дела определяется достоинство мысли; самое общее, общее для всех зло, или, точнее, злодеяние, есть смерть, а потому самое высшее дело или благо есть воскрешение. Для существа, ничего не желающего знать, кроме самого себя, «сознаю» может значить «существую»; для тех же, которые не выделяют себя от всех других (как дети, для которых существуют после отца лишь дяди, т. е. братья отца), не отделяют и мысли от действия, сознание не может быть отделено от чувства утрат, от сознания смертности, смерти в лице других; и чем теснее связь между людьми, тем более сознание будет признанием не существования, а утраты его, воля же будет тем более стремлением к воскрешению. Вопросы о родстве и смерти находятся в теснейшей связи между собой: пока смерть не коснулась существ, с которыми мы сознаем свое родство, свое единство, до тех пор она не обращает на себя нашего внимания, остается для нас безразличною; а с другой стороны, только смерть, лишая нас существ, нам близких, заставляет нас давать наибольшую оценку родству, и чем глубже сознание утрат, тем сильнее стремление к оживлению; смерть, приводящая к сознанию сиротства, одиночества, к скорби об утраченном, есть наказание за равнодушие... Причины неродственности и смерти одни и те же, т. е. равнодушие, недостаточная любовь, точно так же как одни и те же и средства восстановления родства и оживления, т. е. воскрешение.

В ответ на «познай самого себя» (Примечание 3-е) является философия, мышление; в сознании только себя находить философ доказательство своего существования. Погруженный исключительно в себя, уединенный мыслитель, не замечая опустошений, производимых вне его смертью, отрицает смерть, хотя и остается в действительности смертным. Существо, не отчуждающее себя от близких, живущее одною с ними жизнью, путем утрат приходит к сознанию, а сознание утрат приводит к стремлению, выражающемуся в действии, приво-

дит к оживлению. Из эгоистического *cogito ergo sum* рождается бездушное знание, тогда как из «чувствую утраты», из чувства сиротства, рождается стремление к единению, к оживлению, и знание причин неродственности и смерти. Ученые вне себя ничего себе подобного не находят, а только вещи; неученые же и в самых вещах находят душу. У того, кто не отделяет сознания от воли, мысли от действия, не выделяет и самого себя от других (одною жизнью живет со всеми), сознание будет признанием не своего лишь существования, а станет или сознанием невозможности «кресити»⁴ (но это лишь тогда, если связь между людьми слаба, если они связаны только чувством), или же при теснейшем соединении людей, при единстве не только чувства, но и действия, «*сознаю*» будет значить «*воскрешаю*», участвуя в общем деле воскрешения.

Выделяя себя от всех других, мы в самих себе производим разрыв — наше «Я», как сын или брат, восстает против своего же «Я», против самого себя, как отрекшегося от братства и отечества; а такая внутренняя усобица, эта болезнь нашего ученого века, лишает человека способности к делу; это люди без воли, заеденные рефлексиею, словом, блудные сыны. Внутренний, душевный мир зависит от внешнего, мир с самим собою — от мира со всеми другими, т. е. с братьями. Одиночная молитва бессильна против внутреннего разлада; о свышнем мире можно молиться только всем миром, т. е. прежде нужно сближение, воссоединение со всеми; в этом путь спасения для Гамлетов и им подобных, этих верных исполнителей философской заповеди познания самого себя, познавания вечного, безвыходного, приводящего к трем философским добродетелям: сомнению — матери философии, вместо веры, и к плодам ее: отчаянию, вместо надежды, и бесстрастию, или равнодушию, покою, бездействию, вместо любви. Неверность отцам и братьям (в чем заключается все зло и порок) породила недовольство самим собою, так что восстание «Я» против «Я» началось вместе с восстанием сына на отца, брата на брата. Когда совершилось распадение на враждебные личности, и тогда еще знание называлось мудростию, т. е. хотело быть и на деле тем же, чем было в мысли; только позднее знание по скромности отказалось от мудрости, ставши лишь любовью, конечно платонической, к ней, т. е. отказалось от дела и осудило себя на бесконечное и бесцельное познание, так что знание того, что ничего не знаем, как конечный результат, не считалось грехом безумия, напротив, переход от софии к философии казался даже прогрессом; верно же здесь лишь то, что люди в отдельности не могут быть мудрецами. Но не от мудрости следует отказаться, а от розни!

При языческой розни, при отделении сознания от воли, связь между сознанием и воскрешением была утрачена. Христианство отвергло рознь, стало призывом к объединению, не признало и знания отдельного от действия, т. е. отвергло философию, но стало не Софиею, а лишь почитанием Софии — Премудрости Божией, как это и видно в изображении Софии. Действительным же воскрешением станет оно, когда сделается орудием Софии — Премудрости Божией, и тогда лишь придет к действительному объединению как сознания и воли человека, так и рода человеческого. Буддизм только потому и хотел уничтожения, что был неверием в воскрешение, так как был произведением истощенного и пресыщенного сословия. Небольшая диета — и буддийская хворь пройдет! Но и крайний аскетизм, как реакция пресыщения, также приведет к буддизму, этой профессиональной болезни ученого сословия. Сознание неразрывно связано с воскрешением; воскрешение было первою мыслью, вызваною смертью, первым сознательным действием, первым сознательным движением человека, или, точнее, первого сына и дочери человеческих; поэтому первый сын человеческий должен быть назван и смертным и воскресителем. «*Человек есть существо, которое погребает*» — вот самое глубокое определение че-

ловека, которое когда-либо было сделано, и давший его выразил то же самое, что сказало о себе все человечество, только другими словами, назвав себя *смертным*. Но для первого сына человеческого, видевшего первого умершего, погребение не могло быть ничем иным, как только попыткой воскрешения; и все, что теперь обратилось в обряд лишь погребения, как-то: обмывание, отпевание, или отчитывание, и проч.— все это прежде могло употребляться лишь с целью оживления, с целью привести умершего в чувство, с целью воскрешения. Странно было бы искать начало учения о воскресении где-нибудь (у персов, напр.), кроме первой мысли первого человека; ибо сомнения в возможности воскресения появляются гораздо раньше, чем появилось учение о воскресении. «Мне его уже не кресити» — такое выражение сомнения в возможности воскрешения могло встречаться у самых грубых язычников, не знакомых ни с учением о воскресении, ни с какими-либо философскими системами. А если такое именно смысл погребения, если оно уже попытка воскрешения, то вышеприведенное выражение, которым человеку приписывается, как отличительная его черта, то, что он погребает, будет иметь несравненно обширнейший смысл, чем выражение «смертный», — оно будет значить *воскреситель*, потому что кто погребает, тот, следовательно, оживляет, воскрешает. Христос есть воскреситель, и христианство есть воскрешение; завершением служения Христа было воскрешение Лазаря; и не с лавром и миртом, символами войны и мира, а с ветвями пальмы, символом воскрешения, Он был встречен народом, за воскрешение был и осужден интеллигенциею. Называя Бога Богом отцов, Богом живых, а не мертвых, мы, по толкованию самого Христа, называем Бога воссоздателем или воскресителем ⁵.

2. а) Как понять, как представить, что за воскресением Христа не последовало воскресение всех?.. Христианство не было бы христианством, т. е. всемирною любовью, Христос не был бы сыном человеческим, т. е. сыном умерших отцов, не был бы душою, сердцем в могиле отцов или во аде, как говорит церковная песнь ⁶, Гефсиманский плач, вводящий в соблазн ученое сословие, плач о разъединении, о небратстве, был бы совершенно непонятен, если бы была порвана связь между Христовым воскресением и всеобщим. Но, по учению христианскому, выраженному не словом только, а всем храмовым торжеством светлого праздника (торжеством над смертью и особенно в Кремлях, более же всего в Кремле центральном), воскресение Христа неразрывно связано со всеобщим воскресением. В таком смысле мы и должны себе представить воскрешение как действие еще неоконченное, но и не такое, которое имеет совершиться только в будущем, как магометанское; оно не вполне прошедшее, как не исключительно и будущее, это акт *совершающийся* («Грядет час и ныне есть». — Иоан. 5, 25), — Христос ему начаток, чрез нас же оно продолжалось, продолжается и доселе. Воскрешение не мысль только, но и не факт, оно проект; и как слово, или заповедь, как Божественное веление, оно есть факт совершившийся, а как дело, исполнение, оно акт еще неоконченный; как Божественное оно уже решено, как человеческое — еще не произведено.

Только пред началом так называемого Нового времени (новой протестантской истории) воскресение Христа и в живописи стало отделяться от воскрешения Им человечества, начатого разрушением ада, т. е. только с XIV или XV века Христос изображается возлетающим вверх из гроба с победною хоругвою; таким изображением представляется личная победа над смертью. В древнейших же изображениях воскресение представляется, согласно каноническим Евангелиям, возвещением от ангела женам-мироносицам о воскресении, т. е. самую первую проповедь христианства, призывом к соединению для воскрешения; по апокрифам же воскресение изображается сошествием во ад, ос-

вобождением из ада умерших, т. е. началом воскресения; такое воскресение есть выражение любви, понятное народу, тогда как одиночное воскресение есть только славное воскресение, понятное лишь ученым.

Христианство не было бы христианством, т. е. любовью всемирною, все наполняющею, неописанною, как выражается церковная песнь о Христе, отождествляя Его вездесущие с беспредельностью Его любви,—если бы христианство не было всеобщим воскресением; как Сын Божий, будучи на престоле со Отцом и Духом, Христос, вкупе с Ними, стал для нас образцом сыновства и братства, возведенных на небесный престол и вводимых в *царство земное*, которому уже не должно быть конца (Примечание 4-е). И человечество не было бы подобно сему Божеству, если бы Сын человеческий не был всею душою, сострадающею любовью, в могилах отцов, а радость избавления, воскресения отцов была бы не только не полна, а даже и омрачена, если бы при выходе из могил они не узрели бы в раю разбойника, своего потомка, этого душегуба, в глубине души которого всегда жила мысль о Царствии Божиим... Человечество не было бы подобно Божеству Сына и Духа, сопредельных Отцу, не было бы братством, если бы оказалось неспособным войти в радость этого разбойника, представителя всего преступного (от Каина до Иуды)⁷ в человеческом роде, который при выходе из могил будет освобожден, конечно, от гнета внешней, слепой силы, не может и выйти из могил, если не освободится от этого гнета, делающего его не тем, что он есть по своей нравственной природе. Род человеческий, грешный, прелюбодейный, коего жизнь, история, состоит во взаимном истреблении, может быть представлен двумя разбойниками, из коих один считает истребление законом жизни, данью природе (это представитель царства земного), в душе же другого зреет проект воскресения вместо истребления. Христианство не было бы беспредельною любовью, если бы смерть полагала ему предел; то было бы торжество не любви, а смерти над любовью, над христианством.

Праздник Воскресения был бы ниже Крещения, ниже Преображения, не вмещал бы всех праздников, если бы в нем не выражалось глубочайшего преклонения пред высшим выражением отечества, сыновства и братства, т. е. пред Бессмертною Троицею. «Воскресающую Тебе, Господи»⁸,—начинается служение Троице... Но человечество не стало еще христианством, оно даже удаляется от него; но и, удаляясь, впрочем, приближается к нему; оно не признало еще высшего совершенства во всемирном родстве, не живет мыслью и чувством в могилах отцов, а если и живет там чувством, то это чувство не настолько еще сильно, чтобы проявиться во всеобщем оживлении. В чем думает найти свое совершенство современное человечество, можно видеть из романа Беллами⁹; автор его представляет как верх блаженства и совершенства общество, пирующее на могилах отцов; причем ни сам автор, ни изображаемое им идеальное общество даже не замечают этого!—это крайний пункт, до которого может удалиться человек в сторону животного!

Вся история с явления «Слова Божия», этого «Рече», есть не что иное, как совершающееся, но незавершенное еще «Быть», или осуществление Слова, т. е. воссоздание. В этом «Рече» было и «да будут едино, яко же и Мы», в нем было и «шедше, научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына, и Святого Духа»¹⁰; в нем же заповедано и то, чем мы должны быть в нашей родовой совокупности и как мы должны действовать согласно Божественному плану; в нем гораздо более заключается, чем кажется. «Рече» не слово только, но и действие, подвиг — подвиг не бесцельного непротivления злу, не злого желания собрать «уголье огненное» на главу делавших Ему зло, а принятие заушения, оплевания, бияния, самой смерти ради примирения, ради совокупления

всех сил живущих в деле возвращения жизни во всей ее незлобной чистоте всем умершим. Непротивление злу — это не отрицание только борьбы (воздаяния злом за зло), но и уничтожение всего зла, причиненного борьбою, т. е. обращение силы, растрчиваемой в борьбе, на восстановление всех жертв борьбы. И к этому подвигу воскрешение относится как следствие к причине, т. е. всеобщее воскрешение есть *Gesta Dei per homines*, или *Gesta Dei Patris per Filium Dei et filium hominis*¹¹ (здесь единственное вместо множественного) — дело, подвиг, не отделяющий сынов человеческих от Сына Божия и Человеческого. Это литургия не Златоуста или Василия Великого, но литургия по чину Самого Спасителя. Началом выполнения Божественного веления, выраженного в крестном подвиге Спасителя, было со стороны человека соби́рание во имя Трои́дного Бога и выработка самого догмата о Св. Троице, ибо в этом догмате раскрылся, показывался образец идеального общества, в которое должно собраться все человечество, в нем же вырабатывался и путь к осуществлению этого образца — воскрешение. Это история как проект.

б) Если смотреть на подвиг с отвлеченной, школьной точки зрения, с словной, с точки зрения ученого, т. е. только мыслящего сословия, то дело Христа есть лишь оправдание, т. е. не дело, а лишь мысль; тогда как со всеобщей точки зрения оно есть воскрешение, что и выражено иконописью, которая осязательно указывает на связь крестного подвига (пожертвование жизнью, кровью, как выражение сыновней любви) со всеобщим воскрешением. В лице Адама (Адамова голова со скрещенными костями у подножия креста), орошаемого кровью из прободенного ребра, представляются все умершие, а во имя Христа объединяются все живущие для общего дела воскрешения. Искажение православия католицизмом состоит в том, что он заменил воскрешение делами оправдания, хотя и непонятно, почему следствием такого подвига может быть воскрешение, так как «правда» сама по себе не может быть причиною возвращения к жизни, а может быть даже причиною лишения ее; протестантизм же, отвергнув дела оправдания, не стал делом, единым делом воскрешения, и стал лишь мыслью. Если смотреть на подвиг Христа только как на оправдание, то нужно допустить, что умиловать всеведущее, всемогущее Существо могут только страдания невинного существа; если же это не так, в таком случае должно признать, что в самом подвиге заключается соединение знания и силы, возвращающей жизнь; и тогда, т. е. в последнем случае, подвиг будет требованием со стороны Бога — полного Ему уподобления, а не умилованием только Его. В системе оправдания есть только мнимое бессмертие, а не действительное воскрешение. Может ли быть что-либо искусственное, поверхностнее, казуистичнее, безжизненнее учения об оправдании?! Оправдание, искупление, возрождение, освящение, примирение — все это лишь отвлеченные выражения воскрешения. Если оправдание состоит в уподоблении человека Христу, как образцу совершенной добродетели, то под добродетелью нужно разуметь добро не отвлеченное, а воскрешение как полное выражение любви к отцам и братства сынов, ибо Христос — воскреситель, и в этом весь смысл Его, как весь смысл — последнее слово — нравственности в воскрешении. Вопрос уже, а не отрицание для неверующих (Примечание 5-е) и глубокая еще тайна для верующих — Христово воскрешение — может разрешиться только всеобщим воскрешением, для чего необходимо соединение тех, для коих все — только вопрос (люди знания), с теми, для коих все — лишь тайна (люди дела, народ), необходимо, следовательно, соединение их в общем деле воскрешения. Пока же такого соединения не произошло, нельзя не видеть в словной, т. е. ученой, протестантской и вообще западной догматике с ее черствою, сухою, безжизненною правдою противоположности православному смыслу христианства, выра-

жающемуся во всей православной иконописи, сосредоточенной в едином изображении крестном, но не в отдельности, а в связи ее с православною службою, сосредоточенною в страстной и воскресной, т. е. пасхальной, службе. Только в соединении православных иконописи и службы (Примечание 6-е) выражается полнота православного смысла, полнота смысла христианства, ибо если в чере-пе над скрещенными, т. е. крестообразно сложенными, костями рук, изображае-мом при подножии распятия (Примечание 7-е) в ожидании орошения живою водою и кровию, мы представляем всех наших умерших, то только в лобзании Распятого, заканчивающем все пасхальные службы, мы видим (предполагаем) объединение всех живущих в любви и животворном воскрешающем знании. Если вся служба, как было сказано, есть лишь крестное знамение, полагаемое при начале дела, напутственный молебен пред ним, то целование есть обет, клятва исполнить свой урок, свою задачу в общем деле. Во имя Распятого мы объединяемся, а в лице Воскресшего (представляемого крестом, освещенным пасхальною свечою, являющимся в облаке кадильном) предчувствуем живо-носную силу объединенного во Христе рода и видим в кресте лишь знамя, веду-щее нас от храмовой пасхальной службы к внехрамовой, ибо наша Пасха (пра-вославная) начинается движением от центров к окраинам, от столиц и городов к селам, к праху предков, к могилам отцов. Но истинно пасхальным движение это будет лишь тогда, когда удаление из центров станет не временною только побывкою, а перенесением самых промыслов из городов в села и превраще-нием городской фабричной тюрьмы в кустарную светелку (городской воинской повинности в сельскую) чрез уменьшение искусственной промышленности, чрез превращение ее в естественную, путем регуляции, т. е. превращением в во-скрешение, что само собою не делается. Наша Пасха противоположна и еврей-ской, которая есть паломничество в центральный Иерусалим, и католической, которая местные крестные ходы превратила в крестовые походы, в воору-женные странствования к гробам второго и первого Адама, заключавшие в себе не священную лишь войну, а и торговую борьбу, вызывающую движение от сел в города, от окраин к центрам, т. е. от смиренной, покорной веры к гордому противлению, или от католицизма к протестанству, что делается само собою. Протестантизм был прав, отрицая превращение крестных ходов в крестовые походы, но был неправ, оставаясь при отрицании и не заботясь о превращении их из дела истребления в дело воскрешения. Протестантизм отрицал войну, с коею была связана торговля, и признавал торговлю, которая в себе носит причину войны. Для католицизма крестовые походы, прямые и обходные (в об-ход Африки и Америки, когда завоеванием Константинополя турками прегра-жден был прямой путь в Иерусалим и Индию), были делами оправдания, спасе-ния, литургиею. Литургия же католическая, внехрамовая, т. е. сама жизнь, или история как факт, есть не братотворение, но работворение, не чрез усыновле-ние, а чрез завоевание для исполнения долга душеприказчества, в смысле осво-бождения из чистилища, а не в смысле воскрешения. Протестанство, отвергая искаженную литургию, не признало и действительной; т. е. протестантизм уничтожил литургию как работворение, но не заменил ее братотворением. От-рицательное, т. е. разрушительное, дело протестантизма состоит в разъедине-нии, индивидуализме чрез освобождение от долга душеприказчества. Проте-стантизм и следовавший за ним скептицизм превратили обходные движения из священных, крестовых, в торговые.

Католицизм есть искажение христианства, т. е. воскрешения, замена дела, производящего воскрешение, делами, которые не производят оживления, а толь-ко заслуживают бессмертия, или освобождение от чистилища. Протестан-тизм не уничтожает искажения, а только заменяет католические дела мыслью.

Наша Пасха, страха ради кочевников, праздновалась изначала в Кремлях и острожках, т. е. в крепостях, защищавших прах предков; на эту защиту и уходила сила воскрешения. Когда же создан был в подражание Западу фабричный город, разрушивший Кремль и острожки, тогда для празднования началось движение, или, точнее, возвращение в села, к могилам отцов, к праху предков. Превращение воинской повинности из городской в сельскую будет началом восстановления Кремлей в виде орудий регуляции природы. Как литургия может быть совершаема только на мощах (антиминс), так и Пасха может быть совершаема только у могил предков. Воскресение Христа требует всеобщего Воскрешения. Другого оправдания для нас нет, ибо христианство есть общее дело воскрешения, а не мысль только и никаким другим делом заменено быть не может.

в) Стараясь уяснить себе, почему за Воскресением Христа не последовало и всеобщего Воскрешения, мы имеем целью не христианство оправдать от многого противоречия, как это делают верующие в могущество цивилизации и не верующие в силу христианства, а спасти от унижения историю, возводя ее до осуществления «Благой Вести»; т. е. мы обвиняем ученых, защищая их собственные труды, осуждаем их за неверную оценку, за умаление стоимости их же трудов, за то, что они унижают свое дело, считая его бесцельным. Если смотреть на историю как на осуществление «Благой Вести», то станет ясно, что если всеобщее воскрешение и не совершилось вслед за Воскресением Христа, то оно за ним следует, что Воскресение Христа есть начаток всеобщего Воскрешения, а последующая история — продолжение его. Одновременно с Воскресением Христа всеобщее Воскрешение и не могло совершиться, потому что оно есть сознательный труд объединенного на всем пространстве земного шара человеческого рода, область действия коего не ограничивается даже пределами земной планеты. Обращая влияние земной массы в сознательный труд, объединенный род человеческий даст земной силе, управляемой разумом и чувством, следовательно, силе живоносной, преобладание над слепыми силами других небесных тел и соединит их в одном живоносном деле воскрешения. К такому делу человеческий род сознательно еще не приступал, хотя дело воскрешения, т. е. объединение рода человеческого, и продолжалось, но оно было извращено, тогда как неизвращенный родовой быт, родовой в религиозном смысле, есть союз неотделившихся (или воссоединение успевших отделиться) сынов для воскрешения отцов; а это последнее, т. е. воскрешение, и есть христианство. Но великое общее дело, в котором только и заключается вся суть христианства, было заменено состязанием в производстве безделушек, переходящем в битву, в войну. Исследование причин извращенности (вопрос о неродственности) и есть поворот к прямому, сознательному объединению в деле воскрешения; ибо это исследование имеет в виду не одно лишь знание, цель его — раскрыть задачу смертных, и притом всех, а не кого-либо одного или некоторых. Для ученых история есть суд, судебный приговор, ими, учеными, произносимый; для неученых же, т. е. для всех, среди которых ученые как капля в море, история есть поминовение; а если поминовение искренно, оно не может навсегда остаться только поминовением, т. е. лишь сокрушением о том, что утраченного нам «уже не кресити», а станет общим делом воскрешения, в котором только и могут люди сознавать себя братьями, а не участниками лишь, товарищами какого-либо предприятия; при таком только деле история будет действительно всеобщей и всемирной.

г) Поворотом к делу воскрешения, или, вернее, указанием на него, и начинается наше слово об ополчении забывших свое родство, об ополчении Запада на Восток (т. е. наша история), об ополчении, представляемом в виде одной, бо-

лее и более расширяющей свое поле битвы (дело — битва) на весь земной шар, с прямыми и обходными движениями (по естественным путям, обращаемым в искусственные дороги, выпрямляемые, выравниваемые, объединяющие Запад и Восток, точнее, континент и прибрежные страны, для ускорения движения), из коих первые, т. е. прямые, сходятся в Царьграде, а вторые, обходные, на Памире.

Какое же это будет схождение, мирное или немирное?

Наука своими изобретениями (улучшенными путями сообщения) дает возможность и отдаленному Востоку и дальнему Западу принять участие в битве, в деле взаимного истребления, в битве «сциентифичной», как полном приложении всего знания с дальнобойным и скорострельным оружием, с бездымным порохом, с меллинитом, робуритом, в битве на земле и на воде, под землей и под водою, в воздушной высоте, днем и ночью, при свете электрических солнц. Самый фантастический апокалипсис побледнел бы пред этой действительностью (Примечание 8-е). Запад, дав научное устройство нестройным массам Дальнего и Ближнего Востока, поведет все народы океанической полосы на континентальное царство. Научной стратегии предстоит определить последний, центральный пункт сциентифичной битвы. Впрочем, Константинополь и Памир и будут фокусами столкновения континентальной и океанической сил. При мирном же исходе их встречи христианское отношение двух означенных центров легко понять, если представить Памир (гипотетическая могила праотца)¹² черепом над скрещенными костями рук, а Константинополь (первое место, осененное крестом) — предполагаемым центром превращения разрушительной силы в живоносную. Наша история есть «Восточный Вопрос», борьба, прерываемая перемириями, не устраняющими причин ее, ибо истинный вечный мир возможен только при возвращении всех потерь, в чем и состоит общее дело человеческого рода, не исключая и «третьего рода» людей; история есть «Восточный Вопрос», вопрос об ополчении Востока на Запад, или Запада на Восток, есть борьба между Востоком и Западом не на живот, а на смерть; разрешение же Восточного Вопроса будет примирением Востока с Западом, объединением их и уже не на смерть, а на воскрешение и живот.

д) Точнее и полнее сказать, наша история есть слово об ополчении, сопровождаемое поминовением, т. е. это и синодик¹³ о всех павших, начиная от тех, которые пали у стен Илиона и оплаканы Гомером (оплакиваются еще и теперь читающими Гомера), до павших у Плевны и Шипки и осмеянных варягами. Плач есть отличительная жертва истории хронографов; он вносит чувство в историю. Плач о гибели полка Игорева, или о поражении земледельцев кочевниками, плач Иеремии, плач о падении Царьграда, наконец, плач над общезначимой причиною бедствий, неродственностью, т. е. небратством и забвением отцов, вносит чувство даже в философию истории (Примечание 9-е). (Но плакать или печаловаться о бедствиях естественных, от неродственной силы природы происходящих, и о разрушении родства — не значит убиваться от горя; дать убить себя горю — значит забыть, что жизнь нужна для оживления или воскрешения.) Наша история начинается от хронографов, а не от Байеров, Шлецеров¹⁴ (варягов по мысли и крови) и не от варяго-руссов... Наша история вместе и гражданская, и священная; как история борьбы, она гражданская; как история проповеди «не убий, не войни, не борись», она не станет еще священной, не будет христианскою, а останется древнею, человек не перестанет убивать, воевать, вести борьбу и будет, напротив, совершенствоваться в изобретении смертоносных орудий (изобретением пороха начинается новая история) для защиты скопляемых все более и более, благодаря прогрессу, богатств; история не станет священной, пока память, которая есть любовь, заменив из-

лишнее необходимым, мануфактурное — кустарным, не заменит и смертоносное оружие орудием живоносным, соединяющим всех в одном деле. Чтобы стать священной, христианской, история должна быть словом не об ополчении лишь друг на друга Запада и Востока, превратившемся в настоящее время в борьбу океанического мира с континентом, в борьбу, как сказано, не на живот, а на смерть; она должна быть словом и об ополчении общем, друг за друга, против извне действующей и в нас действующей слепой силы природы, т. е. история есть слово об объединении не на смерть, а на воскрешение и живот. Ученые считают свое дело оконченным, когда уяснили себе причины борьбы влияниями внешней природы и действиями внутренней (темперамент и характер), а для неученых тут только и начинается дело, решение вопроса. Всеобщая воинская повинность и есть ополчение в смысле приготовления к этой священной, всеобщей борьбе не против друг друга, а друг за друга, против извне и в нас действующей силы природы. Настоящая же часть записки имеет целью разъяснить обязанности призываемых на службу; это — катехизис не по форме, а по сущности, который учит тому, *что нужно делать человеку* или сынам человеческим как участникам в истории, в решении вопроса о неродственности, вопроса о переоружении. Обязанность защиты отечества, как третьего Рима¹⁵, чтобы быть понятою, требует разъяснения значения и второго, и первого Рима. Говоря же, что «четвертому Риму не быть», Россия признает за собою долг разрешения вопроса о неродственности и родстве. Усвоив себе значение третьего Рима, мы признаем долг глубочайшего родственного объединения, отрицающая же всякую нужду в четвертом, признаем, верим, что цель объединения будет достигнута и достигнута будет нами, это значит, что мы не признаем за собою права слагать труд достижения цели на других.

История в смысле всеобщего воскрешения есть самый полный комментарий к Кремлям и острожкам до последних сторож, ибо Кремль будет крепостию, охраняющею прах отцов, пока нет братства, а существует небратство; Кремль будет переоружаться, по мере того как сыны во исполнение долга к отцам будут превращаться в братство, но только в деле всеобщего воскрешения, как в самом полном выражении любви и долга к отцам, сыны достигнут полноты братства. Если наш Кремль в пасхальную ночь и нуждается в комментарии, то не потому, чтобы ночь эта была не ясна, не светозарна, а потому, что наше сознание омрачено предрассудками; ночь, время покоя, стала светлым днем, началом великого дела Воскрешения, и Воскрешение уже не недельный, а великодельный день. Вопрос только в том и заключается, способно ли нынешнее знание превратиться в это великое дело, способно ли ученое сословие стать комиссией объединения в этом общем деле, способно ли к такому превращению сословие, держащееся предрассудками, религия которого состоит в признании мертвого, безличного бога и безжизненного бессмертия, а нравственность заключается не в эгоизме даже, а в «солипсизме», причем признание нелепого «альтруизма» делает это сословие худшим из всех фарисеев (солипсизм и альтруизм?!) (Примечание 10-е). Способно ли к действию сословие, которое, обращая каждую мысль, слово в корыстную, личную собственность, отречение от будущей жизни выдает за великодушие? Не веря в будущее, оно фарисейски приходит в умиление от своего дешевого пожертвования! Ученое сословие, свободное от воинской повинности, считает себя мирным и даже сокрушается о том, что люди не могут жить в мире, негодует, что они прибегают к оружию; на словах это сословие проповедует мир и не замечает, что на деле, чем бы ни занималось оно, чистым или же прикладным знанием, оно само способствует усилению войны, или прямо, если приложение знания относится к усовершенствованию оружия и вообще орудий истребления, или же косвенно, когда при-

ложение знания относится к промышленности, торговле, которые ведут к усилению вражды и, следовательно, к увеличению поводов к войне. Если же ученое сословие занимается чистым знанием, не заботясь о его приложении (о чем позаботятся другие, и ничего чистого не останется без приложения к войне и промышленности), то оно отвлекает от истинного знания, которое состоит не в знании лишь причин вообще, чем ограничивается чистое знание, а в знании причин неродственности, вражды, войны, которая может быть устранена не проповедью, как бы убедительна она ни была, не негодованием, как бы сильно оно ни было, не изгнанием из истории описания войн, а лишь устранением причин, производящих рознь, неродственность, вражду, а с ними и войну. Вопреки ученым лицемерам, желающим изгнать из истории описание войн, а не войну, конечно, история должна говорить о войне. Не говорить о ней — значит скрывать истину, выставлять действительность в ложном свете. Но, говоря о войнах, история должна раскрывать их причины, которые заключаются в развитии мануфактуры и торговли, благодаря приложению к ним знания; знание столько же, если не более, прилагалось и к военному делу, потому что торговая промышленность неразрывно связана с войною, внешне и внутренне. Если при существовании розни мысль не отделяется от дела (отделение в этом случае можно произвести лишь искусственно, как это и сделал Декарт, уединившись в многолюдный город, но таким уединением от всех можно скрыть от себя действительность, а не узнать ее), то «сознанию» будет значить «вытесняю», «истребляю». Это вытеснение может быть производимо и таким мирным делом, как торговля и промышленность: «*Deux nations en guerre de tarifs peuvent se ruiner plus sûrement qu' à coups de canons*»¹⁶ — как это справедливо говорится в статье о китайской эмиграции (*Revue des deux mondes*, апрель 1889 года). Это война, конечно, осадная. Задача политической экономии, составляющей лишь часть науки о войне (Примечание 11-е), — определять между прочим, при каких условиях осадная война становится невыносимой и переходит в штурм. Политическая экономия вместе с социализмом, эта иудина наука, как назвал ее один из славянофилов, лицемерно сокрушаясь о бедных, придет, конечно, в ужас, если увидит то, чему был свидетелем Иуда, если увидит женщину, уничтожившую или сложившую в могилу драгоценные украшения, которые вырабатывает для нее промышленность и всемирная торговля; таков, конечно, смысл евангельского алавастра¹⁷ — это сосуд Пандоры, который изготавливает городская мануфактура, это украшения, в которые облачает она дочерей промышленного века для привлечения сынов того же века, который и по сие время еще не понял, что пока будет смерть, будет и бедность, поняла это женщина древних времен, не только отказавшись, но и уничтожив, сложив в могилу свои украшения; и вот прежде, чем была дана заповедь «шедше научите», было уже сказано, что из этого «научите» нельзя, не может быть исключена повесть о том, что сделала эта женщина. Она искупила грех Пандоры, Европы, Елены, Евы, она отвергла дар, подносимый промышленностью, предпочла Идущего к смерти всем живущим. Эта первая из мироносиц вместе с женщиною, осмеянною бесчувственным Буддою (Примечание 12-е), займут первые места в царстве воскрешения. Среди множества реликвий, подлинных или неподлинных, нет обломка этого алавастра, который мог бы быть, который и должно бы было положить на первом месте в том музее, куда будут сданы нынешние произведения мануфактуры, когда промышленность из городской станет сельскою. Древний мир, отыскав центр, сделал его своею могилою; новый придет к этой могиле, лишь поняв, в чем состоит естественная бедность человека, поняв, что бедность эта заключается в его смертности, поняв, что оставаться орудием смертоносной силы природы — значит отречься от человеческого дела.

Итак, для ученых история есть рассказ, а для неученых — участие во всемирном деле, т. е. во всемирной войне, это фактически; проективно же история для неученых есть участие во всеобщем воскрешении, которое неотделимо от самогo сознания, если оно стоит на высшей точке нравственности и религиозности; высшая же точка нравственности та, на которой не отделяют себя от всех других, не разделяют «своего» от всеобщего, на которой нет противоречия между мыслью и делом; а высшая точка религиозности есть христианская, не отделяющая Воскресения Христова от всеобщего. Неученое определение истории согласно с православием, если православие не отделяет догматики от нравственности, иконописи от службы. Сознательная и вольная история будет состоять в объединении живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов), ибо Бог смерти не создал, а создал жизнь, и человек, делаясь исполнителем воли Бога, будет орудием не смерти, а жизни. Только такое объединение живущих, которое имеет целью воскрешение умерших, будет положительным совершеннолетием, освобождение же, самостоятельность сынов и дочерей (эмансипация женщин) есть лишь отрицательное совершеннолетие, лишь замена отцов опекунами, отечества государством, братства гражданством.

3. а) Все время с момента воскресения Христа, как великой эры, с момента, когда Воскресшим была произнесена заповедь собирания («шедше научите» и пр.), до эпохи, когда выработанный догмат о Троице опять превратится в заповедь, раскрытую в целый план, проект, — в заповедь, являющую образец, по которому человечество будет формироваться, до момента, когда оно поставит своею целью воскрешение, т. е. признает, что всеобщее воскрешение есть полное выражение культа предков, — все это время мы можем представить себе как один день, в который воскрешение совершалось, совершается и доселе чрез нас, но помимо нашего сознания.

Заповедь «шедше научите» является, как мы увидим, и в крестовых походах, этом вооруженном проповедничестве, т. е. в так называемой Средней Истории, и в обходных движениях, западном и нашем, т. е. в Новой Истории, но является в извращенном виде, и наибольшего извращения достигает именно в обходных движениях торговых, как своекорыстных и несущих смерть (вымирание), бывших даже прямым отречением от заповеди «научите», как у голландцев. Следующее за сим изложение имеет целью раскрыть, что во всем историческом движении есть единство (хотя это и лжеединство), несмотря на извращение, происходящее от несознанный и тем замедляющее достижение истинной цели. Все это движение совершается около одного центра, и этот центр не духовный, а реальный.

В первые времена по воскресении Христа, когда началось собирание во имя Троиного Бога, тогда догмат не отделялся еще от заповеди, вера от жизни, жизнь превосходила требования десяти ветхозаветных заповедей, была выше ветхозаветного идеала и приближалась к тому образцу, во имя коего крестились. В этой нераздельности, неразвитости и заключается совершенство первобытного христианства и особенно в неотделимости своего спасения от спасения или воскрешения отцов. В первоначальном христианстве самое собирание, отречение от язычества, или раскаяние и приобщение к поминальной трапезе Искупителя умерших, было литургиею, как и самое христианское общество было церковью. Можно быть уверенным, что испугавшие к вечеру любви из народа твердо были убеждены, что испугительная сила распространялась и на их предков (1 Коринф. 25, 29, крещение ради мертвых); можно быть уверенным, что пока в церковь не вступал еще так называемый интеллигентный класс (средний род людей, гражданский, городской, посадский, мещански буржуазно-фабрично-рабочий), не мог быть дан и известный ответ одного проповедника

немецкому князю, желавшему креститься, на вопрос об участии его предков, даже и вопрос-то этот не мог быть тогда задан, потому что для народа немислимо ради собственного спасения отречься от отцов и потому что никогда не было такой близости живущих к умершим, как в то время, когда христиане собирались в жилищах умерших (катакомбах), где гробы мучеников служили им престолами. Но если эта первая церковь для верующих является такою святою, что Ориген¹⁸ указывает на нее для объяснения единства Отца и Сына, полагаемого им в единомыслии, согласии и тождестве воли (ту же самую мысль высказывает и Августин¹⁹: «Если,—говорит он,—любовь могла из стольких душ сделать одну, то Отец и Сын, любовь Которых неизреченна, не должны ли быть названы единым Богом»), то совсем иному является она в глазах неверующих; ненависть этих последних доходит до того, что некоторые из них в смерти Анания и Сапфиры²⁰, например, видят убийство с целью устрашения и в видах как бы финансовой меры и т. п. Но, становясь даже на точку зрения неверующих, мы спросим: откуда же взялся в христианстве идеал Троицеобразного Бога, если в самой общественной, церковной жизни христиан не было для него никаких данных? В Евангелии, как и во всем Новом завете, нет слова «Троица», нет слов «нераздельность», «неслиянность», хотя все это и представлено там в действии, в жизни, в способе осуществления, так что в понятии о Троице заключается лишь краткая формула всего евангельского учения.

б) Уже в первой христианской общине являются два направления, в которых совершается движение к исполнению данной Христом заповеди и из которых одно можно назвать реалистическим, а другое — идеалистическим. Для первых Бог, или Божественное Существо, представлялось образцом для каждой личности в отдельности, в ее особенности, а не для личностей в родовой их совокупности; воскресение же представлялось им явлением трансцендентным, а не имманентным, следовательно, исключительно будущим, т. е. не таким, которое было бы делом знания всех без исключения людей, действующих средствами самой природы, воскресение представлялось им явлением, которое будет произведено внемирным, трансцендентным способом; ибо присущими, неотъемлемыми свойствами человека признавались только разрушение, борьба, способность быть орудием смерти и совершенная неспособность к созиданию, миру, неспособность быть орудием жизни, воссоздания; мирское, светское отождествлено с суетным, промышленным, политико-экономическим, а духовное только с мысленным, воображаемым; а между тем воскрешение может быть действием только естественной силы, но естественной не слепой, а пришедшей в сознание и правящей собою в лице раскаявшегося в своем отступничестве человеческого рода (а не отвлеченного человечества). Во всяком случае реалисты, доказывая (хотя и не опытом, а теоретически) возможность и необходимость телесного воскресения, и не подозревали, что этим, хотя и умозрительным только доказательством полагалось уже начало воскрешению, и то, что представлялось им в отдаленном будущем, уже начиналось. Для вторых, идеалистов, воскресение хотя и было имманентным, но они признавали его уже окончанным, совершившимся, и хотя совершившимся во внутреннем лишь обновлении, но этим они и удовлетворялись; они представляли себе осуществленным и образец Троицеобразного Бога, но осуществленным опять-таки только во внутреннем и таинственном общении с живыми и умершими; а между тем то, что им казалось уже совершившимся, только еще начиналось.

Крайнее развитие идеалистического направления есть гностицизм²¹; под гностицизмом обыкновенно разумеют философско-мистические системы; вернее же сказать, гностицизм есть мистерии, таинства, в которые посвящали, системы же служили лишь толкованием, пояснением, теорией таинств. Воскресе-

ние для гностиков совершалось в момент посвящения или крещения: посвящаемые во время совершения этого акта, вероятно, воображали себя проходящими все семь совершенств, как это в теории Василида²², «Авракос»²³ не только «Высшее существо», но и магическое слово, которому, вероятно, приписывалась сила изменять телесное, смертное существо в бессмертное. Из теургии происходила теософия, а не наоборот, или по крайней мере не отдельно одно от другого, т. е. только из действия происходила мысль, сознание (из мистерии, т. е. мистического действия,— мистицизм, из теургии, т. е. божественного дела (все таинства),— теософия).

Первые христиане чувствовали обновление мира в той перемене, которую ощущали в себе, в том мужестве и твердости, которые не допускали ни страха, ни какой-либо слабости; чем теснее было их общение с тем обществом, в которое они вступали, тем больше ощущали они в себе мощи, при которой все казалось возможным, все препятствия, силы природы, все это так умалялось. Самая смерть казалась минутною разлукою, бессильною положить действительную преграду между соединенными любовью. Некоторым при этом даже казалось, что все кончено, победа полная, они чувствовали себя обновленными, поправшими все смертное... (С таким воззрением может быть соединена мысль, что кончина видимого мира ускорится благодаря распространению девственности; нужно даже желать, чтобы все, имеющие жен, были как неимеющие, чтобы ускорить таким образом пришествие Христа для открытия вечного царства.) Но христианство не иллюзия. И хотя такое настроение превосходно и могло на многое подвигнуть, многое совершить — и совершило, действуя заразительно, увлекая, собирая души,— но сила воскрешения проявлялась не в этом только направлении, и едва ли даже не с большою мощью она действовала в другом направлении, в направлении названных выше реалистами. (Таким образом, в самом уже начальном христианстве заключаются зародыши распада его на католицизм и протестантизм, но есть в нем зародыши и воссоединения их, т. е. зачатки православного христианства.)

4. а) С падением Иерусалима, с потерей своего значения Римом образовался новый христианский центр — Константинополь, где выработалось православное христианство. Константинополь имеет большее право на название вечного и всемирного, чем ветхий Рим; этот последний не вечный, а только переходный к Константинополю, не всемирный, а лишь западный. Мысль о перенесении центра на восток явилась в первый раз еще у Цезаря, затем у Августа; и эта мысль о перенесении столицы показывает, что Рим не мог быть центром даже в тех пределах, какие имела Римская империя при Цезаре, и не мог не столько по месту, занимаемому им в пространстве, сколько по духу исключительно западному. В Константинополе — среда всей земли, сюда сходились «вся благая земли», товары Индии и Китая, т. е. то самое, что разрушает общество, сокращает его век; но ни политика, ни торговля не составляют существенной, отличительной черты византийской истории.

б) Отец истории начинает свой рассказ с первых встреч, с первых поводов ко вражде Европы с Азией. При первом же, собственно, историческом столкновении Европы с Азией, которым можно считать переход азиатского народа — персов — на европейский берег, и сделалась исторически известной Византия, лежащая близ переправы. Тут же была сделана и оценка Византии Востоком в лице Мегабиза и еще прежде — Западом в лице Дельфийского оракула, руководителя эллинской колонизации²⁴. Отец истории излагает нам не историю только Европы, которая вся тогда заключалась в Греции, и не историю только Азии, совмещавшуюся тогда с Персиею, он становится, так сказать, между Европою и Азией и излагает историю отношений передней Азии и передней

Европы, т. е. персидские войны, которые у него на первом плане и которые, столь богатые подвигами, еще более богаты фактами разъединения и изменами, этим коренным пороком Европы; Восток же хотя и представлял тогда единство, но это единство было совершенно внешнее. Взятием Сестоса, т. е. занятием Геллеспонта, места переправы в Азию (самая узкая часть пролива), оканчивается история Геродота. Персы, приняв сторону иудеев, бывших в борьбе с Вавилоном и Египтом, и завоевав ту и другую страну, сделали борьбу против идолопоклонства (художественного воскрешения) борьбою Азии с Европою, а потому история персидских войн всемирна для того времени и по объему и по значению, по объему и по содержанию. Таким образом, вместе с историею нарождается и «восточный вопрос», «восточный» для европейцев и «западный» для азиатцев. Широкий взгляд отца истории не удержался, однако, потомками, упустившими из вида из-за местных событий общий ход истории, в коем проливы с господствующим на них фортом Византиею не могли не играть первенствующей роли.

в) Праотец истории, народ, начинает с морских открытий, когда проливы, отделяющие Европу от Азии (Троянский и Византийский), становятся известными мифически. Открытие проливов, отделяющих Европу от Азии, есть первый факт всемирной истории, хотя и сохранный только в народных сказаниях, в мифах, ибо народ есть истинный праотец истории (Примечание 13-е). По этим сказаниям можно заключить, что в первое же путешествие на восток (это поворот к праотчине, к Памиру) европейцы ознакомились с азиатским берегом проливов; а возвращаясь и испытав бури негостеприимного моря, греки принесены были самим морским током в Золотой ров и тут совершили благодарственное жертвоприношение за свое спасение и за великие открытия²⁵. Всемирное значение местности у Византийского пролива (*Босфор*, или *коровий брод*, как кто-то перевел это слово, *над* которым может быть воздвигнут мост и *под* которым может быть проведен тоннель) заключается в той близости берегов (азиатского и европейского), которая из двух городов, лежащих на этих берегах, Византии и Халкидона, делает один город, Константинополь, как начаток соединения Европы с Азией, Востока с Западом. В этом отношении Константинополь имеет решительное преимущество пред старым Илионом, лежавшим верстах в десяти от моря (Примечание 14-е).

г) Занятие Троянского берега у самого входа в Геллеспонт и основание Халкидона — Византии (Примечание 15-е) закрыло эти проливы для предприимчивых семитов — финикийян и вынудило их искать новые пути на запад и на юго-восток. До тех пор известны были только Малая Европа (Греция) и Малая Азия — с открытием же новых путей открылся и Запад, т. е. Большая Европа до Янтарного моря (продолжением этого движения можно считать позднейшие движения из варяг в греки), и Ливия; а с другой стороны началось открытие в Большой Азии, дальнего Востока (Офира). На путях в Индию и создались великие царства, из коих последним было Персидское, проложившее себе путь в Европу чрез Византию. Силу семитического движения мы легко поймем, если припомним, что два народа, принимавшие в нем участие, финикийяне и евреи, близкие по языку и, конечно, по происхождению (хотя последние и называли первых хамитами, вероятно, по такому же побуждению, по какому и поляки называют русских туранцами), что два эти народа, самые плодотворные, жили в относительно неплодородной стране. Понятно, что при таких условиях закон постоянного движения, эта не христианская, а естественная заповедь «шедше», с насколько это неизбежно «научите», имел в данном случае полное применение. Еврейское и особенно финикийское, как и эллинское, движение было естественное, прогрессивное, насилием и обманом совершавшееся,

ведшее не к объединению, а к порабощению; христианское же есть движение морализованное, хотя и искаженное (Примечание 16-е).

д) Положение Константинополя так определено греческим историком: «Самое безопасное со стороны моря и самое опасное со стороны суши» (Полибий IV, 38, 45, 46)²⁶. Такое определение, по крайней мере в последней его части, приложимо как к древнейшим временам, когда опасность грозила Византии со стороны мелких фракийских племен, так и к позднейшим, когда она подвергалась нападениям аваров, печенегов, т. е. страшной силы, выходявшей из глубины Средней Азии. Для полной безопасности Византии нужно было внести мир в глубь Азии, откуда выходили орды кочевников, откуда было вытеснено арийское племя, нужен был, можно сказать, мир всего мира. По словам Полибия, Византия испытывала мучения Тантала, видя, как опустошались поля, обещавшие обильную жатву (чувства эти должны быть особенно понятны тому народу, который испытывает их еще и в настоящее время на своей Туркестанской окраине, испытывал и в течение всего тысячелетнего своего существования), ибо у ворот Византии начиналась степь, расстилавшаяся до Китая и Индии, и Византия была «сторожа», острожек, защищавший переправу и стоявший на окраине. Постоянные войны, веденные Византиею с окружавшими ее варварами, напоминают сказание о том, как перевелись богатыри на Руси (на место одного побежденного племени являлись два других), напоминают о том, как сила, идущая из степей, все растет да растет, все на Византию идет. Эта сила и будет расти, и будет идти, пока степь не обратится в поле; и если христианство не вера только, а дело, то обращение воинственного кочевника в мирного земледельца есть уже полдела (Примечание 17-е). Благочестивая Византия не вызывала, конечно, на борьбу силу не здешнюю, потому что, скопля богатства, прилеплялась всеми силами к здешней жизни; но чем больше скоплялись богатства, тем дальше распространялся по степи слух о них, тем больше Византия навлекала на себя врагов. Тот же историк (Полибий) называет византийцев общими благодетелями, ибо, оставив свой опасный пост, византийцы лишили бы греков возможности сбывать излишнее и получать необходимое (кожи, мед, хлеб), т. е. существование Византии обеспечивало движение от греков далее и далее на север, в варяги, и на восток, в степи (Примечание 18-е).

И в дохристианскую эпоху Византия пережила в малом виде такую же историю, какую суждено ей было пережить в большем виде в эпоху христианскую, так что постепенное уяснение значения Византии составляет, можно сказать, сущность как новой, так и древней истории.

Троянская война (первое столкновение двух материков, Европы и Азии, поводом к которому послужила «умычка» женщин) и ее продолжение, войны греков с персами, войны Рима, признававшего свое троянское происхождение, с греками (иначе сказать, война Европы (Греции) с Азией, нашедшею себе союзников в Европе в лице римлян (Примечание 19-е)) составляют всю древнюю историю, так же как сказание о войне Троянской, о борьбе Греции с Востоком и его западными союзниками, о возвращении героев троянских и поэтические и критические видоизменения этих сказаний составляют всю письменность древнего мира. Даже предшествующие Троянской войне сказания изменяются под ее влиянием: так Геркулесу приписывается взятие Трои, как Илье Муромцу битва с татарами, а Карл Великий и даже Атилла делаются крестоносцами. (Народное, мифическое воззрение любит возвышать предков на счет потомков, так же как «критическое» (ученое, научное) старается унижить предков, возвышая потомков.) Эти же сказания создали, говоря нынешним языком, Греческий музей, т. е. совокупность памятников, реликвий, действительных или мнимых (напр., орудия, которыми Эней построил деревянного коня), имевших священ-

ное значение (эти вещественные останки сильнее слов действовали на поддержание *Drang nach Osten*²⁷), подобно тому, как крестовые походы и сказания о них наполнили католические храмы реликвиями Востока. Война с Персией для греков, воспитанных на Илиаде, которая есть их Библия, была священною войною, продолжением Троянской; поэтому и Исократ всю жизнь был ревностным проповедником этой войны, а Агезилай и Александр²⁸ старались придать своим походам значение продолжения похода против Трои (Примечание 20-е).

Во всех столкновениях Запада с Востоком присоединение Византии считалось необходимостью. Уже с окончанием персидских войн выяснилось значение Византии и для гегемонии (Примечание 21-е) над Грецией, почему Перикл и за ним Алкивиад присоединяют Византию к Афинам, а Лизандр после решительной битвы при Эгос-Потамосе, прежде чем идти на Афины, освобождает Византию и Халкидон²⁹ (т. е. спартанцы вытеснили оттуда афинян, как позднее генуэзцы венециан). Вообще говоря, Пелопоннесская война и последующие войны до Филиппа могут быть названы борьбою за Византию или вообще за проливы; когда же Константин является примирителем Востока и Запада, он основывает свою столицу в Византии.

Положение Константинополя таково, что он обречен быть целью нашествий, пока не состоится безусловный мир; безопасность его будет не обеспечена, пока не наступит мир всего мира (Примечание 22-е). Хотя с одной стороны Константинополь защищен Балканским валом и Дунайским рвом, а с другой — двойным хребтом Антитавра и Амануса с Евфратским рвом, с присоединением к этому с северной стороны Карпатского редута с двумя бастионами, Чехиею и Трансильваниею, а с восточной — Иранскою твердыни, но сия последняя открыта с севера для турецких и монгольских нашествий, Западу же открыта дорога к Царьграду чрез Венские ворота. Это преимущество Запада было бы решительным, если бы Карпатский редут был так же близок к Балтийскому, как и к Черному морю; благодаря тому обстоятельству, что Запад не имеет естественной защиты с Севера, ему предстоит идти на Константинополь чрез Москву и Киев, как и России чрез Берлин и Вену; т. е. для обладания Константинополем нужно полное, безусловное торжество или Запада над Востоком, или же Востока над Западом, что, конечно, невозможно; потому-то этот город и обречен быть целью нашествий, пока не состоится безусловный мир, столь необходимый для человеческого рода (Примечание 23-е). С другой стороны нужно отрезать Иран от Турана, т. е. занять Памир, чтобы обеспечить Константинополь с восточной стороны. Иран, обеспеченный со стороны Турана, мог бы не допустить семитического движения из Аравии и Африки. Александр и имел, очевидно, эту цель, употребив почти три года на обеспечение северной границы своего нового царства; появление сельджуков-османов стало бы невозможным, если бы Александр имел достойных наследников. Хорошо поняла это только легенда.

Чем меньше было сил у Византийского царства, тем больше воздвигало оно крепостей; это были как бы оболочки, которые образуются около семени и защищают его от зимних бурь и морозов, ибо Византия, как бы семя, собрала в своих стенах все выработанное древним миром. Древняя история была завершена, когда религия Востока, наука и искусство Греции, юридическая и военная организация Рима сосредоточились, как в зерне, в этом пункте, т. е. в Византии, которая была центром Евразийской империи, обнимавшей и Малую Европу (Балканский полуостров), и Малую Азию — полуостров по сю сторону Дуная и полуостров по сю сторону Евфрата (по Никифору Грегоросу XIII ве-

ка), по сю сторону Балкан и по сю сторону Тавра и господствовавшей над индийскими дорогами.

Борьба язычества с христианством продолжалась и после падения Рима. Падающее язычество в лице наоплатоников продолжало борьбу с христианством еще в IV и V веках. Воскресение, а также создание мира было главным пунктом нападений этих крайних спиритуалистов (Прокл, Синезий)³⁰. Борьба принимала даже политический характер (Леонтий, Севериан Дамасский, Пампрепиос)³¹. Раньше еще их Юлиан³² решился сделать реформу язычества, подновить его, и эта подновленная религия получила название эллинизма, который и боролся с христианством до самого Юстиниана³³.

Концом древнего мира следует считать не падение Западной Римской империи, а царствование Юстиниана. Ни начало Рима, ни конец его не имеют всемирного значения. Царствование Юстиниана есть конец древнего, языческого мира. Архитектурное искусство представляет смерть язычества, т. е. переход его в христианство, наглядно; так, из разрушенных языческих храмов (это значит, что переход был насильственный, не христианский) воздвигается храм Софии — Премудрости Божией (изображение которой (Софии) есть последний остаток гнозиса), так же как и множество других храмов (в одном К<онстантино>поле 35) превращаются в христианские храмы, так что Прокопий воздвигнутым и возобновленным Юстинианом зданиям посвятил целую книгу (*De edificiis*)³⁴. Закрытие школ в Афинах и Александрии³⁵ представляет то же самое явление в области мысли, философии. Закрытие школы было падением Афин, последнего убежища философии неоплатонизма. С закрытием школ Афины утратили смысл жизни (так как со времени почти Александра они были только школою), как Рим с уничтожением консульства утратил и призрак древнего мира. Неоплатонизм, последнее проявление языческой мысли, не исчез, однако, бесследно, ибо в то же время является книга, приписанная Дионисию Ареопагиту³⁶, в которой неоплатонизм приурочен к христианству. И язычество не исчезло; оно сохранилось в школах. Языческая наука, идея об устройстве мира и истории человечества, преобразуется в византийскую форму мнимо христианской топографии или космографии (Козьма Индикоплав)³⁷ и хронограф — летопись, которую Древняя Греция не знала. Осуждение мнений Оригена о Троице и о духовном воскресении³⁸ также выражает падение язычества. Какую форму приняло христианство, ясно можно видеть из двух изводов тайной вечери, которые находятся в Россанском Евангелии VI века³⁹, из коих одно (церковно-литургическое, известное под именем «роздаяния») встречается в первый раз, а другое (в первоначальном, реалистическом виде) — в последний. Тайная вечеря стала изображаться не так, как она описана в Евангелии, а как совершалась в храме; живопись превращалась в иконопись. В политическом отношении падение язычества выражается прекращением выборов в консулы и кодификацией законов и мнений юристов (мысль, задуманная еще Цезарем, как и мысль о перенесении столицы, и приведенная в исполнение лишь Юстинианом), сводом, извлечениями и сокращениями из всего, что выработано древним знанием, мыслью, по части юридической; только эти своды, извлечения, сокращения и сохранились, а потом и возродились преимущественно на Западе; подлинны же сочинения юристов исчезли. Для юриспруденции при Юстиниане наступила осень, созревание плодов, превращение в семя; то же самое при Македонской династии случилось и для всего другого знания древнего мира. О конце древнего мира свидетельствует также первое появление при Юстиниане «салосов» (похабов), или юродивых, особое покровительство монашествующим, тогда как древнему миру, т. е. эллинскому, идея монашества была совершенно чужда; самая одежда изменилась к этому времени —

«паллиум, гиматий» совсем вышли из употребления у христиан VI века, и прежние длинные одеяния римские были заменены коротким платьем народов, наводнивших Римскую империю.

При Константине вошло в употребление церковное поклонение кресту, а при Юстиниане появилось в церкви распятие. Нужно было три века, чтобы крест — орудие позорной казни — сделать предметом поклонения, и нужно было пять веков, чтобы изобразить на кресте Распятого, изобразить то, что для эллинов представлялось безумием. Потому-то и должно считать концом древнего мира, античной прелести, тот момент, когда искусство сделало предметом своих изображений Распятого. Но и Распятый долго еще изображался не страдающим, а торжествующим, и тут же изображалось и Воскресение. Только после Халкидонского собора, признавшего Христа «и действительным человеком»⁴⁰, и после дальнейших развитий учения о человечестве — в X лишь веке появилось распятие с изображением умершего Спасителя. Сюжеты распятия, страданий в искусстве и монашеский аскетизм — это совершенная противоположность эллинизму. Кратко сказать, в К<онстантино>поле пред наступающим магометанским наводнением собрано было, точно в ковчеге, все достояние древнего мира, и крестное знамение, водруженное над ним, спасало его до той только поры, пока, выступив из своей могилы, это достояние, т. е. наука и искусство древнего мира, возродились в Европе, чтобы обойти целый мир. Теперь же достоянию древнего мира, т. е. науке и искусству, остается завершить этот обход и, обогатившись новыми знаниями, возвратиться к точке исхода; а тогда оно и станет (и мы это почувствуем) достойным орудием всеобъемлющей любви, ибо борьба христианства и язычества, борьба между верою и знанием, происходила не потому, что они противоположны, непримиримы, а потому, что вера была неискренна, а знание еще далеко не достигало даже и до нынешнего своего все же еще несовершенства.

Ни в одной религии нет такого противоречия между идеею и фактами, как в христианстве. В столице христианства крест, орудие позорной казни, сделался предметом благоговейного почитания; но казни тем не менее не уничтожились, потому что не уничтожились преступления. Не дымилась в новой столице животные жертвы, но бойни животных продолжают существовать, ибо на деле человек еще орудие слепой природы.

С распространением христианства, по мере расширения его в пространстве, оно терпело потери во внутреннем своем достоинстве; нравственность заменилась каноническим правом, внутренняя связь — внешнею организациею, церковь устроилась по образцу государства, а политическая столица сделалась и церковным средоточием (Примечание 24-е). С избранием центра связано и появление вселенских соборов и установление одновременного празднования Пасхи; но Византия сделалась церковным средоточием не всего мира (Примечание 25-е), а только большей части известного тогда мира, и соборы были вселенскими в этом именно смысле, т. е. лишь проективно, на условии непрерывного расширения границ известного мира, на условии увеличения числа верных, ибо собрание тогда было далеко не кончено (вне церкви оставалось много неверных и отпадших), а потому и литургия не могла быть литургиею, действием верных; одновременное же празднование Пасхи было лишь одновременным представлением Всеобщего Воскресения, каким только оно и могло быть, когда церковь не была еще миром всего мира, оно устанавливало единство в мимолетном лишь чувстве, охватывавшем весь христианский мир почти мгновенно. Но собрание и Византиею не было поставлено главною, первою целью; она усваивала мысль, что можно быть верным, возможно спасение и тогда, когда вне остаются еще неверные и отпадшие; такое спасение по необ-

ходимости должно быть только таинственным. Византия не признавала, впрочем, и того, чтобы равнодушие к спасению неверных было спасительно; она принимала даже меры против отпадших, но они были таковы, что хотя и покаялись ревностно к делу, но спастись не могли, это были насилия, гонения и т. п. Признав личное спасение, возможность спасения каждого народа в отдельности, церковь обрекла Константинополь на погибель, потому что отрицала соби́рание как безусловную обязанность, и превратила вследствие того христианство только в прообразование спасения; следствием этого было обращение заповеди соби́рания в догмат (что породило бесконечный диспут), деятельности в обряд; явилось ожидание антихриста, т. е. гибели, а не спасения. Правда, Византия думала, что Царьград будет существовать до конца мира, но конец мира она ожидала каждый день и час.

Допускать спасение в отдельности, врознь (что само по себе безнравственно, как отрицание родства, заповеди о любви) — значит, конечно, не признавать безусловной необходимости соби́рания (соби́рание же есть сама сущность нравственности). В соби́рании нет необходимости, если спасение не есть всеобщее дело, а зависит от веры и чувства, от веры, конечно, мертвой и от чувства, конечно, не искреннего. Отрицание спасения, как всеобщего дела, делает ненужным и центральный город. Если спасение от веры, то на что нужно действие? Если спасение лично, то на что нужно общество? И в таком случае не нужен и центральный город; пусть же он и остается турецким!

В Константинополе неразвитая заповедь Христа, заповедь соби́рания, превратилась в развитый догмат, т. е. в теорию, бездейственную в жизни; и таким образом, по форме эта заповедь сделалась философией и в этом отношении стала языческой, по содержанию же своему была богословием (богословие, т. е. слово только о Боге, а не путь к Богу) и в этом лишь отношении осталась христианскою. Но обращение религии в философию, в диалектику обратило всю историю Константинополя в один непрерывный теологический диспут, который служил не к соединению, а к разделению и нередко разрешался в кровавые столкновения на ипподроме; так, с утверждением догмата о нераздельности и неслиянности, отделилась от Константинополя большая часть Запада, занятая германскими племенами, принявшими арианизм; и такое отделение совершилось, без сомнения, потому, что в жизни, в действительности, Царьград не знал другого соединения, кроме слияния, т. е. порабощения. Действие (общее) объединяет, а диспуты разъединяют; так и в Константинополе: с одной стороны, диспуты усиливали рознь, а с другой — все роды розни вносили ожесточение в прения. Уже после несторианских диспутов можно было сказать, предупреждая императора Гераклия, «*прощай, Сирия*», а за монофизитскими прениями можно было распроститься и с Египтом; иначе сказать, эти диспуты подготавливали успехи магометанства⁴¹. И вот, с одной стороны, арианизм, переходя к другой крайности, превратился в католицизм, признавший Сына, как и Отца, источником Духа, в чем православие видит признание двух начал в Боге, с другой же стороны, христианство сирское и египетское превратилось в исламизм и Константинополь стал между двух огней. Подобно тому как в дохристианское время постоянные войны между греческими царствами принудили их подчиниться Риму, так точно и в христианское время диспуты восточных христиан принудили их признать авторитет римского епископа. Признание первенства западного епископа было естественным наказанием Востоку. Лесть, вытекшая из борьбы партий, сделала из римского епископа преемника апостола Петра. Греческая сварливость создала римское властолюбие. Освобождение от папского властолюбия столько же законно, как необходимо и очищение от сварливости. Только в глубоком сознании своей виновности за-

ключается необходимое условие спасения, зачинается заря освобождения для К<онстантино>поля.

Когда заповедь обратилась в догмат, исполнение заповеди стало мертвым, а не живым обрядом; обряд же, сделавшись только сакраментальным, перестал быть образовательным; и в этом отношении по форме христианство стало иудейством, хотя содержание, забытый смысл обряда, был христианским; и тогда самая жизнь, деятельность, отрешившаяся от заповеди, не поставившая себе целью исполнение долга собирания для воскрешения, обратилась в языческую рознь, сделалась идолопоклонством (т. е. искренно, не лицемерно отдалась роскоши), реакцией против коего и явилось магометанство во всей его суровой простоте монизма, в этой реакции против исказившегося христианства и заключается смысл и сила магометанства (Примечание 26-е). Константинополь сделался всемирным торжищем, богатства Индии оказали свое обычное пагубное действие, и с этой стороны (хотя христианство в Константинополе и стало из гонимого господствующим) в жизни, в деятельности, торжество язычества было полное. Невольное ощущение этой антихристианской розни превратило всю историю Константинополя в ожидание антихриста, в ожидание кончины мира. Будучи христианским в догмате, он был антихристианским в жизни и, соединив в себе пороки иудейства и язычества, ждал того (антихриста), кем уже и был на самом деле; ожидая же кончины мира, он дождался лишь собственного падения. К<онстантино>поль, пока не был завоеван, находился в постоянной опасности быть завоеванным; угрожаемый осадой извне, он был осаждаем видениями внутри. Выработав Символ веры, он дал зарок не изменять его, а между тем спор не прекратился. Как крепость К<онстантино>поль имел вне себя высоту, господствовавшую над ним и не принадлежавшую ему; эта высота — Памир. Как всемирный Кремль он должен был в себе заключать праотца человеческого рода, в защите которого он нашел бы бесспорный пункт, а между тем и этот пункт был вне его. Памир, господствующий над Царьградом стратегически, и есть предполагаемая могила праотца: Памир то же самое для знания, что Голгофа для веры.

Таким образом, К<онстантино>поль кроме противоречия, которое заключалось в нем между храмом и крепостью (духовным и военным), между посадом и кремлем (торговым и военным), был противоречием и как крепость, ибо господствующая над ним высь (Памир) была вне его; а как храм он не в себе заключал святыню, прах праотца, который находится в той же выси. Голгофа была могилою Адама символически, Памир стал могилою праотца гипотетически⁴². Разъединение этих двух пунктов лишает их силы, делает их, так сказать, эксцентрами (Примечание 27-е). Памир-пустыня стал столицей смертоносной силы, потому что К<онстантино>поль еще не стал столицей, объединяющим центром, для обращения смертоносного в живоносное, хотя в нем, разоруженном, непромышленном городе, знание и разум человеческий могли бы освободиться от служения подбору естественному (военному) и половому (промышленному). Эти практические антиномии происходят из основного противоречия человеческой природы, по коему рождение сынов есть смерть отцов.

В К<онстантино>поле соединились предания древнего и христианского мира, и борьба этих элементов превратила его историю в непрерывный теологический диспут от начальных великих споров на первых вселенских соборах до старчески мистических споров о нетлении Св. Таин, который, как говорят, шел в то время, когда к К<онстантино>полю приближались латыняне, чтобы завладеть им, и о Фаворском свете, который шел во время окончательного завоевания К<онстантино>поля турками⁴³. Даже величайший из императоров

К<онстантино>поля, при котором как город, так и диспут достигли своего апогея, был в то же время величайшим диспутантом, спорщиком⁴⁴.

Лежавший на перепутье между Западом и Востоком К<онстантино>поль выразил соединение их в развившемся в нем учении о Троиедином Боге и о двух природах и волях во Христе. Восточная идея о всепоглощающем единстве и идея Запада о множестве, о значении личности, соединились во всемирном, восточно-западном догмате о Троиедином Боге. Эллинская диалектика, выработанная на вечах бесчисленных греческих республик, которые были как бы подготовительными школами к соборам, эта диалектика на вселенских синодах, в прениях о Св. Троице, нераздельной и неслиянной, раскрыла идеальный образец для всего человеческого общества. Истинный образец бессмертного общества был выработан именно тут, в этих, хотя и метафизических, спорах, касавшихся предметов, по-видимому, сверх — выше — естественных, а не в конвентах, не в парламентах, не в декларациях прав человека, не в построениях, или утопиях, всех коммунистов и социалистов; ибо в этих последних заботились только о сохранении независимости и равенства личностей, а не об отечестве и братстве, хотя эти слова и употреблялись; образец общества был выработан не адвокатами, но отцами церкви. В выработанном сими последними представлении лиц Св. Троицы «нераздельными», т. е. неотчуждающимися, неотделяющимися друг от друга, не вступающими в борьбу, которая сама по себе ведет к разрушению общества и смерти, в таком представлении союз Божественных лиц являлся неразрушимым, бессмертным. Представлением же лиц Св. Троицы «неслиянными» устранялась смерть их, потому что неслиянность означает устранение поглощения одним лицом всех прочих, которые при нем теряют свою личность, делаются его бессознательными орудиями и, наконец, вполне с ним сливаются, обращаясь вместе с ним в полное безразличие, в ничто.

Итак, в устранении раздельности и в неслиянности лиц Св. Троицы являлся вечный союз, бессмертное общество бессмертных личностей. Казалось бы, что может быть важного в вопросе об едино- или подобосущий? о том, одна ли только божеская или же и человеческая природа во Христе, одна или две воли в Нем? Но стоит только перевести эти вопросы на практическую почву, т. е. принять их за закон, за правило действия, чтобы понять, какой важный шаг сделало воскрешение, когда были разработаны его метафизические основы. Показывая, что Христос был не только Бог, но и действительный человек, тем самым доказывалась и необходимость деятельности самого человека в деле воскрешения, и не только нравственной, но и умственной, и физической, материальной. Соединяя во Христе два естества, две воли, двойное действие, тем самым признавали необходимость в деле искупления, или воскрешения, двух волей, действующих в полном согласии. Но учение о двух волях, действующих в согласии, оставалось только догматом, теориею, не имевшею выражения в самой жизни; и в таком отделении теории от практики не видели отпадения от христианства, устранения от дела искупления и воскрешения, не видели отречения от Искупителя и Воскресшего. Если бы церковь была согласна с учением Оригена и ему подобных, которые отождествляют воскресение с бессмертием души и ожидают, что последний суд будет разрушением материальной природы, тогда было бы понятно такое отделение теории от практики; но учение Оригена и все ему подобные были по справедливости осуждены церковью на 6-м и 7-м вселенских соборах (Примечание 28-е). Выработывая в теории великий план мира и любви, Византия в своей внешней политике и во внутренних борьбах партий действовала по совершенно противоположному плану. Военными силами Византия никогда не была особенно богата; невоинственность греков

очевидна, между прочим, из того, что для предупреждения побегов введено было клеймение воинов и установлена присяга в том, что они не побегут пред неприятелем. Царьград город не войны, а дипломатов; как внутренняя его история не оружие, а та же сила диалектики спасала его от внешних врагов, направляя их друг против друга; ту же диалектическую хитрость вносил византийский грек и в свои внутренние распри, которые и открыли его внешним врагам доступ к вмешательствам в его внутренние дела; т. е. враги Византии также умели в ней самой находить себе союзников, руками которых они и истребляли противников.

В этом и была причина падения Константинополя, это было наказание за раздвоение теории и жизни, так как в жизни Византия поставляла свою цель не в устранении раздельности (разъединения и вражды), не в бессмертной политике, которую она могла бы заимствовать из бессмертной Троицы.

Экономическая жизнь Константинополя не только не имела ничего общего с экономией спасения, но была ей совершенно противоположна, еще противоположнее, чем политическая жизнь, если это возможно; это было домостроительство погибели, а не спасения. Скопление богатств было его целью, торговля — его средством. Будучи центром торговли, в коем скоплялись богатства мира, он был и центром завоевательных стремлений; жадные взоры всех народов были устремлены на него; военный грабеж являлся наказанием за торговый обман, а падение и разорение — последнею расплатою. Будущий город Премудрости, город-музей, собрание останков, не будет уже заключать в себе приманку. Обратившись из христиан в торговцев, византийцы не могли отождествить своего дела с христианством. Устраняясь от участия в деле Христовом (в воскрешении), не обращая свою будничную жизнь в служение общей для всех цели, они ожидали осуществления всеобщего воскрешения помимо их деятельности, или, вернее, кажется, сказать, они боялись осуществления всеобщего воскрешения. Для оправдания в измене они прибежали к ходатайству Богоматери. Отрекаясь от дела искупления, они весьма последовательно признавали, видели во Христе не Искупителя, а Судию. Таким образом желали иметь уже не Искупителя, а ходатая, который испросил бы им освобождение от труда искупления, т. е. собственно избавление от самого христианства, льготу возвратиться опять в язычество. Отсюда понятно, почему воздвигались храмы Богородице, устанавливались в честь ее новые праздники...

Такое направление поддерживалось еще бедствиями, связанными с постоянными нашествиями, в которых видели признаки пришествия антихриста, а за ним Судии и кончины мира. И когда наибольшая опасность ожидалась с севера, оттуда ждали и антихриста; с появлением магометанства противника Христу стали ожидать с юга. В этом ожидании антихриста и прошла вся тысячелетняя история Константинополя, которая была без преувеличения, можно сказать, непрерывной осадой; на ней сосредоточен весь интерес его истории; преждевременное взятие Константинополя и уничтожение хранимого им было бы гибелью всего прошедшего и будущего человеческого рода.

Вся литература Византии, от предсказаний Тибуртинской сивиллы⁴⁵, которые относят ко временам Константина, и до Иосифа Брения, говорившего: «сей великий град (К<онстантино>поль) уничтожится, когда уничтожится самый мир сей»⁴⁶, — вся литература Византии была проникнута апокалипсическим характером. Войны императора Ираклия⁴⁷ с персами и возвращение креста, который он нес на Голгофу, где сложил венец и порфиру, оставили глубокое впечатление. Событие это увековечено праздником Воздвижения, которому легче придать апокалипсическое значение, ибо, согласно легенде, он представ-

ляет не столько прошедшее событие, сколько будущее, когда вместо земной власти воцарится небесная. Одно из самых замечательных апокалипсических творений было житие Андрея Юродивого, в котором этому святому приписывается пророчество о судьбе Константинополя: «О граде нашем да си веси,— говорит св. Андрей ученику своему Елифанию,— яко до кончины не боится ни единого языка... вдан бо есть даром Богородицы»⁴⁸, т. е. Царьград находится под Покровом Богородицы. Апокалипсис Андрея Юродивого получил народное значение, будучи обращен в особый праздник, оставленный греками, как полагают, по падении Константинополя. (Другие, однако, думают, что праздник этот учрежден только в России.)

Чем больше было вражды и угнетения в обществе, тем живее было и ожидание кончины, которой боялись, не желали; но ненависть превосходила самую боязнь, картины страшного суда служили выражением этой ненависти, национальной, сословной, личной; картина страшного суда сделалась почти необходимостью храма и рисовалась обыкновенно на западной его стене, так что храм воскресения обратился в храм страшного суда, храм спасения — в храм гибели; в этих картинах олицетворялись те мучения, которыми само общество терзало себя, точно так же как в ожиданиях антихриста олицетворялось то состояние, в котором оно уже находилось. Ожидание антихриста, вызванное внутренним состоянием общества, не обмануло Византию; этим антихристом явилось для нее магометанство; но магометанство было бы бессильно, и Константинополь не пал бы, если бы сам он не был антихристианским. Осуждая Византию, мы, конечно, осуждаем и самих себя.

Исламизм зарождался в первом споре христиан. Если бы те, которые признали Христа Богом, т. е. воскресителем и примирителем, приняли бы на себя и Его миссию, Его дело, то они не спорили бы, а искали соглашения с противниками, которые ни примирения, ни воскресения не считали злом, а сойдясь в деле, не могли и в теории не признать Христа воскресителем и примирителем. От эбионитов и назареев⁴⁹, выделившихся вследствие споров, и произошло, как полагают, магометанство. Язычество довольствуется художественным воскресением, а ислам, отвергая художественное, не ставит целью действительное воскресение, потому что он есть только отрицательное учение. Магометанство поставило своею специальною целью истребление идолов, что вытекало из его основного догмата, по которому Бог не имеет своего образа в сыне и человек не есть его подобие; называя человека помощником, Магомет нигде, кажется, не говорит, чтобы человек был создан по образу и по подобию Божию, что, впрочем, и не соответствовало бы общему смыслу Корана. Стремясь к утверждению почитания одинокого Бога, уничтожая идолов, ислам причисляет к идолам и наши иконы. Влиянием магометанства можно объяснить и объясняют появление иконоборства. И иконоборцы, отвергая почитание икон, указывали на языческое их происхождение. «Язычество,— говорили они,— не имея надежды воскресения, изобрело эту иллюзию (фабрикацию идолов), чтобы сделать существующим то, что не существует». Иконоборцы в иконописи видели, следовательно, мнимое или художественное воскресение и как таковое отвергали. На иконоборческом соборе 754 г. постановлено: «Восстановить образы святых посредством материальных красок и цветов на бездушных и глухих иконах есть предприятие богопротивное» (Деян. Всел. Соб., т. VII, с. 491 и 492). Православие с своей стороны соединяло вопрос об иконах с основным догматом, указывая, что Бог Отец имеет свой образ в Сыне Божием, что творение человека есть создание одушевленных икон (Примечание 29-е). Ставя вопрос таким образом, православие ставило иконоборцев в необходимость, отвергая почитание икон, отвергать и самые основные догматы христианства,

т. е. вопрос об иконах был вопросом о самом существовании Константинополя, восточного христианства. В иконоборстве православие видело совокупность всех ересей, и в том числе, и даже в особенности, ересь манихейскую⁵⁰, которая есть проявление буддизма на Западе; такое отношение к манихейству нашло выражение даже в службе; так, в службе отцам седьмого вселенского собора говорится: «Плоти изображение Твое восставляюще, Господи, любезно лобызаем великое таинство смотрения Твоего, изъясняюще, не мнением бо, яко же глаголют богоборнии дети Манентовы (Манент — основатель манихейства), нам явился еси человеколюбче, но истиною и естеством плоти». Отвергнув иконопочитание, Константинополь порвал бы всякую связь с Западом и облегчил бы сему последнему обращение славян к католицизму, собственную же борьбу с магометанством из религиозной превратил бы в политическую распрю. Не воодушевляемый религиею, Константинополь скоро сделался бы магометанским, слился бы с ним, разделил бы с ним его участь. Сохранение же иконопочитания грозило Константинополю другою опасностью — подчинением Западу. Но восточная церковь, хотя и сохранила иконы, не отказалась от изображений, приняла, однако, во внимание возражения иконоборцев и, не желая производить изображениями иллюзий, она не только не заботилась о живости изображений, а даже запрещала такое стремление, ввела подлинник, который должен был служить неизменным образцом для изображений; вместе с тем была изгнана из храмов скульптура, которая служит образцом для живописи и способствует ее оживлению; можно сказать даже, что с этого времени изгоняется и самая живопись — она заменяется, или, лучше сказать, превращается в иконопись.

Иконопись имеет целью не производить иллюзию подобия или живости изображаемого; она стремится посредством символа дать только понятие, только напомнить, и при этом имеется в виду не самая икона, не художественная ее отделка, а то действие, которое она должна производить, та цель, к которой она должна направить. Сделавшись орудием богословия, иконопись должна была постоянно напоминать и вести ко спасению; но чтобы это напоминание не было бесплодным, она должна была обращаться к каждому во имя всех, и особенно во имя его близких умерших; чтобы действовать на всех, иконопись должна была бы и изображать всех. Употребляя иконы как образовательное средство, церковь должна напоминать иконами о спасении всех и каждого, без различия сословий, пола, возраста и т. п., т. е. храм должен вмещать в себе изображения всех умерших для постоянного напоминания о них всем живущим. Но эта цель не была и не могла еще быть в то время выяснена. Отвергнувши художественное идолопоклонство, Византия усвоила себе промышленное идолопоклонство — роскошь, и спасению она служила только мнимо, погибли же (роскоши) — истинно; она не обратила унаследованное от древних знание на служение спасению, и наступившее после иконоборства возрождение знания было только приготовлением к смерти.

Восточная церковь, не сделавшись иконоборческою и не впадши через крайнее развитие иконоборства в магометанство, разойдясь также во взгляде на иконы и с западною церковью, можно сказать, замерла в неизменном символе, обряде, подлиннике; она предпочла лучше политически подчиниться туркам, чем религиозно — Западу, и сохранение всего выработанного ею сделалось ее задачею. Запад же пошел совсем другою дорогою; он не боялся вносить новости ни в изображения, ни в обряды, ни в самые догматы.

За эпохою иконоборства, которое было гонением также и на науку, вновь наступило возрождение науки (при Цезаре Варде⁵¹); но это возрождение имело особый характер, в это время делались компиляции, выборки, извлечения, со-

кращения из всей древней письменности. Все эти собрания, компиляции, сокращения копировались, размножались по причине дешевизны и по незначительности объема; подлинные же сочинения, как делавшиеся ненужными, подобно листьям на растениях во время образования и созревания зерна, семени, подобно лицам, индивидам, достигшим зрелости, засыхали и отпадали, т. е. утрачивались. Благодаря этим утратам и родилось искусство восстановления, явилась необходимость по немногому неутраченному восстанавливать целое утраченное. Ученый класс, конечно, предпочел бы подлинники компиляциям, но в жизни он предпочитает подобие действительности, рождение предпочитает воскрешению. Эпоха компиляций, собраний, умирания совпала с господством Македонской династии, и наиболее выдающимся представителем этой эпохи явился Константин Багрянородный⁵²; со времени же латинского разгрома в XIII веке, когда были уничтожены античные статуи, влиявшие на живопись, пред которым был создан подлинник, и со времени восстановления империи Палеологов начинается как бы период рассеяния собранного в предшествовавшую эпоху: теснимые турками, греки принуждены были искать убежища на Западе, куда и переносили все сохранный Константинополем от древних (Примечание 30-е).

В эпоху компиляций и собраний древней письменности христианская письменность тоже ограничивалась только собраниями, напр., житий святых; в это же время окончательно выработался и устав. И как наука и искусство, это наследие древних, перешли к Западу, так и христианская письменность, заключенная в неизменные формы, вместе с православием была передана славянству.

Царьград был, можно сказать, восприемником России при крещении, был учителем ее в вере; он был также воспитателем в религии и искусстве, в промышленности и торговле Запада; источник арабской образованности был там же, в Константинополе. Константинополь вел, можно сказать, созерцательную жизнь; он «думал» за всех, и потому воинственным латынским и туркам легко было торжествовать над созерцательным городом. При самом своем падении Константинополь завещал Западу науку и искусство древнего мира; под влиянием выходцев из Константинополя развилось то направление, которое известно под именем возрождения наук и искусств (в сущности же оно есть возврат к язычеству) и которое есть начало того, что известно под именем цивилизации Запада.

Западная Европа была благоприятной почвой для принятия завещанных Константинополем, выработанных же Древней Грецией науки и искусства. Западная Европа даже по географическому положению, по своему горизонтальному и вертикальному очертаниям составляет подобие Греческого полуострова, этой Малой Европы. Как Греческий полуостров можно назвать Парнаским по тому значению, которое во всех отношениях Парнас имел для Греции, так и Западную (Большую) Европу можно бы было назвать Альпийским полуостровом (Примечание 31-е); как Греция была страной художников, страной художественного язычества, в коей искусство имело священное значение, так Западная Европа — страна ремесленников, промышленного идолопоклонства, где искусство, заимствованное у греков, для самого народа было лишено священного, религиозного значения. Хотя Парнас, по-видимому, был горою соединения для Греции, а Альпы служили только к раздвоению, но рознь составляет народную, отличительную черту той и другой страны, так что даже вся история Запада представляется как бы повторением истории Греции.

Греческий полуостров можно назвать Парнаским по центральному положению Парнаса, замеченному географами (Страбон) и выраженному в известной легенде об «орлах»; с Парнасом связано предание о предках эллинского на-

рода, Эллени и его брате, в котором олицетворены первые союзы греков (амфикиониин) ⁵³; идеальнo Греция была союзом племен потомков Эллени для защиты общего святилища (могилы предка?), а на деле Греция была не соединением, а рознью (для Европы Парнасом мог бы быть Памир). На Парнасе был оракул (без советов с коим не начиналось ни одно предприятие и особенно основание колоний) и Дельфийский храм, который, судя по описанию Павзания, был центральным священным музеем всей Греции, скульптурным и картинным (Лесхэ) ⁵⁴; в изречениях же мудрецов и сама философия имела своих представителей в Дельфийском храме Афины. На Парнасе было место Пифийских игр, которые состояли преимущественно в поэтических состязаниях, почему Парнас и представлялся обителью муз; в Дельфах на Парнасе заседали Амфикиониин, этот, по выражению Цицерона, «общий совет Греции», или эти «первые миры Божии». Принятие Филиппа Македонского в члены Амфикиониин было концом Греции ⁵⁵, а последний совет оракула («знай себя только») уничтожил все прежние благие советы. Альпийский полуостров, Западная Европа, покрыт весь горами умеренной, средней высоты; уступая живописности и красоте Греции, он вместе с тем, так же как и она, лишен величия, и ничего священного в нем не имеется для Европы. Альпы — это гульбище, ставшее алтарем естественной (т. е. самой искусственной) религии и получившее значение как резиденция творца ее — Руссо. Кроме общих Альп каждая страна в Европе имеет свои Альпы, свою Швейцарию, тоже красивую, но без всякого величия. Альпийский полуостров — страна не художников, а мастеровых, это, можно сказать, полуостров сирен, как Парнасский — полуостров муз. Альпийский полуостров прорезан Рейнско-Дунайскою линией, путем, который может быть назван Византийскою или Царьградскою дорогою, а вместе с тем эта дорога служит пограничною чертою двухплеменного полуострова, альпийского — по физическому устройству и романо-германского — по племенному составу, и только в движении по этому пути полуостров розни может достигнуть единства. Под защитою Альп лежат Дельфы Европейского, или Альпийского, полуострова — это Рим с его оракулом, который вводит «мир Божий» в варварскую Европу, направляя колонизацию восточную (крестовые походы), а отчасти и западную, обходную. Альпийский полуостров потому и есть Альпийский, что Альпы служили оплотом для оракула, руководившего судьбами этого полуострова. Король священной области, в которой находится Рим, подобно древним фокейцам, боровшимся с Дельфами, лишил этот оракул светского достоинства. Освобождение от папского оракула, который не может быть заменен политическим равновесием, было началом распада. Лютер, перенеся оракул из Рима в разум человека, положил начало падению. В своей оппозиции римскому оракулу он опирался, вначале по крайней мере, на Царьград, но не повел по Царьградской дороге. Распадение на католицизм и протестантизм есть следствие отделения от центра, от Константинополя, а православие есть сокрушение о разделении, печалование. Ислам осуществил образ Мессии в иудейском смысле, но остается вопросом, кому будет принадлежать окончательное торжество: мессии ли в иудейско-магометанском смысле или христианскому Мессии (Примечание 32-е).

История Парнасского полуострова, как и Альпийского (т. е. Западной Европы), может быть разделена на средневековую и новую.

Средневековая история Греции есть эпоха созидания, единства, что выражено в мифе об Эллени, Амфикионии и Ифите, установителе Олимпийских игр ⁵⁶. Новая история начинается с морских открытий, колонизации, развития торговли, тимократических, или буржуазных, конструкций, какова уже и Солонина; это и есть история падения. Сознание падения есть философия (хотя она и не

признавала этого), как сознание смертности есть религия, хотя религия со смертностью признавала и бессмертие, или воскрешение. Вытекающие из сознания падения светские, искусственные постройки общества недолговечны, и потому именно, что в них забыта смертность. Сократ, хотя и действовавший именем Дельфийского бога, тем не менее перенес оракул с Парнаса в сознание, в личное мнение каждого (в знаменитом «познай себя», т. е. знай только себя); и вместе с таким перенесением с Парнасских высот оракула, объединявшего греков, руководившего их действиями, греки достигли полной свободы, т. е. Греция разрушилась. Когда всемирную историю называют естественною наукою, то и нужно рассматривать ее как развитие и как, если можно так выразиться, свитие в виде исторического года или суток; но не только не следует придавать такому ходу безусловного значения обязательности и на будущее время значения вечного, фатального; напротив, для существа, сознающего в себе стремление к свободе, обязательно освобождаться от рокового, извне определяемого движения. Признавая отличительною чертою новой истории падение, мы не считаем его, как и смертность вообще, неизбежным, безусловным законом, а законом только при данных условиях, который перестанет быть таковым, когда условия будут изменены. Падение и смертность объясняются недостатком условий поддержания и восстановления. Всякое тело упадет, если не будет поддержано, всякое здание разрушится, если не будет обновляемо. Новые государства поставили целью благосостояние, а не прочное существование; откуда же взялась бы эта прочность, если она не имелась в виду при изменении, преобразовании средневековых государств в новые. Трудность представляется не в объяснении периода замирания, соответствующего ночи и зиме, не в том, почему древний мир рушился,—распадение на враждебные сословия, угнетение одного другим, причем угнетаемое желает иноземного нашествия, даже призывает его, внешние же враги (среднеазиатские варвары) пользуются такими приглашениями,—падение при таких условиях древнего мира легко понять; требуется объяснения только то, почему разрушение это было неполное. Спасителем древнего мира от окончательного разрушения явилось христианство. Борясь, разрушая язычество, оно строилось из развалин его и тем его сохранило. Так сохранилось искусство, знание; христианство сохранило даже то, что противоречило ему (в Оригене, напр., сохранился Цельз, *Contra Celsum*)⁵⁷. С другой стороны, христианство становилось между распадавшимися сословиями (рабами и свободными), между эллинами и варварами. Теперь можно спросить, почему же христианство не спасло мир вполне? Потому, конечно, что оно не было и усвоено вполне, надлежащим образом. И пока степь не обратилась в поле, кочевники в земледельцев, пока не будут все объединены в общей цели, до тех пор одна часть, одно сословие, будет обращать другую часть, другое сословие, в орудие, и возникающая отсюда борьба будет прекращать умственную работу на время или же прекратит ее и навсегда, т. е. будут замирания, может быть, даже наступит и смерть. Нельзя, однако, не сказать, что христианство не только не все сохранило, но многое и разрушило; а между тем разрушение, очевидно, дело не только не христианское, а вполне противохристианское, и разрушения, совершаемые христианством, свидетельствуют, что само оно, как это уже и сказано, не вполне было усвоено теми, которые носили его имя. Из сравнения Западной Европы исторически и географически с Грециею, из сравнения двух городских цивилизационных полуостровов, вытекает необходимо, что и Западная Европа ни географически, ни исторически не может быть смешиваема со всемирною историею, которая, строго говоря, еще не начиналась. Но этого мало; в том подобии, сходстве, которое оказывается в истории Западной Европы с историею греческою, классическою,

и заключается псевдоклассицизм, ибо Западная Европа повторила все ошибки древнего мира; она жила тем, что в древнем мире уже признано было несостоятельным. Она падение приняла за юность, закат — за восход. Сравнение Западной Европы с Элладою было бы совершенно бесплодным, если бы из него не открывалось то, что ожидает Западную Европу в будущем, т. е. что ей нужно делать для своего спасения; нужно же ей признать своим центром Константинополь и мирное его освобождение. Если в Африке единство превращается в деспотизм, то в Западной Европе свобода становится рознью, ибо если деспотизм есть зло, то свобода есть отсутствие добра. Полуостров розни есть полуостров свободы, для которого нет цели, а потому нет и общего отеческого дела. Всемирная история есть не история западных народов, с которою, однако, ее отождествляют; она и не история греко-славянского мира; всемирная история есть отношение этих двух миров, центром которых был Константинополь; поэтому мы и отождествляем ее с историею этого города, не забывая, однако, что Константинополь всемирен только в связи с Памиром, хотя Памир не город, не жилье даже, а земля мертвых, но забвение мертвых и делает наше существование бесцельным, философским, буддийским, т. е. заставляя нас в смерти и уничтожении видеть спасение. Если всемирная история отождествляется каким-либо народом, племенем или страню с собственной своей историей, в таком случае это отождествление будет выражением «знай только себя» (Сократ, Декрат, Запад); но есть и другая крайность, когда историю собственного народа, страны совсем исключают из всемирной, и тогда это будет выражением «не знай самого себя» (Россия), самооплевание (Примечание 33-е).

Влияние Константинополя, выразившееся возрождением наук и искусств, в сущности же, как сказано, возрождением язычества, этой эллинской прелести, ограничивалось только верхними слоями народов; своею же народной литературой, апокрифами, легендами Константинополь действовал и на самые глубокие слои народа, являясь в этом случае проводником восточных сказаний, так что через него совершалось «народно-литературное общение Востока с Западом»; через посредство Константинополя и Индия, давшая всему человеческому знанию формы аполога, басни, мифа, иначе сказать, превратившая отвлеченную идею в форму, доступную для понимания народа,— и Индия сделалась учителем Запада и Севера (Примечание 34-е). По этим легендам, заимствованным в Индии и переработанным в Византии, народ, можно сказать, учился всем отраслям знания; в них вся природа посредством аллегорико-символических объяснений делалась учителем нравственности (Физиолог, Бестиарий⁵⁸ и пр. излагали всю государственную мудрость). По этим же легендам составилась и образ, представление, самой Индии как страны богатств, страны чудес, соседственной земному раю, где божественные человеки (рахманы, брамины) слышат пение ангелов. И буддизм познакомил с собою восточное и западное христианство в византийской же переделке сказания о царевиче Иосафе и Варлааме. Эта легенда важна тем, что в ней под именем Иосафа или Варлаама канонизирован христианами сам Будда, хотя и в совершенно измененном виде, подобно тому как Индия в лице Кришны канонизировала основателя христианства (если только это последнее верно)⁵⁹. Эти легенды направляли народные движения, а странствующие повести, выйдя из Индии, возвращались к ней же. Все это доказывает, что различия в вере коренятся в верхних слоях, которые делают все более и более индифферентными, а народы всех стран одной веры, веры сельской, более близкой к христианству, т. е. к делу христианскому, чем это думают те, которые веру признают только в догматах, а язычество смешивают со скульптурою. Индия, страна роскоши, учила Запад аскетизму, но, очевидно, не научила, потому что обладать Индиею сделалось маниею

Запада. Нужно заметить, однако, что Константинополь не был простым передатчиком индийских сказаний, он переделывал их так, что в его пересказах они становились из буддийских, или браминских, христианскими. Но не в этом заключается великое значение Индии: в лице европейских ученых она открыла борющимся за ее богатства народам родство по языку, смысл дела, о коем вели споры католики с протестантами, указала на Памир как на могилу их праотца, и только благодаря сословности ученых все это осталось предметом праздного любопытства, не коснулось чувства и совести, не стало и предметом дела.

Собственно византийское знание развилось из Пасхалии, которая сама по себе есть астрономическое знание; из Пасхалии развилась летопись, в которую вносились и общественные и естественные явления (к сожалению, впрочем, только явления, выходящие из ряда обыкновенных); в календарной же форме излагались и жития святых, а также проповеди, подлинники, лицевые и толковые, и все службы; словом, полный круг христианского знания и искусства в Византии имел стремление войти в форму Миней, как у нас, напр., Макарьевские Минеи составляют почти полную библиотеку всех чтимых книг⁶⁰. И нельзя не признать, что календарная форма есть самая естественная для всех знаний (знания сельского, а не городского, для народов сельских, а не мануфактурных), если не ограничиваться одними только суточными, месячными и годовыми периодами, но если принять все астрономические циклы, и тогда форма знания не будет произвольной, отвлеченной от того, каким оно является в действительности. Славяне — народ по преимуществу сельский, земледельческий, а Константинополь — столица сел, поэтому он и не был торговым и мануфактурным городом в современном значении этого слова, но всегда сохранял за собой религиозное, патриархальное значение.

Итак, Византия, сохранив свою внутреннюю самостоятельность относительно латинского Запада и магометанского Востока, жизни сохранить не могла. Ограничиваясь пассивной защитой и отказываясь от активной роли примирения вонне — Востока и Запада, а внутри — язычества с христианством при помощи обряда как образовательного средства для обращения догмата в действительность, Византия признавала свою неспособность к продолжению исторической службы и приступила к составлению завещания, подводя итог, составляя опись своему достоянию. Западу она передала наследственное: науки и искусства, России же завещала она благоприобретенное: свое дело, дело внутреннего и внешнего примирения Запада с Востоком (ибо и ислам не был совершенно чужд Византии) (Примечание 35-е). Вопрос об иконах, отвергнутый ли по-магометански или разрешенный по-язычески, был бы одинаково губителен для К<онстантино>поля; усвоенный же по-христиански, мог быть орудием примирения и спасения; но в последнем смысле учение об иконах не могло быть еще принято К<онстантино>полем, хотя бы он и хотел этого; в этом и заключается безвыходность, трагичность судьбы его. В самом деле, не можем же мы отказаться от уподобления Богу, имеющему свой образ в Сыне и создавшему по своему образу человека, но не можем мы и признать ни искусство таким уподоблением, ни промышленность истинным отображением Божественного могущества; действительное же воспроизведение тех, от кого мы родились, в чем только и могло заключаться истинное отображение (исполнение) Божественной благодати, всеведения и могущества, проявившихся в рождении Сына, было для того времени немыслимо. Уподобление Богу — это желание не быть грешниками, это нелицемерная любовь к Богу как совершенству; называть это гордостью — значит иметь оскорбительное понятие о Боге и скотское о человеке.

Праздник восстановления икон 19 февраля 842 года назван «Православием»; при той же императрице Феодоре, при коей учрежден праздник Право-

славия⁶¹, и славяне начали принимать учение об иконах или вообще об обряде как образовательном средстве, т. е. православие (Примечание 36-е).

Православие есть по преимуществу обряд, т. е. религия нароодообразовательная (вернее сказать, православие может и должно быть религией нароодообразовательною, но таковою оно никогда во всей силе еще не было). Обряд есть средство, помощью коего догмат, как заповедь, переходит в действительность, обряд есть переход от трансцендентного к имманентному, от Христа к христианскому, от внутреннего, таинственного к явному, материальному. Этим православие отличается от протестантизма, как ученообразовательной религии, ученообразовательной не потому только, что она образует ученых, но, главное, потому, что удерживает догмат в области теории, школы. Православие как обряд не признает живописи, музыки, театральности, т. е. имеет целью не поражать, не ошеломлять, чтобы сделать народ послушным орудием духовенства, и этим отличается от католицизма. Но православие тогда только будет образовательно, когда каждый приход будет иметь иконописную и хорошую земледельческую школу (а не школу грамотности только), обучающую символическому языку церкви, изучающую стены самого храма как наглядную картину (если только сами стены храма будут образовательны). Только посредством рисования может быть осуществлено наглядное образование (наглядность, глазомер), так же как посредством только музыки, пения может быть развит орган слуха, его верность и проч. Между тем для протестантизма нужна лишь школа грамотности; католицизм же невежество большинства считает за лучшее средство для сохранения веры; по иезуитским «Constitutiones» слуг (домашних) нельзя учить чтению и письму без согласия Генерала, «ибо слуге достаточно служить И. Христу, Господу нашему, во всей простоте и смирении»⁶².

Рассматривая историю Константинополя как религиозный диспут, мы можем разделить ее, или, что то же, всемирную историю, на два периода, из коих первый есть спор о догмате, а второй — об обряде; иконоборство же можно считать переходным временем от первого периода ко второму. В этом втором периоде православное христианство было принято славянским племенем, которого, таким образом, споры о догмате даже не коснулись, и оно всецело отдалось вопросу об обряде, т. е. об осуществлении догмата, насколько это было возможно, в самой жизни, нравах и обычаях. В наше время содержание этого вопроса расширилось и споры славистов с западниками, вопрос о личности и общине и т. п. должно признать за продолжение того же спора о бытовых началах, должно признать, что *освобождение личности есть только отречение от общего дела* и потому целью быть не может, а рабство может быть благом, вести к благу, если оно будет лишь выражением общего дела. Только с разъяснением бытовых особенностей могут быть найдены способы к примирению сказанных племен, и тогда спор об «одном слове» не будет иметь места; точно так же без разъяснения бытовых особенностей, без примирения в них, если бы из символа и было исключено слово «и от сына», мир не мог бы быть действительным; а между тем от действительного примирения латино-германского с греко-славянским племенем зависит умиротворение и всего мира, как это будет видно из дальнейшего. Нельзя не признать, что мир по вопросу о символе даже и может состояться в настоящее время, при совершенном индифферентизме высших классов, главным же образом вследствие одинакового образа жизни их почти во всех народах, заимствованного от западных европейцев (Примечание 37-е). Мир по вопросу о символе может состояться в настоящее время подобно тому, как могут состояться соглашения об одинаковой мере, весе, монете и т. п. удобствах жизни, необходимых при частых перемещениях и сноше-

ниях. В некоторых отношениях мы идем уже к такому соглашению с Западом; так, в наших церквах введены уже итальянская живопись и итальянское пение, и мы не смотрим на это как на измену православию. В настоящее время нам кажется уже странным, как могла восточная церковь ставить в вину западной то, что там священники бреют бороду (молодятся, желают нравиться), носят на руках золотые перстни и одеваются в шелковые ткани (т. е. щеголяют); а между тем, если смотреть на дело серьезно, эти обвинения и будут самыми важными; ибо, допуская в жизни эпикуреизм, т. е. полагая целью жизни наслаждение, в теории надо признать основою мира материю; иначе сказать, эпикуреизм в жизни предполагает материализм в теории, и притом, и это главное, самый узкий материализм, т. е. без Бога, без будущей жизни. Но в догматике западная церковь материалистическою не была; она смотрела, по-видимому, на жизнь как на невинное препровождение времени, а на занятие наружностью, на щегольство — как на поступки нравственно безразличные; в то время еще не мучила мысль, что всякое, даже необходимое пользование тем, чего лишены другие, есть уже нарушение христианской любви, единства человечества, нарушение самого первого, основного догмата, догмата о Троице, рассматриваемого как заповедь. Ограничение, стеснение себя должно иметь место в наше время не для того, чтобы уподобиться богам, не имеющим потребностей, как говорил Сократ, а из чувства близости, подобия со всеми людьми. В то время еще не думали, что заурядные будничные занятия могли быть средством искупления, если понимать искупление не отвлеченно только, если не смотреть на него лишь как на оправдание без действительного, материального восстановления, а потому и на эти занятия западная церковь смотрела как на безразличные в нравственном отношении; а между тем одни из них, как земледелие, производя действительно для всех необходимое, без чего невозможна жизнь, объединяют человечество и могут сделаться орудием действительного искупления (как это и будет видно из дальнейшего изложения); другие же занятия, производящие предметы роскоши, недоступные для всех, вызывают разделение в человечестве и, не включая в себе возможности обратиться в исследование самой природы, едва ли могут сделаться когда-либо орудием спасения людей. Когда один из наших писателей задал вопрос: «Шекспир или сапог?», ему легко было бы ответить на это: «Будем ходить в лаптях и читать Шекспира». Но если бы он спросил: «Хлеб или Шекспир?», ответить было бы труднее; однако без умственного труда человечество не может обеспечить себе и насущного куска хлеба, т. е. верного урожая.

По важности отступлений западной церкви на второе место, после отступлений в жизни, надо поставить отступление в обряде, как на это и смотрел народ вопреки мнению интеллигенции, придававшей главнейшую важность догмату. Так, нельзя не признать большой важности в замене латинянами квасного хлеба в евхаристии опресноками, т. е. в замене хлеба, употребляемого в обыкновенной жизни, таким, который в жизни не употребляется. Католики упрекали православных, что они покупают хлеб для евхаристии на торгу, приготовленный нечистыми руками, тогда как у них опресноки (*oblata*) готовятся в сакристии руками иподиаконов, диаконов и даже пресвитеров. Но почему же готовить муку для этих *oblata*, сеять зерно для приготовления этой муки позволительно нечистыми, не священническими руками? В возращении же католиков, что и греки не могут считаться верными хранителями предания (разве Христос преподавал евхаристию в том виде, как она преподается ныне в храмах, на лжице в виде частицы в нескольких каплях вина), есть, конечно, доля правды, но для устранения всякого возражения и спора, т. е. для примирения, нужно обратить земледелие в священное искусство; оно и будет таким искусством,

когда целью земледелия будет не извлечение барыша из земли, но обращение естественных условий, от которых зависит урожай, в орудия действующего знания. Спор переходил даже на физиологическую почву, когда латынские в закваске видели источник гниения, а греки — начало жизни, и, напротив, в опресноках греки признавали что-то мертвое. Когда уничтожится в церкви разделение, когда она достигнет полноты и единодушия, когда евхаристия не будет ограничиваться пределами храмов, а будет действием, управляющим силою природы, то вопрос о пресуществлении разрешится в утвердительном смысле. Если восточная церковь признает, что по разделению церквей не может быть вселенских соборов, почему же не признать ей, что пока в священной трапезе много еще незанятых мест, и таинство не имеет полной действительности. Никто, конечно, и не думает, чтобы евхаристия освобождала от смерти, от смерти настоящей, всем ученым и неученым известной (то же самое нужно сказать и об «отпевании», которое утратило даже смысл оживления); объяснять же действие евхаристии как-то духовно — значит умалять подвиг Христа, обращать Его учение в игру слов; а потому вернее сказать, что евхаристия (литургия) не избавила еще от смерти, вследствие того что еще не кончилась, ибо евхаристия так же едина, вселенска, как и церковь едина и всемирна. Литургия есть единое, всеобщее, еще не оконченное дело, дело всеобщего воскрешения, как это и следует по смыслу X члена Символа веры, ибо крещение, признаваемое единым, есть средняя часть литургии, оглашение ему предшествует, а литургия верных за ним следует; и в таком смысле литургия должна обнять всю жизнь, не духовную только, или внутреннюю, но и внешнюю, мирскую, светскую, превращая ее в дело воскрешения. Будучи действием трансцендентным по отношению внемирного Существа к людям, она (литургия, евхаристия) в то же время есть имманентное действие всех людей, обращающее посредством естественных сил прах в тело и кровь Христову, т. е. в церковь, обнимающую все поколения.

Литургия есть история не как выражение слепой силы, а как сознание, восстанавливающее общение, дающее ему временную архитектурную форму, одежду (храм); литургия создает храм. Когда учение о Троице сделалось догматом, философемой, церковь стала только храмом (в смысле здания), оставив вне своих пределов жилища, литургия же стала делом священников, духовенства, а не всего народа и уклонилась от цели достижения избавления от действительной смерти, от дела воскрешения. И для ученых и художников она стала только воспоминанием в драматической форме, а для неученых обратилась в фетишизм, т. е. в такое действие, которое не расширяет ни знания, ни действия, не влияет образовательно. Неудачи многочисленных попыток восстановить вечера любви по подобию первой тайной вечера (которая также не была единодушна) достаточно оправдывают и католиков и православных, ибо к объединению в трапезе нужно присоединить и единство в общем труде, к храмовой литургии нужно присоединить внехрамовую. Питание профанируется, когда обращается в утонченное наслаждение, а не в восстановление телесных сил для труда чрез пищу и не в возбуждение души чрез общение к новому труду. Заменою квасного хлеба опресноками католики увеличили разрыв между жизнью и обрядом, сделали обряд еще мертвей. Такое причащение еще более теряло смысл первоначальных агап (вечерней любви)⁶³, соединявших людей около одного стола, делавших их между собою братьями по чувству; соединенным таким образом недоставало лишь взаимознания, знания отцов, устранения причин вражды, чтобы сделаться обществом прочным, неразрушимым. Вместе с заменою квасного хлеба опресноками обыкновенные трапезы лишились всякого священного значения, что выражено, хотя и преувеличенно, в одном из полемических против латынских сочинений так: «Повеле со псы ясти из единых

сосуд». Не менее было важно превращение поучительного по существу обряда в увеселительный, осуждение чему в том же полемическом сочинении было выражено в словах: «И в органы, и в тимпаны, и в мусикии повеле в церкви играти». В словах «еже на войну ходити епископом и попом, руки кровию сквернити» выражалось осуждение духовному феодализму (Примечание 38-е). Полемика имела бы право отнестись с таким же осуждением и не к одному духовному, но и вообще к феодализму, к разрушению общины, которое на Западе совершилось ранее, чем в Восточной империи; и в то еще время полемика имела право отнестись к латынтям с тем же осуждением, с которым отнесся к западным народам современный писатель, видящий источник пролетариата в аграрном вопросе, в обезземелении; сочинение, в котором выражено означенное осуждение, можно было тоже отнести к числу полемических против латынтян, в особенности если бы автор назвал экспроприацию экспатриацией, т. е. изгнанием с родной земли, или оставлением ее.

Пост в субботу, усвоенный католиками, также принадлежит к самым важным пунктам разногласия; ибо когда одни находятся в печали (постятся), а другие радуются, то не только не будет общения в чувствах, но будет усиление вражды. Есть и еще различия между двумя церквами, но о них или совсем не упоминалось, или только едва упоминалось. Различия эти представляют не противоположность, а скорее крайность развития латинской церкви, до которой могла бы дойти и восточная, если бы, к счастью, жизнь в ней не замерла. Католицизм есть религия ужаса, а управление ею — терроризм. Причину воскресения там является не любовь, восстанавливающая жизнь, а гнев; гнев раскрывает могилы, гнев выбрасывает тела, которым жизнь возвращается под грозные звуки трубы: Христос — неумолимый Судья, даже Дева Мария не ходатайница, а все святые — обвинители, требующие отмщения за причиненные им страдания. Картина страшного суда затмила, можно сказать, все другие произведения живописи и сделалась предметом воспроизведения по преимуществу. К этому нужно прибавить все совершенство, всю утонченность техники, с которою разрабатывались эти сюжеты в искусстве, как и в жизни инквизициями, Варфоломеевскими ночами и т. п. Что значили все эти живописные и словесные изображения чистилища, ада, рая, если они не были выражением папского могущества, изображением того, что могли дать, и в особенности того, от чего могли избавить папы, эти мнимые преемники Петра и истинные преемники древних императоров? И к чему они могли служить, как не к усилению этой власти, рядом с возрастанием которой шло и развитие этих изображений? Хотя они имели и другую цель, но могли служить только к этому. Между тем в первые времена христианства изображения имели совершенно иной, противоположный характер, каковы: видение Карпа, которого Христос упрекал за то, что тот принимал участие в отправлении грешников в ад; видение Христины, которая не задумывается променять райское житье, где она видела бы мучение грешников, на земную жизнь, где она может молиться за них...⁶⁴ До какой степени католицизм пропитался ужасами ада, видно из того, что даже у свободных мыслителей, у неверующих является надежда, что со временем будет создан научный ад⁶⁵.

Мы не перечисляем здесь всех поводов к разрыву между восточною и западною церквами, между латино-германским и греко-славянским миром, потому что все, как до сих пор сказанное, так и то, что будет сказано впоследствии, есть не что иное, как раскрытие этих поводов к разрыву и попытка к примирению двух миров, из которых латино-германский, войдя в союз с магометанами, тем самым очевидно доказал свое отступничество от Бога, во имя Которого крестились, и полное нежелание мира, достижимого единственно на тех

условиях, которые мы себе представляем, когда говорим о Троином Боге (Примечание 39-е).

Славянский племя находилось относительно латинского Запада и магометанского Востока в том же положении, как и Византия; и когда первый миссионер Грек указывал в иконе Страшного суда на Русь, как на осужденную к гибели, он был прав, ибо гибель Руси была бы естественным следствием подчинения ее латинству (как Польша) и еще более подчинения или усвоения исламизма. Наказания должны быть представляемы не только как трансцендентное, но и как имманентное действие, т. е. как естественное следствие. Наказание происходит, является как от художественного и промышленного идолопоклонства, так и еще более, когда умерщвление других считают средством собственного спасения (как в магометанстве).

Под влиянием магометанства, благодаря которому возникло иконоборство, христианство распалось. Ветхий Рим воспользовался бедствиями Константинополя и, первый по чести, пожелал быть первым и по власти; в этом стремлении и скрытый смысл крестовых походов, войны против иконоборцев. Будучи для пап средством к подчинению восточной церкви, для баронов средством приобретения новых владений, в глазах простого народа крестовые походы были приобретением индульгенций, подвигом искупления как своих грехов, так и грехов своих отцов.

Крестовые походы, сделавшие центром стремлений Иерусалим, оказали влияние на космографию и даже на космогонию. В дантовской поэме вся космография и даже космогония связаны с положением Иерусалима; так падение Люцифера образовало гору искупления у Иерусалима, а на противоположной стороне — гору очищения (чистилище), на вершине которой земной рай. От подножия горы очищения Дант видит четыре звезды, образующие на южном небе Крест, который видели, по его словам, только два человека. Так переплетается в поэме Данта действительное с фантастическим; точно так же и в путешествиях, открывших новые пути, фантастические цели переплетались с действительными. Несмотря, однако, на отводимое Дантом место Иерусалиму — место, которое должно бы дать ему главное значение в деле искупления, Дант оказывается совершенно равнодушным и к освобождению этого города, и к крестовым походам. Не так, конечно, относились к Иерусалиму крестоносцы, они видели в крестовых походах завершение искупления, думали, что взятием Иерусалима искупление должно окончиться, должен наступить последний суд и воскресение, что и выражено в легенде, по которой император слагает на Масличной горе, или на Голгофе, у подножия креста корону в знак того, что земное оканчивается и начинается небесное⁶⁶. В основе дантовского изображения мира лежит аристотеле-птоломеевская система, измененная под влиянием идеи падения; хотя так же легко было бы представить ту же систему и под влиянием идеи искупления (в той чистоте, которую мир имел до падения Люцифера), и самого Люцифера (т. е. зло) изгнанным из центра земли, к которому все тяготеет, и замененным божественною силою; но к такому представлению меньше всего была способна мстительная натура Данта и вообще католическое воззрение, дорожившее адом гораздо больше, чем раем. Мнение для Запада было дороже всеобщего блаженства, а потому, когда птоломеева система была заменена коперниканскою, не было сделано попытки применить идею искупления и к этой системе. В птоломеевой системе земля хотя и занимает центральное место, но по своей низшей природе не составляет центра мировой деятельности и ограничивается лишь страдательным созерцанием ее в лице своих обитателей. По коперниканской же системе, и небесные тела той же земной, телесной, несовершенной природы, тяготеющей, властвующей над нами, недовольство

кою и есть двигатель человечества, двигатель человеческой мысли, человеческой деятельности. Несовершенство же небесных тел заключается во взаимном отчуждении, в отсутствии разумной связи между ними. Божество по этой системе внемирно не по отношению только к земле, но и вообще к миру, т. е. к телам, не управляемым сознанием и мыслью (падшим), а потому и чуждым духовной природе Бога. Чуждость эта, чуждость Богу, будет устранена, когда все тела будут выражением мысли и чувства, когда весь мир, который стоит между нами и Богом, будет освещен сознанием, управляем волею. Для нас и нет иного пути к общению с Высшим Существом, кроме такого управления миром. Не отделяя человека от мира, мы можем сказать, что не Бог внемирен, а мир с человеком стал внебожен (или безбожен), насколько он это может. Не Бог оставил мир, а человек с миром оставил Бога. И из простого народа немалая часть пилигримов, отправившись крестоносцами, возвратились торговцами, которые, бросив землю, населили города; город же, а с ним и цивилизация — продукт измены, а обезземеление и пролетариат — естественные наказания за измену. С развитием городской жизни, в которой получают такое значение деньги, что становятся мерилем всех людских отношений, все переводится на деньги, всякая натуральная повинность заменяется денежною, стало возможным за деньги приобретать и индульгенции. Должно заметить, однако, что крестовые походы были не временным, или местным, только явлением; это было нападение западной церкви на восточную, романо-германского племени (и тогда уже вступавшего в союзы с кочевниками) на греко-славянский мир (Примечание 40-е). Нападение вызвано было теми различиями католиков и православных в обрядах и жизни, которые были выше указаны. В этих именно различиях нужно искать причину страшного избиения латын, покровительствуемых Императором, в Константинополе и еще более страшного избиения греков спасшимися латынцами на берегах и островах Эгейского моря в том же 1182 году⁶⁷. Через пять лет повторилось избиение, а потом наступило и завоевание латынцами Константинополя. Эти избиения и вообще вражда находились, без сомнения, в связи с тем обстоятельством, что латынцы захватили всю торговлю в свои руки.

Мысль завладеть Константинополем родилась еще у крестоносцев первого крестового похода. К счастью, она не могла быть приведена тогда в исполнение; если же Константинополь был бы взят в то время латынцами, тогда установилось бы сухопутное сообщение с Востоком, морские же силы Запада не получили бы такого развития, а океанические открытия (пути в Индию) замедлились бы, т. е. и сила, и слабость Константинополя имели одинаково всемирное значение. Благодаря тому что Константинополь не был взят крестоносцами, Европа завела флот, а вследствие взятия его турками Европа употребила этот флот на открытие новых путей; так что первый крестовый поход (переправа через Босфор) может считаться зачатием открытия Америки и новых путей. Крестовые походы не кончились, когда пал Константинополь, они приняли только другое направление; нынешняя борьба Англии против России при явной поддержке Запада и в союзе с магометанством и кочевниками есть тот же крестовый поход, лишь снявший с себя маску религии. Крестовые походы, бывшие истинною для крестыян и маскою для других сословий, скинули эту маску, лишь только город получил решительное преобладание над селом.

Одновременно с крестовыми походами между восточною и западною церквами шли прения; и если крестовые походы рассматривать как борьбу латино-немецкого племени с греко-славянским, которая не окончилась и до сих пор, то и прения между ними продолжают по сие время; и притом прения эти касались и касаются не догматов только, а по преимуществу обряда, нравов,

обычаев. В самом споре о filioque⁶⁸ дело шло вовсе не о догмате, а об одном лишь слове; если бы латыняне вместо filioque сказали «от одного *только* Отца исходящего» (вместо «от Отца исходящего»), то и тогда спор мог бы возникнуть потому, что важно было самоволие, выразившееся в этой прибавке, сделанной папою вопреки соборного решения; в этом самоволии и было нарушение согласия, единодушия (Примечание 41-е).

Но, ведя прения и борясь с Византией, латыняне, т. е. собственно итальянцы, боролись также и между собою, отнимали друг у друга византийский торг, рынок; амальфитяне, прежде других сделавшиеся князьями этого рынка, были побиты пизанцами, пизанцев побили генуэзцы, а сих последних вытеснили венецианцы. Венецианцы воспользовались войною генуэзцев с пизанцами и завладели Константинополем, генуэзцы помогли Палеологам вытеснить венециан. Турки отняли у генуэзцев все их колонии. Из Генуи вышел также Колумб, хотя открытия его и не принесли пользы его соотечественникам, а помогли испанцам. Такое вытеснение, побиение одного народа другим никого не удивляет, считается нормальным, как считается нормальным вытеснение одного поколения другим, т. е. смертность. Вся история есть такая же цепь истребления. Греки победили Восток, сами были побиты римлянами, римляне — германцами, а германцы?.. Но прежде надо поставить вопрос, ведали или не ведали эти народы, что они творят? Были ли эти завоевания делом свободного выбора? Если народ, имея возможность продолжить этот ряд, не захочет быть орудием слепой силы природы, то, конечно, всякий назовет такое дело действительно свободным, кроме разве одних философов, которые по своей профессии мысли придают более значения, чем действию. Что же удивительного, если в истории человеческой мысли одна система вытесняет другую? Истины нет, пока существует вытеснение, смерть, но истина, т. е. благо, будет, когда не будет смерти.

С появлением магометанства, объявившего меч ключом к раю, возведшего войну в религию, началась и его борьба с христианством. Магометанство явилось как совершенная противоположность христианству и вместе как гроза на развратившееся общество, как олицетворение свирепой правды, правды без всякой милости; и борьба магометанства с христианством не прекратится, как и магометанство не перестанет существовать, а будет иметь успех, пока христианство будет христианством только в теории, а не на деле; но христианство и само по себе не избегнет гибели, если его идеальное содержание не найдет соответственного выражения в его деятельности.

Всю борьбу магометанства с христианством можно представить себе как одну битву, и весь мир — как одну позицию. Распространение исламизма вне христианских земель было как бы в громадных размерах рекрутский набор. Широкая полоса степей и пустынь, тянувшихся от Атлантического океана до Великого чрез Африку и Азию, доставляла и доставляет бесчисленный контингент исламизму для борьбы его с христианством. Кочевые народы по своему образу жизни и по характеру могут назваться по природе магометанами, почему нередко эти два потока, южный магометанский и северный кочевой, сходились в своем стремлении к одной цели; так перед первым крестовым походом печенеги с севера, а турки с юга подошли к Константинополю и едва не овладели им. Как кочевники по природе — магометане, так горожане по природе — язычники, и только земледельцы — природные христиане. Хотя на Западе крестьянин составляет синоним язычника, но это потому, что там христианство лишь внутреннее, личное дело каждого; у нас же крестьянин синоним христианина.

Иерусалим, как бы аванпост, пал почти первым; затем подверглась нападению и Византия, составлявшая центр позиции. Встретив неудачу в Констан-

тинополе, магометанство двинулось на Запад и на Восток, ибо Византия, став одной ногой на европейский, другой на азиатский берег, опираясь на два моря, требует для завоевания и для прочного утверждения в нем обходных движений. Правый фланг, хотя и защищенный Средиземным морем, был отнесен за Лоару; но самое трудное дело выпало на долю левого фланга, не имевшего никакой естественной защиты. На этом фланге стояло славянство, которому и пришлось выдержать борьбу не только с арабским исламом, но и с монгольским монотеизмом, имевшим свой коран, т. н. «Ясу», в которой война делается особым видом охоты, облавами на отдельные народы. Запад видит в монголах выходцев из Тартара, а буддизм признает в Чингизе особое воплощение для искоренения неправд на земле (Алтан-Толбчи — Золотое сокращение) (Примечание 42-е)⁶⁹. После первых успехов магометан почти по всей линии наступает затишье, во время которого разрешился иконоборческий спор и произошло разделение церквей. В VII веке, когда ислам торжествовал на Западе, в это время на Дальнем Востоке Китай, усилившийся при династии Тан, поражал Восточный Туран, к концу же X века Византия победила ислам, отвоевала Палестину, грозила самой Аравии; в это время турки явились на помощь исламу, и явились они потому, что Памир, укрепленный Александром, не был удержан греками, не был возвращен и римлянами, как желал этого Цезарь. Вышеозначенный факт торжества Византии благодаря мизовизантизму⁷⁰ ученых не выставляется в надлежащем свете и потому мало кому известен. Тогда-то и начинается наступление со стороны западных христиан, которые при первом натиске успели выбить магометан даже из Иерусалима. Но магометане скоро оправились и отбили все отнятое было у них западными христианами; эти последние делали потом еще несколько атак, но все они кончились неудачно. В это же время магометане имели большой успех и на левом фланге христиан, где они покорили своему игу всю Россию (собственно татары, покорившие Россию, не были сначала магометанами, но они были кочевники). Вследствие движений на помощь исламу тюркских племен, живших в восточных степях на западе и на юге, а потом и на севере от пустыни Шамо, поднимаются, наконец, и монголы (Темучин). В самом Китае (в X веке) центр политического тяготения мира переносится с Запада на Восток, из Чин-Аня в Пекин. (Этот поворот Китая к Востоку, приближение его к морю, облегчал доступ к нему с океана и с севера через Сибирь; удаление от запада на самый край востока, трудность сухопутного странствования на этот дальний восток не могли не возбудить мысли о морском пути и даже о достижении Китая с Запада.) Монголы хотя и безразлично относились и к исламу и к христианству, но при движении на Запад обращались в магометанство, потому мы и должны смотреть на них как на союзников ислама. Когда западные христиане должны были отступить, оставить все свои завоевания перед центром позиции, магометане, как и вначале, опять стали направлять свои удары на самый центр ее, на Византию; но прорвать центр, взять Константинополь, а также подчинить себе Индию (Тимур, Бабер) магометане могли только после продолжительных и громадных усилий, которые как бы ослабили их фланги, потому что около этого же времени магометане были отеснены, с одной стороны, западными христианами за Гибралтар, а с другой — Россия освободилась от их ига. К<онстантино>поль мог быть взят благодаря лишь тому, что магометанство завладело всем востоком Европы, а Запад был бессилен по причине разъединения, так что Турция нашла в нем даже союзников в лице протестантов и французов. Взятие Константинополя имело важные последствия на весь дальнейший ход битвы: оно затруднило прямое сообщение Запада с Востоком и Севера с Югом; поэтому с этого момента и начи-

нается движение западных христиан на юг, запад (и даже север), которые и привели их двумя путями, вокруг Африки и чрез Америку, к Индии, т. е. к тому же магометанству, только с другой уже стороны, с тыла.

Таким образом, на все эти движения можно смотреть как на обход позиции магометан с тыла, каковыми они вначале и были, причем на Америку следует смотреть как на станцию по пути к магометанскому востоку, как на резерв для осуществления христианского единства, как на новую Европу, идущую рука об руку со старою к той же общей цели, которая выразилась в постоянной борьбе с магометанством (Примечание 43-е).

Сам Колумб объяснял свое путешествие в Индию с Запада необходимостью открыть всю землю для проповедания Евангелия и чтобы возвратить Св. Град церкви; во имя того же и папы призывали на помощь к португальцам, открывшим свой поход против мавров Африки, который и привел их потом к Индии; и когда египетский султан грозил португальцам разорением Святых мест, если они не оставят своих завоеваний, португальцы грозили тем же Мекке и Медине. Исламизм, опираясь одним флангом на Западный, а другим на Восточный океаны, для своего обхода требовал кругосветного плавания; таким образом, завоеванием центра, т. е. Константинополь, исламизм вызвал открытие всего земного шара; открытие же это должно было прекратить искание на земле ада и рая, жилища предков, и самые крестовые походы в смысле освобождения душ из чистилища. Но что же должно было сделаться с этим исканием (существующим в народе еще до сих пор и извращенном в высшем смысле), изначальным стремлением, которое во всех путешествиях в отдаленные страны видело хождение в страну умерших, которое и в крестовых походах, и во всяком деле видело отеческое дело? Что должно было сделаться с этим стремлением, которое не может же исчезнуть, пока существуют смерть и утраты? С открытием земного шара негде больше искать страны умерших, в которой они находились бы в полуживом или каком бы то ни было состоянии; нам остается искать их в жизни, которую они передали нам, и в оставшемся от них прахе, возвращенном земле, которая теперь открыта со всех сторон для совокупного нашего на нее действия; иначе сказать, искание страны умерших должно бы превратиться в собиране для воскрешения их, крестовые же походы должны получить прямое значение освобождения того центра, где должен выработаться проект сказанного действия на земной шар и где необходимо сосредоточить направление этих действий. Таким образом, открытие земного шара указывало человечеству деятельность, недостаток которой делает христианство теориею и, ограничивая победу его над язычеством областью мысли, олицетворения, не давал места христианству в жизни. Такое умозрительное направление и было поражено в падении Константинополя, чем не окончился, однако, ни тысячелетний теологический диспут, ни тысячелетнее ожидание кончины мира.

Результат означенного обходного движения — открытие земного шара — есть исполнение завещания древнего мира, хранившегося в Константинополе, этом последнем его представителе. Древний мир, остановившись у Атлантического океана, был твердо убежден в возможности кругосветного обхода и если не совершил его сам, то лишь по причине начавшихся варварских нашествий. Завещание древнего мира тем более обязательно, что оно не имеет юридического, т. е. внешнепринудительного характера; только верность отцам и братьям требует исполнения этого завещания. Нашему веку, ограничивающему себя мелкими делами, т. е. частными или общественными, покажется странным, наивным подчинять свою судьбу, определять деятельность народов (то, что называется политикою) завещанием, покажется наивным принимать уча-

стие в общем деле, признавать, что единство имеет не отвлеченное значение, что христианство, или единство, не пустое слово, не космополитизм, т. е. дешевый, легкий способ сознавать себя гражданином всего мира, не будучи им в действительности,— покажется наивным видеть в христианстве общее дело, которое в отношении варваров, задержавших древний мир на пути к открытию нового и положивших конец древнему миру взятием Константинополя, должно быть, согласно завещанию, действием против варваров, кочевников. Однако такое действие не может быть оскорблением общих наших с кочевыми, или магометанскими, племенами предков, потому что оно есть содействие только к обезоружению этих племен и к освобождению Константинополя. Ни Америка, ни Австралия не могут, не должны отказываться от исполнения завещания, оставленного древним миром, потому что в нем заключается общее, т. е. практическое, дело, а никакая отдаленность не избавляет от участия в таковом, т. е. от исполнения долга. Название «Новый» Свет вовсе не значит отречение от старого; «новый» значит сыновний, т. е. выражает долг к старому, отцовскому континенту; и этот долг не ограничивается отношением колоний к метрополии, а если ближайшие предки жителей Нового Света (для Америки пуритане) и видели в христианстве только свободу, т. е. отречение от прошедшего, разрушение связи, соединявшей их со Старым Светом, то на их потомках лежит обязанность восстановить эту связь, а не поддерживать учение, очевидно, не согласное с христианством, ибо христианство есть собрание, а не разбединение, а также и не подчинение, которого добивается католицизм (Примечание 44-е).

Католическое дело, или литургия, понимая под этим словом и то, что совершается внутри храма (молитвы, покаяние и самая месса) и вне храма (дела, имеющие искупительную силу, заслуги, как-то: крестовые походы, войны против еретиков, борьба против светской власти для возвышения папской, строение храмов, монастырей и вообще все средневековое искусство), есть вся история Запада до XVI века, когда все эти дела, насколько возможно, заменились денежными пожертвованиями, которым приписывалась сила искупительной жертвы, дававшей индульгенцию, прощение (Примечание 45-е). Теория этой литургии есть вся богословская система католицизма, обнимавшая не только внешнюю, но и внутреннюю историю Запада, признававшая за исчисленными делами спасительную силу заслуги; а из этого догмата вытекали все другие; из него же следовало и представление Бога как правосудного, о котором Лютер говорил: «Я не мог выносить этого слова — «правосудие Божие»; я не любил этого Бога справедливого и святого, который наказывает грешника. Я тайно негодовал на него, ненавидел его за то, что, не довольствуясь запугиванием законом и бедствиями жизни нас, его бедных творений, уже сгубленных первоначальным грехом, он увеличивал наши страдания еще Евангелием»⁷¹. Из того же догмата вытекает и учение о лице Иисуса Христа; чтобы понять, как представлен был Христос в этом учении, основанном на требовании заслуг, достаточно привести слова Лютера, что он в детстве бледнел от страха при имени только Христа. Учение об аде, чистилище, рае — все это было также в теснейшей связи с учением о заслугах. Но как ни велико было влияние папизма, всегда были и на самом Западе не подчинявшиеся или протестовавшие против него (Примечание 46-е). Можно даже сказать, что в каждом западном человеке оставалось что-то не удовлетворявшееся этим делом, протестовавшее против него. Эту литургию можно назвать литургиею заслуги, которая дает спасение; но она не была сама делом спасительным, не была литургиею восстановления, воскрешения. Протестантизм начал с литургии внешней, почти сократившейся в индульгенции, несмотря на турецкую грозу (которая потому и не могла соединить против себя весь Запад, что нашли более легкий способ спасения, чем борьба с турками),

и только затем уже приступил к преобразованию, или, вернее, к отрицанию мессы. «Но если месса,—говорит протестант-историк,—унижала Господа, то она возвышала священника, облакая его неиссякаемым могуществом воспроизводить по своему желанию, собственными руками, Господа Творца. Церковь, казалось, существовала тогда не для проповедания Евангелия, а единственно для воспроизведения в ней телесно Христа. Римский первосвященник, самые незначительные служители которого создавали по своему произволу тело Бога, присвоил себе духовное сокровище, из которого он извлекал также произвольно индульгенции для прощения душ». С этим отрицанием мессы связано совершенное изменение богословского учения, полагавшего теперь спасение только в одной вере и ставившего, таким образом, вне спасения всех, кто не имел веры или не признавал ее единственно спасительной, т. е. весь языческий мир, древний и новый, и даже весь христианский, не согласный с протестантами. Протестантство с своим оправданием одною только верою не могло в конце концов не прийти к самообожанию. «В этом одном слове (*credo*),—говорит Гегель,—высказана широкая мысль о свободе субъективного сознания и о блаженстве внутренней сознательной жизни. Этим «*credo*» ниспровергнут всякий внешний авторитет. Человек оправдывается верою, а не делами, следовательно, не внешним, а внутренним образом и без всякого внешнего посредства». Христос мой действительный Спаситель, если его заслуги становятся предметом моего чувства или, вернее, моей мысли. «*Мысли о деле спасения, и оно будет твоим достоянием!*» Останавливаясь исключительно на своем личном, внутреннем, протестант естественно замыкался в нем и строил из него целый мир, перенося в себя и видимую природу, и само Божество.

Протестантский субъективизм превратился в абсолютизм личного мышления, а христианская идея — в пантеизм или антропотеизм (право разума и личного воззрения; неприкосновенность права личности в области религии).

Но вера сама по себе не может быть спасительна: только дело, захватывающее всю душу, может произвести нравственный переворот и своеобразного превратить в самоотверженного. И в протестантизме не вера вдохновляла, увлекала, оживляла; у самого Лютера существенною была не мысль, что праведный верою будет жив, а то, что проповедание этой мысли он сделал «делом» своей жизни, что и подтверждается даже собственными его словами. «Если вы не будете всем сердцем противоборствовать нечестивому папскому правительству, вы не можете спастись». Было, следовательно, и протестантское дело, только оно состояло из отрицания, из борьбы, отделения и внутреннего разъединения личностей. Католическое дело было искажением общего, или литургии; но отрицая, не соглашаясь на искажение, нельзя же было отрицать самого дела. Проповедание означенной мысли (что праведный жив будет верою) только казалось делом, ибо состояло лишь в отрицании всей католической внешности, обрядов, таинств, постов, монашеского аскетизма, состояло в освобождении человека от общего дела, в лишении его общей цели. Доказательством того, что имелось в виду не спасение только верою, может служить уничтожение праздников и монашества, т. е. того, что наиболее могло послужить к спасению верою, чрез одно созерцание. «О, человек,—говорит Лютер,—представь себе Христа и созерцай, как в Нем Бог показывает тебе свое милосердие без всякой с твоей стороны заслуги». Если от такого представления, созерцания, зависит спасение человека, то человек должен вполне отдаться созерцанию или же как можно чаще отдаваться ему; впрочем, даже и такое ограничение не может быть допущено и доказывает лишь противоречие, заключающееся в самом учении о спасении верою. Спасению всецело отдаваться можно лишь тогда, когда всякое дело обращено будет в средство спасения; отдаваться же спасению толь-

ко слегка — значит лишить его всякого значения. А между тем Лютер старается отнять у человека время, уничтожить праздники, когда человек мог бы отдалиться единственно этому спасительному созерцанию, и уничтожает монашество, т. е. такое состояние людей, в котором человек и может только поставить своею исключительною целью созерцание, ведущее ко спасению.

Вышедшее из Константинополя, по падении его, возрожденное знание подрывало учение о Троице как теорию, а также и учение о воскресении, но о воскресении трансцендентном, так как другого еще не знали; о трансцендентном же воскресении полагалось, что оно произойдет не тогда, когда воля человеческая подчинит себя воле Божественной, а наоборот, когда противление Божественной воле достигнет высшей степени, т. е. думали, что воскрешение должно явиться как наказание, а потому оно и возбуждало страх. Имманентное же воскрешение необходимым условием представляет подчинение человеческой воли воле Божественной, и при этом воскрешении не может быть такой странности, как при трансцендентном, при коем воскрешение, т. е. избавление от всех зол, возвращение всех утрат, является карою.

Мысль западноевропейская берет свое начало в Константинополе; она выходит оттуда в виде теории сперва догматической, а потом критической, и когда, по естественному ходу, сознает себя проектом, в котором объединится догматическая мысль с критической, тогда почувствуется нужда в центре, или средоточии для общей деятельности, и тогда никакая сила не в состоянии будет уже удержать Царьград в руках турок. Нужно признать лишь, что наука не мысль только, и тогда сознание, что история Константинополя есть история всего мира, будет и сознательным действием и все мыслящие, даже в самой Турции, будут тогда за освобождение Константинополя от турок и за предотвращение на него всяких покушений со стороны Востока, Запада, Севера и проч. Пока же с Константинополем мы соединяем понятие о метафизических предрассудках, о мертвой обрядности, до тех пор он не будет представлять для нас ничего привлекательного и едва ли будет освобожден. Если Греция освобождена, то не обязана ли она этим той симпатии, которую судьба древней Эллады возбуждала в западных европейцах, образ и подобие которой Западная Европа носит на самой себе. Но обходные движения западных христиан, приведшие их к открытию земного шара, привели их также и к богатым странам Индии, которые соблазнили, подкупили Запад. Крестовые походы обращаются тогда в торговые, из рыцарских в меркантильные (под именем Запада разумеется верхний слой, город; собственно, земледельческий слой был совершенно подавлен и не мог подавать своего голоса в этом деле). Крестовые походы, служившие выражением всего средневекового мирозерцания, сделались в XVIII веке предметом едких насмешек. Таким переходом Европа отрекалась от своей юности, делалась положительною.

С того момента, как обходные движения привели западных христиан к Индии, на первом плане вместо общего дела были поставлены выгода и польза, личный и народный интерес, свобода мысли, свобода действия, и все это было лишь освобождением от долга, изменою христианскому союзу, единству; традиции, предания порваны, обозваны предрассудками, потому что напоминали об измене, в которой хотели оправдаться; но под именем предрассудков изгнались собственно совесть и долг. Понятно, что реформация (протестантизм) и революция, возведшие либерализм, иначе освобождение от общего, отеческого долга и совести, в принцип, суть величайшие преступления. (Хотя и феодализм, вызвавший революцию, и папство, против которого восстал протестантизм, не были благом, но таково уже свойство слепого развития — переходить от одной крайности в другую, от одного зла к другому, еще горше-

му.) Протестантизм, т. е. оправдание только верою (оправдание верою, искупление, есть отвлеченная форма воскрешения), мог касаться только личности, взятой в отдельности. Такое оправдание могло быть только для себя и достигалось внутренним лишь расположением, оно не могло простираться на отцов и вообще на прошедшие поколения, а потому делало ненужными индульгенции, чем бы они ни приобретались, денежною ли то платою или крестовыми походами; таким образом, протестантизм делал невозможными и самые эти походы.

Возрождение наук и искусств, или освобождение человеческой мысли и художественного чувства от служения религии (изменившей, правда, в лице католицизма единству и не возвратившейся к нему в лице протестантизма (Примечание 47-е)), повергло человеческую мысль в новое рабство, несравненно худшее прежнего, в рабство торгово-промышленному духу, сделало из нее служанку роскоши, чувственных наслаждений, обратило в адвоката всяческих измен. Словом, возрождение в таком виде наук и искусств есть профанация человеческого разума и чувства.

Управление вышесказанными обходными движениями переходило из рук испанцев и португальцев в руки французов и голландцев и наконец перешло в руки англичан. Слабые португальцы не могли, конечно, думать о полном обеспечении за собою пути в Индию покорением Константинополя и в видах такого обеспечения мечтали обратить течение Нила в Черное море (Альбукерк)⁷². Несмотря на то что португальцы заняли выходы Аравийского и Персидского заливов, вступили в союз с врагом константинопольского падишаха шахом персидским, они не избавились от нашествия турецкого флота, осаждавшего даже Диу. Не имея сил обеспечить за собою обладание своими индийскими владениями покорением Константинополя, португальцы вскоре потеряли всякое значение, и большая часть их владений, а также и сама Португалия, была присоединена к Испании, которая и проложила себе путь к Индии вокруг Америки, тогда как португальцы владели путем лишь вокруг Африки. Магеллановский путь вокруг Америки, хотя и длиннее сравнительно с восточно-гамовским, но на последнем со времени завоевания турками Египта выступил магометанский флот; первый же был совершенно свободен. Однако даже Молуккские острова, по словам Пигафеты, участника Магеллановской экспедиции, лет за 50 до нее (1520) были заняты магометанами, или маврами, как он их называет, которые и ввели там свою религию. Подойдя к Молуккским островам с другой стороны, Магеллан на основании папской буллы доказывал, что они должны принадлежать Испании, а не Португалии. Испанцы после победы при Лепанто⁷³ думали идти на Константинополь, обладание коим укрепло бы их значение, но это не могло быть осуществлено (по мнению герцога Альбы, высказанному по поводу победы при Лепанто, всякое предприятие против Константинополя окончится неудачею, если не будет поддержано общею коалициею христианских держав), и Испания уступает свое первенство голландцам и французам (Примечание 48-е). Французы хотя и вели войны непосредственно с Голландиею и Англиею из-за обладания путями в Индию, однако сознавали, что полная победа может быть одержана только на востоке; так, по проекту Лейбница, Голландию можно победить лишь в Египте, и Франция не раз помышляла об исполнении этого проекта (Шуазель)⁷⁴; к практическому же осуществлению его решился приступить только Бонапарт; и когда первый полководец Европы отправлялся в Египет, первый дипломат Европы назначался в Константинополь, ибо, только обеспечив себя союзом с Византиею, или Стамбулом, если уже не покорив его, можно было предпринять крестовые походы на Палестину и торговые на Египет. Преследуя торговые, эгоистические

цели, забыв первоначальный смысл крестовых походов, западные народы вынуждаются, однако, политической, если уже не религиозной, необходимостью постоянно обращать взоры на Константинополь. Совершая обходные движения, нельзя, конечно, было не позаботиться о сохранении сообщений со своим базисом, со своим отечеством, т. е. о сухопутной дороге, которая могла идти только через Константинополь. Константинополь был центром, куда все стремилось, где сходились самые разнообразные направления. Сюда направлялся и исламизм с самого своего зарождения, а завоевав Константинополь, он назвал его, хотя и преждевременно, «полнотою ислама» (Стамбул). И папство надеялось достигнуть полноты чрез порабощение себе Константинополя; папство и достигло высшей степени своего могущества, когда завладело в лице крестоносцев Константинополем, но удержаться в нем оно не смогло. В восстановлении или, правильнее, в узурпации Западом императорского достоинства также скрывались притязания на Царьград, законных прав на который гораздо больше имеет Россия и вообще славянский мир, законных прав, впрочем, не на обладание им, а на освобождение его. Нераздельное обладание Константинополем было бы также венцом и торгово-промышленного могущества Англии. Однако и Англия не удержалась бы в нем... Прочного, бесспорного обладания над Царьградом не может получить ни Восток (напр., ислам), потому что против него будет Запад, ни Запад. Константинополь, бесспорно, может принадлежать только *всем* народам, *миру всего мира*, той истине, которую Византия знала лишь в виде догмата.

Англия, взяв в свои руки морские пути сообщения, овладев всеми почти колониями Франции, лишила последнюю возможности отдавать избыток населения в свои колонии, в Новые, так сказать, Франции, и тем самым сделалась виновницею всех революционных смут, порожденных именно скоплением населения, невозможностью выделять из него самые беспокойные элементы, для которых колонизация могла бы быть отводом. Наполеон, подавив революционную смуту, направил всю свою деятельность на борьбу с Англией, поставил своею целью уничтожить ее морское могущество, и этим, конечно, была бы достигнута Франциею возможность избавиться от новых революций, устроив колонизацию, Бонапарт, как и Талейран, чтобы избавиться от внутренних смут, считал нужным дать исход деятельности наиболее беспокойных элементов населения, указав им на цели вне страны; так смотрела на это и Директория, даже удаляя в Египет самого Бонапарта, как наиболее беспокойного. Но заменить внешними войнами войны внутренние — значит ли разрешить вопрос? Египетский поход не мог иметь успеха, пока Англия владела морями, а Франция не овладела еще сухопутною дорогою в Египет и далее в Индию, которая, как сказано, могла идти только чрез Константинополь, так как эта дорога, будучи кратчайшею, вместе с тем господствует над дорогами чрез Сирию и Египет, чрез Аравийский и Персидский заливы. (Бонапарт думал о завоевании Египта, откуда мог подать помощь врагам англичан в Индии, в качестве друга турок; и, объявляя себя почитателем Магомета, он был вынужден, однако, идти на турок и подвигаться к Константинополю. По иронии судьбы торговый поход обратился в крестовый; к счастью Бонапарта, победа на этот раз оставила его, и он не сделался невольным освободителем Иерусалима.) Но чтобы овладеть Константинополем, нужно было покорить не только всю Европу, но и Россию, которая, как и Египет, могла бы быть вместе и станциею к Индии. Таким образом, на все войны Наполеона можно смотреть как на авангардные дела, ведущие его к Константинополю, вторжение же в Россию было генеральною битвою, которая должна была открыть ему дорогу, если не самые ворота Константино-

поля, обладание которым могло бы дать ему окончательный перевес над Англией и возможность удержать за собой Индию.

При совершении обходного движения образовался новый взгляд, новые воззрения, т.е. философия Запада. Учение о падении заменилось учением о прогрессе, хотя этот прогресс и был падением. Языческий взгляд, происшедший из знакомства с древним миром, получил новую силу, новые орудия для борьбы с католицизмом и протестантизмом или вообще с западным христианством. Восточное же христианство, византийское, считалось ниже всякой критики (Примечание 49-е). Естественная религия, естественное право были плодом первых впечатлений, первого поверхностного знакомства с явлениями жизни, встреченными на новооткрытых путях, с жизнью дикарей, этих невинных, как казалось, детей природы. Китайский деизм, индифферентизм, терпимость, индийская тримурти, аватары (воплощения), буддийская нравственность — все это сделалось орудием для борьбы с религиею и старым порядком. Результатом этого поверхностного знакомства был период, начавшийся 1789 годом, который, однако, не был почином переворота, революциею, а лишь заключением переворота, начавшегося выделением из народа классов мыслящих, отделением их от действующих. Означенный период видел зло в предрассудках и суевериях и в основанном на них общественном устройстве, а потому задачею его было казнить суеверие, но при этом казнилось и основательное знание. Легкомыслие и легкомыслие лежали в основе всего этого переворота; это же легкомыслие было и «богинею разума» террористов. (При менее поверхностном изучении «австралийская идиллия» исчезла, буддизм, как оказалось, поучал пессимизму, а Китай показал, какая будущность ожидает тех, кто промышленность поставил исключительною целью.)

На средневековую Европу (Западную) нужно смотреть как на совершавшую постоянный крестовый поход, «очистительное таинство, военное покаяние», по выражению Мори («Похвальное слово Людовику Святому») ⁷⁵, как на создавшую рыцарство, дворянство, которое свое благородство основывало на подвигах в Палестине, увековеченных гербами. Новая же Европа, совершая обходное движение, создает, благодаря забвению цели, капиталистов и пролетариев, истребляет на своем пути дикарей, грабит Индию и Китай и в то же время выносит из такого обхода сознание чистоты и невинности, отрицание падения, и производит в силу этого сознания переворот. Это поход не покаяния, а признания себя правыми.

Превращению обходных движений в меркантильные, совершению измены, способствовало ослабление исламизма и вообще прекращение нашествий благодаря сильному земледельческому государству, создавшемуся на путях следования кочевых нашествий, не напоминавших более об общем долге, т.е. о христианстве (религия же, которая не требует дела или требует его очень мало, может считаться мертвою или умирающею); ослабление исламизма делало, казалось, ненужными ни прямые, ни обходные против него движения. Следствиями такой измены были: 1) имущественное неравенство, прямое следствие меркантилизма, под влиянием которого патриархальный характер феодализма сделался невыносимым; и 2) мысль о чистоте человеческой природы (т.е. отрицание падения и необходимости искупления, или всего христианства), нашедшая себе подтверждение в обходных движениях из поверхностного знакомства с дикарями.

Когда англичане лишили Францию заправления (гегемонии) обходными движениями, т.е. большей части колоний, тогда постепенное изменение приняло характер взрыва, измена превратилась в вероломство (хотя и те, против кого оно было направлено, не оставались верными общему, отеческому долгу).

Взрыв (революция) произведен был людьми, не признававшими солидарности между живущими (настоящим) и умершими (прошлым), т. е. не сынами, а гражданами, купцами, признававшими себя чистыми и невинными и обвинявшими только власть, которая будто бы насильственно поставила их в отношения, несвойственные их чистой природе.

Все совершенное энциклопедистами и их предшественниками может быть названо превращением поминальной трапезы в банкет, в салонные беседы; это вероломство, совершенное с изумительным легкомыслием. Для этого не требовалось ни продолжительных исследований, ни глубокого изучения, которое в данном случае ограничивалось беглым обзором, мимолетным взглядом, чтобы ставить свои решения о самых важных для человека вопросах, и при этом легкомыслие достается на долю философов, а вероломство совершенно историей, превратившего патриархально-земледельческий быт в городской. Все это отрицательное мирозерцание выработано в салонных разговорах, шутя, в виде остроумных выходок, это отрицание без боли, потому что чувства сыновней любви, любви к отцам, уже давно не было в сердцах.

Поминальная трапеза основана на памяти об отцах, на вере в загробное существование, банкеты же — на забвении отцов, на отрицании бессмертия. Поминальная трапеза была жертвою за живых и умерших, пищу для живых и умерших или же простою формальностью, как ныне. Банкет — веселый пир, где отрицание бессмертия было побуждением не терять минуты наслаждения; эти банкеты, “*dejeuners*” и “*soupers*”⁷⁶, потому что уже были веселыми, что, забывши умерших, забыли и о своей неправости, о наследственных пороках. Для поминальной трапезы хлеб и вино имели священное значение; они были условиями бытия, существования; для банкета же — это не более как предмет наслаждения. Банкетные философы считали себя вправе вести роскошную жизнь, ибо они, кажется, были уверены, что виною бедности — христианство, которое проповедует аскетизм в настоящем и блаженство в будущем, а не они сами, живущие в роскоши. Они принимали эту роскошь как справедливое вознаграждение за то, что предметом салонных бесед было такое же, т. е. роскошное, будущее для всех живущих. Тем не менее эти салонные банкеты, это отрицательное направление имело значение протеста против храма, заменившего церковь, против литургии, обратившейся в службу, воскрешавшую будто бы в своих мессах Христа; жизнь не могла бы так извратиться, если бы христианство вошло в жизнь, стало единым, общим для всех сынов и дочерей человеческих делом. До какой степени вышеозначенное направление не понимало предшествующего, которое отрицали, лучше всего может показать толкование открытых позднее египетских памятников. Сцены обыденной жизни, изображенные в египетских могилах, принимались или за биографические картины, или же за изображение того блаженства, коим наслаждались умершие в загробной жизни. Судя по себе (и это неотъемлемая, характеристическая черта нашего времени), думали, что и египтяне также заботились о существовании в памяти, о номинальном существовании, были также тщеславны, также желали только *казаться*, а не быть; но тщательное изучение не подтвердило такого толкования: на все эти изображения египтяне смотрели как на действительное средство, приписывали им действительную силу поддерживать жизнь умерших в загробном мире. Такая забота о предках была принадлежностью всех первобытных народов и сохранилась, более или менее, даже до настоящего времени у всех земледельческих народов: самая евхаристия в народном понимании есть поминальная трапеза, которая имеет действительную силу облегчать умерших или же, как прежде думали, питать их.

Из превращения поминальных трапез в банкеты и образовалось эпикурей-

ское, материалистическое, атеистическое направление. Другое направление было менее последовательно: то был деизм, который относился к направлению, вышедшему из превращения поминальной трапезы в банкет, точно так же как стремление Лютера удержать в трапезе хотя бы отчасти действительное пресуществление к его богословской теории, в которой тот же Лютер признает достаточным для спасения одно воспоминание о заслугах Спасителя, одно представление Его заслуг. Эти два направления господствуют и в революции: гербертисты соответствуют первому, а робеспьеристы были уже началом реакции.

Выраженная сокращенно, в одной формуле, революция может быть названа заменой *общего* отеческого, праотеческого дела *общественным*, изменою или отречением от долга сыновне-отеческого, от воскрешения умерших ради благосостояния живущих. Общее дело вытекает из общих всем людям бедствий (смерть и все ведущее к ней); общественное же дело касается не всех, а только некоторых, большей или меньшей части общества, и вытекает из таких явлений, как бедность. Но при более глубоком отношении к делу, а не таком поверхностном, легкомысленном, каково направление, породившее французскую революцию, люди убедятся, что бедность будет существовать до тех пор, пока будет смерть, как это сказано еще Христом: «Всегда бо нищие имате с собою»⁷⁷. Общее дело есть действительно общее, которое и сама смерть не ограничивает, не делает менее общим; общее дело не ограничивается только живущими, оно есть объединение живущих для воскрешения умерших, т. е. оно есть воскрешение, требующее всеобщего соединения, не внешнего только, но и внутреннего, истинного братства, братства по отцам, по отечеству, а не гражданства. Общее дело не входит в компромисс и со смертью, потому-то в нем и нет произвола; тогда как общественное дело есть по самому существу своему сделка. Общее дело изначально: оно родилось с человеком; все, что известно о дикарях, о первобытных людях, доказывает заботу об умерших, т. е. что смерть не разрушает связи живущих с умершими; и пока хотя одно слово будет произноситься над умершими, как это бывает даже в гражданских погребениях, не будет безусловного признания смерти, безусловного отрицания этой связи; когда же порвется и эта последняя связь с умершими, когда они будут лишены уже всякого, даже гражданского, погребения, тогда не будет и человека. При общем деле становится понятною христианская идея о Боге, как о совершеннейшем Существо, как о Существо Троицином. Признавая же последнюю целью общественное дело, мы искажаем и самое понятие о Боге, лишаем Его совершенства, ибо, объявляя Бога властителем и Судией, мы признаем, что не способны быть братьями и не имеем Отца, а нуждаемся во властителе и судии, и чем ниже падаем нравственно, тем суровее нужен нам властитель. Приписывая Богу эти свойства, т. е. господство и правосудие, хотят, однако, не умалить тем достоинство Бога, а превознести, усилить значение этих самых свойств; ибо предпочитают такое устройство общества, при котором каждый пользуется властью, этим благом подчинения себе, хотя бы временно, других,— правом осуждать и наказывать (мы берем общество в его идеальном устройстве по революционным принципам, где каждый, хотя временно, периодически, пользуется верховною властью), и подобное-то устройство общества предпочитают такому состоянию, при котором общее дело, открывая всем обширное поприще деятельности, устраняет всякие раздоры и делает ненужными власть и суд. Какое же общество выше, то ли, в котором господствует правда, т. е. власть и суд, всем попеременно принадлежащие, всеми попеременно отправляемые, когда ни один из общества не изъят от права и власти судить и наказывать, т. е. от такого права, которое не может принадлежать состоящим в родстве, так как отца не делают судьей сына, и наоборот (хотя подобные случаи и бывали, на них

и указывают как на примеры пожертвования любовью правде, родством общественной пользе)? или же общество, в основе коего лежит любовь, т. е. отечество и братство? Если бы даже экономическим устройством и было достигнуто невозможное, невозможное не потому, что люди дурны, а потому, что человек не может не иметь общего и притом великого всеобщего дела, не может удовлетворяться пустяками, если бы и было достигнуто невозможное, т. е. отсутствие всяких преступлений, то и в таком случае это не было бы еще братством, потому что, если люди не дерутся, это еще не значит, что они любят друг друга. Самое равенство, пока люди ничтожны, т. е. смертны, не может быть признано благом; при равенстве всякое превосходство, высшие способности должны быть изгоняемы; в общем же деле, в братстве, всякий талант возбуждает не зависть, а радость. То же самое надо сказать и о свободе; свобода жить только для себя — великое зло, хотя бы в ней и не нарушались права других и правда не допускала бы до столкновения. Самая высшая правда может требовать лишь того, чтобы способные трудиться не были лишены работы, а неспособные к труду — средств к жизни. Но то, что в обществе, не имеющем общей цели и дела, в обществе правды, в правовом обществе, есть самое высшее, то при отеческом деле и братстве есть самое низшее. Общее дело дает участие всем в религии, науке, искусстве, предмет которых, в их совокупности, есть восстановление и полное обеспечение существования *всех*. При таком деле не может быть и вопроса о праве на труд, потому что очевидна обязанность всех, без всяких исключений, участвовать в нем, не может быть вопроса и о том, чтобы неспособные трудиться получали средства к существованию, так как в предмет общего дела входит не доставить им только эти средства, но и восстановить или наделить их теми способностями, которых они лишены. И если мы сделаемся, наконец, участниками в общем деле, тогда мы можем благодарить судьбу, что не были испорчены, не растратили своих сил в приложении к общественному делу.

Теперь мы можем оценить, насколько верны воззрения, по которым французская революция была в действительности двумя совершенно отличными революциями, из которых «одна совершилась в пользу индивидуализма» (она имеет началом 89-й год), в другой же сделана была шумная попытка во имя братства (эта пала 9 термидора)⁷⁸. (В сущности, обе уже знакомые нам формы антихристианства: языческий индивидуализм и семитический социализм, порабощение личности.) Из предыдущего очевидно, что то братство, во имя которого сделана шумная, вернее, кровавая попытка, свидетельствует лишь, что самое понятие о братстве у пытавшихся достигнуть его исчезло, потому они и приняли за самое братство, отождествленное ими с свободой и равенством, то, что есть лишь следствие братства и чего к тому же они думали достигнуть насильем, т. е. не братским путем; а это вело к тому, что и то малое, чего желали достигнуть, не могло быть достигнуто, и даже к осуществлению его в будущем полагались новые препятствия. Только любовь освобождает, т. е. делает обязанность к другим желанною, и исполнение этой обязанности приятным, чем не только не тяготятся, но к чему стремятся по влечению собственного сердца; и только любовь всех уравнивает, заставляя обладающих большими способностями, большими силами обращать их, по внутреннему влечению, на услуги другим, своим присным. Сожительство же с нелюбимыми налагает и такие обязанности, к исполнению которых не лежит сердце; а между тем, чтобы сожительство не расстроилось, необходимо делать и то, чего не хотелось бы, но при этом стараются, конечно, сделать только самое необходимое, минимум обязанности: равенства при этом не может быть, потому что обладающий большими способностями, большими силами, не будет тратить их на тех, к ко-

торым не чувствует любви. Только любовь, следовательно, приводит к братству; свобода же исполнять свои прихоти и завистливое равенство к братству не приведут. Согласно христианскому учению о первородном грехе, согласно народному сознанию и, наконец, преобладающему ныне научному воззрению, наследственность есть факт неоспоримый, признавая же ее, нужно признать, что ни одно порочное чувство (как возбуждение вражды и т. п.) не проходит бесследно, т. е. оно найдет себе исход, будет проявляться даже и в то время, когда исчезнет самый предмет, вызвавший это чувство. Следовательно, возбуждая ненависть, озлобление, совершенно невозможно создать братство ни из того поколения, в котором были вызваны эти чувства, ни из их потомков, невозможно создать его даже в том узком смысле, в каком понимали его деятели революции и их предшественники, философы. Никакое внешнее устройство не уничтожит внутренних свойств, грехи — материальны, это — болезни, требующие лечения.

Как братство деятелей революции было ложью, так же ложен был и их патриотизм (иначе это и быть не могло, потому что только истинный патриотизм мог привести к истинному братству, и наоборот), так как патриотизм этот был у них или отвлеченным понятием, или же собирательным, под именем отечества они разумели или общее лишь происхождение, или же совокупность живущих, заменивших отцов, т. е. самих же себя; в этом случае они ничем не отличались от всякого государства, от всякого гражданского общества, которое по временам взывает к патриотизму граждан, а потому их братство не могло иметь действительного, настоящего отличия от гражданства. Но, отождествляя самих себя с отечеством, ставит, следовательно, самих себя целью, свое наслаждение, и именно наслаждение, а не одно насущное; ибо насущное, необходимое, предполагает иную цель, предполагает, что наше существование нужно не для нас только самих, но для чего-то иного. Говоря же о патриотизме и ставя целью наслаждение, отрицают необходимость действительной жизни отцов, а следовательно, и действительного братства, потому что наслаждение эгоистично по существу и в большинстве случаев требует взаимного исключения в пользовании этими благами. С другой стороны, ставить целью не одно материальное благо, но и нравственное — значит ограничивать первое последним, ограничивать материальное благо необходимо нужным, насущным, следовательно, отвергать наслаждение как цель, как единственное благо. Французская революция была полным отрицанием долга и обязанностей и декларацией прав, а между тем обстоятельства вынудили ее прибегнуть ко всеобщей обязательной повинности, которую она считала временною и от которой Франция поспешила освободиться, но впоследствии она вновь была вынуждена к ней возвратиться.

Все народы Передней Азии, побережий Средиземного моря, Индии и Китая, подверженные нашествию кочевых варваров, желали, не отдавая себе в том отчета, чтобы эти громадные силы, вносящие разорение, убийства, были обращены к земледелию, т. е. чтобы кочевники сделались мирными земледельцами, и страна, откуда выходили эти бичи Божии, стала земледельческою. Страна эта была известна у арийцев Ирана под именем Турана, царства мрака и зла, у Иезекииля это страна Магог, царство Гога, нашествие коего признавалось таким ужасным событием, что должно было знаменовать близкую кончину мира. Византия, испытывавшая, по выражению Полибия, муки Тантала, вследствие разорений, производившихся ближайшими варварами, сделавшись Константинополем и, следовательно, сильнейшею приманкою, действовавшего даже на отдаленнейших варваров, не могла не сходиться в своих желаниях с народами Передней Азии. Того же желал, конечно, и Запад в V веке, хотя и видел причину

бедствий в отступничестве от богов, когда был еще языческим, и вообще во грехах, когда сделался христианским. И то, на что уповали пророки V века, т. е. сокрушение «бичей Божиих», Провидение осуществило, хотя и не тем путем, как это ожидалось пророками, не внемирным, а естественным, человеческим, создавая оплот против нашествий в лице славян, и особенно в лице России. Сухопутное обходное движение не было торговым, по крайней мере вначале оно было колонизационное, земледельческое, и если оно не было действием сознательным, тем не менее это движение было службою, исполнением долга. Эллинской прелести мы не усвоили, и когда Запад дробился, уподобляясь Элладе, у нас шло собиранье для общей службы отечеству.

По освобождении России от татарского ига со стороны левого фланга началось движение, имеющее особый характер; оно заключалось в том, что Россия, лишняя всякой естественной защиты и подвергаясь постоянным нападениям со стороны кочевых и полукочевых (магометанских или по характеру своему склонных к магометанству) племен, постепенно окружала их, обносила валами и сторожевыми постами, обезоруживала, но не отнимала у них той земли, которую завоевывала; и так дошла она до Узбоя, Амударьи, Атрека, по которым идет наша последняя сторожевая линия. Движение с таким характером, борьба, которая ведется для того лишь, чтобы внести в завоеванный край мир, чтобы кочевников, живущих по преимуществу грабежом, набегами, войной, обратить в мирных земледельцев, чтобы обезоружить их, и все это по возможности без пролития крови,— только такая война, которую можно назвать обезоружением, и может быть ведена христианским народом. Но и это обходное движение, особенно под влиянием наплыва иностранцев — англичан (Ченслер⁷⁹ и др.), голландцев, датчан, шведов и проч., и главным образом при Петре Великом, превращалось из священного в торговый поход. Однако чем дальше подвигались русские в этом направлении, тем яснее становилось значение этого движения как диверсии против европейцев, и англичан в особенности, распоряжающихся в Царьграде, изменивших общему делу и ставших союзниками турок и кочевников. Но если бы европейцы не изменили общему делу, если бы морские движения оставались движениями в обход ислама, в таком случае встреча русских с англичанами в Азии не была бы враждебною, напротив, эта встреча свидетельствовала бы о приведении к концу общего дела. Кроме того, это движение отрезывало турок от их родины, откуда они получали подкрепления, резервы; это же движение вводило русских в сношение с Китаем, который подобную же работу умиротворения совершил в восточной части Средней Азии (Монголии). Россия росла с этим движением, которое, можно сказать, началось еще в Киеве, сперва отдельными походами в степь (которые, однако, приносили большее облегчение Константинополю, чем крестовые походы Запада, кончившиеся даже взятием его); затем движение это объединилось в Москве, откуда и направилось далее к Востоку, к Индии. Усиленная царствами Казанским, Астраханским, Сибирским, Россия получила патриаршество и вместе с тем приняла на себя долг «опростать» христиан из рук неверных, взять на себя дело просвещения всего восточного христианства («Москва — третий Рим, а четвертому не быть»). Отстояв последнюю сторожу у Индии — богатой, русский народ, воевавший поневоле, возвращается к земле, делается Ильею Громовником, т. е. оружие расковывает в громопровод, в регулятор растительной жизни; и таким образом желательное становится действительностью. Пока Запад совершал обходные движения с моря, а Россия — с суши, со стороны фронта и Запад и Россия ограничивались только оборонительными действиями: Россия, как и Польша, выставила казачество, а Запад — сборный корпус из немцев, венгров и главным образом из славян (Австрия), занявший

Венский проход, открывающий путь в трансальпийскую Европу⁸⁰. В это время в Западной Европе не было единства, папская власть была парализована протестантизмом, который пользовался даже страхом турецкого нашествия и вынуждал к уступкам. Только во 2-й половине XVI века папская власть благодаря иезуитам настолько усилилась, что чрез фанатизированную Польшу и порабощенную Западную Русь (уния), а также чрез посредство самозванцев могла стремиться к порабощению и самой России. Целью такого порабощения было обратить эту силу, если бы удалось ею овладеть, на подавление протестантизма и затем всюю уже массою можно бы было обратиться против турок и, освободив от них Константинополь, подчинить его себе (этим подтверждается вышесказанное, что Запад может идти на К<онстантино>поль только чрез Москву). Принимая во внимание, что папство чрез иезуитов действовало и в обходных движениях с моря в Индии, Китае, Японии и Америке, покорением Константинополя была бы достигнута, можно сказать, полнота католицизма.

Императорская власть, тоже стремившаяся, в лице Карла V, к объединению Европы для борьбы с турками, также была бессильна для наступательного против них действия, вследствие противодействия того же протестантизма, а главное, Франции, этого постоянного союзника Турции. Впрочем, если бы Франция успела победить Австрию, занимавшую, как сказано, Венский проход по дороге в Константинополь, то отношения Франции к Турции должны бы были измениться и из союзников они сделались бы врагами, в особенности же если бы Франции удалось победить и другого своего противника в Европе, Пруссию, которая образовалась из Тевтонского ордена, возникшего в Палестине, стремилась к объединению Германии и также, в силу уже своего происхождения, не могла не ставить своей целью Константинополь. (Ибо что значили учреждение протестантского епископства в Иерусалиме, в союзе с Англиею, и связанные с этим учреждением критические и археологические нашествия на Палестину, которые могли только снять обаяние святости со Святой земли?) Пруссия, также союзница Турции, пока имела против себя Австрию и Россию. В настоящее же время, воздвигая крепости в открытой Прибалтийской равнине, Пруссия направляет Австрию под видом Солуны к Царьграду, а Францию — на Тунис. Хотя из духовного государства Германия и сделалась светским, но, отдавая избыток своего населения в чуждые себе страны, она не может не желать приобретения колониальных земель за морем и обеспечения сухопутного сообщения с ними. Россия, с своей стороны, не могла начать прямой атаки против Турции, потому что имела в тылу Польшу (занимавшую Западно-Славянский перешеек, соединяющий Альпийский полуостров, т. е. Запад Европы, с материком земли, или с Россиею) и Австрию, занимавшую такую превосходную позицию, как Карпатские горы, этот, можно сказать, Карпатский редут, господствующий над дорогой из России в Константинополь. Таким образом, только в союзе с Польшею и западным славянством Россия могла предпринимать прямые атаки против Турции; но и в таком союзе эти атаки, вплоть до Прутского похода⁸¹ и с ним включительно, оставались бесплодными. Это-то и вынудило Россию искать нового пути к Константинополю и новых средств к его завоеванию, как материальных, так и умственных.

Построение Петербурга, из которого выходили наши флоты, направляясь к Константинополю, имело значение создания исходного пункта того нового пути, посредством которого мы могли поддержать наши движения на Константинополь с суши. Построение Петербурга давало также России возможность войти в сношения с народами Западной Европы и, не входя в их застарелые споры, заимствовать от них усовершенствованные способы для борьбы с турками, а вместе и сделаться беспристрастною между ними посредницею (а ме-

жду тем Россия не только вошла во все споры Запада, но сделалась даже орудием спорящих сторон, которым действует то одна, то другая сторона). Настоящее значение, действительный смысл построения Петербурга в настоящее время забыт; сам он считает себя только окном в Европу с единственной целью подражания ей, тогда как сближение с Европою нам нужно было как средство для борьбы за освобождение Царьграда, этого мирового центра.

Отрицательное влияние магометанского Истамбула было так же могущественно, как и положительное влияние христианского Царьграда. Ислам, поставив свой стан на берегах Босфора, господствуя над дорогами в Индию, обратив Средиземное море в Турецкое озеро, в озеро пиратов, затруднил прямое сообщение Запада с Востоком и этим вынудил первый искать новых путей и обратил на них колонизационные и крестоносные (как явления естественного прироста населения) токи, которые уже по причине шарообразности земли не могли не привести к тылу магометанства. С другой стороны, поставив свои аванпосты пред Венским проходом, пред воротами Западной Европы, исламу унижил христианство и придал смелости возрождавшемуся язычеству, а также и евреям, поддерживал иконоборческий протестантизм против католицизма и дал преобладание Франции над Австриею и вообще западным державам (Франции и Англии) над Италиею и Германиею, торговое значение которых было утрачено вследствие одного уже преграждения магометанами прямых путей сообщения с Индиею. Благодаря Истамбулу же в настоящее время весь Запад объединяется в общей ненависти к России. Могущество Истамбула, вынудив и Россию искать средств борьбы у Запада, подвергло ее нравственному его влиянию, которое составляло полную противоположность с коренными началами и с тем, что вырабатывало из нас обходное движение. Еще сильнейшему влиянию подверглись западные славяне и греки.

С изменением крестовых походов в торговые изменилось и самое оружие. Огнестрельное, поражающее издали, оружие гораздо более соответствует меркантильному, чем рыцарским, войнам. Это оружие в числе других причин способствовало нравственному упадку, хотя вместе с тем войны перестали быть благородным занятием, а только необходимостью. Впрочем, необходимость эта понималась весьма обширно; напр., войны велись из-за пряностей, ароматов и т. п. Огнестрельное оружие дало силу таким народам, как турки, генуэзцы, которые перевезли их на европейский берег и научили их употреблению огнестрельного оружия, как венецианцы, которые сообщили это искусство врагам турок — египетскому султану и персиянам; ибо торговля космополитична, т. е. не имеет стыда. Со введением этого оружия прежние вооружение, щиты, замки, крепости, потеряло значение, в том числе и Константинополь. Константинопольские стены охраняли архивы человеческого рода; там хранилось не только знание, но и замыслы (напр., дорога в Индию с Запада), которые не могли быть осуществлены вследствие варварских погромов. Но архивы были уже перенесены, а печатный станок заменил вскоре и стены. Благодаря открытию книгопечатания явилась книжная религия, протестантизм.

Высшей степени могущества турецкий Истамбул достиг при Сулеймане Великом, этом мусульманском Юстиниане. Строитель знаменитой мечети «Сулеймание» превращал в завоеванных странах христианские церкви в мечети, как в Родосе, Коне, Шабаце, Белграде, Офене-Темешваре и проч. (О постройках Сулеймана Великого, по словам Гаммера⁸², можно составить книгу, подобную Прокопиевой «De edificiis».) В его царствование западные государи (Франция, Англия, Испания), без преувеличения можно сказать, были вассалами султана. Греки же и отчасти славяне, в эпоху самостоятельности ждавшие кончины мира, антихриста, во время порабощения, напротив, стали проникать-

ся надеждою на освобождение, составлять пророчества о падении и изгнании турок. Стремление католиков к совращению православных в унию не прекратилось и после завоевания Константинополя турками; но с этого времени оно встретило сильное сопротивление со стороны протестантов. Не говоря о сношениях с Меланхтоном при патриархе Иосифе II и с Крузием при Иеремии II, протестанты достигли наибольшего влияния при Кирилле Лукарисе (патриарх Александрийский с 1602 и Константинопольский с 1621 г.) по низложении Неофита II, которого поддерживали иезуиты; при Кирилле Лукарисе действовал кальвинский проповедник Гаген, поддерживаемый послами Голландии, Англии и Швеции⁸³. С этих пор возведение и низложение патриархов зависело от преобладания в Константинополе протестантских или католических держав. Существенною причиною слабости православия был недостаток внутренней силы, сознания; поэтому оно склонялось то к католицизму, то к протестантизму. Так было и у нас: Стефан Яворский и Феофан Прокопович были представителями один католического, а другой протестантского направления⁸⁴. Чтобы не подвергаться колебаниям, надо определить себя. Очевидным доказательством тому, что все зависит от недостаточного самосознания, самоопределения, служит сама Россия: несмотря на независимость, она не имеет самостоятельности и служит орудием то одной, то другой европейской партии. Как в религии у нас нет православных, так в политике у нас нет русских. Между язычущею Европою и иудействующим исламом⁸⁵ Россия может быть посредником. Москва не третий Рим, не новый Константинополь, а только наместник последнего. Она будет посредником, если сознает свое значение — не противодействовать духовно-умственной или научной силе. Степень влияния турецкого господства на покоренные ему народности наглядно представляется храмом Софии, обращенным в мечеть; но даже в самом названии этой мечети — Ая (т. е. святая) София — сохранилось название христианского храма; точно так же сохранились в совершенной неизменности и мозаики храма, покрытые только тонким слоем. Подобным образом продолжалась под турецким господством и византийская история; даже не прекратилось влияние греков на славян, особенно на болгар, это нравственное болгаробойство. Турецкий быт и религия, отличавшиеся умственною и художественною простотою (или пустотою), не могли произвести влияния, изменения в жизни покоренных народов; они могли только охранить их от влияния более сильных в этом отношении европейцев.

Насколько ничтожно было положительное влияние турок на внутренний быт, на внутреннюю историю покоренных ими народов, настолько же, можно сказать, велико было их влияние на политику народов Западной Европы. Только под влиянием страха турецкого нашествия был избран германским императором король Испании, владетель богатых Нидерландов и иных земель, Карл V: год его избрания совпадает с годом вступления на царство Сулеймана⁸⁶. Страх, который турки производили на Европу, был так велик, что влияние его мы можем проследить в учении Лютера и других. «По Священному Писанию, — говорит Лютер, — два тирана должны до страшного суда прийти опустошать и истреблять христианство; один хитростью и лжеучением (конечно, папа); другой придет с мечом. Итак, дьявол (ибо приближается конец мира) должен, соединив эти силы, сделать страшное нападение на христианство и нанести нам последний удар прежде, нежели мы вознесемся на небо». Этот фатализм, естественное следствие спасения верою или, лучше сказать, учения о бездейственной вере, был результатом могущества турок и разъединения христианства. Могущество турок усиливало веру в трансцендентность воскресения и ослабляло веру в возможность объединения, веру в Бога Троицкого. Цви-

каусские пророки предсказывали, по тем же причинам, конечно, о близости конца мира. «Через 5, 6 или 7 лет мир будет опустошен. Турок овладеет Германиею, все священники, даже женатые, будут преданы смерти... И после того, как земля будет очищена кровью, Господь устроит свое царство. День Господень близок, мы приближаемся к концу мира»⁸⁷. Пока кочевые орды не обратятся к мирному земледелию и не окончатся разъединение в христианстве, до тех пор не прекратится ожидание кончины мира и спасения будут ждать только от веры или суеверия. Соединение в руках Габсбургского дома австрийских земель, служивших защитой Европы от турок с суши, и Испании, защищавшей Европу с моря, теряло свое значение с того времени, когда начался упадок турецкого могущества. Разделение и упадок габсбургского дома, по преимуществу антитурецкого, начинается уже при непосредственном преемнике Карла V. Распространение протестантизма сделало невозможным выбор Филиппа II императором германским. К счастью Европы, к этому же времени относится и начало упадка Турции. Со смертью Марии Тюдор Англия делается враждебной Испании; затем отделяется от Испании Голландия⁸⁸. Как только Западная Европа перестала опасаться турецкого нашествия, началась всеобщая, зверская, тридцатилетняя война. Только гроза турецкого нашествия удерживала Европу от всеобщей войны; эта гроза была гораздо сильнее и папского могущества, и еще более бессильной так называемой системы политического равновесия. Европа сделала насмешливым турок... Оригинальная черта Запада и состоит в том, что он признает только внешний страх, насилие, а все прочее считает предрассудком. Международное право, не имевшее принудительной силы, существовало только в книгах. Изгнав последние остатки нравственности из обычаев, т. е. из жизни, цивилизация отвела место нравственности в книгах; на деле же Европа не знает иной нравственности, кроме купеческой или утилитарной.

Возвышение Габсбургского дома объясняется необходимостью защиты от турок; возвышение же Франции, противницы Габсбургов, основывается на союзе с турками; на бедствиях христиан, на постоянном возбуждении турок против них основала Франция свое могущество. Когда Европа перестала страшиться Турции, произошло разделение бывших защитников Европы от турок и начались войны за наследство испанского престола, после Карловицкого мира и за австрийское⁸⁹. Австрия и Испания ликвидируются как ненужные, что было бы невозможно в пору Османского могущества; светский интерес к концу XVIII века вытесняет религиозный, и Европа, которая не могла соединиться для борьбы с Турцией, весьма легко соединяется для ее защиты или, что то же, для сохранения ее власти над славянами; в этом соединении выражается согласие всего Запада не допустить влияния России.

Со времени войны за австрийское наследство влияние в Германии постепенно переходит на север, из Вены в Берлин. Усиление Пруссии доказывает ослабление Турции. Вена могла служить для обороны; Берлин может начать наступление, употребляя для этой цели Австрию и обеспечив себя со стороны Франции и России. Точно так же и России и Франции нужно обеспечение со стороны Германии для действия на Константинополь.

В перспективе — кровопролитнейшая война, результатом коей гораздо вероятнее всеобщее истощение, чем обладание кторую-либо из сторон Константинополем. На благоразумие трудно рассчитывать; нужен высший интерес для объединения или общего бедствия, для борьбы с коим только и можно надеяться на соединение. И быть может, ничтожный жучок, какое-либо микроскопическое насекомое, и будет тем бедствием, которое соединит всех.

Несмотря на разделение церквей, несмотря на то, что не думали о действии

по общему плану, события обнаруживают как бы общий замысел, исполняемый всем христианством. В то время, когда Россия углубляется в степи, умиротворяет кочевые племена, Запад Европы начиная с конца XV века обходит магометанство с моря. Теснимое с двух сторон, оно, конечно, сдалось бы, было бы обезоружено; к сожалению, Запад не понимал значения своего собственного дела, и потому в настоящее время окруженную оказалась Россия, народ земледельческий, следовательно, по преимуществу мирный, а не магометанство. Запад, употребляя исламизм как орудие, силится нанести удар славянству, которое своею грудью защищало тот же Запад; и как только будет разбита эта грудь, исламизм, не опасаясь более России, сбросит с себя оковы Запада и подчинит себе английские владения в Индии, т. е. поставит мир в *status quo ante*⁹⁰ XVI или даже ante IX век; затем по трупу России исламизм шагнет к самому Западу; светский милитаризм Германии при первой встрече с религиозным милитаризмом ислама, быть может, одержит над ним блестящую победу; но только война этим не кончится, нужно будет сделать выбор: или ежегодно подвергаться нападениям, и тогда ранние воспоминания Запада, связанные с именем Атиллы, из прошедшего сделаются настоящими, тогда Запад узнает, что Атиллы еще живы; или же должно будет снова начать ту работу умиротворения кочевников, которую Россия совершала в течение всей своей тысячелетней истории...

Вот что значит единство человечества!

Европа считает своим врагом Россию; но как только этот враг, эти мнимые туранцы (мы, впрочем, не пренебрегаем и этим родством) погибнут, Европа увидит у себя в гостях истинных туранцев. Ужели тысячелетняя работа, когда она приходит уже к концу, когда наши линии подходят почти к индийскому Кавказу, когда нам стоит лишь протянуть руку Англии, чтобы было завершено христианское кольцо, охватывающее исламизм (не для наказания этой преступной шайки, вносящей всюду войну, а лишь для обезоружения ее и обращения к земледелию),—ужели эта работа будет уничтожена нравственною близорукостью Запада.

Но если эта катастрофа действительно постигнет Европу, как отнесется к ней Америка? Останется ли она тогда, не признавая нравственной солидарности и общего дела человечества, равнодушною зрительницею катастрофы старого, отцовского света, или же и она примет участие в дележе России, захватив, например, Камчатку? А может быть, не сделает ли она диверсии в пользу славянства, против торговой монополии Англии, находящейся в союзе с исламизмом?

Удар, нанесенный христианству взятием Константинополя (Примечание 50-е), прорывом самого центра, оказал, по-видимому, на Запад такое действие, что он отрекся от христианства в лице высших сословий, даже и в мысли (Примечание 51-е), что выразилось в изменении самой жизни, сделавшейся по преимуществу городской; падая все ниже и ниже, под видом просвещения Запад проповедывал совершенный обскурантизм и фатализм; потому что нельзя же назвать просвещением одно лишь признание или сознание всей природы слепою материею, а себя—частью этой материи, невольным ее порождением, если это сознание не ведет к действию, дающему направление слепой силе, согласное с разумом и с родственным сыновним чувством! Делаясь более и более антихристианским по жизни, Запад становился таким же и в мысли и таким лишь односторонним образом разрешил то противоречие, которое раздирало Константинополь, сделало судьбу его столь трагическою. В первых философиях после эпохи Возрождения еще полагается в основе мира и его развития мысль, разум, или Бог и его промысел; в последних же (особенно новейших) гос-

подстует уже одна только слепая сила, и в этом, как оно ни странно покажется, Запад возвращается к христианству, ибо в мире действительно слепая сила (по сознанию верующих «мир во зле лежит») ⁹¹, потому что он оставлен своей слепоте, а человек — своей похоти. Но это оставление входит в план Провидения (а с этим легко могут согласиться и неверующие, как из дальнейшего будет видно) или, точнее, в план искупления, так как внесением света в царство природы (ада, т. е. тьмы и смерти), подчинением его воле и долгу воскрешения, иначе сказать, обращением этого царства в светлый, свободный мир, т. е. уничтожением обскурантизма и фатализма, и выражается усвоение человеком искупления, усвоение не отдельными только лицами, а всем родом человеческим в совокупности. Поистине изумительное явление: Запад намеренно удалялся от христианства, но этим самым к нему приблизился, и чем дальше стремится он уйти от христианства, тем ближе он к нему подходит! Философия (западно-европейская) хотя была мыслью, выводом европейского человека, но кругозор последнего не ограничивался Европой и посредством обходных движений обнимал более и более весь мир; всюду искали средств для опровержения христианства, а между тем приближались к истинному христианству. Обходные движения были вовсе не открытием Нового Света, как это казалось вначале — Веды, Авеста, Шукинг ⁹² были открытием древнейших времен, и в жизни дикарей открылся доисторический мир. Веды и Авеста расширили родство европейского человека; он вынужден был поминать умерших, хотя и избрал своим девизом «memento vivere!» ⁹³; всюду он находил могилы, везде находил культ мертвых, т. е. умерших отцов. Поминование становилось всемирным, он уже приближался к христианству, хотя не в этом только было приближение! Самые крайние материалисты-натуралисты могут предварить в Царствии Божием оставшихся верными принципам папизма и протестантизма. Отрицая бессмертие, т. е. доказывая, что мысль есть продукт материи, следовательно, праха, они не догадываются, что, как только это было бы доказано, т. е. как только мы сумели бы привести этот прах в такое состояние, чтобы он произвел мысль, мы были бы бессмертны. Далее, доказывая, что мир есть слепой механизм, а человек — единственное разумное существо, что мир не боги делали, что он не есть что-либо чудесное, а нечто весьма простое, механическое, которое для своего создания не нуждалось в сверхъестественном, таинственном могуществе Божием, не вытекает ли отсюда естественно заключение, что механизм может быть орудием разума? Наконец, отвергая целесообразность, не наводят ли они нас на мысль, что в этом отсутствии целесообразности лежит глубокий план сделать человека орудием внесения ее. Они, конечно, могут остановиться, не принимать естественных выводов из своих посылок, как бы мог остановиться и Магеллан или его спутники в кругосветном плавании, если бы им пришла дикая мысль не давать доказательства шарообразности земли. Но возможна ли такая остановка? Кроме того, скептицизм и критицизм, подрывая основы знания, обратив в развалины все мировоззрение человечества, утверждая, так сказать, что мысль может только мыслить, представлять, а не видеть и осязать, т. е. что она не имеет доказательной силы, ни права придавать своей мысли, своему представлению действительности, объективности, тем самым требует, чтобы образ мира, человечества, восстанавливаемый в области мысли, был восстановлен в действительности; иначе это будет только фантазия, которой хотят удовлетворить потребность человека в бессмертии. Подобным образом «Критика практического разума» восстанавливает разрушенное критикою разума умозрительного, т. е. только теоретически, только мысленно, мнимо; иначе сказать, человеку, остающемуся в прежней зависимости от слепой силы природы, остающемуся несвободным, предоставляют мыслить себя свободным. Мо-

жет он также и умерших представлять себе живыми, существующими, т. е. верить в их бессмертие, хотя не может ни видеть их, ни находиться с ними даже и в обыкновенных человеческих отношениях. Точно так же человек может мыслить совершенство, Бога существующим, хотя в наличной действительности, насколько нам ее дает опыт, совершенства человек находить не может. Вопреки опыту, показывающему только изменяющееся, исчезающее, человек может, конечно, мыслить в себе и других что-то неизменное, бессмертное, но в этой мысли выражается собственное желание, управляя изменяющимся, исчезающим, восстановить исчезнувшее. Итак, скептицизм и критицизм, уничтожив веру в действительное существование совершенства, бессмертия, свободы, но не имея сил уничтожить в человеке потребность всего этого, тем самым заставляют, так сказать, человека поставить все это своею целью, своим проектом.

Россия, вступая в союз с протестантскою и свободомыслящею Европою, с которою только союз и был для нас возможен, усваивала по преимуществу критицизм; но вера и критика могут найти свое примирение только в проекте, так как для проекта бессмертие хотя и не факт, как для веры, но так же и не мысль, как для критики; в проекте бессмертие является предположением, осуществляемым в воскрешении. Некоторые попытки превращения мыслимого в проект уже появляются, хотя и не у нас, где бы всего, казалось, естественнее им явиться. Так, прежде полагалось, что в основе всех обществ лежат контракты, теперь же принимается это за цель; прежде признавалась за человеком свобода воли, в настоящее же время ставится человеку целью достижение этой свободы. В возможной же полноте содержание этого проекта может быть выражено в учении о Троице, как образце для человечества, и в учении об искуплении, только не отвлеченном, а конкретном, т. е. в учении о всеобщем воскрешении или воссоздании. Уже протестантизм отнесся к учению о Троице с недоверием, не находя в Писании самого слова «Троица»; философия же, даже догматическая, совсем не хотела признавать этого учения, допуская только единство (деизм); но отрицали это учение только как догмат, как теорию, а не как образец. То же самое было и с учением о воскрешении: сначала оно заменилось бессмертием души, т. е. признавали кроме мира, доступного чувствам, еще иной мир, чувствам недоступный, трансцендентный; но критицизм признал трансцендентным миром (так сказать, внемирным) только субъективное, мысленное существование. На самом же деле бессмертие не может быть признано *ни субъективным* только, *ни объективным*: оно *проективно*. Мир, каков он в настоящем, каким он дан нам в опыте, но в опыте, так сказать, пассивном, есть только совокупность средств для осуществления того мира, который дан нам в мысли, в представлении, и который мы представляем себе существующим вне чувственного мира; но это осуществление или воссоздание должно быть имманентным; оно не выступает из пределов доступного человеку, из пределов активного опыта, ибо и смерть не выступает из пределов опыта, иначе злу, смерти, разрушению пришлось бы придать значение безусловного.

Проект, имеющий своим содержанием учение о Троице как образце, заключающее в себе и учение о воскрешении, будет состоять из следующих частей: 1) предмет действия, т. е. земной шар в его отношении к солнцу и вообще природа; 2) способ действия, т. е. различные профессии, и особенно земледелие, превращаемые в опыт, в исследующие действия; и 3) согласование этих действий, направленных к общей цели, т. е. центр.

Результатом действия, направленного на один общий предмет, будет умиротворение, подобно тому как всякое общее предприятие примиряет, как способствовали водворению мира в Европе крестовые походы, указывая всем общую цель, а также и удаляя беспокойные элементы; подобно тому как Европа

из феодальной превратилась в монархическую, усобицы или мелкие войны между вассалами — в войны междугосударственные. Когда Западная Европа проходила эллинскую стадию развития, то, находя в себе подобие Эллады, она исполнилась сочувствия к этой стране; это-то сочувствие и было причиною освобождения Греции. Когда европейская мысль в своей языческой стадии развития разрушала византийские учения о Троице как теории и о воскрешении как трансцендентном, то, конечно, сочувствия к Византии не могло быть; но когда та же европейская мысль сознает недостаток «теоретичности», происшедшей вследствие выделения из массы человечества, из народа особого сословия, узурпировавшего, захватившего в исключительное достояние разум, а все прочее обратившего в «темный люд», когда вместе с тем будет понято, что разум, находясь в руках одного класса, теряет доказательную силу, ибо мысль доказывается только действием, опытом всех (мыслить не значит доказывать, доказывать — значит мысленное сделать видимым), когда почувствуют все зло, которое заключается в розни умственной и практической, и сознают необходимость центра действия — тогда византийские догматы, разрушенные в теории, восстанут в проекте, тогда Константинополь озарится новым светом, делается привлекательным, тогда забудется его теологическое высокомерие и совершится освобождение, причем оно может быть даже мирным (Примечание 52-е). Но чем же научное высокомерие отличается от теологической гордости, богословская нетерпимость от нетерпимости ученых? Чтобы избавиться от спеси, нужно и кабинетным опытом не придавать полной доказательности. Век критики и революции (последняя была ведь только приложением к жизни первой, т. е. критика была мысль, а революция — действие), иначе, время теоретического и практического разрушения, придет тогда к концу. Критика привела знание к субъективизму, т. е. к личному мнению, а революция уничтожила общую цель, открыв свободу для личного произвола, для личных целей, ибо идеалом государства стала наибольшая свобода мысли, свобода личного действия.

Из всего изложенного очевидно, что все стремления человеческие сходятся в два центра, из которых один Константинополь, а другой Индия, центр соблазна, искушения, который привел, однако, к Памиру, центру искупления (Примечание 53-е); эти-то стремления и вызвали как улучшение существовавших уже путей сообщения, так и открытие новых. Но улучшенные пути сообщения, хотя и вели людей к сближению, однако же лишь к чисто внешнему, которое было поводом к новым между ними столкновениям.

Итак, бессознательная деятельность, вырабатывая средства к достижению воскрешения, направляет их на разрушение, к которому мир идет и сам по себе; что мир идет к своему концу, это принимается и верующими, к тому же заключению приходит и наука, которая всю классификацию миров, или звезд, основывает на степени их близости к концу, определяя их возраст спектральным анализом. На основании такой классификации наш солнечный мир вышел уже из возраста юности, не принадлежит к звездам первого типа, но не дошел еще и до такой степени охлаждения и угасания, как миры третьего класса.

Если хотя в одном из этих последних и зачалось сознание (что, однако, весьма сомнительно), то оно не сделалось правящим, восстанавливающим разум этого мира, потому, конечно, что сознающие существа ограничились созданием подобий, кабинетными опытами (экспериментальная наука), скоротали свой век в усобицах, в интригах земских, конституционных (политика, общественное дело) и других всякого рода или в праздном созерцании (философия), а между тем силы этого мира рассеивались, угасали. И наше солнце хотя и медленно, но меркнет, и мы вправе сказать не только, что настанет час, когда оно

совсем не даст света, но что это уже настает «и ныне есть». Угасание звезд (внезапное или медленное) представляет для нас поучительный пример, грозное предостережение; истощение же земли, истребление лесов, извращение метеорологического процесса, проявляющееся в наводнениях и засухах,— все это свидетельствует, что будут «глади и пагуби», и побуждает нас не оставлять тщетными все эти предостережения. Но кроме своего медленно, постепенно наступающего конца мы не можем быть уверенными, что землю, эту песчинку вселенной, не постигнет какая-либо внезапная катастрофа... (А между тем земля, быть может, единственная носительница спасения мира, а прочие миллионы миров только неудачные попытки природы...) Не слышится ли в этом грозное «не весте ни дня, ни часа»⁹⁴ и не должно ли это побуждать нас к еще большему бодрствованию и труду, чтобы выйти из этой мучительной неизвестности? Итак, мир идет к концу, а человек своей деятельностью даже способствует приближению конца, ибо цивилизация, эксплуатирующая, но не восстанавливающая, не может иметь иного результата, кроме ускорения конца.

Во главе этой цивилизации стоит Англия, которая силится все народы, и в особенности Россию, обратить в чернорабочих, в орудие для эксплуатации земли, стремится принудить их добывать сырые продукты, которым Англия придает лишь красивую внешность и соблазняет ими ту же деревенщину, глушь, которая сама же и добыла их. (Что такое цивилизация, т. е. Западная Европа, Англия в особенности, как не эксплуатация природы руками чернорабочих народов, как Россия, например, при помощи фальсификаций, т. е. фабрично-мануфактурной обработки, красивой по внешности и гнилой, непрочной по сущности; причем эта эксплуатация поддерживается в случае сопротивления принимать предлагаемую гниль новоусовершенствованными орудиями, Армстронговыми, например, пушками.) Выражением этой цивилизации являются: 1) привязанность к мануфактурным игрушкам, которая и произвела весь современный индустриализм, и 2) личная свобода, или возможно меньшее стеснение в забавах этими игрушками. Естественно вытекающая из этих двух склонностей и стремлений ожесточенная борьба признается законною и даже нравственною, т. е. разрешается вредить друг другу с сохранением лишь юридических приличий. Заповедью цивилизации становится борьба; это уже не «любите друг друга»⁹⁵, а нечто другое, противоположное. Цивилизация пришла к тому, что все предсказанное как бедствие при начале конца (Матф. 24, 7 и проч.), под видом революции, конкуренции, оппозиции, полемики и вообще борьбы стало считаться условием прогресса (все это и есть условие, но только не прогресса, а слепого развития). Те, кои стараются убедить, что человечество само собою идет к прогрессу,— истинные губители человека. Если человечество и шло до сих пор ко всеобщему воскрешению бессознательно, то достигнуть его таким путем оно не может. В теории, в мысли цивилизованное общество даже превзошло предсказание, потому что всякое поддержание слабых, больных, всякая помощь угнетенным, хотя бы то были целые народы, должно считаться вредным, как усиление слабости; если основатель трансформизма выражал сочувствие угнетенным турками болгарам, то это свидетельствует лишь, что он несравненно выше и лучше своей теории, по которой болгары, если не могут выдержать борьбы, должны погибнуть, быть замещенными турками, башибузуками, которые сильнее, следовательно, лучше их. Вообще порицание, осуждение, «хула» есть начало премудрости для современной цивилизации. Восстание сынов против отцов делается основой общественного устройства («щенята во чреве щенницы брехаху», по выражению одного апокрифа); и наша молодежь, сама того не сознавая, становится орудием разрушающих общество элементов. (Бессознательность такого действия не уменьшается, несмотря на то что сама

эта молодежь провозглашает, что дело их есть дело разрушения, что они плюют и на небо, и на землю и проч. тому подобное.) Наконец, небытие в учениях пессимистов поставляется как высшая цель человечеству; в этом отношении пессимисты сближаются с учениями Дальнего Востока; буддийское учение из трансцендентного превращается в имманентное: уже написано что-то вроде проекта всеобщего самоуничтожения, т. е. как будто природа чрез человека, в лице его, хочет сама себя уничтожить, лишит бытия. Как иначе назвать этот проект уничтожения, если не покушением на самоубийство, вызванным такою скорбью, для которой Господь обещал «сократить дни».

Итак, Запад приходит к тому, к чему давно уже пришел Дальний Восток. Но, признавая жизнь злом, скорбью, пессимизм осуждает собственно (сам того не сознавая и даже восхваляя бессознательное) слепой прогресс (в смысле развития) природы и истории; он осуждает природу, как поток, уносящую жизнь чувствующих существ; осуждает науку как сословное только знание, как мысленное лишь восстановление, как иллюзию; осуждает искусство как недействительное воспроизведение жизни; пессимизм осуждает и общество как имеющее в основе невежество и слепоту, выражением которых может быть только борьба и угнетение, ибо там только, где нет ни субординации, ни разделения, где нет ни слияния, ни отчуждения, только в таком обществе нет тьмы, невежества, слепоты, там невозможна и скрытность, т. е. в обществе по образу Троицы, Триединого Бога. Пессимизм, понятый так, осуждает, следовательно, антихристианство. Пессимизм и буддизм, как сознание и осуждение зла во всей его полноте, являются не антихристом, а предтечею явления христианства в силе и действии. Родина буддизма — Индия, страна эпидемий, где часто уже одно прикосновение, всякого рода общение между людьми смертоносно; страна зноя и влаги, где жизнь течет с такой быстротою, что непрочность становится очевидно, разрушение делается видимым, ясным, где, говорят, даже благородные металлы, как серебро, ржавеют; где все необычайно быстро покрывается плесенью, которая принимает роскошные формы (растительность); где борьба, взаимное истребление в среде животной жизни, самая ожесточенная, где болезни, эта своего рода флора и фауна, принимают также колоссальные размеры, где юность соприкасается со старостью, — только в такой стране и могла явиться известная легенда о Будде и учение, признающее жизнь злом, а небытие благом, т. е., осуждая жизнь за зло, в ней заключающееся, оно теряет надежду пред силою этого зла, впадает в отчаяние. Христианство, благая весть, тогда только получит там признание, будет принято, когда явится с орудиями блага, с орудиями знания, регулирующими зной, влагу и все, что ими производится.

Итак, в настоящее время мы видим, что человечество деятельностью своею без общего плана приведено в следующее положение: новоязычество (цивилизация, Примечание 54-е) и новоиудейство (ислаимизм, который осуществил идеал царя-завоевателя, мессию, по понятиям евреев), имея во главе Англию и угнетая Дальний Восток, исповедующий благодаря крайним бедствиям (естественным и общественным), доведенным в последнее время европейскою цивилизациею до высшей степени, крайний пессимизм, — восстали против России, которая только в задатках носит проект воскрешения.

Задатки эти, которые нами считаются условиями дальнейшего движения, другими же могут считаться только низшими формами жизни, суть: 1. Родовой быт, в котором потерявшие отца ставят себе власть в отца-место, а себя называют сиротами, как и называли себя крестьяне в отношении к помещикам и властям. 2. Община, а) при которой не может быть вражды между отцами и детьми; б) в которой лежит зародыш учения о круговой, так сказать, поруче

в общем, а не личном только спасении; в) которая не допускает таких улучшений в земледелии, при коих получается наибольший доход, но способна на улучшения, обеспечивающие наиболее верный урожай, т. е. она стремится к удовлетворению лишь действительных потребностей, к прочному обеспечению существования, а не к роскоши, прочное же обеспечение существования в последнем результате есть бессмертие. 3. Земледельческий быт (земля черного хлеба, грубой покоски и прочного льна), допускающий благодаря климату и обычаю мануфактурную промышленность только как побочный, зимний промысел, при коем утонченность немыслима, пока, конечно, земледельцы не впадут в фабричное искушение (которому, к сожалению, оказывается покровительство) и не изменят земле. (У нас нет привязанности к ремеслу, нет ремесленной или цеховой гордости, и это указывает на возможность полного освобождения от идолопоклонства.) 4. Бессловность, т. е. типом нашего государственного устройства служит, очевидно, не организм, а какой-то иной образец. 5. Государство служилое, в основу которого было положено самоотвержение, имеющее целью не благосостояние сочленов, а службу; ибо ему некогда было заботиться о благосостоянии, ему почти непрерывно приходилось спасать самое существование государства; оно было поставлено в такое положение, что постоянно должно было жертвовать собою за весь мир, и особенно за Западную Европу. Самое крепостное право, распространявшееся на все чины государства (так как все были призваны к обязательной службе), было тою же всемирною жертвою. Самою важною ошибкою нашей новой истории должно быть признано освобождение от службы (или, что то же, от долга) вместо облагораживания ее, вместо возведения ее в служение, в дело священное. Отрекаться от службы, делать ее достоянием только немногих, безнаказанно нельзя. Не обязательная служба, а вольности дворянства действовали разрушительно и привели к самодурству, создали лишних людей, разочарованных и т. д. 6. Государство *не* признающих за собою прав, а сознающих себя виноватыми; отсюда вытекает необходимость повинования, повинности; при более же глубоком сознании чувства виновности отождествляется с первородною виною, с первородным грехом. 7. Способ распространения государства при помощи сторожевых линий, как это было объяснено выше. 8. Географическое положение России: а) по широте Россия соответствует таким высотам (представляя земной шар как два полушария, как две горы, соединенные подошвами, причем линия соединения подошв соответствует экватору, а вершины — полюсам), как, напр., С. Бернарнский монастырь на Альпах, куда могло влечь только самоотвержение, а не искание наслаждения; б) гладь, равнина, не приковывающая взора своею красотою к земле (природа для нас не картина, и из серого неба мы не могли сделать себе идола); в) простор, который не мог развить упорства во внутренней борьбе, но развивал удаль, могущую иметь и иное приложение, а не одну борьбу с кочевниками; г) континентальное положение, т. е. глушь, окаймленная полуостровами и островами, бойкими местами, из которых бойчее всех Англия, так что, если бы нужно было одним словом определить наши границы, можно было бы сказать, что мы окружены Англиею, которой все наши соседи служат как бы орудиями; д) ближайшая сухопутная дорога в Индию (путь из ваяг в индусы), к богатствам которой наш первый путешественник, Афанасий Никитин, выказал такое равнодушие и даже не нашел в среде этих богатств товаров, годных для нас; и в противоположность этому — пятисотлетняя принадлежность к Константинопольскому приходу, прекратившаяся лишь с падением Константинополя, связь незримая, чисто духовная, налагающая на Россию обязанность восстановить свой приходский центр, свою, если можно так выразиться, приходскую церковь; е) климат, которым природа

как бы закаляет человека, подвергая его то тропическому жару, то полярному холоду; и этим она prepares его к выполнению какой-то цели. Тот же климат и простор сделали эту патриархальную страну, лежащую под полюсом, по суждению Наполеона, доступною только три или четыре месяца в году и не доступною ни с тыла, ни с флангов. *La cause du siècle était gagnée, la révolution accomplie*⁹⁶, если бы последний поход Наполеона (1812 г.) был удачен, т. е. дело отеческое погребло бы, и сама земная планета, создавшая в русской котловине для своего самосохранения крепость против промышленной эксплуатации, утратила бы надежду на восстановление. 9. Собираение земель, в котором прошла вся жизнь России, и стало ее функцией, таким отправлением, без которого она перестала бы существовать. Это собираение хотя и было выниманием душ из уделов, но сами уделы ознаменовали себя усобицами и гибелью отеческого дела, а потому и души их не были чистыми; самое сознание первого собираения, как обездушения, указывает на другое собираение, хотя и не сознательное. 10. Наконец, отсутствие всяких сделок, конкордатов между духовным и светским. Духовное, подавленное, как сословное, должно проявиться во всем и во всех, сделаться всеобщим.

Все вышеисчисленные задатки указывают, что в нашей жизни не может быть противоположения человеческого божественному, что в ней есть возможность и способность сделаться орудием божественного *плана*; и при этом мы должны сказать, что все эти задатки не составляют наших каких-либо преимуществ; пост наш занят не по свободному выбору, и потому мы не можем гордиться ни нашим великодушием, ни уступчивостью, ни нашим самоотвержением; мы заняли этот аскетический пост, эту уединенную глушь, не разделяемую никакими горами, ни интересами, свойственными бойким местам, этот необозримый простор, исключавший вражду за обладание землями, эту беззащитную котловину, или крепость, со всех сторон замкнутую, как с суши, так и с моря, и ворота которой не в наших руках, что делало необходимым внутреннее сплочение, объединение против внешних опасностей, этот пост мы заняли, потому что были сюда вытеснены враждебными между собою и согласными только во вражде к нам островитянами и полуостровитянами. Таким образом, благодаря только насилию и нашему вследствие того уединенному положению мы сохранили и общину, и отчасти родовой быт; благодаря лишь тысячелетнему застою, в котором мы принуждены были оставаться, свойства первобытных диких обществ, чрез которые проходили все народы, сделались нашим характером; благодаря этому же застою для нас стали чужды и свойства высоко (?) развитых юридико-экономических порядков, которые всю природу, эту отчину человечества, обратили в доходную статью (утилитаризм), а братство заменили юридической сделкою, за которой и сами не могут признать правды. Так создался наш характер, отличающий нас от других народов, дающий нам как свою физиономию, так и тяжелую миссию в общем деле, отличную от задач других народов.

Особенности нашего характера доказывают лишь то, что и славянское племя не составляет исключения в среде народов, что и оно так же не похоже на другие народы, как евреи не были похожи на греков, а греки на римлян. Как романское племя резко отличается от немецкого, так и славянское племя решительно не имеет права претендовать на исключительное положение — оставаться всегда бесцветным, ничего не внести во всемирную историю, хотя такое положение было бы гораздо легче, несравненно покойнее. И в самом деле, чего бы легче, чего бы покойнее принять уже существующее, уже выработанное: немецкий ли то характер или французский, романское воззрение или германское? Допуская различия между народностями, мы вовсе не хотим сказать, что между

нами существуют такие различия, как между «видами животных», как это думают те, которые, подобно Дарвину, берут образцы для человека в животном царстве, хотя и считают себя противниками Дарвина⁹⁷. Для таких учений дороги лишь различия, лишь свойства, ведущие ко вражде; им чужды и даже противны чаяния народов такого состояния, когда волк будет пастись с ягнёнком, когда славянин станет немцем братом.

Различие французов, как представителей романского племени, от немцев, как представителей германского, можно видеть из их воззрений на капитальнейшие вопросы о происхождении языка, общества, религии и проч. Так, по понятиям французов, условилось называть вещи теми или другими именами и язык был создан; религию выдумали жрецы; государство было основано на договоре. Немцы отнеслись критически к французским объяснениям: что по французским воззрениям делалось, то по немецким теориям рождалось. У кабинетных ученых Германии даже все деятели обратились в мифы; Ликурги, Нумы, Гомеры, законодатели, поэты, проповедники религий исчезли, дав место классам, сословиям, поколениям, народам; деятельность, приписывавшаяся одному лицу, возложена на целый народ, который, однако, также состоит из лиц. Идеал рационального объяснения заключался в устранении разума; объяснение состояло в том, чтобы представить явление само собою рождающимся, а не создаваемым разумною волею. Для касты, занятой исключительно мышлением, создание, участие в действии разума не могло быть понятно, оно и было изгнано отовсюду, начиная с природы и кончая человеческою деятельностью. Ясно, что вопрос остается открытым: ни французское *fiunt*, ни немецкое *nascuntur*⁹⁸ ничего не объяснили; не будет объяснения и в том случае, если французский договор будет перенесен в будущее (станет идеалом), как это делают новейшие французы, сбитые с позиции немецкою критикою. Так как договор со всеми его исправлениями (“Justice reparative” — *Revue des deux mondes*, 1880, 2-me livraison)⁹⁹ по отношению к прошедшим поколениям не будет выражением даже полной правды, то и осуществление общества по такому контракту не будет объяснением прошедшего, не будет полным его знанием. Justice reparative, очевидно, силится достигнуть христианского искупления, но сама себя ограничивает пределами произвольно на себя наложенной возможности (в объяснение которой даже и не входит, считая ее доказанною), а в конце концов устраивает последний суд, хотя и не страшный; это будет суд взаимный, потому что каждый, как потерпел от несправедливости других и может потребовать с них за это вознаграждение, так и причинил несправедливость другим, которых должен вознаградить. Нельзя не заметить, что правда, ограничиваемая возможностью, есть отрицание всякой правды, всякой нравственности.

Итак, если верно, что и славянское племя не составляет исключения в среде народов, то и оно не может быть изъято от обязанности потрудиться для решения вековечного вопроса; вкладом в разрешение его со стороны славянского племени будет, впрочем, лишь отрицание как своего права, так и права какого бы то ни было народа или даже целого поколения, хотя бы и всех народов вместе, останавливаться на одном только мысленном разрешении этого вопроса. Одно мышление может произвести только мысль, догадку, предположение; искусственный же кабинетный опыт может показать происхождение лишь того, что он производит; происхождение же всего может быть доказано лишь полным воспроизведением, восстановлением всего исчезнувшего, погибшего, т. е. когда *fiunt* расширится до *nascuntur*, и это восстановление, будучи доказательством долга, вместе с тем будет полным выражением его без всяких сделок с возможностью.

Выражение надежд на собственное наше оживление и на соединение в общем

деле, т. е. в общем тягле, с романским и германским племенем, как начало объединения всего мира. Область естествознания, понимаемого не в смысле случайных приложений к мануфактурной промышленности, но прилагаемого во всей совокупности к разрешению вопроса о хлебе и вине, есть область, в которой должно произойти соединение всех народов в общем деле.

Если подумаем о всех этих задатках, которые таятся в русском народе, задатках, еще несознанных, спящих, так сказать, а с другой стороны, если представим себе размножение повсюду ученых обществ, библиотек, музеев, школ, учебных заведений — словом, органов сознания, то нельзя не признать, что все это не дает никакого результата благодаря лишь полному разъединению, полнейшему отсутствию цели. Вопрос «к чему?» ослабляет, парализует всякое действие. Хотелось бы верить, что немногое нужно для того, чтобы эти спящие задатки были сознаны, пробудились, чтобы проснулся народ русский и двинулся к великой цели. Самый Запад, отрешившись от веры, от воскрешения (впрочем, лишь трансцендентного, как об этом и было сказано), по самой крайности, односторонности своего развития чувствует потребность обновления. Крайнее развитие личности, разделение занятий, приведшее людей к совершенной внутренней разобщенности, заставляет и Запад обращаться с надеждою к тем странам, где сохранилась еще община, общинный быт. Нечто подобное замечается и в религиозной жизни; католицизм и протестантизм одинаково чувствуют свои недостатки, и некоторые из католиков и протестантов с надеждою обращаются к Востоку, ожидая света оттуда. (По мнению Запада, христианство возвысило только личность; очевидно, в этом случае Запад смотрел односторонне, потому что в самом главном догмате христианства, в догмате о Троице Боге, не только придается высокое значение личности, но вместе с тем устанавливается и глубочайшее единство между личностями.) Кризисы всякого рода, философский, религиозный, социальный, приводят Запад к предчувствию, если не к сознанию, что выработанная им цивилизация не заключает в себе спасения. Итак, даже здесь, по-видимому, вопрос о восстановлении после революционно-критических разрушений становится на очередь. Крайности, к которым пришел Запад вследствие односторонности своего развития, могут вызвать этот вопрос как реакцию и могут произвести соединение Запада с нами. Оно может произойти в той области знания, в которой нельзя не видеть перехода к воскресению как действию (как знание оно было недалеко от мысли о воскресении). Вопрос о положении земли в небесном пространстве, о незначительности величины ее, о звездах (планетах), как о подобных земле телах, исследование междупланетных и межзвездных пространств и т. п., если все это и не привело человека к сознанию его истинной цели, к сознанию, что не земля только, но и весь мир требует внесения в него целесообразности, что весь он должен стать поприщем деятельности человека — если все это еще не сознано и не совершилось, то благодаря лишь тому, что и мысль, и деятельность отделились одна от другой и воплотились, так сказать, в особые сословия. Вследствие этого даже та система, которая отвергла центральное положение земли и вместе с тем признала в земле такое же небесное тело, как и другие, могла быть идеализирована и превращена в целесообразное здание, мистическою силою тяготения управляемое, т. е. в храм; человеку же остается только удивляться, поклоняться и воспевать оды этому космосу. Бэкон идеализировал даже само это отделение мысли от деятельности; в его «Атлантиде»¹⁰⁰ наука есть достояние только общества мудрых, т. е. экспериментаторов, наблюдателей, производящих свои опыты в подземельях, в воздушных пространствах и проч., делающих разные открытия, но не в видах обеспечения бытия сосущественно, консубстанциально природе, а в видах избавления лишь от страданий и увели-

чения наслаждений. Поставив такие цели науке, Бэкон первый положил начало порабощению ее торгово-промышленному классу. Вследствие этого и химия, стремясь к открытию превращения (т. е. пресуществления) неорганического в органическое, растительного в животные вещества, ограничивала свои изыскания, исследования, открытия тем, что возможно было достигнуть путем лабораторным; даже такие важные исследования, как исследование над действием органической пыли, зародышей, процессов окисления, брожения, гниения, не могли поднять человека до мысли о консубстанциальной природе обеспечения бытия всем. Хотя физиологические и всякого рода исследования и ставили вопросы о жизни и смерти, и Западу иногда даже казалось, что ключ от жизни уже в его руках (как это было, например, при открытии гальванизма), тем не менее даже сама мысль о таком обладании не производила в людях стремления к тому, чтобы знание было приложено к обеспечению бытия всем. Не свидетельствует ли это о том, что поставившие на своем знамени «братство» утратили в действительности братские чувства и оказались в необходимости во всем возвращаться в удивительных противоречиях.

Ни одно, быть может, открытие не вызвало таких надежд, как франклиново, и вместе с тем никогда не наносилось такого удара язычеству, как в то время, когда Запад сам начал поклоняться языческим богам, т. е. силам природы, в которых стали видеть все. Франклин если и не занял Зевсов трон, то указал к нему путь¹⁰¹. Если желают доказать отсутствие разумных сил природы, то могут достигнуть этого одним путем — поставив собственный разум, разумную волю на место слепой силы. Если бы Франклин хотел доказать, что нет громовержца, распоряжающегося громами, то должен был бы найти способ самому управлять ими; что он и сделал отчасти, но только отчасти, и не нашел подражателей, разве только в проектах, о которых и будет сказано. Пока этого не сделано вполне, нет доказательств, что природа — слепая сила, а не разумная; когда же это будет сделано, то уже не будет слепой силы. Шарль¹⁰² открыл дорогу в надальпийские пространства (Примечание 55-е), но Гермес, покровитель торговли и промышленности, Афродита, покровительница мод, успели спасти Зевса, указав западному человеку иное назначение. Впрочем, занятие такими предметами, как, напр., регулирование метеорических явлениями, а не предсказание лишь их, как это делается в настоящее время, могло бы быть полезно только мужикам-пахарям, а не мастеровому Западу.

Дальний Запад — Америка, в которой недостатки ближнего Запада, Европы (каковы, напр., отрицание пятой заповеди, конкуренция, спекуляция), доведены до высшей степени, уже по этому самому может предупредить соединение наших соседей с теми, кои сохранили еще традиции христианства и завет отцов в своем родовом и общинном быту. Дальний Восток (Китай, у коего пятая заповедь лежит в основе всего строя жизни, где важные заслуги кого-либо вознаграждаются возведением в его достоинство не потомков, а предков, и Индия, страждущая от голода вследствие разрушения у нее общины) не составляет что-либо чуждое нам; ибо для тех, кои не до конца еще развращены юридико-экономическими началами, по коим все люди друг другу чужие и братства нет, для тех, напротив, все родные и нет между племенами чуждых, а потому и нет нужды в каких-либо контрактах, так как братство, вооруженное знанием, исключает необходимость в сделках, которые могут быть сильны лишь под угрозой внешнего принуждения. Многострадальный край, эксплуатируемый Западом, когда почувствует облегчение, не будет считать уничтожение, небитие благом и изменит нирвану на воскрешение.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Памир — могила праотца, по народным преданиям, более стойким, чем выводы ученых, постоянно меняющиеся.

2. Это совершенствование (прогресс), вопреки воле и намерению человеческому совершающееся, не показывает ли, что за слепую силою стоит разумная воля, а человек действует слепо, вопреки своей разумной природе, не противясь слепому влечению, слепой силе природы, и несогласно с внемирным Разумом.

3. В оракуле Дельфийском, произнесшем бесчеловечное «познай самого себя» (т. е. знай только себя), христиане справедливо видели голос, действие, дьявола, а в демоне Сократа — черта. Такова же и жалкая эгоистическая августино-декартовская переделка — «сознаю, ergo существую» (существую только, а не живу еще). В действительности сознание не может быть чистым, отвлеченным, а соединено с признанием недовольства или довольства, причем первое является результатом утраты. *Сознание себя* не может быть отделено от *признания других*: в сознании рожденных (сынов) заключается признание родителей; в признании этой первой причины заключается признание и последней — *Бога Отца*.

4. Воскресшу Тебе, Господи, можно сказать, началось служение (а не поклонение или почитание) Троидиному Богу, началось собрание, братотворение чрез усыновление для восхождения. Усыновление и есть нисхождение души в могилу предков, спогребение.

5. Относительно неверующих желательно, чтобы они имели наибольшее сомнение, т. е. такое, которое могло бы удовлетвориться только полным, действительным восстановлением и было бы побуждением к труду доказательства.

6. Только иконопись и обряд могут служить грамотою для неграмотных, а потому в истории для неученых иконопись и обряд имеют такое же преимущественное значение, как и в православии, которое есть истинно-народная религия, почему оно и не отделяет догмата от обряда, как не отделяет слова от дела.

7. Нужно думать, что первоначально у умерших руки складывались крестообразно. Череп (голова) и руки, т. е. мысль и дело, или орган мысли, знания, и орудия дела.

8. Но от страшного до смешного один шаг! Очень может быть, что одна из армий, слышав лишь издали выстрелы, под влиянием страха истребительности нового оружия (а мнение, слава истребительности далеко превосходит действительный вред, приносимый этим оружием) обратится в бегство, а другая, у которой хватит мужества не бежать от первого залпа, и останется победителем. Мужество же у нынешнего женоподобного, женопоклонного общества умалается, исчезает с каждым днем. Не нужно забывать, что война франко-прусская, война с усовершенствованным оружием, благодаря упадку мужества, далеко не была так кровопролитна, как войны Наполеона I.

9. История — синодик, не только оплакивающий умерших, но и сознающий самих себя виновниками смерти. История есть Великий Канон — раскаяние во грехе, но не личном, а общем. На вопрос: «Откуда начну плакати окаянного жития нашего»¹⁰³ — нужно ответить: от самого рождения, которое было началом смерти родителей.

10. Не отказываясь ни от одного из благ настоящей жизни, ученое сословие представляет себя самоотверженно отрекающимся от будущей жизни, при-

зная, что тогда не будет пользования материальными благами в ущерб другим. Ученое сословие, придумавшее альтруизм, конечно, не для себя, а для других, тем легче может надеяться на осуществление альтруизма для большинства (альтруизм для всех — логическая нелепость), ибо стоит только нынешнему большинству принять добровольно то, что оно принимает в настоящее время вынужденно, и наступит это вождеденное состояние, когда большинство из страсти к альтруизму будет просить ученое меньшинство оставаться эгоистами, чтобы неученые могли быть альтруистами; и ученое сословие, конечно, низойдет до их просьбы и благородно откажется от альтруизма, ради большинства пожертвует им.

11. И не политическая лишь экономия, но и вся наука вообще есть наука о войне, ибо для Дарвина и его последователей что такое наука, как не знание о борьбе, а для Гегеля и его последователей сама логика, по коей мир творится и движется история, есть изображение войн между отвлеченными понятиями, ибо всякое понятие, всякий тезис имеет своего врага в антитезисе, и хотя после долгой борьбы они мирятся в синтезе, но лишь для того, чтобы начать новую борьбу с новым антитезисом, от него родившимся. Хотя ученое сословие изъято из воинской повинности, а между тем вся наука есть военная по предмету (борьба) и по способу развития; только наука о воскрешении, или о восстановлении родителей, есть не военная наука.

12. Однажды Будда встретил семью, из мужа, жены и ребенка, довольствовавшуюся самою простою жизнью, полагавшую все свое счастье в возможности, хотя и тяжким трудом, удовлетворять лишь самые первые, самые необходимые свои потребности; все они были сыты, одеты, имели свой угол, были живы и здоровы, и это было все, что нужно было для их счастья; и Будда преклонился перед такою умеренностью. Но через некоторое время является к Будде женщина; вся в слезах, в полном отчаянии она объявляет Будде, что ребенок ее умер, и просит помощи в ее горе. Тогда Будда посылает эту женщину разыскать двенадцать домов, в которых никто никогда не умирал, и принести из каждого такого дома по кусочку хлеба. Обнадеженная было женщина пошла разыскивать такие дома, но затем возвратилась к Будде еще в большем отчаянии; она не нашла домов, которых никто и никогда не умирал бы. Тогда Будда сказал женщине, что она требует невозможного, что все умирают, следовательно, и ребенка ее постигло лишь то, что составляет удел всех и каждого. И осудил Будда эту женщину за неумеренность ее требования, не заметив, что это была та же самая женщина, пред умеренностью которой сам же он преклонился. Будда не понял, что требования этой женщины нисколько не изменились, и как в то время, когда он преклонился пред ней, так и в то время, когда он осудил ее, женщина эта желала одного, чтобы близкие ей были живы и здоровы. Будда не заметил и не понял, что женщина осталась при прежнем своем требовании, а он сам был не последователен. Не заметили этого и все жизнеописатели Будды, рассказывая эти два случая из его жизни в отдельности один от другого, не сопоставляя их, а между тем при сопоставлении этих случаев открывается вся несостоятельность буддизма.

13. Для праотца истории, т. е. для народа, культ отцов и есть история. По библейскому сказанию, «Ной собирает в ковчег от всего живущего»; по народному же сказанию (книга Адама)¹⁰⁴, Ной, по повелению Бога, взял с собою тело Адама, подобно тому как евреи по выходе из Египта взяли останки Иосифа, подобно тому как вообще переселенцы берут с собою горсть земли с могил. Культ мертвых состоит в представлении их живыми или, вернее, в оживлении их чрез сынов никогда не умирающим Отцом всех; оживление это, конечно, не действительное, пока царствует рознь и знание отделено от дела. Истинная ре-

лигия есть одна — культ предков, притом всемирный, культ всех отцов, как одного отца, неотделимых от неумирающего (Святого, Крепкого, Бессмертного) Бога Триединого, Отца, Сына и Св. Духа, в Коем обожествлена неотделимость сынов и дочерей.

Ограничение всемирности есть уже искажение религии, свойственное не языческим только религиям, чтущим отцов или богов своего народа (языка), которые при соединении легко, впрочем, усваивают богов чуждых, но и тем христианским религиям, кои ограничивают спасение только крещеными предками. Отделение наших праотцев от Бога Триединого (в коем именно обожествлена неотделимость сынов и дочерей от отцов) есть так же искажение, как и ограничение всемирности, как и поклонение слепым силам. Такое отделение свойственно протестантам, деистам и вообще тем, Бог коих не принимает молитв сынов за отцов.

Нет других религий кроме культа предков, все же другие культы суть только искажение (идололatria) или отрицание (идеолatria) истинной религии; искажением религии должно признать и ограничение всемирности культа предков (еврейство). Обращать эти искажения в особые религии — это значит допускать существование более чем одной религии, т. е. это будет полным отрицанием религии. Терпимость, говорящая, что все религии истинны, показывает полнейшее равнодушие, т. е. признает ненужность религии. Возможно ли допустить культ вещей, природы, которые должны быть лишь средствами воскресения предков?..

Философия есть наибольшее искажение религии, она произведение сословия, отделившегося от народа, не желающего знать нужд его, хотя и живущего на счет народа, живущего трудами рук тех, которых сословие это презирает.

14. Очень многие знают имена Ахилла, Одиссея... но не многим известен Протезилай¹⁰⁵. Если же смотреть на историю с точки зрения борьбы Востока с Западом, то имя Протезилая не может быть обойдено молчанием: это первая жертва войны Европы с Азией, он же первый ступил на азиатский берег, хотя и знал свою судьбу, ибо оракул предсказал ему смерть в этом походе, и он, только что вступивший в брак (с Лаодамиею), тем не менее оставляет свою жену и идет исполнить свой долг. Сказание представляет его образцом общественных и семейных добродетелей (и особенно семейных или даже брачных; боги по просьбе Лаодамии возвращают из Аида Протезилая на три часа, но Лаодамия уже не расстается с ним, т. е. умирает) в войне, начавшейся за похищение женщин. Над телом его, перевезенным на европейский берег, у мыса Сикея, лежащего против азиатского (троянского), воздвигли погребальный холм. Город, построенный у этого погребального холма, избрал Протезилая своим богом-покровителем. Христианство не требует от нового мира отречения от древнего, оно не отвергает, а искупляет древнее: Протезилай и для новой Европы есть первая жертва борьбы в истории, как синодике.

15. Основание Халкидона и есть основание Константинополя; что теперь предместье, то было главным городом. Халкидон был основан в эпоху бронзового века; самое название Халкидона, как и острова Халки, а также множество старинных рудокопен доказывают, что основатели его не были слепы, выбрав богатое место для поселения научившихся от финикийн и кораблестроению, и вооружению. По древним преданиям, Византия и Халкидон представляются союзниками: Халкидон помогает Византии в борьбе с фракийцами. По смерти своего мифического основателя¹⁰⁶ Византия избирает халкидонского вождя (Диниаса) своим правителем. Таким образом, Византия и Халкидон в первоначальном предании являются одним городом и вместе основывают колонии.

16. Евреи при нападении на Ханаан (при Иисусе Навине) дали толчок ханаанскому (финикийскому) движению; греки же, отбросив финикийян от проливов, дали этому движению направление обходное. Потеряв же самостоятельность, евреи, при своем рассеянии, подготовили превращение ханаанского и всего семитического в магометанское объединение, заменившее персидское (прямое движение), и в союзе с туранским, превзойдя в объеме и самое персидское, оно стало беспощадным врагом хранителей памятников¹⁰⁷. Финикийяне, столь прославленные светскою историею за распространение цивилизации (т. е. за «научите») и осужденные священною историею за развращение, весьма мало отличались по образу жизни от евреев после вавилонского плена и особенно после взятия Иерусалима римлянами¹⁰⁸. Евреи были таким же странствующим народом в древнем, как и в христианском мире: легенда Вечного Жида есть действительная история этого народа; земледелием, т. е. на счет природы, он жить уже не мог, да и не хотел, а полюбил жить на счет других, т. е. торговлею. Христианство по заповеди «шедше» подвигалось по следам евреев, останавливалось в их колониях, имея в виду примирить язычество и иудейство, но примирить их оно хотело только в мысли, в духе, а потому и примирение вышло мнимое. Христианство не предупредило борьбы между евреями и римлянами, как впоследствии не предупредило образования нового вооруженного иудейства — ислама, и не предупредило потому, что не вошло в жизнь, т. е. не признало тесной связи между коренным догматом Троице-Воскресением и жизнью земледельческою. Жить земледелием — значит жить на счет природы, а не на счет других, т. е. в земледельческом быту менее поводов к вражде и более поводов к соединению сил для одного действия, чем в жизни городской, если, конечно, земледелие не приняло еще промышленного характера и не сделалось доходной статьей. Жить земледелием — значит жить не только не на счет других, а на счет природы, но и жить, обращая мертвое (прах) в живое, как это делает земледелие, а не обращая живое (растения и животных) в мертвый фабрикат... Впрочем, пока ум человеческий работает преимущественно над обращением живого в мертвое, придавая ему только вид жизни, как это делается в мануфактурной промышленности и в искусстве, до тех пор и земледелие, покорное слепой силе природы, будет обращать прах предков не в то, чем он был и чем должен быть, по требованию нравственного закона и знания, а в продукты питания, одежды и т. п., т. е. хотя и на утонченную, но все же антропофагию. Христианство превращает естественное — от прироста населения и уменьшения средств жизни зависящее — движение в образовательное (т. е. в «научите»); но оно, конечно, не ограничивается педагогическим действием, а имеет главною целью обратить этот избыток сил вместо рождения на Воскрешение, это-то действие и совершается «во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа».

17. Из знающих Восток одни думают, что монголы не опасны, пока Россия и Китай будут в силе, другие же уверяют, что «воинственная Монголия не воскреснет и нашествие орд не угрожает уже Европе». Но когда эти знатоки вместе с тем описывают монголов как искусных, неутомимых всадников, и не только мужчин, но и женщин способными к перенесению всяких нужд и лишений, когда, описывая их мужественные игры, борьбу, любят их стальною мускулатурою, то невольно приходишь к другому заключению. Буддизм отучил будто бы монголов от охоты; но гораздо легче отучить людей от убийства животных, чем от войны.

18. Когда Византия стала Царьградом, то и этот царь городов был вечным мучеником и благодетелем, вознаграждавшимся за это равнодушием или завоеванием, под видом пособия, как во время 4-го крестового похода, когда франки, разграбив Константинополь, назвали себя самым великодушным на-

родом, а греков самым коварным. Эти подвиги назывались *Gesta Dei per Francos*; в настоящее же время подобные подвиги называются *Gesta ideae*¹⁰⁹.

19. Подобно тому, как и в наше время, та же Азия (турки) нашла себе союзников в Европе, прежде всего в лице французов, а потом англичан и других европейских народов, ибо измена, разделение, иначе независимость личности, космополитизм, есть коренная черта Европы.

20. С греческими походами также связана заповедь «научите», и это есть то учение, которое позднее христиане называли эллинскою прелестью, афинскими плетениями, а европейцы называют светлыми, гуманными и проч. воззрениями (это учение было наукою разъединения, спора, диалектикою)... Что для нас поэзия (поэмы Гомера), то для греков была религия, и потому назвать Илиаду библией греков может казаться только остроумною мыслью, а между тем это — верная мысль. Гораздо ближе к истине считают язычниками европейцев, восхищающихся поэзией греков, чем Гомера признавать поэтом в нашем смысле, думать, что и для древних греков он был только светским поэтом. По вере греков следует назвать гомерианцами. Религия Гомера — это религия общего предприятия, так же как и христианство может быть названо *Религиею Всеобщего Предприятия*. (Религия Гомера — религия *общего предприятия*, а религия Христа — *религия Всеобщего предприятия*, и если Фемистокл позволил себя бить, чтобы не рассорился союз спасения от общего врага, то Христос дозволил себя убить, лишит жизни, распять, чтобы состоялось соединение для возвращения жизни всем ее лишившимся. Греческая религия была *языческая*, т. е. *народная*, а христианская *всезыческая*, *всенародная*). Греки позднейших времен, эпохи раздоров, не могли не обращаться с любовью к тому времени, когда и для них было возможно еще общее предприятие. Религия Гомера нашла своего исполнителя, мессию не в Греции, а в Македонии¹¹⁰. Римляне были продолжателями македонского героя. Если и римляне, считавшие себя потомками троянцев, чтили Гомера, то тут нет противоречия, ибо Гомер не был врагом троянцев. Гомер рад бы был, если бы видел «день Константина», когда азиатский, т. е. троянский, берег, Илион, в лице Халкидона сблизился с европейским берегом, с греческим станом в лице Византии. Правда, тут не было еще действительного мира, а только превращение войны оружием в войну словесную; Троянский поход был только важнейшим актом в общем, колонизационном движении греков, происходившем под руководством оракулов пифий и сивилл. Подобное же отношение представляет и гомерическая поэзия к религиозной поэзии пифий или сивилл, а взятие Трои было священным событием; не поэма Гомера прославила, сделала известным место, напротив, важность события создала поэму, вызвала песнь. Взятие Трои было так же важно для древнего мира, как взятие Константинополя для нового; взятием Трои греки закрыли проливы для финикийян, заставили их обратиться на Запад и Юг, и этим определили все дальнейшие открытия, пред собою же они открыли этим весь Восток; этим событием начинается борьба греков (т. е. Запада) с Востоком. Но торжество греков было далеко не полное; часть троянцев удалилась на Запад, откуда греки и должны были ожидать мщения. Конечно, сказание об Энее есть легенда, но не все в ней легенда¹¹¹. Распространяясь на Запад, греки должны были встретить народ, который, сопротивляясь им, признает в себе назначение бороться с ними, т. е. с гомерианцами, разорителями Трои, народ, который из борьбы с греками делает себе миссию, а в троянцах, изгнанных греками, признает своих предков. С своей стороны и греки признали в римлянах троянцев в самое первое столкновение с ними. Пирр, потомок Эака, придавал своим походам, по Павзанию, именно такое значение, а Римский Сенат впоследствии принял под свою защиту акарнанцев на том основании, что они единственные из греков,

не принимавшие участия в троянском разорении¹¹². Даже в позднейшее время Магомет II¹¹³ говорил: «Мы не можем не удивляться и не скорбеть о том, что против нас ополчаются итальянцы, тогда как затаенная любовь побуждает нас любить их на том основании, что они и их старшие, и предки, произошли от крови троянцев, так как знаем, что прародители их (итальянцев) были действительно Антенор и Эней из крови Приама, вместо которого, согласно обетованиям Бога нашего, досталось нам владычество в частях Европы, которыми, как нам известно, владели отцы наши. И мы намерены даже восстановить великую Троию и отмстить за кровь Гектора и за разрушение Илиона подчинением греков своей власти...» Была и другая теория для объяснения происхождения Римского государства, теория греческая, как у нас норманская; у Гезиода Латин и Агрей сыновья Одиссея и Киркеи (Изиод, Феогония 1011—1015). Для нынешнего времени христианство стало поэзией, т. е. прекрасным, но не истинным. Такое отношение к религии лишает наше время возможности понимать прошлое. Для нашего времени Гомер — поэт, тогда как для древних Гомер был не поэтом, а пророком, поэмы его были не прекрасны только, они были истинною для своего времени; и служба страстных дней для нашего времени (т. е. для тех, в коих есть еще вера) то же самое, что для древних были, например, панафины, на которых читались поэмы (т. е. деяния предков) Гомера¹¹⁴; песни Гомера пробуждали любовь к эллинизму и вражду к Востоку (находившемуся, в глазах греков, под покровительством Афродиты и отчасти Зевса, не всегда верного своей супруге), хотя в самом Гомере этой вражды и нет.

21. Гегемония есть вопрос о том, кому вести греков против персов, кому быть главнокомандующим. Названия «Пелопоннесской» войны, так же как «Семилетней», не выражают исторического значения их. В спорах Фемистокла с Эврибиадом начинается эта война. Благодаря близости врага, этот спор имел благополучный исход¹¹⁵. По удалении же врага, в увлечении спора греки забыли о цели его и персы могли спокойно смотреть на безумную войну своих противников. Персы могли торжествовать, когда скульптор Сократ, бросив свое ремесло, стал философом, т. е. от обожания идолов перешел к обожанию идей, и это обожание в его ученике, Платоне, перешло в идеолатрию, в безумное отделение мысли от дела. Это любители мнимого мира, внутреннего, без устранения причин вражды во внешнем мире. Идеолатрия — это особый вид опьянения. Против этих восточников и отчасти персофилов выступил наставник Александра Аристотель из македонского захолустья Стагиры. Спор о командовании кончился тем, что оно досталось не грекам, а людям более их достойным, или более сильным; точно так же наследство Александра досталось не диадохам, не эпигонам, а тем, которые исполнили план Александра на Западе. Дело Александра Македонского не было окончено; и хотя планы его на завоевание Запада также апокрифичны, как и завещание Петра Великого, тем не менее эти планы верно выражают исторический ход. Римляне закончили дело Александра на Западе и перенесли столицу в Византию, родственником основателя которой, Визаса, легенда и делает Александра¹¹⁶.

*Александрийские сивиллы
и палестинские апокалипсисы*¹¹⁷

Разрушив Тир, жители которого оставались верны персам, овладев Палестиною, обитатели коей верности персам не сохранили, Александр основал новый торговый центр¹¹⁸, куда переселились в значительном числе и евреи, как

переселялись они и в Антиохию, позднее основанную и также имевшую торговое значение, и в другие города. Александрия заменила Тир, а евреи заменили финикийн во Всемирном Индийском торге. Завладев языческим миром экономически, евреи желали завладеть им и умственно, что для евреев составляло существенную необходимость, ибо экономическое преобладание не могло не превратить религиозных различий в непримиримую вражду, как это и случилось. Но попытка овладеть сердцем и умом язычников, не отказываясь от торговых притеснений, не могла, конечно, иметь большого успеха, несмотря на всю изворотливость семитического ума, приобретенную вековой торговой практикой, несмотря на то, что евреи не стеснялись в этом деле никакими нравственными сдержками. Эта попытка вызвала борьбу, и на борьбу, открывшуюся между евреями и язычниками, должно смотреть как на новую фазу восточного вопроса, как всемирного¹¹⁹; то была борьба востока с западом, в которой евреи были представителями первого, или семитических преданий, измененных под персидским влиянием (а семиты и персы составляли всю тогдашнюю Азию), греки же и затем римляне были представителями Запада. Евреи, не страшась никаких подделок, сделали орудием, посредством коего надеялись подчинить своему религиозному влиянию Запад, всю древнюю греческую литературу, начиная от мифических Лина и Орфея, которых они заставили проповедывать монотеизм, делая их миссионерами иудейских верований, до лже-Пифагора, лже-Гераклита. Короче сказать, явилась целая псевдо-эллинская литература; но в особенности они воспользовались оракулами сивилл, влагая в их уста угрозы языческому миру. Мы не знаем, заставляли ли евреи своим экономическим влиянием говорить также в их видах и существовавшие в то время оракулы, вроде Аммона Ливийского, но в пророчества старых сивилл они не стеснялись влагать нужные им учения, пророчества, увещания. Это были что-то вроде палестинских апокалипсисов, с тою лишь разницею, что в пророчествах сивилл не было той ненависти, того презрения, какими отличались палестинские апокалипсисы; эти последние приписывались древним пророкам и патриархам еврейским и были предназначены не для язычников, а для утешения Израиля во время гонений Антиоха Епифана и всей борьбы Маккавеев с Селевкидами¹²⁰, а также и в то время, когда евреи ожидали пришествия многоглавого зверя из-за моря, т. е. Рима, управляемого Сенатом. Но если бы целью евреев было не господство, а примирение, то беспристрастное исследование открыло бы им гораздо большее сходство между ними и язычниками, чем все возможные подделки; такое сходство и открывалось им в преданиях о потопе (Девкалион и Ной), о борьбе титанов и столпотворении Вавилонском. Впрочем, были и примирительные попытки, к каковым можно причислить и Филоново учение о Логосе.

*Период попыток примирения:
александрийское учение о слове и палестинское —
о мессиях. Основание музея¹²¹*

Происхождение учения о Логосе понятно, как попытка примирения между язычниками и иудеями, поставленными завоеваниями Александра в близкие между собою отношения. Логос, по учению Филона, представляется посредником между Богом, как его понимали евреи и особенно раввины того времени,

т. е. Богом внемирным, и миром, который обожали, в виде многих богов, язычники, т. е. простой народ, и в виде одного существа, проникающего, проявляющегося во всех явлениях мира, природы, как представляли себе мир языческие философы, или вообще, интеллигентный класс (пантеизм). Учение Филона о Логосе было учением философским и потому могло иметь примирительное значение лишь для последнего класса; но примирение языческой интеллигенции с евреями, если бы оно состоялось, свидетельствовало бы о разрыве интеллигенции со своим народом и потому состояться не могло, хотя, быть может, и отвлекало некоторых от столкновений с евреями, столь частых в Александрии.

Учение о Мессии могло бы служить к гораздо глубочайшему примирению, потому что оно примирило бы весь народ языческий с евреями, если бы только евреи не представляли себе Мессию в виде завоевателя, который должен был не только освободить их, но и подчинить им все народы, отомстить за все беды, которые претерпел еврейский народ и в которых, однако, он сам был не меньше других виновен. Мессия — примиритель и явился в христианстве. И несмотря на все усилия критики, по-видимому разрушавшей христианство, она содействует только к более глубокому его восстановлению, потому что значение Христа, как примирителя, поколеблено быть не может; это факт, выразившийся принятием крещения во имя Воскресшего, как иудеями, так и язычниками. Самый факт распространения христианства доказывает несомненность заповеди — «шедше, научите все языки», следовательно, иудеев и язычников; таким образом, этот самый факт неоспоримо свидетельствует, что Христос был проповедником мира. Но этот проповедник мира был казнен, как то свидетельствует языческий историк, иудеями и язычниками, Востоком и Западом, за то, что (что, несомненно, *только казалось им*) он против тех и других будто бы, тогда как на самом деле он был за тех и за других, за общее благо всех; но, хотя и казненный, он дал эту заповедь примирения, как воскресший. И вот, из проповедника отвлеченной нравственности, морали, относящейся к частным случаям, каким он является по источникам, признаваемым критикою противоречивыми и недостоверными, Он делается решителем всемирного, т. е. Восточного вопроса. Отрицая непосредственное происхождение Евангелия от учеников Христовых, критика заставляет писать евангелие по мере того, как развиваются события, как открывается вражда между языческими и иудейскими последователями Христа, и оттого притча получает всемирно-историческую назидательность; да и какой частный смысл могут иметь притчи о царствии Божьем?!.. Притчи эти могут иметь смысл лишь для тех, кто отдался общему делу, стал миссионером. Быть добрым человеком в своем околотке — это еще не значит быть христианином, хотя можно, и оставаясь в своем околотке, быть всемирным деятелем; но недостаточно сказать, что это можно, нет! это должно! Царствие Божие есть большое дерево, весь мир покрывающее своими ветвями, проникающее во все захолустья: от севера и юга, востока и запада придут и займут место за трапезою. Мы слышим притчи Христовы от последователей Его, восточных и западных, и единственный критерий, по которому мы можем ценить их христианственность, критерий, стоящий выше всякой критики, который никакая критика никогда не поколеблет, это отсутствие вражды как к той, так и к другой стороне и любовь к обеим. Но если евангельские притчи и поучения относятся только к известному моменту борьбы и осады Иерусалима, то, скажут, что эта борьба, хотя и всемирна по пространству (ибо в каждом городе Римской империи был свой Иерусалим (т. е. еврейский квартал) и евреи были распространены даже и вне Римской империи, в не принадлежащем Риму

Востоке, откуда они хотели даже поставить самозванца, лже-Нерона), во всяком случае, эта борьба, а следовательно, и относящиеся к ней притчи и поучения не всемирны по времени. Однако вопрос борьбы Востока и Запада не только не кончился, а еще и расширился, проявился на севере; потому и Христос продолжает говорить чрез своих последователей и, не уничтожая старого, создается новое Евангелие. Евангелие распространяется, глубже раскрывается; Евангелие не закрытая, не законченная книга, весть должна быть все радостнее и радостнее и никогда не должна переставать быть новою книгою. Наставления апостолам, инструкции миссионерские должны ли оставаться все теми же?... Число апостолов у Луки увеличено 70-ю по числу признаваемых тогда народов, как 12 соответствовали числу колен еврейского народа. Евангелие в том смысле вечно, что притчи, поучения, наставления проявляются все в новых формах, по мере того как всемирный вопрос, т. е. восточный, вступает в новые фазы; это-то раскрытие бесконечного содержания жизни Примирителя, в полном смысле этого слова, и есть вечно Евангелие. Евангелие не имеет границ ни с какой стороны и 70 апостолов могли бы или, вернее, должны бы были обратиться в 700, 800, словом, во столько, сколько языков. И это только одна сторона примирения, примирение только со стороны языка; миссионеров же нужно столько, сколько различных должностей, профессий, которые все должны быть миссионерскими, т. е. служить не своему прибытку, а общему благу. Как ни прекрасны Евангельские повествования, но они не могли изобразить Христа во всем Его величии, ни передать всей глубины Его учения; Иоанн свидетельствует, говоря: «И самому миру не вместить написанных книг»¹²², если бы описать всю жизнь Его. Окончив так свое Евангелие, он положил начало бесконечному, вечному Евангелию, которое, заняв центральное положение, как оракул в древности, будет руководить, а отчасти и руководило даже, ходом всемирной истории. При самом открытии шестивия по заповеди «научите» мы встречаем в проповедниках-учителях отрицание самой способности знания в человеке, отрицание разума; так, по крайней мере, поняли это позднейшие толкователи канонической письменности, хотя и сами пользовались при этих толкованиях тою же способностью, которой не давали места в христианском деле. Можно, конечно, и так полагать, что, осуждая мудрость, которая действительно была заносчива, опыта не признавала и, оставаясь при мысленных только средствах, делу христианскому служить не могла, каноническая письменность отвергала лишь гордое знание греческого города. Во всяком случае, однако, не видно, чтобы тогдашнее христианство имело намерение направить знание, обратившееся в спекулятивную, умственную и нравственную заносчивость города, презиравшую природу (хотя она господствовала и над горожанами), не видно, чтобы христианство имело намерение направить знание к селу для изучения господствующих над человеком естественных сил, заставляющих его служить материи. Потому-то христианство и дало лишь ограниченный смысл заповеди «научите», потому-то оно и бичевало все, одаренное сильными умственными способностями, не указывая им дела, в котором умственные способности могли бы найти приложение; потому-то и само христианство, вместо указания действительных способов к освобождению от зависимости от сил небесных и земных (т. е. материи и природы), усвоило лишь гордый взгляд на материю и природу, уча, по-ветхозаветному, не поклоняться ничему, что на небе и на земле. Иногда же христианство даже не признавало эти силы только бездушными, слепыми, как бы это следовало и, считая их за демонов, поступало уже совсем не по-христиански, а вместе узаконяло и невежество. Иустин¹²³ не вступил в школу платоников, потому что для этого требо-

валось знание геометрии; и это свидетельствует; конечно, что геометрия не расширила смысла последователей Платона настолько, чтобы не требовать от приходящих знания геометрии, а учить этому знанию. Христианство было шире, оно не отказывало в принятии никому, оно приняло и Иустина; но Иустин, перейдя и в христианство, в сущности, не отказался от язычества, ибо вместо полудобрых богов, каковы языческие, он признал совсем злых, каковы демоны, в которых он верил. Признав в силах природы демонов, и в этом оставаясь языческим, христианство считало нужным бороться с ними, и в этом было истинным христианством; но боролось оно с ними лишь знаками, символами (как, например, крестное знамение), в которых признавало магическую силу. Нынешнее же христианство, отвергнув, по крайней мере в высших слоях, демонов, этим возвратилось к христианству, но в то же время оно признало господство над человеком естественных сил, и этим опять стало языческим. Наставления апостолам, составляющие главную часть Евангелия, чтобы не оставаться мертвыми, должны быть расширяемы по мере расширения круга действия, а тогда расширится и самый смысл слова «научите», так что повсеместное основание обсерваторий и т. п. учреждений будет способом этого «научите», войдет в программу христианского научения.

Александрия основана именно в то время, когда для Греции и для всего востока наступила пора истории, время сдачи в архив; потому Александрия и есть по преимуществу Музей (т. е. памятник Греции и Востока и общество для изучения их языка, литературы и проч.). Александрия то же сделала для философии, что Константинополь для христианства: из гонимой она сделала ее покровительствуемую, из свободной зависимою. Аристотель был отцом Александрийского музея. Даже комментаторы Гомера, критики священной книги греков, имели Аристотеля своим предшественником, ибо Аристотель писал и критические примечания к поэмам «божественного певца». Теория эпоса была результатом изучения тех же поэм. Основание Музея имело целью примирение между греческою и другими народностями Востока. Слово «Музей» постигла та же участь, как и слово церковь. Как под последним стал разумеется храм, так под первым «хранилище». Между тем, по Страбону, музей есть собор (синод) ученых; по Филострату, музей — египетская трапеза, к коей приглашаются знаменитые люди всей земли. И еще в Греции, в Афинах музеи имели значение школ (схоли — досуг, и потому наука и искусство у греков были досужеством). Так, Платон основал храм Муз подле Гимназии, Академии; может быть, именно потому Платон и построил храм дочерям памяти, что и самые «Идеи» были воспоминаниями внемирного существования. Идеи Аристотеля были также, можно сказать, воспоминаниями, только не внемирного существования, а земного опыта, истории; а потому, если справедливо известие Плиния и Атенея, что Александр издержал 800 талантов и назначил 1000 человек для сбора естественных предметов, посылавшихся Аристотелю, то последний не мог не иметь музея в нашем смысле слова, т. е. хранилища. Нельзя не заметить, что если музей, как здание, хранилище, без ученого общества есть тело без души, то и школа без хранилища есть душа без тела, и этот музей был памятником не внемирного существования, а памятником мирных завоеваний его (Аристотелева) ученика, Македонского царя. Аристотель в 1-й книге Метафизики говорит, что память образует опыт. На мифическом языке это значило бы, что опытность есть дочь памяти, иначе сказать, рождается новая муза, муза опытных наук. Птоломеи были преемниками Александра, а ученые музея — диадохами Аристотеля, как и исследователи Гомера, двигатели ботаники и зоологии, астрономии, пользовавшиеся походами и путешествиями.

22. Время от разорения Илиона на Гелеспонте до восстановления его на

Босфоре (Византия) есть время искания центра (внешнего сосредоточения и внутреннего единства). Это и есть Древняя, но не совершенно прошедшая, а продолжающаяся история мира. Вавилон был лишь временною столицей Александра на Востоке, как и Рим был переходною столицей Цезарей (исполнивших планы Александра) на Западе. Центр был найден Константином, и этот центр стал могилою древнего мира, в которую было собрано, по обычаю погребальному, все, что любил и чем занимался умерший: и памятники искусства, и книги, и пр. Внутреннее единство древний мир нашел в христианстве; но христианство в К<онстантино>поле стало лишь хранителем могил (могилы и древнего мира), не переставая, однако, быть и собирателем, перенеся только собирательную деятельность, с появлением ислама, на север. Расхищение могил древнего мира было началом возрождения для Запада; Север же стал наследником собирания. В Константинополе, как центре, сходятся и военно-гражданская власть старого Рима, и Вестники воскресения (духовенство), т. е. центр делается крепостию, а в крепости воздвигается храм, и таким образом создается кремль. Но этот Кремль (Константинополь) можно назвать всемирно центральным лишь в проективном смысле, ибо он больше был хранителем, чем исполнителем завещания древнего мира. Лишь проективно он заключал в себе средства спасения, лишь проективно был Царьград. Если бы осуществлено было завещание древнего мира относительно морских открытий не в торговом, а в христианском смысле, с целью примирения, с целью избежания вражды, то было бы предупреждено и столкновение немецкого с славянским племенем, если уже нельзя было предупредить, еще более ранним открытием морских путей, столкновение римлян с германцами; так как в этом случае каждое из этих племен имело бы свое обходное движение. Это значит, что на распространение христианства нужно было смотреть как на осуществление определенно-исторического дела, имеющего целью устранение вражды; при распространении христианства, руководимом таким воззрением, не мог бы развиваться и ислам; не было бы ни падения древнего мира, ни возрождения его. Если К<онстантино>поль не осуществил того, что в нем лежало проективно, то, конечно, потому, что, как храм, он вел постоянный диспут (был как бы крепостию воинствующей церкви, т. е. больше догматическою школою, сословием ученых, чем церковью), и потому именно как крепость был в постоянной осаде.

23. Безусловное торжество тем менее возможно, что за Западом стоит Америка; торжество над ближним Западом еще не будет полною победою, ибо «Ближний Запад» имеет свой резерв, запасное войско в «Дальнем Западе» (Америке, северной и южной, германской и романской). Америка хотя и не допускает вмешательства в своей части света, но она не отказывается от участия в целом мире и имеет своего посла в его центре, К<онстантино>поле, как будет, конечно, иметь там своего посла и Дальний Восток, Китай. Кроме того, в тылу ислама — Австралия, т. е. Европа южного полушария; возможно, что и против европейской России поднимется азиатская, если первая (т. е. европейская Россия) усвоит завоевательную, а не мирную политику. Всеобщий мир невозможен, пока Царьград будет в руках одного какого-либо государства, все равно будет ли то Россия или Англия, ибо всемирная деятельность принадлежит всем. Царьград не может быть и нейтрализованным, т. е. безучастным, эгоистичным, напротив, как центр, но центр не преобладания (как Рим, Париж, Берлин и пр.), а центр единства, он самое активное место, и эта активность может выражаться только в международной. Знание, понявшее значение К<онстантино>поля, как центра, и будет регулирующею силою истории человеческого рода. К<онстантино>поль по самому положению международен, а нау-

ка международна по сущности, и потому она в нем и найдет опору. В Византии и начало древнего мира, и конец его. Для древнего мира Царьград был могилою, для нового он колыбель, место воспитания.

24. Уже в 1-м и начале 2-го века зародилось каноническое право и иерархия и закончен новозаветный канон. Стало быть, были причины, по которым христиане, только что оставившие иудейский закон, создали себе новый римский закон, такой же внешний, и эти причины не были приняты во внимание при отрицании (при отречении от) первого иудейского обряда. Двигателем переворота было чувство, христиане служили Богу всем своим чувством, но не всею мыслию и знанием. Христианство рождалось, а не воссоздавалось. То же самое происходило, как увидим, с отрицанием идолов, завершение же канона новозаветных книг не показывало усилению жизни.

25. Только своим падением, своею смертью, К<онстантино>поль способствовал к открытию всего мира, всей земной планеты, ибо занятие его турками вынудило европейцев искать новые пути, а знание, вышедшее из него, руководило открытием этих путей.

26. Магомет II, подобно Киру в древнем мире, приняв сторону евреев, также сделал борьбу против иконопочитания борьбою Азии с Европою. Падение К<онстантино>поля было для евреев XV века таким же радостным событием, как падение Вавилона. Новейший историк евреев Гретц с восторгом говорит о падении К<онстантино>поля¹²⁴. Магомет II сделал Стамбул убежищем для евреев, гонимых в Западной Европе, и особенно в Испании, и мог надеяться на содействие их при завоевании Европы. Появление жидовствующих у нас, как язычествующих на Западе, легко объясняется падением К<онстантино>поля, ибо насколько это ободрило евреев, настолько же оно привело в уныние христиан, и особенно православных (русских). Единственным исходом, единственным ответом татарам, жидовствующим и католикам могло быть принятие на себя Москвою долга быть третьим Римом; а затем успехи русских над татарами, освобождение от их ига, завоевание царств Казанского, Астраханского, Сибирского укрепило их в этой мысли. Турки-османы для Альпийского полуострова имели такое же значение, как персы для полуострова Парнасского, Эллады.

27. Памир — вьсь (страна трудных проходов), господствующая над Тураном, т. е. родиною, источником силы тех, которые господствуют над Константинополем и странаю проливов. Если к Западному склону Памира приурочивается Эдем, Oudyana, Абуматути, земля отцов, то к Восточному склону приурочивают землю Нод, т. е. землю странствования, блуждания, изгнания, где первый блудный сын основал и первый город, Энох или Ганох, Хотан, где добывается наилучший нефрит (белая его разновидность)...¹²⁵ Таким образом, на Памире, на двух его склонах, находим начало и кремля, сохраняющего прах отцов, и посада, отрекающегося от них. Всемирная история, можно сказать, есть история Константинополя и его отношений к Востоку и Западу, и это та история, отцом которой был Геродот. Но есть другая история, еще более, должно сказать, всемирная, праотцем которой был сам народ, и эта история есть история Памира и его отношений, или родства со всеми племенами, расами; но это не две истории, а одна, ибо Памир и К<онстантино>поль только во взаимной связи могут составить действительный центр жизни человеческого рода.

28. Для ученого сословия нет места более презируемого, как Византия, но ошибка Византии в том и состояла, что она в учении о Троице, в учении об искупителе (воскресителе), об Его природе и воле видела только догмат, а не заповедь общего действия. Духовенство византийское, будучи сословием и признав только догмат, было совершенно подобно ученому сословию вооб-

ще, которое не признает необходимости перехода знания во всей его полноте в дело; но презрение к Византии за то же самое, в чем ученое сословие еще грешнее самой ее, а также несомненная гордость приложениями знания к мануфактурной промышленности, к военному искусству и проч., несомненно, свидетельствует, что ученое сословие в глубине души придает значение, хотя и не сознательно, лишь действию и никакого значения не придает одному знанию для знания и даже презирает его.

29. Это была первая эстетическая теория образовательных искусств. Если Бог Отец имеет свой образ в Сыне Божием, то и для сынов человеческих долг требует не ограничиваться мертвыми образами отцов, и только одно всеобщее воскрешение могло вполне примирить иконоборцев с иконопочитателями. Таким образом, в Константинополе положены первые основы, задатки живого искусства, хотя разработкою их еще не занимались, а только в этих основах и нужно искать разрешения противоречий в эстетике.

30. Если жизнь Восточной Империи подчинялась в своем ходе слепому закону естественной, растительной жизни, а не человеческому разумному закону, не была выражением заповеди Божией, то в этом греки не могут не считать себя невиновными; так же как и турки, игравшие роль разрушительной силы зимы, и европейцы, принявшие на себя роль живительной силы весны, не могут считать себя правыми. Но рокового неизбежного, как смена времен года, во всем этом процессе нет ничего, ибо и турки могли бы не считать завоевательного инстинкта за внушение Божие, а европейцы, принимая языческую науку, могли бы пользоваться ею по-христиански.

31. Так же как Африку можно назвать «Большою Аравиею», или большим семитическим полуостровом (с Сириею, Палестиною, Месопотамиею, Ассириею, Финикиею), а магометанство — новоиудейством, т. е. незаконные сыны Авраама (Измаил) осуществили то, о чем мечтали законные его сыны, сыны Израиля, соединив в себе и Вавилон, и Финикию, и Карфаген с прибавкой всей внутренней (пустынной и счастливой) Африки. В названии Альпийского выражается прежде всего раздвоение, претяствие к соединению, преобладание местного над общим; это полуостров розни, как Африка полуостров единства, которое она и получит в панисламизме, и тогда возобновятся или будут продолжаемы новопунические войны.

32. Парнас был началом и концом Греции; он первый выглянул из волн потопа и стал жилищем праотцев эллинского народа; так смотрела на него Греция и к голосу, идущему с Парнаса, прислушивалась, как к оракулу; слушала его и европейская Греция и внеевропейская, образовавшаяся под его руководством. Он давал поэтическое и художественное воспитание Греции, что составляло отличительную черту эллинизма; в Олимпийских же играх, устроенных также по совету Дельфийского оракула, давалось военное воспитание, подготовившее Грецию к борьбе с востоком. Храм Дельфийского оракула был памятником, музеем всей Греции. Он вносил мир в Грецию, пока сам не сделался орудием партий. Грабеж Парнасского храма, как выражение забвения общего отца греков, можно считать концом Греции, а Филипп, признавший себя почтительным сыном, отмстивший святотатцам, сделался властелином, повелителем Греции. Можно сказать, Илиада создала Элладу. Весь Парнасский полуостров, по совету Пифийского оракула, творя тризну по Ахилле Элладском, признал себя родиною Ахилла, Эллагою. В Илиаде Парнас не имеет еще центрального значения, но в ней нет ни эллинов (как общего имени для всех греков), нет еще и варваров и сами боги олимпийские еще боги не одних только греков. Олимпийские игры (тризны), установленные или возобновленные по совету Пифийского оракула, распространили название отчизны быстроногого Ахил-

ла, Эллады, на всю Грецию. Все племена, принимавшие участие в Олимпийских играх, получили общего родоначальника Эллена, жившего у Парнаса. Пифийские игры были первоначально состязаниями в пении и музыке, но уже во второй пифиаде игра на флейте была уничтожена как очень печальная и заменена бегом. Олимпийские игры начались бегом, и уже потом к ним присоединились поэтические состязания. Олимпийские игры, имевшие целью объединение племен, чем более совершенствовались, т.е. чем более развивалась гимнастика, вводились новые гимнастические состязания, тем более способствовали развитию вражды внутри самой Эллады. Максим Тирский заметил такое влияние игр. Олимпийские игры, развивавшие по преимуществу физическую силу, были в таком же отношении к первоначальным Пифийским поэтическим состязаниям, в каком, по сказаниям греков, был Геркулес к Музам, а он был их защитником. Греки исповедывали религию муз. Кроме муз Парнасидов были Геликониды, Пиндиды, Касталиды (Иппокриниды), Пиэриды, Аониды... т.е. горы, источники, местности Парнасского полуострова имели своих муз. Художники и философы ставили статуи или строили храмы музам. Александрийский и Пергамский музеи представляют превращение поэзии в науку, в исследование, т.е. музей стал могилой муз. Александрия составила канон священных произведений Греции, классиков по эпосу, по лирике, систематический каталог Александрийской библиотеки. Так, конечно, нужно назвать «список писателей», расположенный систематически, составленный Каллимахом, первым каталогизатором, положившим начало истории литературы¹²⁶. Классификация сочинений не соответствовала девяти музам. Александрийский музей занимался в обширных размерах исправлением священных книг Греции и особенно Гомеров. Птоломей Филопатор воздвиг храм Гомеру (Гомерион). Музей Александрийский не ограничивался библиотекой, собственно филологами, он имел представителей всех знаний, число коих не соответствовало гезиодовым девяти музам, тут были и ботанические (преимущественно аптекарские), зоологические сады, глобусы Гиппарха, анатомические театры.

Если история есть движение, то география — следы этого движения; если в истории Запада есть одно общее и главное движение, то и в Западной Европе должна быть одна главная дорога. История Запада начинается узурпацией Карла и отделением Пап¹²⁷. Общим предприятием, движением Запада, отделившегося от Востока, от Царьграда, был первый крестовый поход¹²⁸. Проложенная этим походом дорога есть линия рейнско-дунайская; пред началом этой линии, над устьями Рейна, господствует первоклассная морская крепость (Англия), а конец этой линии прикрыт Карпатским редутом. Название Западной Европы цареградскою дорогою включает в себе нравственный смысл, оно обозначает единство, мир внутренний и внешний, т.е. мир внутри самой Европы, и мир со всеми претендентами на всемирное господство. Только раз религиозный порыв соединил всю Европу для одного западноевропейского дела. Этот порыв был настолько силен, что овладел Иерусалимом и не взял Царьграда, хотя, быть может, первое было труднее последнего, и хотя в предложениях завладеть Константинополем не было недостатка. Рассматриваемая со стороны суши, Западная Европа есть Цареградская дорога, ибо в рейнско-дунайской линии сходятся, как в общее русло, все дороги побочные, проложенные движениями народа распавшегося; в общеевропейскую дорогу входят дороги Франции, Испании, Италии, составивших каждая особый штат. Если же рассматривать Западную Европу со стороны морской, то с южного края ее лежит прямая морская дорога в Понт, Средиземное море, а с прочих сторон океано-обходная дорога, как это показывает история, не принимающая части за це-

лое, полуострова за весь материк, залива за море, море за весь океан, части света за весь мир.

Несмотря на все раздоры, Греция и Западная Европа не географические только термины, в них есть некоторое единство; но оно не настолько сильно, чтобы прекратить раздоры, ибо истинный центр, высшее единство лежит вне их. Греция примирилась бы, если бы были две Византии, как и в Западной Европе прекратился бы раздор, если бы было два Константинополя; иначе сказать, если бы каждая часть сделалась бы целым и общего центра у них совсем бы не было. То же самое было сказано и о России и Западной Европе, двух претендентах на К<онстантино>поль, а может быть сказано еще и о туранской Азии и семитической Африке (с семитическим полуостровом — Аравия с Сирией, Месопотамией, Ассирия до Армении и Иранской возвышенности, Месопотамия и Курдистан); нужно иметь столько центров, иначе сказать — столько земных шаров, сколько есть партий, претендующих на всемирное владычество. Это, однако, не значит, чтобы мир был невозможен, напротив, преобладание, господство ищет невозможного; притом под мнимым обладанием землею господство ищет обладания людьми, тогда как только мир может дать действительное обладание землею, а вместе и силу, равную влиянию земли, земной планеты, в небесном пространстве, с тем ее преимуществом над другими планетами, что это влияние земли не будет уже слепым. Только отказавшись от господства над себе подобными, родными, т. е. сделавшись кроткими, можно наследить (наследовать) землю, ибо управление слепую силою земли есть и управление своими страстями и похотями, порождающими и стремление к господству; страсти и похоти могут быть побеждены, но не каждым в отдельности, а только в единении, только в совокупности может быть одержана победа над самым корнем похоти и вражды, т. е. над природою. Парнасский, или художественный, полуостров и возрождение его в Западной Европе, или мануфактурном полуострове (два полуострова непрерывной борьбы, которая как бы выражается и в физическом очертании, в наружности этих полуостровов), политически они жаждут всемирного владычества с столицею в К<онстантино>поле, экономически-всемирной торговли с обладанием Индию. Единство для них преобладание, а средство для этого — борьба. Такое понимание и признается всемирным законом, тогда как это закон лишь временный, закон лишь для блудных сынов, для эпохи противления Божественному велению. Стремление к единству, обратившееся в борьбу за преобладание, есть признак юношеского увлечения, а единство в виде nirваны указывает на старческое бессилие без достижения совершеннолетия.

33. За разделением церковей начались и нашествия латынцев, т. е. стремление Запада подчинить Византию, стремление, задержанное борьбою за инвеституру с Генрихом IV. При этом призывы Григория VII к крестовому походу имеют всемирное значение, борьба же за инвеституру имеет значение местное, западное; действия Роберта Гюискара против Византии под видом защиты прав самозванца лже-Михаила VII открывают это всемирное событие, т. е. нашествие латынцев¹²⁹. XIV век, т. е. век так называемого Вавилонского пленения пап¹³⁰, имеет местное значение, появление же турок в Европе вызывает пап вновь ко всемирной деятельности. Констанцкий собор, если бы он имел целью только реформу церкви (что было, однако, главным), он имел бы местное значение, несмотря на то что там были представители и Императора, Эммануил Хрисоляр, и Западной Руси, Григорий Цимвлак; но, как осудивший Гуса и особенно Иеронима, Констанцкий собор имеет междуцерковное и междуплеменное значение. Важнее в этом отношении Базельский собор: переговоры с Константинополем о соединении были им ведены одновременно с переговорами,

веденными о том же папами; Константинополю предстоял выбор между папством и соборами, и он отдал предпочтение первому. Турецкое нашествие доказало необходимость соединения церквей; походы Тимура, замедлив падение Константинополя, давали для того время; но хотя Эммануил Хрисоляр вел уже переговоры между папою и Императором Сигизмундом о месте и времени собора для соединения церквей, хотя Иоанн Жерсон от лица Сорбонны говорил о том же Карлу VI, о чем писал к сему последнему Император Сигизмунд, но собор ничего не сделал для осуществления этой мысли и, собравшись для преобразования, казнил только преобразователей¹³¹.

34. Дальний Восток, Индия и Китай, был в отношении Царьграда не учеником, а учителем: Китай учил промышленность (шелководство, порох, компас), Индия учила легендами, баснями, апокрифами. Если К<онстантино>поль был в отца — место для Запада, то по отношению к дальнему востоку он занимал место сына. Индия и Китай представляют особенный мир, который имеет свою особую историю, свое христианство — буддизм, свой папизм — ламаизм; но и для этого мира Царьград не теряет своей центральности. Наподобие того, как в организме человека две половины, и сходная, и противоположная в то же время, имеют одно сердце, которое лежит в одной половине, точно так и две половины мира имеют одно сердце К<онстантино>поль.

Крайний восток, в противоположность Западу, не знавшему другой деятельности, кроме борьбы, другой цели, кроме преобладания (вместо единства), поставил себе целью покой, nirvanу, а отрицание желаний, аскетизм — средством. Буддизм был освящением, санкциею такой цели и средств и тем сделал Индию легкою добычею кочевников Средней Азии, семитов и, наконец, всей Западной Европы, т. е. всех претендентов на всемирное владычество; мы же делили с Индией и Китаем иго монголов и других завоевателей. То положение, в которое Запад поставил Индию и Китай, в то же положение он стремится поставить и нас. Пока Индия и Китай будут целью завоевательных стремлений, до тех пор и в Западной Европе с ее колониями, в передней Азии и Африке, сходящихся около Средиземного моря, единство будет обращаться в стремление к преобладанию, к господству, а К<онстантино>поль будет центром не соединения, а порабощения; Индия же и Китай останутся целью завоевательных стремлений, а следовательно, жертвами активной части мира до тех пор, пока будут буддийскими, т. е. страдательными. В Индии вся энергия обратилась в созерцание, в воображение и, быть может, служила даже источником религий, и созерцание, во всяком случае, стало учителем и Азии, и Европы. В Китае же промышленность поглотила всю деятельность, убив всякую созерцательность, все воображение. Как Индия учила религии, так Китай учил промышленности (шелководство, фарфоровые изделия и проч.); а промышленность и созерцательность равно способствовали пассивности; для единения же, умиротворения, нужно равновесие способностей. Тем не менее, однако, Индия и Китай содействовали умиротворению, обуздывая кочевые народы Средней Азии, первая своим буддизмом, а вторая своею политикою и торговлею. С своей стороны К<онстантино>поль, насколько он привлекал к себе движение народов Запада, передней и средней Азии, настолько он отвлекал их от Дальнего Востока.

Мир состоит из двух главных частей: 1) активные, претенденты на всемирное владычество и 2) пассивные, все народы Индии и Китая, потомки также завоевателей; но Индия всех своих завоевателей климатом своим делает буддистами, т. е. пассивными, а Китай своих делает материалистами или эпикурейцами. Славяне, может быть, принадлежат к тем и другим (т. е. к активным и пассивным) и не должны противопоставлять себя ни тем ни другим. В настоящее же

время славяне стоят еще на распутье, и кто знает, не составляют ли они, согласно западному воззрению, низшую расу, только материал для образования высшей (преимущественно немецкой), т. е. принадлежат к тому слою вымирающих народов, которые выступили, по-видимому, только на окраинах мира, если же причислить к ним и славян, то вымирающие окажутся и в самой середине главного континента. До сих пор фактически это было верно... И если славяне не станут примирителями, то, конечно, им и предстоит вымирание. Если же они останутся земледельцами или возвратятся к земледелию, то, безучастные к торговым выгодам и заинтересованные обращением к земледелию кочевников, сделаются истинными примирителями. Если спор должен обратиться в мирный переговор, то казалось бы невозможным, чтобы мирный переговор был вечным, а мир временным, на самом же деле это так, и даже образовался особый орган постоянных переговоров о мире, чем, несомненно, доказывается, что мирным переговорам придается значение вечного, постоянного, а миру лишь временное значение.

35. Два элемента, не примиренные в Византии, как сказано выше, потому, что вера была неискренна, а знание легкововно и бессильно, теперь разделились. Один из элементов К<онстантино>поля, знание, сделалось душою Запада, двигателем его, обошло с ним всю землю, приобретаая все более и более силы; другой элемент К<онстантино>поля, вера, стала двигателем России к Индии против магометан и кочевников. Но вера делалась все более и более неискренною, потому что знание, отделившееся от веры, хотя и расширялось, но растрчивалось на забаву. Этим составным элементом Царьграда нужно соединиться, чтобы вера стала искренней, а знание проявилось в действительности.

36. Когда К<онстантино>поль покорился своей судьбе — погибнуть от магометанского меча, тогда православие начинают принимать славяне. Умирая, К<онстантино>поль дает жизнь новому народу, т. е. обращает его в религиозное и гражданское общество подобное себе, что и можно назвать рождением. Вместе с жизнью Византия передала славянству и свою миссию, но такая передача не есть что-либо мистическое, а явление совершенно естественное; естественность таких явлений в природе мы признаем вполне, но в истории мы их не допускаем, хотя и признаем человека за существо вполне естественное.

37. Хотя интеллигентные люди и относятся с сожалением и с сокрушением даже к народу, к его невежеству и предрассудкам, препятствующим ему примириться по вопросам религиозным, но такое легкое примирение, на которое способна интеллигенция и которое не исключает ни личных ссор, ни войн между народами, исповедующими одну религию, порешившими между собой все религиозные споры, такое легкое примирение ничего не стоит, потому что тут и мира никакого нет, так как они согласились только относительно того, что для них никакого не имеет значения, из-за чего они и не ссорились и ссориться никогда не стали бы.

38. Справедливо осуждая феодализм, и в особенности духовный, православие иногда доходило до такой крайности, что осуждало даже пролитие крови, вызванное защитою отечества; так Император Никифор Фока желал провозгласить всех воинов, на брани убиенных, действительными, святыми мучениками. Но патриарх и епископы решительно воспротивились воле Императора, указывая на то, что, по правилам св. Василия Великого, воины, обогрившие свои руки кровию врага, подлежат трехлетней эпитимии, т. е. воины в виде награды за защиту отечества от тех, которых они защищали, должны получить эпитимию, быть наказанными трехлетним отлучением. 13-е правило Василия Великого: «Убиение на брани отцы наши не вменили в убийство. Но может

быть, добро было бы (какое же это правило? он сам очевидно сомневается) советовать, чтобы они (т. е. наши защитники), имеющие нечистые руки, 3 года удерживались от приобщения св. таин»¹³². Но вина в этой нечистоте рук воинов должна быть, по справедливости, возложена на всех, и гораздо в большей степени на граждан, чем на воинов.

39. Но как бы ни стремились христианские народы к союзу с Турциею, тем не менее, хотят ли они ее поддержать или не хотят, они идут с разных сторон к К<онстантино>полю как центру, т. е. разрушают Турцию, которая и с своей стороны, в какие бы союзы с христианскими народами ни вступала, но, оставаясь исламскою и не умея лицемерить с религиою, т. е. отделять ее от политики, как это делают европейцы, будет держаться панисламитской политики. А следовательно, и французы, овладевая Тунисом и Суданом, Австрия — при поддержке Германии — Босниею, Италия, покушаясь на Триполи, Испания на Марокко, Англия, подвигаясь из Индии, и Россия из центра и Малой Азии, все по необходимости должны встречать противодействие со стороны Турции. Лучше нельзя выразить центральность Константинополя, как сказав, что быть соседом Турции — значит иметь в соседстве целый мир. А кто же, какая держава с Турцией не в соседстве?..

40. Крестовые походы были также борьбою Востока с Западом; но она не ограничивалась борьбою на юге Царьграда, а переходила уже и на север от него. Споры между Западною и Восточною церквами (так называет нас Запад, так называем себя и мы, не думая, конечно, что, принимая такое название, мы сами признаем себя партией и отказываемся от примирительной роли), эти споры были собственно переговорами о мире, и несмотря на то, что К<онстантино>полю нужна была помощь Запада, он уступить не мог, не теряя самого смысла своего существования. Борьба Запада против исключительного единства (ислама) кончилась неудачею, ибо единства в действиях у Западного полуострова не было. Рознь на полуострове, хотя и разделенном горами (или препятствиями к соединению) лишь средней величины, на полуострове, кроме того разбитом морями на отдельные части, рознь на этом полуострове брала верх над единством.

41. Для философов, для которых спор есть профессия, естественно желать безграничного поприща для прений; тогда как в запрещении прибавок к символу видно желание положить конец словопрению и приступить к делу.

42. Климат представляет наилучшую для нас защиту. Насколько зима губительна для западных нашествий, настолько же лето и особенно весна для вторжений восточных (монгольских); кроме распутицы, препятствующей быстроте передвижений, весна губительно действует и на жителей сухих степей и особенно на их лошадей, потеря которых равнительна гибели всего войска. Разъединение составляет единственную опасность для России: успех Батыя объясняется только разъединением. Монгольское нашествие указало на необходимость соединения. Мало того, оно указало и на тот пункт, в котором должно произойти соединение, ибо как объяснить движение монголов от Рязани к Владимиру чрез Москву, тогда очень незначительный городок? Этим движением Батый отрезал Западную Русь от Восточной, Тверь от Владимира (так говорит И. Ивакин)¹³³ и потому самым делом показал, где должна быть столица России. Поход Батыя на Русь может считаться так же неудачным, как поход монголов вообще на Запад, ибо в первом походе самые богатые города Руси (Новгород и Псков) остались не взятыми (Восточный Наполеон оказался благоразумнее западного, он (Батый) вовремя повернул назад; иначе и его войско постигла бы такая же участь, как и войско Наполеона западного, только не от морозов, а от весенних оттепелей); а в походе на Западную Европу монголы остано-

вились у Венского прохода и у входов в Италию, т. е. остались незавоеванными государства, обогатившиеся торговлею с Востоком во время Крестовых походов. Благодаря этому обстоятельству Западная Европа осталась при своем разъединении, а славянское племя распалось: западные славяне, не испытывавшие ига монгольского, остались при своем разъединении и теснее примкнули к западноевропейскому раздору, восточные же вошли в состав обширной Империи монгольской вместе с Китаем и Индией. Вообще завоевание мира, которое было задумано монголами, не было закончено, но, судя по тому, что было сделано ими, нетрудно составить себе понятие о целом плане завоевания, о завершении его. Охота, по словам Чингиза, была военною школою, потому, конечно, что сама война была охотою на целые народы. Организация монгольского племени была приспособлена столько же к охоте, как и к войне. Все войско, т. е. весь народ (насколько это вообще возможно), участвовал в том и другом деле, т. е. и в охоте и в войне, та и другая производилась облавами. Если каждый поход, взятый в отдельности, представлял отдельную облаву, то в то же время в общем плане завоевания эти походы составляли лишь часть всемирной облавы. Поход Батя составлял северную сторону этой облавы, поход же Гулагу представлял южную сторону той же мировой облавы, или загона, и если этим двум полукругам не удалось сблизиться, то препятствием к тому послужили не мамелюки и рыцари, а главным образом политика восстановленной к тому времени Византийской Империи, искусно поддерживавшей вражду потомков Гулагу с потомками Бату, чему содействовало особенно перенесение столицы монгольской из Каракорума, который управлял движениями всемирной облавы¹³⁴. Хотя, как сказано, Русская земля превосходно защищена и от восточных и от западных нашествий, а между тем Россия не знала независимости. Иго восточное тяготело над Древнею Русью, и иго западное тяготело над Новою. Восточные завоевали ее силою, западные хитростию; восточные покровительствовали духовенству (потому что это иго было исключительно материальное), а западные покровительствуют дворянству, и это иго было не столько материальное, сколько духовное. Духовенство пользовалось льготами, которые давали ему завоеватели, не в ущерб земли, но едва ли можно то же сказать о дворянстве.

43. История Америки начинается с мыслию, с догадкою о шарообразности земли. Древний мир задумал открытие Америки, когда в первый раз пришел к мысли о шарообразности земли, Азия задержала, Константинополь сохранил эту мысль древнего мира. Магометанство отрицательно, Запад положительно содействовали осуществлению ее; косвенно содействовала осуществлению той же мысли и Россия, задерживая (в XV веке) орды, которые своими нападениями долго препятствовали открытию Америки. Такова эмбриологическая история Америки; и если всякая мысль должна переходить в дело, а не оставаться мертвою, то эта мысль налагает на Америку обязанность участвовать в общем деле, и выражение — Америка должна быть для американцев — слишком эгоистично, чтобы быть справедливым.

44. Вопрос о том, «что делать», вопрос о цели жизни, о смысле ее, о высшем благе, для которого древний мир, по словам Августина, предложил 288 решений, продолжает тревожить Америку, и даже более, чем Европу, несмотря на то что она задыхается от деятельности, смысла и цели которой не видит, оторвавшись от общего движения, принимая временную стоянку обходного движения за конечный пункт. Обходное движение, стремившееся к Старому Свету, встретив неожиданное препятствие в виде Нового света, не остановилось, а обошло это препятствие, но обошло в виде передового отряда для осмотра,

рекогносцировки, а вместе с тем неустанно продолжает работать, пролагая трансокеанические дороги и каналы, для открытия пути главному обходному току. Это замедление было полезно тем, что оно давало время одуматься, припомнить цель, для которой совершается это движение. Казалось бы, что для Европы, которая думала, что золотой век не в прошедшем, а в будущем, открытие Нового Света должно прекратить искание Старого, а между тем с открытием Нового все усилия были направлены к отысканию проходов к Старому, и когда в Центральной Америке не найдено этих проходов, то началось составление проектов искусственных проходов, и этих проектов появилось, надо полагать, так много, что Филипп II¹³⁵ грозил смертной казней их составителям. Девиз Америки «вперед!» есть в действительности «обход», и не потому только, что движение вперед на земном шаре неизбежно приводит к исходному пункту, а потому, что оно есть вместе с тем превращение секуляризации в религиозизацию, прогресса в восстановление. В Америке секуляризация достигает кульминационного пункта, а следовательно, здесь начинается и поворот. В торгово-промышленном (неродственном) движении при приближении к родине пробуждается родственное чувство. «Вперед», как безвозвратное отрешение от отцов, есть искажение «обхода», как возвращения к ним. Не унижая открытия Колумба, нужно, однако, сказать, что важно было тут не само открытие, была важна потребность в нем, нужда, возникшая в это время, воспользоваться им. Америка была открываема, сколько известно, не раз, а сколько неизвестно, конечно, очень много раз; она даже и не могла быть не открыта прибрежными жителями, рыбаками Атлантики. Народ открыл Америку прежде ученых, как это хорошо известно и самим ученым; об этом открытии составились даже легенды, над коими ученые, быть может, и смеялись. Завоевав в I веке до Р. Х. Галлию, утвердившись на берегах океана, Риму предстояло решить вопрос, искать ли для завоеваний новых земель за океаном или же вызвать на борьбу германцев; на свою погибель Рим выбрал последнее, хотя мог бы исполнить первое. И Цезарю, и Августу очень хорошо было известно то, что знал Колумб; мог бы быть заимствован и компас у китайцев вместо шелковых тканей, тогда и великое переселение народов и норманнский погром имели бы другой исход, но для этого прежде всего нужно было, чтобы знание, послушное христианскому чувству, признало себя орудием примирения, тогдашнее же знание, подобно настоящему, было гордо и считало себя выше дела, а потому и погибло вместе с обществом, заботу о спасении коего оно не считало своим долгом; от окончательной гибели знание спаслось благодаря лишь христианству, которое приняло его под свое покровительство.

45. Прощение не было действительным, т. е. исправлением, ибо полное исправление есть всеобщее Воскрешение, ибо оно есть возвращение жизни лишенным жизни (VI заповедь в положительном смысле), возвращение сил тем, у кого они похищены в виде вещей, средств жизни (VIII заповедь), оно есть обращение питания и рождения в творчество и воссоздание (VII заповедь), оно есть возвращение жизни отцам (V заповедь); Воскрешение есть действительное постоянное, а не в седьмой лишь день (IV заповедь), служение истинному Богу, а не суете (III заповедь) промышленной или же художественной; Всеобщее Воскрешение есть, наконец, воссоздание всего, что есть на небеси горе и на земли низу, во исполнение воли Божией (II и I заповеди).

46. Всякий протест находил опору в самом существовании К<онстантино>поля, или церкви Восточной, независимой от Папы. Альбигойцы начало свое получили в К<онстантино>поле, Иоахим Флорский, проповедник «Вечного Евангелия»¹³⁶, сам Лютер в своем протесте опирались на существование независимой от Папы Константинопольской церкви.

47. Если бы протестантизм был верен истории, а не субъективному разуму, то историческая дорога привела бы его в Константинополь. Измена не осталась без наказания, критика подорвала и протестантизм.

48. На обходное движение голландцев нельзя не смотреть как на движение деморализованного отряда, который забыл о цели своего похода, предавшись грабежу. Торговое бесстыдство голландцев изумительно. Терпимость свою к другим религиям они довели до того, что отрекаются от имени христиан, наносят оскорбление кресту, сами подвергаются оскорблениям, все переносят ради торговых выгод. Такое самоотверженное служение корыстолюбия дало им признанное всю Европою наименование первого свободного народа. О религиозном фанатизме много говорилось, а о торговом фанатизме умалчивалось, и особенно забывается, что под религиозным фанатизмом всегда кроется власто- или корыстолюбие. Религиозного фанатизма не будет, если не будет властолюбия и корыстолюбия. Только тогда мы можем сделать истинную нравственную оценку Новой истории, когда будем смотреть на нее как ведущую борьбу с исламом и в виде обходных движений и в виде фронтальной битвы, т. е. если будем смотреть на Западную Европу и на все христианство как на одно целое; а оно утратило эту целость, это единство, т. е. утратило самую нравственность. Если же христианство сохранило бы целость, то и прямое и обходное движения превратились бы в бескровную войну, ибо совокупности сил христианских народов не могло бы сопротивляться магометанство. Называя открытие кругосветных путей, колонизацию, завоевание магометанских земель Индии, Алжира, Туниса, обходным движением, продолжением крестовых походов, мы хотим сказать, что оно должно быть общим предприятием, действием по общему плану, который дается самой историей, который есть раскрытие заповеди: «Шедше научите все народы». Извращение этого движения состоит в том, что оно не только не религиозное, но не может быть названо и научным, ибо науке в этом движении отводится не первое, а последнее место. Обходное движение привело с религиозной стороны к полному отрицанию, с нравственной — к глубокому падению, к отвлеченной философии, к порабощению науки наслаждению, банкеты были цветом и плодом кругосветных движений, во Франции развернулся этот цвет и созрел этот плод. Обходное движение западного многораздельного полуострова, которое возрождение обратило из священного в торговое, или по крайней мере оправдало уклонение от цели, не представляет единства, у него нет средоточия движения. Единство Европы чисто теоретическое, лицемерное, потому что это единство никаких обязанностей не налагает.

49. Споры, сопровождавшие внутренние войны, усобицы Запада.

(Но не споры были виною усобиц, а из сих последних, из практических интересов рождались споры)

Западная Европа, издевавшаяся над византийскими диспутами, не уступала в этом отношении К<онстантино>полю, была, можно сказать, его прямою наследницею. Споры первоначально имели религиозный характер; если католики упрекали протестантов в изменчивости, то и последние не могли признать неизменности первых. За решением вопросов нужно было обратиться опять к Востоку. Споры настолько охватили католиков и протестантов, что даже послы, как Олье, маркиз де Ноантель, посол Людовика XIV, способство-

вали к решению вопроса или, лучше сказать, к ожесточению споров. Из религиозных споров родилась если не истина, то философия, т. е. сомнение (сомнение — такая же основная добродетель философии, как вера — основная добродетель богословия), а как сомнение философия есть, по существу, терпимость или отрицание споров, но споров только религиозных, богословских. Аббат С-Пьер¹³⁷ составил даже проект прекращения религиозных споров, но то, что он *хотел* делать, энциклопедизм *делал*: убивая веру, он уже несомненно вносил веротерпимость, т. е. настолько, насколько ему действительно удалось ее убить. Но терпимость была мнимым миром: Фридрих II не был фанатиком, но тем не менее на свою войну с Австрией смотрел как на борьбу протестантизма с католицизмом, т. е. Фридрих II не был фанатиком в религиозном смысле, а был лицемером в философии.

В философии, как рожденной из религиозных споров, и в особенности в энциклопедизме, Запад достиг крайней враждебности к К<онстантино>полю, или византийскому догматизму, и к византийской полемике. Известное сочинение Гиббона¹³⁸ можно считать полным выражением этой вражды. Если Вольтер, может быть, из лести Екатерине и сочувствовал изгнанию турок, то уже никак не мог сочувствовать, как и весь его век, восстановлению Византии. Но как из религиозных споров родилась философия, так из философских родилась критика, как отрицание этих споров или философской полемики. На критику чистого разума (теоретического) мы можем смотреть как на проект вечного мира в мире философском, мыслящем, или как на проект прекращения полемики. Спор и прекратился бы, если бы основы его были свойства теоретического. Но автор мирного проекта в области умозрительной не указывал практических средств для разрешения споров, борьбы в самой жизни, и то самое, что было подвергнуто сомнению в области теоретической, это же было сделано догматом веры в области практической; стало догматом веры то, что должно бы было стать предметом общего действия, на котором и мог бы быть основан вечный мир. Это самое и перенесено было из области действия, практики, в область веры, недоступную для действия. Критика практического разума может почитаться признанием вооруженного мира, ибо она предписывала каждому человеку, а следовательно, каждому народу, правила сохранения своего физического и морального «Я» против покушений всех других людей и народов, т. е. брала людей со стороны их различий, со стороны враждебной, а не со стороны того, что обще всем людям, всем народам, не со стороны того, что могло и должно объединить людей в общем деле и привести их не к миру только, но и к объединению по образу Пресвятой Троицы. То самое, что для не признающих единства, будет спорами, то для признающих его будет переговорами о мире, хотя и не совсем, может быть, особенно в начале, мирными. Между признающими себя безусловно правыми может быть только спор, тогда как между не признающими себя правыми этот спор будет мирным переговорами. Философия не истина, а сомнение, которое считало себя истиною, и потому, будучи терпимою в области религии, она не терпела противоречий в своей среде и стала ожесточенным диспутом. Философия искала бесспорного, стоящего выше сомнения и спора, но это-то искание и породило споры. Философия была спор эмпиризма с идеализмом; мир между ними последними тогда только был бы возможен, когда идеализм был бы не всеобщую и необходимую *мыслью*, а требованием от жизни всеобщего и необходимого *дела*, эмпиризм же был бы ответом на это требование, обращением жизни во всеобщее и необходимое дело.

50. Падение Царьграда и восстановление язычества совпали не случайно:

язычество, никогда не умиравшее, оттого и подняло голову, что в победе магометанства видело унижение, слабость христианства.

51. По мере того как крестовые походы превращаются в торговые, политические, и мысль европейская из религиозной обращается в философскую; но призрак крестовых походов постоянно сохранялся, даже и в 1664 году торговой Ост-Индской компании дано право вести войну с *нехристианскими* государствами.

52. Исторический очерк имел целью показать значение умственной вселенски-соборной деятельности Константинополя, в возобновлении которой заключается даже и мирное освобождение Византии. Для такого возобновления необходим постоянный всенаучный конгресс. Не будучи всенаучным, он не может быть вселенским для настоящего времени. Только вышеозначенное убеждение в учении о Троице, как заповеди, и имманентное воскрешение, или вообще убеждение в необходимости всемирного соединения умственных сил, привлекая к себе интеллигентную часть Турции и ослабляя тем фанатическую, приведет к освобождению Константинополя, к обращению его в центральное место всего мира, где и откроет свои заседания вселенский, всенародный собор.

53. Источниками для всенародной Истории Памира служат самые языки, на которых говорят забывшие о своем общем происхождении народы, но сохранившие память, предание о племенном происхождении, о местах, где жили и умерли их предки. Таким местом для китайцев служит Куен-Лунь, для монголов — Тянь-Шань, для финнов — Алтай, для семитов — Арарат, Назир. Центром всех этих мест, могил предков отдельных племен, оказывается Памир, в котором библейское предание отождествляется с преданиями других народов. Эдем, царство жизни, стал Памиром (бесплодная пустыня, нынешнему), начальной первою могилою, к которой примыкают все другие могилы; гора Меру сливалась в представлении народов со стержнем, с осью мира, около которой вращалось созвездие Медведицы. Кремни восточных столиц воспроизводились храмами, воздвигнутыми над могилами отцов, Меру (Мория Иерусалима) с семью планетными небесами, а также и Эдем, как сады, насаждаемые на искусственных горах (висячие сады), и вода, поднятая посредством водовзводных башен, изливалась оттуда в виде 4 потоков. Сближение же Константинополя с Памиром послужит переходом от Троицы как догмата, к Троице как заповеди служения сынов и дочерей человеческих всем отцам, как одному отцу, т. е. от воскресения трансцендентного к воскрешению имманентному, и первым шагом к тому послужит превращение Памира в Эдем путем регуляции метеорических явлений. Эдем был в представлении первобытных народов центром силы оживляющей, он достигал до небес, и небо вращалось около него, как своей оси; материки расходились от него, как лепестки лотоса, вода, исходя одним потоком, который разделялся на 4 реки, орошала или оживляла все четыре части или страны света; там, наконец, было древо знания и жизни. Это не действительность, а мифический проект, потому-то Памир, в который обратился Эдем, открывает нам путь к сыновнему делу. При обращении народного воззрения на мир в колумбо-коперниканское, Меру и другие горы (каковы Альборджи (Эльбрус), Ариарати (Арарат), Олимп), которые для отдельных племен заменяют Меру, оказываются самою землею, т. е. полушариями, у которых полюс есть вершина, а экватор подошва.

54. Ибо как назвать всю эту эпоху, которая начинается с возрождения наук и искусств, которая ставит целью наслаждение? Не есть ли это прямое служение Гермесам, Афродитам, Палладе и проч., только это уже не эллинская прелесть,

а мануфактурно-промышленная фальшь, обман, т. е. тут не изображение только, а сама игрушечная действительность.

55. Только внушениям Гермеса и отчасти Арея (бога войны) можно приписать все старания найти способ управлять аэростатом; хотя, если бы этот способ и был найден, он не мог бы иметь особо важного значения; а между тем аэростаты могли бы иметь очень важное значение в приложении к другому делу, к делу регулирования метеорическими явлениями, о котором сказано будет ниже.

ЧАСТЬ IV

В чем наша задача?

Воскрешение, как акт совершающийся, объединяет не только все религии, все исповедания, оно объединяет в одном действии, во всеобщей родственной, праотеческой любви как верующих, так и сомневающихся, ученых и неученых, сословия, город и село. Время споров приходит к концу, ибо слова или мысль не имеют доказательной силы; обращая же догмат в заповедь, в сыновний, в прасыновний долг, мы переходим из области теоретической, наиболее спорной, из области знания вообще, в область нравственную, наименее спорную, в область действия. Сомневающиеся находятся в положении апостола Фомы: сомнение не лишает его звания последователя Христова, и другие ученики не поверили одному слуху и убедились только тогда, когда увидели воочию; для Фомы же недостаточно было и десяти свидетелей-очевидцев; но сомнение в этом случае равнозначуще глубочайшей любви, жаждущей видеть и слышать возлюбленного Учителя (или же удостовериться самыми осязательными доказательствами), а любовь «выше веры, выше надежды», «с верою без любви мы ничто» (Кор., 1, 13, 2).

Союз веры и любви, или единство трех так называемых богословских добродетелей, т. е. всеобщая добродетель, есть верность Богу, которая не может быть, однако, без верности всем отцам, как одному отцу, и без верности братьям; точно так же как верность отцам и верность братьям немислимы одна без другой. Все зло заключается в измене, в *несчастии*, по понятиям нашего народа; но и тот «несчастный», с именем которого слилось представление о высшей степени этого преступного предательства, тот, которого Запад в лице Данта поместил в самую глубину безвыходного ада¹, мог бы быть поносим только тем, кто сам чист от измены («Кто без греха из вас, пусть первый бросит камень»).

Как сомнение ап. Фомы равнозначуще любви, так, наоборот, вера нынешняя равнозначуща равнодушию. Равнодушию нужно приписать и то обстоятельство, что явления воскресшего Христа считаются законченными, вопреки прямому обещанию Спасителя, сказанному в ответ на глубоко человеческий (а м<ожет> б<ыть>), и на грубо иудейский) вопрос Иуды не Искаротского: «Господи, и что бысть, яко нам хочещи явитися, а не миру?» (Иоан. XIV, 22). (Примечание 1-е). Соблюдение слова ставится условием явления — «аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет: и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидема и обитель у него сотворима» (там же, XIV, 21, 23). Не нужно, кажется, делать вопроса, явится ли Христос, когда весь мир делается исполнителем слова, совершителем заповеди всеобщего воскрешения. Мы полагаем, позволительно желать, чтобы весь мир пришел в разум истины, чтобы весь мир мог избежать вечных наказаний. Можно надеяться, что такой исход дела не найдет себе противников между людьми и, конечно, совершенно сообразен с христианской идеей о Боге, как о любви. Труд всеобщего воскрешения, началом которого было воскресение Христово, не прекращался, хотя в то же время не останавливалось и противодействие ему. Труд Запада в деле воскрешения, в коем и мы

принимали некоторое участие, может быть назван воскрешением мертвых; ибо какое другое имя может быть дано этому собиранию различных памятников, вещественных и письменных, кои сохранились от самых отдаленных времен с целью восстановить образ только мира в области мысли (т. е. совершить мысленное или мнимое воскрешение)? Кроме этого собирания различных остатков, или останков (реликвий), прошедшего, наука имеет в своем распоряжении, для попыток воспроизведения явлений жизни в малом виде, лаборатории, физические кабинеты и т. п. Затем остаются еще страдательные созерцания, или наблюдения, над теми условиями, небесными и земными, от которых зависит жизнь. Этими тремя способами исчерпываются в настоящее время все средства науки для мысленного восстановления целого образа мира.

Но если довольствоваться только мысленным восстановлением, в таком случае мы или никогда не можем быть убеждены, что этот образ соответствует действительности (это субъективное только знание), или же, если мы его приемем за действительный образ мира, в таком случае этот образ, как его знает настоящая наука, будет изображением всеобщего шествия к смерти, сопровождаемого всякого рода страданиями; т. е. такое представление будет истинным мучением для человека, ибо созерцать страдания и смерть, не имея возможности помочь и при этом не чувствовать мучения от такого созерцания могут только ученые, по самому своему положению не обязанные иметь ни сердца, ни воли, а один только ум. К тому же должно заметить, что, пока наука находится в своей языческой, т. е. городской, стадии развития, пока она есть только образ мира, каким он дается нам в нашем ограниченном опыте и остается в лабораториях и кабинетах, истинного единства между нею и религиею быть не может. Сомнение для науки в таком состоянии обязательно (и это есть сомнение, не жаждущее видеть и слышать, сомнение бесчувственное, не из любви проистекающее); религия же при этом сама ограничивает свое дело храмом, пресуществлением вместо воскрешения, и самое собирание, производимое ею, будет бесцельно. В такой науке народ не принимал никакого участия, ибо для него, как не лишнего ни чувства, ни воли, живущего сердцем и нуждающегося в деятельности, нужно не мертвое, не мнимое или мысленное, а живое, действительное воскресение; он не может найти утешения в воскрешении мнимом, в какие бы пышные фразы оно ни было облечено и как бы ни были соблазнительны эти фразы для сословий вроде адвокатов, ораторов, живущих фразами. Вот, например, как изображают это мнимое воскрешение: «Мир прошедший, покорный мощному голосу науки, поднимается из могилы свидетельствовать о переломах, сопровождавших развитие поверхности земного шара (поднимается из могилы не для себя, не для жизни, а лишь для того, чтобы удовлетворить наше праздное любопытство); почва, на которой мы живем, эта надгробная доска жизни миновавшей, становится как бы прозрачною, каменные склепы раскрылись; внутренности скал не спасли хранимого ими. Мало того, что полуистлевшие, полуокаменелые остовы обрастают снова плотью! Палеонтология стремится раскрыть закон отношения между геологическими эпохами и полным органическим населением их. Тогда все, некогда живое, воскреснет в человеческом разумении, все исторгнется от печальной участи бесследного забвения, и то, чего кость истлела, чего феноменальное бытие совершенно изгладилось, восстановится в светлой обители науки, в этой области успокоения и увековечения временного» (Герцен. «Письма об изучении природы»). Впоследствии, впрочем, тот же писатель логику назвал кладбищем и в этом ближе подошел к истине.

Все сказанное относительно того, что сделано Западом для мнимого, или мертвого, воскрешения, относится, конечно, к одной лишь чистой, непримен-

ной, науке. Но приложения науки случайны и не соответствуют широте ее мысли, иначе она вышла бы из рабства торгово-промышленному сословию, которому в настоящее время служит; в этом служении и заключается характеристика западной науки, которая с тех пор, как из служанки богословия сделалась служанкою торговли, уже не может быть орудием действительного воссращения. Если бы наука имела в виду быть вполне прилагаемой, то, развившись внутри торгово-промышленного организма, она должна была бы выйти на свет, родиться в новую жизнь.

Начало настоящей, нынешней науки положено вместе с образованием особого городского сословия, с отделением города от села, имеющего дело с живою природою, живущего одною с природою жизнью; вместе с отделением мануфактурного промысла от земледелия полагаются основы мертвого, так называемого субъективного знания, мысленного или мнимого восстановления. Всякое ремесло должно прежде всего лишить жизни растение или животное, выделить из общего хода или строя предмет или вещь, чтобы произвести над ними свои операции. Среди таких-то работ и родилась наука; мастерская была колыбелью физики и химии. За этими эмпирически отвлеченными науками последовали, пошли тем же путем анализа, разделения, и умозрительные. Все развитие этих последних состоит в разделении и отвлечении: человека наука рассматривает отдельно от условий его жизни, антропологию от космологии; точно так же душу отделяют от тела, психологию от соматологии; последняя также разделяется на физиологию и анатомию; словом, чем далее идет анализ, тем мертвеннее продукты его. Выше всего, казалось бы, стоит в этом отношении метафизика, эта мертвеннейшая из мертвых, отвлеченнейшая из отвлеченных. Однако есть еще онтология, наука о самом отвлеченном бытии, равнозначащем уже небытию. Поэтому понятно выражение Плотина (который в данном случае является представителем вообще спиритуализма — откуда и аскетизм), что состояние смерти есть самое философское понятие; и еще более ясно, почему воскресение есть самое нефилософское понятие: воскресение все собирает, восстанавливает и оживляет, тогда как философия все разделяет, все отвлекает и тем умерщвляет, в конце же концов философия не только восстановление делает лишь мысленным, т. е. самым отвлеченным, но даже самый внешний, существующий мир благодаря созерцательной, сидячей, недейственной жизни обращается в представление, в психический лишь факт, в фантом; и такое превращение действительного мира в субъективное явление есть результат словной жизни, функция мыслящего органа человечества.

Но тем не менее все это необходимый, предшествующий момент, ибо прежде нужно все разложить, разделить, чтобы потом сложить и соединить, так как только смертью может быть поправа смерти. Нужно было дойти именно до такой глубины сомнения, чтобы только воссоздание, восстановление всего исчезнувшего и бессмертие исчезающего признать полным доказательством действительного существования, и для такого доказательства необходимо, чтобы мышление стало действием, чтобы мысленный полет превратился в действительное перемещение.

Собирание начинает и современная наука; она собрала лишённых жизни животных, высушенные растения, минералы и металлы, извлеченные из их естественных месторождений, — все это в виде обломков, осколков, гербариев, чучел, скелетов, манекенов и проч. — в особые кладбища, названные музеями. Не изумительно ли при этом то обстоятельство, что это собрание, если бы даже оно было приведено в такой порядок, что могло бы служить полным отображением развития всей жизни мира, могло считаться окончательною целью знания (музеолатрия)?

В противоположность искусственному собиранию лишенных жизни животных, растений и других предметов, производимому современной наукой, в противоположность кабинетным ее опытам и пассивному наблюдению является сельское знание, которое не отделяется от жизни, составляет с ней одно.

Впрочем, сельское знание в строгом смысле не может быть названо знанием, так как оно не вышло еще из мифической стадии развития. Городское знание уже высказалось, можно сказать, все; и тем не менее попытки введения его в село (так как другого образования, кроме городского, пока нет) не имеют успеха; это доказывает, что городское знание для сельской жизни не пригодно и не полезно и что оно должно принять иное направление, чтобы войти в сельскую жизнь, сделаться сельским знанием. От такого изменения знание не только не теряет, но бесконечно выигрывает, потому что сознание всех условий растительной и животной жизни в видах управления процессами ее (в чем и заключается задача сельских жителей) потребует приложения знания во всей полноте его, что особенно очевидно для естествознания.

В основе сельской жизни, сельского дела лежит астрономия, т. е. движение солнца по Зодиаку с его проявлением в метеорическом процессе (конкретная физика и химия), в явлениях растительной и животной жизни. (В какой связи находятся степная зоология с астрономиею, доказывает существование Зодиака; с началом земледельческой жизни вошли, вероятно, в небесный круг и растения, от которых остался теперь только «Колос» в «Деве».) По верованиям сельских жителей, они сами были участниками в процессе восстановления жизни растительной, животной, который они видели, и даже в процессе возвращения к жизни предков, который они предполагали только. Византия, столица греко-славянского мира, соединив возвращение солнца к весне с празднованием Воскресения, полагала в основу знания Пасхалию; но, несмотря на это, Византия не могла примирить городского идолопоклоннического знания с сельским; начало такому примирению, примирению религии с знанием, т. е. объединению верующих и сомневающихся, положил, можно сказать, Коперник. Быть может, не простая случайность, что славянин Коперник произвел переворот в астрономии, который должен послужить исходным пунктом нового направления всего знания и в свою очередь произвести переворот и в сельской жизни, направив ее от мнимого управления движением солнца к действительному управлению движением земли, так чтобы весеннее возрождение превратилось в действительное Воскрешение, ибо такое направление знания, по видимому, могло бы дать только земледельческо-общинное славянство (Примечание 2-е).

Выше мы заметили, что городское знание, городское образование для сельской жизни не полезно; но даже мало сказать, что оно не полезно, оно действует на село губительно, потому что, давая сельским жителям такие знания, которые могут быть пригодными лишь в городе, оно отрывает от села, для жителей которого и без того слишком много приманок представляет город; таким образом, город разрушает село тем, что, так сказать, всасывает его в себя; кроме того, город, сам ничего не производя, прививает и остающимся в селе коммерческие, городские свойства. Таким образом, можно думать, что дело идет к превращению всего в город, а это было бы окончательно порчею, падением. В прежние время обновление производилось путем нашествия варваров, путем опустошения, после чего вновь возникала первобытная сельская жизнь, которую, впрочем, ожидала та же участь; допустим, что и в настоящее время возможны еще подобные погромы, но желательно ли, чтобы таким путем продолжалось дальнейшее движение человечества? Фаталисты, конечно, ответят: «Таков

закон развития», т. е. ответят, в сущности, то же, что и те, которые говорят (и которых обзывают за это «просвирнями»): «Таков предел, его же не преидеши»; а к таким фаталистам принадлежат все, думающие, что задача науки состоит лишь в том, чтобы констатировать факты, узнавать болезни, а не лечить их.

Отдаленнейшую причину обращения знания только в мысленное восстановление, причину отделения его от жизни, нужно искать в изначальном нарушении целостности человеческого рода, т. е. в забвении своего долга к отцам. Вследствие этого забвения произошли народы, не помнящие своего родства, враждебные друг другу языки, или язычники, и тот международный раздор, при коем воскресение стало предметом лишь ожидания, а не деятельности, сделалось выражением мщениия, суда.

Язычниками назывались именно те племена, которые в противоположность семитическому племени наименее сохранили единства в языке (т. е. наиболее забыли родство, единство происхождения), так что утратили всякую возможность ко взаимному пониманию. У этих же племен утратилось и понятие об Едином Боге, ибо прилагательные, обозначающие свойства Единого Существа, сделались названиями особых существ, богов. Семиты же сохранили даже имя родоначальника арийского племени Иафета, Япетоса, Юпитера; нет народа правее семитов пред своим родоначальником Симом, и нет преступнее народа против общего отца всех людей, которого они называют Адамом. Если христианство есть действительная взаимность, то оно не может ограничиваться сохранением лишь возможности понимания при некоторых усилиях, и притом между некоторыми лишь народами; оно должно создать всечеловеческий, всенародный язык и тем устранить одно из важнейших препятствий к установлению взаимности между ними.

Вследствие забвения долга к отцам произошли сословия, забывшие общее происхождение, неспособные даже понимать друг друга, потому что одни говорили искусственным, книжным языком, другие же — живым, народным; и чем глубже различие между сословиями, тем мертвее становится первый и грубее второй. Из этих сословий одно, интеллигенция, удовлетворяется мнимым, или мертвым, воскресением (наукою и искусством), а другое, народ, и самих мертвых признает живыми. Знание, отделенное от действия, превратилось в созерцание, а действие без знания — в механическую работу. (Отсюда и борьба между идолопоклонниками, признающими недействительное воскрешение, и идолоборцами, отвергающими его, борьба Востока с Западом, которая и составляет содержание всемирной истории.)

Новейшие лингвистические исследования показывают, что первыми отделившимися и забывшими своих отцов были нынешние западные народы: кельты, пелазги (вероятные предки греков и римлян), фракийцы, германцы и проч.; славяне же и зенды последними оставили родину арийского племени, и это выселение их случилось в то время, надо полагать, когда поклонение естественным силам начало заменяться почитанием нравственной силы (так, *Бог* и поперсидски *Богас*, также и железо имеет один корень с персидским названием железа), когда человек начинал уже сознавать обязанность борьбы со злом, следовательно, заключал уже в душе своей зародыш мысли о воскресении, которая и была развита зендами². Племена, отделившиеся прежде славянского и зендского, не только забыли об общем происхождении, но и выработали презрение ко всему иноплеменному и даже одно к другому. Этим характером особенно обозначилось племя крайне-восточное (индусы, составившие высшие касты в Индии) и крайне-западное (гордые британцы). Напротив, славяне (хотя и забыли об общем происхождении) не чуждались общения даже и с не принадлежащими к арийскому племени народами, они роднились со всеми инородца-

ми. В континентальной глуши совершалось великое явление сближения двух самых отдаленных по генеалогической таблице племен, арийского и чудского, за что мы и получили кличку «туранцев» (Примечание 3-е).

Это распротранение славянского племени по материку и сближение его с инородцами, стоившее огромных трудов и страданий, не записано историею (Примечание 4-е), ибо история следила за другими объединениями и колонизациею, за объединением через порабощение в бойких местах океанической, богато одаренной полосы, коей два полюса составляют Индия и Англия, слившиеся в одно через порабощение первой последнею. Англо-индийская колония основана не на родовом, конечно, начале, а родство тем не менее между ними существует, и названо оно индогерманским, или индоевропейским, и напрасно не названо индобританским. Такая же связь существует и между всеми народами земли. В науке это открытие (родства всех народов) самое недавнее и еще не доказано; в религии же не только христианской, но и иудейской — старая истина. А у нас чувство родства со всеми составляет отличительную черту народного характера, выработанного формою быта (родового), в которой мы до сего жили. По этому признаку нас и относят к отсталым, деревенщине, необразованным; и эти названия будут действительно (справедливо) укоризненными, и даже вполне укоризненными, если деревня, не переставая быть собою, не создаст лучшей жизни, если из нее не выйдет спасение городу. Соглашаясь, что родовая форма самая первобытная, примитивная, архаическая, дикая, детская, мы тем не менее должны отдать ей решительное преимущество перед всеми развитыми, юридическими формами. Родовая форма в идеальном, т. е. проективном, смысле есть такой союз, который держится внутреннею силою (чувством), не употребляя внешнего принуждения, насилия, она тот союз, образ которого дан нам в Троице. В действительности родовой союз такого идеального совершенства, какой дан в Троице, иметь не мог, ибо внутреннее чувство, на коем он основан, есть чувство темное, происходящее из бессознательного и невольного процесса рождения; и чем более размножался род, тем менее становились ощутительными признаки родства по причине той же темноты или, лучше сказать, трудности постигнуть процесс размножения (рождения). Однако трудность постижения не давала человеку права отказываться от тяжелого, трудного пути знания и заменить родственный союз принудительной силой, в чем бы она ни выражалась, в личном ли насилии или в юридическом законе. (Замечательно, что именно слова, обозначающие родство, сохранили наиболее сходства во всех языках арийского происхождения.) Существование юридического, внешнего закона оправдывается неведением внутреннего, естественного; но такого оправдания допустить нельзя, если уже нельзя оправдываться незнанием даже закона юридического, придуманного, сочиненного. Из этого видно, почему грехи неведения, т. е. вообще невольные, бессознательные, — первородный грех, суть грехи смертные, наказуемые смертью; не признающие же этого становятся на сторону неведения, делаются обскурантами, противниками знания, противниками обращения бессознательной слепой силы природы в сознательную, управляемую разумною волею. Несмотря на наше неведение, родство все-таки существует, и как ни велико различие особей разных племен, но все они произошли от одного родоначальника, между всеми существует родство как физиологическое, так и лингвистическое, и из последнего должно произойти собиране для раскрытия первого. Как естественная задача, так и Божественная заповедь требуют обратить бессознательное, невольное рождение во всеобщее воскрешение и психофизиологическое знание в психократию.

Объединение в языке не может не быть результатом сознания родства, потребности взаимного понимания при общем деле. Стремление западной науки

открыть единство всех языков может быть поставлено ей в большую заслугу, если из этого произойдет действительное объединение в одном языке. Мы разумеем не создание языка искусственного, а такого, который был бы результатом всеобщего сравнительного языкознания. Языки чрез разделение подвергаются порче, слова, которыми говорим, делаются непонятными, а потому всемирный язык будет не новым, а усовершенствованием, возвращением каждого частного языка к первоначальным чистоте и понятности, что увеличит его силу и выразительность. Нельзя, конечно, считать объединением те уродливые языки, которые образуются при торговом сближении, как воляпюк, или язык, на котором объясняются русские с китайцами в Кяхте. Такое смешение происходит и происходило во всяком Вавилоне, т. е. во всяком торговом городе, и служит лишь к затемнению смысла слов, это наказание за искажение языков отеческих (Примечание 5-е). Политическое и экономическое преобладание может, конечно, изменить язык, уподобить в этом отношении подчиненный народ преобладающему; но не в этом состоит лингвистическое объединение, *филологическая пятидесятница*³, это священное дело, литургия собирания (оглашенных), дело миссионерское. Если смотреть на христианство как на собирание, как на миссионерское дело, т. е. *оглашение*, как на первую только часть литургии, то и тогда совершение богослужения на понятном только для каждого отдельного народа языке будет далеко не полным исполнением задачи, будет общением лишь в чувствах, отчасти в мысли, но не в слове; общение в слове будет зависеть от успехов лингвистики, которая далека от исполнения и теоретической своей задачи, словаря корней всех языков. Причина малой успешности лингвистики и вообще наук зависит от того, что человечество считает главным своим делом общественное, а не общее; наука же принадлежит к общему делу, хотя в настоящее время она и составляет предмет занятий лишь немногих. Пятидесятница, после которой началось собирание, т. е. первая часть литургии, есть праздник лингвистики; но то, что совершилось тогда чудом, теперь должно совершиться трудом. Съезд лингвистов есть уже начало трудовой пятидесятницы. Перевод Священного Писания на какой-либо народный язык есть вместе и начало изучения его; изучение же языка есть открытие родства его с другими языками; таким образом, по мере распространения христианства и лингвистика делалась бы более и более христианскою, т. е. всемирною, и собор представлял бы съезд лингвистов со всего мира; общее в языках выделилось бы и составило бы всемирный, всенародный, т. е. всеязыческий, или христианский язык. (В этом деле семинарии имеют гораздо больше значения, чем гимназии; семинарии все-таки еще помнят, что должны образовать учителей для народа, и потому все почти семинарии, кроме центральных, имеют в числе своих предметов местные языки, гимназии же задаются целью уничтожить в своих воспитанниках всякий след даже местного говора.) Пока же не будет единства в слове, до тех пор люди будут братьями, которые не говорят друг с другом, точно так же, пока люди не будут сближены лучшими средствами сообщения, не на основании экономических интересов созданными, до тех пор люди будут братьями, которые даже не бывают один у другого.

Местные литургии суть миссионерские действия, действия собирания, приобщающие местные населения ко всеобщему союзу для всеобщей литургии; и если каждая местная литургия не приводит местное население к общему делу, то служит лишь к большому осуждению; мы живем в период оглашения, покаяния, и называть себя верными было бы дерзостью.

С войны 1877 года, казалось, должна бы начаться для нас новая эпоха; собирание русской земли должно бы было, по-видимому, расшириться в собирание целого славянского племени; казалось, что узы, соединяющие свободные

народы с нами, будут теснее, глубже; исчезнет все принудительное, все насилие в этом новом собирании. Плачей, подобных плачам Новгорода и Пскова, которые доходили, конечно, до слуха Иоанна III, не услышит новый собиратель. Связь умственная, нравственная, художественная соединит нас с освобожденными народами. Ближайшею же нашею целью должно быть раскрытие родства всех народов славянского племени.

В проект церкви в научном смысле входит прежде всего проект всеобщего переоружения, т. е. употребления оружия для метеорической регуляции, что только и может привести к устранению причин вражды и борьбы. Нет надобности скрывать, что нынешние передовые сделаются отсталыми, обскурантами, защитниками сословного знания, юридической лжи и экономической продажности; «Всякий труд есть товар, каждый шаг должен быть оплачен», — будут повторять они; «Весь мир торжище, борьба законна»... Нынешние прогрессисты, утратившие всякий нравственный смысл, бессознательно, простоудушноциничны, а будущие консерваторы, т. е. эти же нынешние прогрессисты, будут наглыми циниками. Настоящее человечества благодаря своему устройству есть ложь, и ложь организованная; но человечество станет, сделается истиною, когда переоружится. Долг ученого и интеллигентного сословия быть деятелями, посредниками при этом переоружении. Истина может принадлежать не сословию, а только всему человечеству в совокупности всех поколений. Разум всего человечества и наука должны быть тождественными, тогда и будет истина.

Византия была столицей греко-славянского мира; история Московского государства, как справедливо замечено, являлась отражением истории Византии, но Византии времен упадка. Москва, собирательница России, можно сказать, дочь Византии, но рожденная в старости, потому-то и храмом собирания был в ней храм Успения Богоматери (Примечание 6-е), а не храм Софии — Премудрости Божией, которая была символом Троицы и храм коей, созданный в цветущую эпоху Константинополя, был как бы художественным выражением этого догмата. В образе Троицы Царьград создал идею собирания человечества, как в иконописи и вообще в священном искусстве, или обряде, создал средство к этому собиранию, которого совершить, однако, не смог, потому что на выработанное им уже учение о Троиединстве смотрел лишь как на догмат, а не как на проект собирания, на иконопись же и на обряд даже и не смотрел как на средство к собиранию. И Москва, находившаяся под опекою Византии до самого почти падения ее, не могла усвоить иного взгляда на собирание, кроме того, какой был у ее воспитательницы; поэтому-то московское собирание и отличалось такою суровостью; она, как говорили, «вынимала души из областей». Если православие есть иконопись, обряд или вообще искусство как средство народообразовательное, то в настоящей, временной столице православия все наглядные средства образования должны быть соединены, т. е. должны быть соединены все музеи: исторический, этнографический, антропологический (или путь к объединению всеславянскому и к всенародному) и музей земледельческий (или естествознание, как образовательное средство к разрешению вопросов продовольственного и санитарного). Все эти музеи должны быть соединены и обращены в храм премудрости, в чем и будет выражаться объединение светского и духовного, научного и религиозного, классического и реального в христианском, потому что христианство не сторона, не партия, оно само объединение. И таким образом объединяющим храмом премудрости будет выражено объединение всего того, что не могло быть объединено Константинополем, всего того, что после падения его разошлось в разные стороны: одно (классическое, языческое и проч.) перешло на Запад, а другое стало наследием России; Запад получил капитал древнего знания, Москва же наследовала лишь

долг, приняла на себя обязанность освобождения Востока и просвещения его (Мелетий Пигас⁴); но исполнить этот долг Москва может, только получивши умственные средства от Запада. Музей и должен представлять соединение всех этих средств в видах достижения одной общей христианской цели. Создание музея, коего центром, основанием и венцом будет храм Премудрости Божией, и укажет человеку дальнейшую его цель и долг. Создание такого народовоспитательного храма есть превращение промышленной, художественной и научной (хаотической) розни в одно общее отеческое, прародительское дело (Примечание 7-е) есть воссоединение объединенной таким образом интеллигенции с земледельческим трудом. Строение этого храма премудрости есть в то же время и внесение стройности в общество. Созидая храм, создают из себя церковь. Функция этого храма, как и созидательница его, есть литургия.

Первая вещь, сохраненная на память об отцах, была началом музея, как сыновняя любовь, благочестие, была началом премудрости. Музей и храм премудрости, т. е. храм Софии с храмом Афины или муз, будет скрижалю, на коей начертается план, или проект, всеобщего воскрешения и, таким образом, делается всенародным иконописным университетом. Тогда обязательное посещение каждым этого святого места просвещения будет иметь смысл завершения, запечатления образования, замены кругосветного или всесветного путешествия; побывать там — значило бы побывать везде, а не в Иерусалиме только или на Самарянской горе. Такое посещение будет не предпочтением, не обожанием одного места перед другими, а расширением мысли на целый мир, мысли, обнимающей прошедшее и отдаленное и видящей во всем этом многообразное единство, руководящее в общем, совместном труде. Посещение такого храма было бы не поклонением только в духе и истине, но вело бы к обращению слепой силы в сознательную, разумную, в орудие служения Духу и Истине. Этот храм-музей был бы бесплоден, если бы он не был эквивалентным замещением торгово-промышленного идолопоклонства, потому что он не объединял бы, если бы не уничтожал поводов к разрыву, если бы художественные силы, употребляемые на отделку предметов, вещей частного, домашнего употребления, не обращались бы на создание этого храма и на свойственное ему отправление, т. е. на осуществление объединения; ибо обращение художественного произведения в личную, частную собственность есть святотатство, а создание храма на деньги — симония⁵.

Называя симонию строение храма при посредстве денег, мы не хотим этим осуждать нынешний способ созидания и поддержания храмов, который, правду сказать, доходит до крайнего неприличия (так, в настоящее время уже не скрывают, что храм и служба имеют главной целью приобретение денег); но самое неприличие служит к оправданию; оно указывает по крайней мере на отсутствие лицемерия, ибо, что бы ни делали, чем бы ни прикрывались, сущность дела от того не изменится, и в настоящее время созидание и поддержание храмов только от денег и может зависеть; и такой способ неизбежен, пока строение храма не станет вместе и строением церкви.

Началом премудрости, во имя которой создается храм-музей, будет не ветхозаветный страх, но и не хула, или порицание и осуждение, не критика, а сыновняя любовь, т. е. благочестие, как это следует из вышесказанного; создание такого образовательного храма будет концом критико-революционного периода и началом периода объединения, восстановления, сознательного движения. Критико-революционный период кроме влияния, которое он производил на нас, являлся против нас и вооруженною силой в лице Наполеона I и III. Наполеон I сам отождествлял себя с принципом этого периода и в то же время объявлял, что мир в Москве был бы завершением задачи века.

Точно так же и Наполеон III являлся провозвестником принципов 89 года, полным торжеством которых было бы узаконение раздора, антагонизма, что и называется конституцией. Мы должны ожидать и третьего нашествия этих принципов в лице немцев, Англии и вообще всего Запада, который есть орган того же критико-революционного принципа. Мысль же, выраженная в христианском храме языческих муз (не по греческой мифологии, а по западноевропейской или, иначе сказать, в храме муз всех ветвей знания и искусства, так как с появлением новых наук и искусств увеличивается и число муз), есть предложение с нашей стороны мира, условия которого были выработаны нашим общим наставником Константинополем на вселенских соборах и были приняты предками нынешних западных европейцев, но лишь как теория, а не как условия, на коих могли бы воссоединиться разрозненные и враждебные друг другу народы. Всенародный храм всех музеев третьего Рима, Кремля, будет по преимуществу всеславянским храмом, потому что славянскому племени принадлежит раскрытие мысли о всеобщем соединении и принятие ее как руководства, как плана, проекта деятельности, жизни.

Создание такого храма будет внешним выражением согласия строителей, единства их мыслей, чувства и всего мирозерцания, результатом соглашения всех во взглядах на все настоящее и прошедшее; без такого согласия и без личного участия всего ученого, художественного, промышленного, ремесленного, вообще всех классов людей невозможно постройка такого храма, ибо если бы на построение его жертвовались только деньги, это построение не было бы выражением внутреннего согласия (деньгами мы, собственно, откупаемся от работы); не принимая же участия в самой работе, мы исключаем, отлучаем себя от церкви, от единства в мысли, в чувстве, в общем действии, обрекаем себя на бесследное исчезновение, предаем себя смерти, отлучаемся не только от настоящего союза, но и от будущего блаженства (т. е. сами себя анафематствуем). Воссоздавая других, мы воссоздаем себя, как, говоря о других, мы сами высказываемся, раскрываем самих себя; скажи мне, как ты думаешь о тех или других лицах, о том или другом предмете, и я скажу, кто ты таков: и если ты выскажешься обо всем и обо всех, то ничего сокровенного в тебе не останется, ты раскроешься вполне. Создавая храм премудрости, мы сами умудряемся, потому что через это создание вступаем в согласие друг с другом, и таким образом трансцендентный образец общества делается имманентным: мы сами создаем себе памятник, и не памятник, а силу, которая возвратит нам жизнь, мы готовим свое собственное воскресение. Ибо в чем заключается отправление храма? Оно есть литургия; литургия же состоит в том, что берут прах предков в виде хлеба, из хлеба вынимаются части, называются по имени, напоятся вином и затем претворяются в тело и кровь; и это было бы действительно тело и кровь, если бы наша вера была живая, если бы она выражалась, обнаруживалась в деле, если бы литургия не ограничивалась храмом, если бы внутреннее общение переходило в общее всечеловеческое дело. Соединение всех в одном деле и одной задаче и есть отправление этого храма, или литургия, т. е. всеобщее действие. Интеллигенция всех муз, воссоединясь с сельским людом, имеющим дело с прахом предков, будет обращать этот прах уже не в пищу только потомкам. От силы этого братского воссоединения во имя отцов зависит дальнейший ход литургии, принимая, что литургии всех стран и мест входят в одну, еще не оконченную, продолжающуюся.

Так называемая интеллигенция должна необходимо пройти курс этого храма, чтобы сделаться миссионерами нового объединения не по типу организма, а по образцу Троидного Бога (Примечание 8-е). Объединение по типу организма обезглавливает большинство людей и обращает их в механические орудия;

тогда как истинное единство, или родство по мысли и чувству, не может допустить такого противородственного, преступного изуродования; напротив, оно возглавляет всяческая. Истинное единство по образу Троицы есть теснейший союз личностей, в коем выражено то начало, которое мы называем нравственностью; объединение же по типу организма построено прямо на отрицании нравственного начала, потому-то оно и может держаться только насилем, принуждением. Общество по образу Троицы не нуждается во внешнем принуждении, в насиллии, которое удерживало бы людей в обществе, и тем не менее это глубочайший союз личностей; держится он психической, душевною силою, взаимознанием; следовательно, в таком обществе знание не может оставаться достоянием только некоторых, оно необходимо принадлежит *всем*, так как взаимознание есть основа общества, без него и не будет такого общества. Наоборот, в обществе по типу организма, в котором, чем больше разделяются занятия, тем больше оно приближается к своему идеалу, т. е. к типу организма, и по новейшим воззрениям делается совершеннее, в таком обществе знание становится достоянием одних, меньшинства, а дело, действие, работа — уделом других, большинства. Поэтому, чем такое разделение в обществе совершеннее, тем менее оно делается способным к просвещению, ибо просвещение, не поддерживаемое главным занятием, не имеющее ничего общего с ним, не обращающее в исследование главное занятие человека (а таким занятием может быть лишь труд земледельческий и ни в каком случае не мануфактурный), *просвещение на досуге*, такое просвещение не может быть плодотворным. Для рабочего, исполняющего роль руки в течение шести дней, голова точно шляпа, которую он надевает по праздникам (если он только будет ее надевать; не предпочтет ли он этой шляпе что-либо другое, разгул, например?). В обществе по типу организма одни, так сказать, имеют право производить исследования, а другие могут только читать на досуге, если умеют, или же слушать популярное изложение этих исследований. Не напоминает ли это кастовое устройство, при котором одни могли читать и толковать, другие только читать, третьи только слушать и т. д.? Конечно, все это неизбежно; обойтись без этого нельзя; разве без такого разделения возможно произвести такие горы брошек, сережек и т. п. безделушек, горы, неизмеримо превосходящие пирамиды и другие сооружения древних? Откажется ли когда человек от всех этих пустяков, осуждающих его на египетскую работу?.. Красивое оперение (разумею фабрикацию хлопчатобумажных и других тканей), развиваемое в человеческом роде, как и в царстве животных, половым подбором, обходится чрезвычайно дорого, наряды покупаются утратою взаимности (т. е. внешнее заменяет внутреннее).

Эти два типа общественного строя (по типу организма и по образу Троицы), один в полном расцвете сил, другой же в зачатке, представлены в настоящее время, первый — Англиею или Западом вообще, а второй — Россиею (если только Россия не окончательно еще объевропеилась) и всеми земледельческими народами. Второй тип, как зачаток, принадлежит всем без исключения, потому что он истинно человеческий и истинно Божественный (в Боге же он полная действительность); но сохранился этот тип наиболее у отсталых, у дикарей, в захолустьях.

Запад с Англиею во главе считает учение о Троице самым антифилософским учением и почему-то даже мистическим. Если бы Христос сказал: «Я не в Тебе и Ты не во Мне, и те в вечной розни, вне нас, да будут» или же: «Я на Тебя и Ты на Меня»⁶ и т. д. — тогда это учение не было бы мистическим, антифилософским, ибо никакого другого единства, кроме экономического и юридического, ныне не допускается и борьба во всех видах считается даже условием прогресса. Россия же хочет (если только хочет?) быть тем, что Западом отвергнуто,

отброшено; и если она примет этот образец (обратится к нему сознательно), то возьмет на себя только долг, обязанность, и, долженствуя в таком случае служить кадром для объединения по образу Троицкого Бога (т. е. для раскрытия родства всего человечества), она не может уже быть стороною, партией, она должна будет избегать войны и направить свою деятельность на устранение причин ко вражде, и прежде всего в себе самой, конечно.

Нет вражды вечной, устранение же вражды временной составляет нашу задачу. России остается на выбор: 1) или примирить Европу и Азию, Запад и Восток (Ближний и Дальний), и примирить не теоретически только, как это сделал Константинополь, но и практически, устраняя причины к раздору; 2) или же самой разложиться на Азию и Европу. Даже и замечено уже было, что народ в России уйдет в раскол, а верхние слои обратятся в католическое суевение или в протестантское неверие.

Не вечно также разделение на немых, или немцев (варваров), и словесных, или славян, потому что в основе взаимно непонятных слов лежат корни (эти общие предки), понятные для всех народов арийского происхождения, обзывающих друг друга варварами, т. е. бессловесными. Устранение этой временной непонятности есть задача филологии (если не считать ее не имеющей практического приложения) и воспитания. *«Еще свят не перестанет быть святом, как славянин станет немцу братом»* — таков краеугольный камень панславизма.

Но не смещение языков только не вечно; умрет и конкуренция; будет иметь конец и революция; даже внешняя борьба и естественный закон борьбы не имеют права на вечное существование! Закон, который признает совершеннейшим того, кто материально сильнее и умственно хитрее и вообще кто искуснее подделывается под природу, — такой закон может держаться только невежеством и слепотою. Должна быть умерщвлена, наконец, и *смерть сама* — самое крайнее выражение вражды, невежества и слепоты, т. е. неродственности.

Итак, нет вражды вечной, устранение же временной составляет нашу задачу, задачу России, как задачу, долг и всех народов (но нельзя же говорить о долге другим, когда не исполняем его сами), задачу России, которая поздно вступила в европейский союз (правильнее было бы сказать — в раздор), вступила в качестве посредницы, в качестве миротворца.

В чем же должен состоять миротворный, посреднический план?

Англия имеет целью посредством так называемого свободного торга, подерживаемого, однако, новоусовершенствованным оружием, обратить человечество в международный организм, т. е. дать всему человечеству антихристианскую форму, в которой «субординация», даже «слияние» при величайшем взаимном отчуждении, «раздельности», найдут свое полное выражение, — Англия стремится дать роду человеческому такую форму, при которой все народы будут исполнять роль низших сословий, чернорабочих, производящих сырые или полусырые продукты, сама же она, как мастеровой, будет прилагать последнюю руку к ним. Но для всего этого необходимо обезземеление большинства населения; и ни в одной стране не произведено оно в таких больших размерах, как в Англии. Это обезземеление не просто экспроприация, это экспатриация, нечестивое дело отлучения детей от праха отцов, лишение их возможности исполнить долг к ним (Примечание 9-е).

Называя обезземеление экспатриациею, лишением отечества, мы это делаем для уяснения, почему возникший из экспроприации пролетариат (болезнь, не обещающая Англии благоденствия) есть наказание, соответственное вине, хотя и невольной. Но всю силу этого бессознательного греха мы поймем тогда лишь, когда представим себе долг к отцам в истинном его значении, т. е. как долг воскресения. Тогда экспроприация будет, во-первых, лишением детей ма-

териала, из которого они, подобно художникам, могут осуществить свою мысль, выразить свою отцеподобную, единосущную отцам душу! Во-вторых, это будет лишением разумного существа предмета, на который может быть обращена его мысль, его знание, ибо только земледелие может быть исследованием природы и только земля — предметом археологии в обширном смысле, науки, которая, руководимая чутким сердцем сыновей, разыскивает рассеянные частицы отцовского праха; и, в-третьих, экспроприация есть лишение предмета любви, заставляющее забывать отцов и тем уничтожающее и братскую любовь, возможность выразиться ей во всей силе, что может иметь место только в воскресении. Естественным последствием всех таких лишений будет атрофия всех способностей души, разума, чувства, воли, способностей познающей, чувствующей, действующей, т. е. все эти лишения суть полное вынимание души. Подобное же дело Англия совершила и в других странах — в Ирландии, в Индии и проч.

Подчинение себе мира посредством свободного торга Англия считает своею миссиею, призванием, помазанием, т. е. своим будто бы христианским делом, как и революция считала свое дело настоящим христианским делом, распространением братства. Торговля хотя и не может зваться делом христианским, тем не менее именно в ней проявляется в настоящее время историческая деятельность, а не в католической или англиканской пропаганде, которая есть только тень дела. Эта пропаганда распространяет Библию, но книга, хотя и священная, все-таки остается только книгою; чтение, например, о смешении языков, о Пятидесятнице, не уничтожает разделения языков и не дает возможности понимания друг друга; мы все язычники в полном, буквальном смысле слова, пока не понимаем друг друга. Евангелие есть только программа объединения, которая не приводится в исполнение. Христиане сокрушаются о грехах сего мира, не вникая в условия, делающие зло неизбежным, грозят миру страшным судом, не замечая, что зло и в них самих, этих проповедниках, живет в той же силе, как и во всем мире, ибо при нынешних естественных условиях (а их принято почему-то считать непреодолимыми) нельзя делать добро, не делая этим самым злу.

Долг, вытекающий из всех вышеизложенных задатков, врожденных и историко-географических, т. е. сама природа и история, требует от России, от нас (Примечание 10-е) (несмотря на трудности и опасность, сопряженные с исполнением такой миссии) не только не содействовать осуществлению антихристианского идеала, но и принять на себя долг посредничества за индусов и за всех эксплуатируемых народов, не отказываясь при этом из угодливости к Англии и от исконного долга — обращения кочевников (за коих Англия принимает на себя долг ходатайства) в оседлый, земледельческий народ. И если исполнение этой миссии навлечет на нас войну, то и необходимые способы войны мы должны, или по крайней мере желательно, сделать бескровными. Способы эти: 1) крейсерство и 2) проведение железной дороги до Индии.

1. Крейсерство⁷. Волга и вся удивительная сеть наших рек, воспитавшая удаль ушкуйников, разинцев, всех этих богатырей, дух которых не умер еще, конечно, в миллионе людей, работающих на 150 тысячах судов и плотов по всем нашим рекам и озерам, но способен преобразиться и, оставаясь бесстрашным, удалым, не быть жестоким, каким он был тогда, — вся эта речная сеть, можно сказать, создает на континенте силы, которые найдут свой исход и приложение только на океане, с которого в настоящее время мы совершенно вытеснены. Таким образом, сама природа, так сказать, создает для континента необходимость искать выхода в океан, вынуждает нас к борьбе с воспитанными океаном мореплавателями и дает средства к созданию крейсерства, которое только

и может бороться против эксплуатации со стороны Англии. Конечно, эта необходимость выхода может найти иное приложение (как о том и будет сказано ниже), кроме войны, во всяком случае не желательной; но и крейсерство, чтобы стоять на высоте изложенной миссии, должно, насколько возможно, быть бескровной войной. Крейсер, завладевший кораблем без пролития крови, удостоивается высшей почетной награды, которая служит в этом случае выражением того, что признается самым лучшим, самым желательным в видах достижения цели. Взятое крейсером имущество не становится добычей, оно обращается на содержание раненых и семей убитых воинов, как своих, так и неприятельских, т. е. на залечение ран, неизбежных при всякой войне, и притом без различия, которой бы из сторон они нанесены ни были. На море мы должны следовать той же традиционной политике, как и на суше; у нас нет приобретений, которые служили бы доходною статьей, возьмем Кавказ, Туркестан и проч. Да и какая иная политика может быть у народа, который дает такое наставление своему богатырю: «Не помысли злом на татарина, не убей в чистом поле христианина», и при этом не обещает ему за это никакой награды. Крейсерство, если оно будет таким, как сказано, оставит по себе иное воспоминание, создаст себе другой памятник, чем прежние войны; из добычи не сделают трофеев, не обратят ее на создание триумфальных арок и колонн и победных музеев, т. е. на увековечение вражды; добыча должна быть обращена на увековечение лишь доблестных примеров великодушия и бескорыстия.

2. *Проведение железной дороги до Индии.* Можно надеяться, что одно приложение этой дороги избавит Россию от кровопролития и придаст большую силу, особое значение нашему посредничеству в деле репатриации, в деле всеобщего сельского ополчения, или сельской воинской повинности, в деле наделения индусов землею. Такое посредничество Англиею сочтется, конечно, за вмешательство в ее внутренние дела; но мы принимаем же, и весьма смиренно, вмешательство Англии в наши среднеазиатские дела. Одно наше приближение к Индии избавит нас от необходимости делать какие-либо прямые предложения Англии в интересах индусов; оно будет говорить сильнее всяких слов. Наделить землею — это значит вложить опять душу, которую вынимают, когда родной прах делают чужим, т. е. когда отчуждают землю, когда самих земледельцев обращают лишь в орудие, лишают их и разума и воли, без коих земледелие не может стать исследованием природы, не может сделаться обращением слепых сил природы в сознательные; отнимая прах предков, делая его чужим, вместе с тем и этот прах из предмета любви, в который также должна быть вложена душа, превращается лишь в доходную статью. Индусы признают только одно средство для улучшения быта лиц отверженных каст — смерть, ибо только она дает возможность, по их убеждению, возрождаться в высших кастах; т. е. в Индии признается нужною смерть для того самого, для чего в христианском мире считается нужным крещение, уравнивающее во Христе раба и свободного и которое должно сделать крещеного нравственно и умственно способным членом церкви. Гражданский закон совершить этого, конечно, не может, но он должен поддержать акт крещения актом, подобным положению 19 февраля 1861 года, соединенным притом с законом всеобщей воинской повинности; т. е. гражданский закон должен наделить крещеных землею и возложить на них обязанность защиты отечества, это должно подействовать благотворно и на высшие касты, отвлекая их от созерцательности и праздности.

Покровительствуя известным учениям Рам-Могун-Роя, Кешуб-Чандер-Сена и друг., объявляя «деизм» естественною религиею всех племен и людей, англичане делали со своей стороны попытку объединить индусов с собою и со всеми народами. Это объединение, при коем сохраняются и междуна-

родный и междусословный раздоры, в сущности весьма невинного свойства. Если бы это шуточное объединение не вызывало упорного противодействия со стороны действительно натуральной, т. е. свойственной Индии, религии брамаизма, а с другой стороны, если бы адепты этого мнимого объединения (большая часть интеллигенции) не придавали ему серьезного значения, то оно и не стоило бы упоминания. Рам-Могун-Рой сделал попытку, продолженную Дебендра-Нат-Тагаром, Кешуб-Чандер-Сеном, Ананда-Моган-Бозе, создать общую религию⁸. В сущности, это попытка обратить индусов в англичан и вместе с тем «соединить евангельское благочестие с унитарною теологию». «Брамаизм, — по мнению индийских деистов, — отличен от других религий, и, однако, он сущность всех». Люди, исповедующие эту натуральную религию, какой бы стране или народу они ни принадлежали, суть брамаисты.

Но в чем же выразится это единство людей разных стран и народов? Не говоря уже о вековых антипатиях, люди разных стран и понимать-то друг друга не могут. Возможно ли, чтобы международная вражда прекратилась только оттого, что все народы будут исповедовать деистическое credo? В отвлеченном единстве нет и не может быть ответа на вопрос: как прекратить наши раздоры? Что можем мы узнать от существа, которому не свойственно никакое определение? Из соединения во имя единого, отвлеченного существа получается и общество тоже отвлеченное, бессильное. В унитарном догмате (деизм признает два лишь догмата: существование только Бога и бессмертие душ) не заключается ни заповеди, ни образца для нас; унитаризм ограничивается словами без дела; он не примиряет, а только игнорирует все различия, все причины к раздору, все основания, на которых держатся касты не в Индии только, а всюду. Гимны, молитвы, речи и проповеди, чем только и ограничивается служение Богу унитариев, не подвигают к единству.

Деизм — самая искусственная, ненатуральная религия; натуральную может быть названа только религия, свойственная природе страны, которая в ней родилась; так, брамаизм, или индуизм, есть религия, натуральная Индии, потому что она в ней родилась. Считаясь браминскою, Индия имеет столько религий, сколько в ней каст, сколько профессий («солдат обожает свое оружие, ремесленник — свои орудия»), как и всякая другая страна в большей или меньшей степени, если только имеют привязанность к своей профессии.

Но религия натуральная, т. е. поставляющая предметом обожания природу (то, что ниже человека), собственно, не может быть названа натуральною, или свойственною человеку; но освободиться от такой религии, как и от господства природы, одними только словами, переменою лишь мнений, само собою разумеется, невозможно.

Ввести деизм в Индию — значит обратить двести миллионов индусов в кабинетных ученых. Деизм вовсе не высшая форма религии, как и ученый или философ отнюдь не высшая ступень, не идеал человечества, а только его одностороннее, уродливое развитие.

В своих попытках Рам-Могун-Рой еще не совершенно отрешился от натуральной индийской религии; отрицая брамаизм, он признавал Веды. Дебендра-Нат-Тагар отрекся и от них, но полной отвлеченности и безжизненности еще не достиг; он признавал еще личного Бога, бессмертие души, молитвы и вместе признавал действительным только нравственное, внутреннее раскаяние; признавал также за всеми и право слушать и читать Священное Писание, право, нужно заметить, совершенно мнимое для тех, кто не умеет читать и не может понимать читанного или слышанного.

Кебуш-Чандер-Сен вступил в борьбу с кастовыми предрассудками; но эти предрассудки основаны на различии занятий и происходящем отсюда различии

образа мыслей, чувств и понятий; необходимо заметить, что причин, от коих зависят различия, гораздо больше, чем оснований к единству, — и пока не будет общего дела и общей цели, до тех пор и касты не уничтожатся, и люди не будут иметь общего Бога. Но ни там в Индии, да и нигде, нет не только общего, но даже одинакового дела. Началом общего дела могла бы быть всеобщая воинская повинность, как наилучшее средство против каст, основанных на образе жизни: пища создает касту.

Англия гораздо более содействовала бы объединению внесением в Индию науки, естествознания, если бы только наука противодействовала тому влиянию природы, которое брамаизм возводит в естественную, натуральную религию Индии, т. е. если бы всеобщее, всекастовое войско стало естествоиспытательной и регулирующей силою; и тогда Индия могла бы сделаться христианскою на деле прежде, чем сделалась бы таковою по имени, могла бы преобразоваться из типа организма, который в ней получил санкцию (хотя и не очень древнюю) в самом Бrame (создавшем из своей головы сословие браминов, из рук — воинов и проч.), в тип Богочеловеческий.

Наше предложение улучшить или, точнее, обеспечить быт земледельцев, наших соратников по делу воскрешения и единственных союзников во всем мире как на Западе, так и на Востоке, без сотрудничества которых мы не можем достигнуть цели, будет иметь большой вес, особое значение, потому что оно будет сделано на самом рубеже Индии.

Впрочем, «наше предложение» выражение неточное: мы должны действовать обаятельным влиянием того образца совершеннейшего общества, подобие коего следует более и более принимать на себя, выражать его в себе; мы обязаны действовать влиянием, а не угрозами во время мира, как великодушием и бескорыстием во время войны. Такова должна быть борьба двух типов, которую даже и борьбою называть нельзя; ибо если мы будем верны Богу, то великодушные и бескорыстные, не жаждущие ни добычи, ни торжества, но сколько можно берегающие и во время самой войны жизнь и имущество своего временного неприятеля, притом во время войны, которой цель лишь отнятия орудий, наносящих вред другим, сделают нас не партией, не воюющею стороною, а силою дружественною, братственною, по существу устраняющею только поводы к неприязни с другими, в видах установления полного братства. Для государства с населением в 100 миллионов, занимающего шестую часть материка, великодушные не может быть какой-либо особою добродетелью, оно лишь необходимое, обязательное свойство такого государства; без великодушия оно было бы только страшилищем.

Не надо забывать, что рубеж Индии, возвышенность Памира с ее окрестностями, есть место одинаково священное как для нас, так и для англичан, и после Палестины и Византии нет места на земле более священного; здесь покоятся забытые предки всех арийских и анарийских племен (Иафета, Сима и Хама) (Примечание 11-е). От того, будем ли мы и англичане понимать значение этого священного места, на котором предстоит наша встреча, проникнет ли в нас чувство ужаса при одной мысли, как бы не осквернить ту почву, в которой столько тысячелетий покоится прах наших предков, чрез которых мы и англичане — братья, от этого зависит, будет ли на этих священных местах заключен мир и союз, или же прах предков обагрится кровью потомков и, быть может, колыбель рода человеческого делается и могилою его. И почему пролитие братской крови в этом случае будет менее безнравственно, преступно, менее ужасно, чем убийство непосредственных братьев? Почему колыбель нашего рода, могилы наших предков не кажутся нам местом священным, а могут служить лишь предметом любопытства, и то для немногих? Почему кровопролитие в этих ме-

стах не возбудит священного ужаса или хотя некоторого беспокойства? Не указывает ли это на узкость, неразвитость, на детскость понимания. На России вместе с Англией лежит долг снарядить экспедицию на высоты Памира с целью розыска останков наших предков; и если только эта экспедиция будет успешна, то богатства, извлеченные ею из могил, состоящие из сухих костей, из остатков первобытных орудий (этих предков всех нынешних машин), будут слишком достаточною наградою за трудный, паломнический подвиг, потому что эти реликвии должны пролить яркий свет на нераздельную еще семью праотцев ныне враждебных друг другу народов, должны быть источником тепла, которое соединит сердца этих родственных врагов. Почему бы не принять на себя исполнение долга, лежащего на России, антропологическому обществу? Тогда перенесение останков наших предков в Москву было бы началом нового соединения всего рода человеческого, соединения гораздо более широкого, чем даже панарийское, не говоря уже о всех прежних соединениях, в том числе и о всеславянском, которое имело связь с Этнографическою Выставкою 1867 года; и тогда день внесения этих реликвий в Москву был бы отблеском, хотя и слабым, быть может, зари светозарного, светоносного дня воскресения. Во всяком случае, принесенные реликвии были бы памятником нашего пребывания на могиле наших предков, или, иначе сказать, началом, основою музея всего рода сынов человеческих. Но почему самое это предложение покажется в высшей степени наивным даже для тех, кои желают, чтобы знание не было отделяемо от чувства, чтобы между религиею и знанием не было разрыва? Неужели наука потерпит ущерб, если, например, собирание статистических сведений будет считаться священным делом и будет производиться с религиозною точностью? К раскопкам же могил это относится еще больше. Питать благоговейные чувства к отдаленным предкам нынешнее поколение, конечно, не может, потому что оно не питает их и к ближайшим, как и вообще к отцам; но оно может убедиться, и даже очень легко, что не иметь таких чувств не только не составляет достоинства, а есть самый великий порок. Это сознание будет уже началом исправления; начатое по сознанию долга, оно кончит пробуждением отеческого чувства, когда возвратятся к сельской жизни и земледелию, т. е. когда вопрос продовольственный станет главным делом.

Народ знамения ищет, желает видеть проявление жизненной силы, т. е. мощи в останках, в мертвых костях; в ученых же нет согласия, и даже местонахождения колыбели арийского племени и всего рода человеческого не пользуется общим признанием. Конечно, кости не могут дать достоверного свидетельства; нужно, чтобы они облеклись плотию, чтобы в этом теле появилось сознание, которое засвидетельствовало бы о себе, о том, *кто оно есть*. Всеобщее воскресение будет последним, несомненным доказательством; в нем только заключается несомненный критерий достоверности, ибо только во всеобщем воскресении мыслимое воспроизводится, делается осязаемым, и тогда самые ничтожные останки проявят свойственную жизни мощь. Христианство, по словам Фаустина Манихея⁹, обратило культ идолов в культ мощей. Оно не отвергало, конечно, некоторой жизненной силы в останках; да такое отрицание и невозможно, если не будет доказана безусловная действительность смерти; но христианство и не ограничивалось жизненностью, признаваемою в мощах, ибо имело впереди *Всеобщее Воскресение*. Не отвергая жизненности в самых останках, мы можем положительно утверждать, что останки отцов или вообще людей, чем-либо славных, могут пробуждать в нас силы; это и проявлялось при защите могил отцов или в подражании их делам, подвигам. Между отвергающим мощи протестантизмом и суеверным католицизмом православие должно стать в иное положение; не отвергая *некоторой жизненности* мощей, оно дол-

жно открывать их, как и иконы, для воспитания народа, для пробуждения тех доблестей, кои необходимы на пути к осуществлению *полной жизненности*. В данном случае открытие костей предков всех народов должно действовать в целях примирения, объединения для общей цели.

Когда будут наделены землею индусы, в видах исполнения всеобщей всекастной воинской повинности, в связи со всеобщеобязательным образованием, т. е. исследованием, тогда Англия силою самих обстоятельств принуждена будет к справедливости и относительно собственных земледельцев; и тогда исчезнет эта удивительная аномалия, при которой население в 30 миллионов находится на постое у 30 тысяч человек. Россия стоит за земледельческую Англию, или за обезземеленных англичан, против Англии промышленной, за старую Британию против новой; но и тут нет строгой противоположности. Что же касается Западной Европы, там изменение в пользу земледельцев последует еще скорее. Не нужно опасаться, чтобы требование о наделе земледельцев землею могло продлить войну, потому что и без того самою главною затаенною причиною войны служит опасение такого влияния России. Само собою разумеется, что Россия не должна искать владений в Индии, ибо такое обладание неизбежно влечет народ к гибели; надо надеяться, что кашмирские шали и пряности не обольстят нас, как не обольстили они и нашего соотечественника Афанасия Никитина, хотя и обольстили все народы. Требование же поземельного надела заключается в деле воскрешения, ибо земля — прах наших предков, материал воскрешения, а поземельный надел с общиною есть первое его условие; таким образом, это требование не юридического, а нравственного характера. Только община, примиряющая в себе все касты, может возвратить Индии единство и свободу после такого многовекового ига почти всех народов, от древних персов, может быть, даже ассириан, до англичан, которые овладели Индию уже вполне. Освобождение Индии необходимо для того, чтобы человечество могло устроиться по образу Троицаго Бога, ибо с освобождением Индии вся торгово-промышленная организация, во главе которой стоит Англия, должна пасть; тогда Англии не нужны уже будут ни Гибралтар, ни Мальта, ни так беззастенчиво приобретенный Кипр, ни все другие ее станции к Индии; тогда все народы, служащие Англии чернорабочими (а на нее работают и Ю. Америка, и Африка, и Австралия), возвратят себе экономическую независимость и, можно надеяться, промышленность соединится с земледелием как побочный промысел, и тем самым мир будет избавлен от борьбы города с селом, четвертого сословия с пятым, борьбы, которая, по-видимому, уже начинается.

Всемирное влияние Индии. Индия играла до сих пор роль искусительного древа познания добра и зла; все народы, имевшие значение в истории, вкушали от него, и эпоха такого вкушения была порою их процветания и вместе падения. Все великие, так называемые всемирные, монархии, как Вавилония, Ассирия, возникли на перепутье в Индию; Финикия, Царство Соломона также обязаны своим возвышением и падением сношениям с нею; пятиградие, потопленное водами Мертвого моря, могло бы служить примером влияния Индии, если бы было доказано, что и оно лежало на пути к ней, что, впрочем, вероятно. Греко-Македония, Рим и Византия лежали на тех же путях. Италия и Германия в средние века своим возвышением были обязаны тому же пути чрез них в Индию; они пали, когда были открыты иные пути, и теперь опять возвышаются благодаря открытию Суэцкого канала. Пиринейские государства, Голландия, Франция, Англия сменяют друг друга в обладании этими новыми дорогами. Все исчисленные государства играли всемирную роль, когда обладали путями к Индии, но только Англия в настоящее время, когда Россия, единственный ее

противник, так унижена (писано летом 1878 г.)¹⁰, по справедливости может назваться всемирною Империею.

Стремление к обладанию богатствами Индии есть факт естественный (но не нравственный), оно возникает само собою, подобно тому как само собою совершается падение тел, и это стремление ведет к распаденію общества. Индия есть притягательный центр, куда стремятся все нечистые пожелания человечества, центр, вносящий вражду в него и преобладание или иго богатства; словом, центр, дающий человеческому роду антихристианскую форму, отвлекающий его от истинного долга. С освобождением же Индии освободится и Царьград, этот другой истинный центр, где могут найти свое выражение чистейшие стремления человеческого рода и где должен быть поднят вопрос о международном переоружении.

Характер влияния Индии. Натуралистический тип. Разумные существа берут образец для своих отношений друг к другу у слепой силы, т. е. изгоняют из своих отношений нравственность и разум. Вредное влияние Индии объясняется очень просто; сношения с нею вызывают торговлю и промышленность, вместе с коими и начинается обезземеление; возникают многолюдные города с неизбежным пролетариатом; общество распадается на резко разделенные сословия; взаимное отчуждение, «раздельность», увеличивается, а вместе увеличивается и порабощение, т. е. «субординация»; словом, государство устраивается по типу оргазма и, как все органическое, неизбежно умирает, ибо нельзя удалиться от бессмертного образца, не подвергаясь смерти, т. е. падению. Наступающая эпоха составляет, может быть, решительный момент в истории всего человеческого рода; увлечется ли и Россия общим потоком, и, вместо того чтобы быть стражем индийской свободы, не пожелает ли и она обладать богатствами Индии? Если же Россия удержится от этого влечения, тогда настанет переход от истории человечества, как факта естественного, к истории, как к нравственному деянию, и тогда откроется возможность обратить внешнее сближение во внутреннее объединение. Для Западной Европы непонятно, почему иго Англии так тяжело, так невыносимо для Индии, как не было ни одно из предшествовавших; хотя Англия наделила Индию свободою прессы, почти конституционными учреждениями, в которых Европа видит верх возможного для человека совершенства и непринятие коих индусами никак уже не отнесет к ограниченности самих учреждений, а скорее к неспособности племени или недостаточности его развития для принятия этих форм жизни, в которых нашли свое выражение идеалы европейцев, не имеющих ни малейшего сомнения в их всемирности, общечеловечности. Но, уничтожив общину, а с нею и орошение, англичане сделались истинными виновниками голода и эпидемий в Индии. Последние не ограничивались пределами ее, а, кажется, более всего обрушивались на Россию и менее всего на Англию. И это справедливо! Россия в силу общей солидарности народов справедливо терпит такое наказание, она не защитила Индию от Англии, и потому на нее обрушиваются бедствия, которые, постоянно усиливаясь, должны или обратить ее к долгу, или же привести к гибели. К этому нужно прибавить, что англичане в Индии составили из себя самую гордую, самую недоступную касту, которая никогда не существовала даже в этой классической стране каст; а Европа умиляется между тем, когда слышит, что благодаря англичанам индусы уже не бросаются под колесницу Джагерната, а находят иные способы, чтобы освободиться от жизни, которую кроткая власть англичан сделала им невыносимою. Стремлениям, которые выражаются в бросании под колесницу Джагерната, и тому подобным подвигам, указывающим на способность к великому делу, необходимо дать соответствующий исход в таком деле, как общее, которое соответствовало бы великости подвигов, для коих нет

приложения на уровне посредственности и пошлости, удовлетворяющих европейские идеалы. Запрещением же таких подвигов нельзя уничтожить, задушить самые стремления, и они всегда найдут иной себе исход.

Оканчивая индийский вопрос, нужно сказать, что христианское дело, как *общее* всего нашего рода, не может выразиться ни в политике, ни в войне, которые составляют предмет *общественного дела*; христианское дело, в самой войне действуя против неприятеля путем великодушия, бескорыстия, путем, так сказать, полубратским, имеет своею задачею вовлекать всех в общее дело, и не уничтожением лишь поводов к вражде или неверности (что опять-таки предмет общественного дела), а установлением необходимости постоянного сближения и сотрудничества в вопросах, как продовольственно-санитарный, который есть внехрамовая литургия верных; таким сотрудничеством и будут уничтожены не поводы только, но самая возможность войны.

Если же Россия будет вынуждена вести войну, то и себя не может считать правою, ибо становится воюющею стороною — значит утрачивать братство, хотя это и может быть смягчено великодушием и бескорыстием. Вина России заключается в том, что тот общественный тип, коего задаток содержится в родовом быту, не выражен ею во всей полноте в самом устройстве общества или государства и даже не формулирован надлежащим образом; напротив, мы подражаем вовсе не свойственному нам западному образцу. По западному же взгляду, утратившему сознание истинной цели, цель соединения людей состоит в достижении материального и нравственного благосостояния; но таковое невозможно для общества, устроенного по типу организма, ибо это устройство по существу своему безнравственно; при таком строе большинство делается механическим орудием с вознаграждением за односторонность красивыми нарядами и тому подобными благами, а также правом на досуге, если будет охота, составлять мнение о чем угодно; незначительному же меньшинству предоставляется заниматься познанием, носить в себе целый мир в виде мнимом или мысленном, подчинять понятию всю вселенную, ибо приложения знания лишь случайны и незначительны. Усовершенствование подобного общества, так называемое развитие, состоит в наибольшем разделении занятий, т. е. цель состоит в том, чтобы оставить за каждым человеком только одну какую-либо способность и лишить его всех других, так что лишь в совокупности люди составляют целого человека. Такое общество состоит не из личностей, не из людей, а из органов производства. Просвещение является только задержкою естественного развития этого организма, искусственным внесением чего-то чуждого, инородного, из другого мира взятого. Хотя просвещение со своей стороны и старается приладиться к новой родине, обращаясь в грамотность, счет, катехизис, популярные рассказы, и не переходит в дело, но, несмотря и на такое искажение, оно все-таки плохо прививается к несвойственной ему среде. При такой бесцельности общества никакое распределение занятий между особями не может улучшить положение человека. Если бы даже каждый употреблял одинаковое время как на механическую, так и на умственную работу, то и тогда от мнения, каково бы оно ни было, положение несамостоятельное не изменится; оно и останется несамостоятельным, пока действие человека ограничивается подделкою под природу, т. е. мануфактурною промышленностью, которою напрасно думают создать материальное благосостояние. Дело в том, что при таком строе общества одинаково парализованы и знание, и деятельность: первое вращается безвыходно в области мысли, а вторая, эксплуатируя природу, дает лишь сырому материалу все более и более красивый вид. В таком виде этот материал способен в высшей степени возбуждать и усиливать вражду в обществе. Вся задача промышленности, как и современного искусства, — скрыть

настоящее положение человека, отвлечь его от истинного назначения; если даже и на трупы наводят лоск жизни, белят и румянят мертвецов, то действуют весьма последовательно.

Совершенно иная наша задача; она не изобретенная, не выдуманная, не может служить для нас и предметом гордости (она была для нас предметом порицания со стороны западного соседа и тех из нас, кои не устояли против этого порицания); все наше преимущество заключается лишь в том, что мы сохранили самую первобытную форму жизни, с коей началось истинно человеческое существование, т. е. родовой быт. В основе его лежит пятая заповедь, и тем не менее мы пережили смерть предков! Мы одного только греха не совершили — это то, что весь народ не отрекся еще от отеческого завета. Христианство, можно сказать, придало окончательную форму пятой заповеди; и в этой окончательной форме пятая заповедь есть самая сущность христианства. Откровение о предвечном рождении Сына заключается в том, что Сын, рождаясь, как Дух исходя, и будучи оба самостоятельными лицами, не отделяются, однако, от Отца, а пребывают с Ним в неразрывном единстве; и это как противоположность отживающей формы вселенной, не пришедшей еще через человека к самосознанию, в коей всякое последующее поглощает предыдущее, чтобы быть поглощенным в свою очередь, и где жизнь вследствие изолированности миров не может проявляться иначе, как сменой поколений; личности чувствующие, сознающие умирают, живет же только род, он один не умирает, не исчезает, сохраняется. С пятою заповедью наступает новая эпоха во вселенной, устанавливаются новые отношения между последующими и предыдущими, между отцами и детьми, а в христианстве эта заповедь переходит в заповедь о воскрешении, которая долг к родителям не ограничивает уже только почтением, европейским ли то или китайским; и последствием исполнения этой заповеди будет уже не долгоденствие, а бессмертие. Сыны, поставленные между умирающими отцами и расцветающими дочерьми человеческими, не увлекаются последними до оставления первых, а дочери, поставленные между отходящими родителями и цветущими сынами, не оставляют первых ради последних; сочетание сынов и дочерей тогда только будет приближаться к своему образцу, когда союз для рождения будет превращаться в союз для воскрешения.

В десяти заповедях нет заповеди о любви к детям, к жене, как нет заповеди и о любви к самому себе; по разуму Декалога, следует ожидать скорее ограничения этих трех родов любви; он вводит строгость в воспитание, ограничивая этим непосредственное (естественное) чувство чадолубия; он дисциплинировал любовь к женщине, усматривая в женолюбии слабость, наклонность к чувственности. Это ограничение не так естественно, животно, зато более человеческо. Наше время отличается глубочайшим разрывом между детьми и отцами. Дети, утратив связь с отцами, утратили и цель в жизни. Пятая заповедь подтвердилась: дети, утративши связь с отцами и естественную цель в жизни, при всяком ничтожном случае лишают себя ее; потому-то настоящее время нуждается уже в заповеди о любви к самому себе или, лучше сказать, о любви к жизни, к сохранению ее. Такая заповедь будет противодействием усиливающемуся самоубийству, которое можно рассматривать также как любовь к самому себе, вырвавшуюся в желании избавиться от неприятностей жизни. Напрасно думают, что материальное улучшение жизни, наслаждения могут уменьшить число самоубийств; человек не дорожит даровым, а жизнь, конечно, есть дар, и напрасный и случайный, нужно прибавить — и бесцельный, если только он не будет выкуплен трудом, объединенным в общей цели, — для человека дорого лишь то, что он сам выработал, приобрел трудом. Любовь к детям увеличивается преимущественно продолжительным трудом воспитания. Дети для родите-

лей не только плод их рождения, но и их труда, забот и проч. Любовь же детей к родителям не имеет таких сильных побуждений. Поддержание угасающей жизни родителей не может усилить любовь к ним, как дело отчаянное.

Вот почему нельзя ограничивать долг к родителям одним почтением. Христианство устраняет этот недостаток ветхозаветной заповеди, превращая дело отчаянное в дело упования, надежды, в дело воскрешения, и из долга воскрешения выводит самый долг к детям. Дети — надежда будущего и прошедшего, ибо будущее, т. е. воскрешение, есть обращение прошедшего в настоящее, в действительное. И любовь братская может получить твердую основу только в воскрешении же, ибо только оно объединит каждое поколение в работе для общей цели; и чем ближе к ней будет подвигаться эта работа, тем более будет усиливаться братство, ибо воскрешение есть восстановление всех посредствующих степеней, кои и делают из нас, братьев, единый род, уподобляя наш род тому неразрывному единству, в котором пребывает Отец, Сын и Св. Дух. Если наш род распался и мы обратились в не помнящие родства народы и сословия и если тот же процесс распада продолжается внутри самих народов, сословий и отдельных обществ, то причину этого явления нужно искать в отсутствии, в недостатке прочной основы, т. е. общей цели и общей работы; *а иной высокой цели, естественной, невыдуманной, неискусственной, кроме воскрешения отцов, или восстановления всеобщей любви, нет и быть не может.* Итак, долг воскрешения, или любовь к отцам, и вытекающая отсюда любовь братий, соратников (разумея оба пола), и любовь к детям как продолжателям труда воскрешения — этими тремя заповедями и исчерпывается все законодательство. Нет в человеческом роде чуждых, оттого и весь закон заключается в одной богоподобной заповеди о родстве (Примечание 12-е).

Но пока человечество не достигло воскрешения, оно составляет единый род только в представлении, в мысли, и то неопределенной; оно не может еще иметь полного взаимознания и совершенной любви, а потому необходима власть, которая представляет прошедшие поколения, становится в отца- или праотца- место, блюдет и представляет интересы всех прошедших поколений, — и Христос, как царь и первосвященник, назван вторым Адамом и стал для нас в нового Адама-место. Только такая власть, такое представительство и имеет законное основание; власть же, представляющая интересы лишь одного поколения, заботящаяся об одних материальных выгодах, не может иметь нравственной основы. (Обещание долгоденствия за почтение к отцам еще более приложимо к обществам, государствам.) Поколение, отрекшееся от своих отцов, написало на своем знамени: свобода, равенство и братство; но из свободы следовать своим личным влечениям и из завистливого равенства неизбежно должна произойти вражда, а не братство. Нужно искать братства, а все прочее само собою приложится, ибо при истинном братстве немислимо порабощение и неравенство. Удивительно при этом то обстоятельство, что поколения, которые наиболее отрекались от прошедшего, наиболее и потрудились для изучения его (прошедшее, изгнанное из жизни, переселилось, можно сказать, в науку). Эти поколения открыли и арийское родство таких, по-видимому, несходных народов, как немцы, славяне и проч., изучали гиероглифы, клинообразные письмена, самым прилежным образом искали и ищут останки доисторического человека.

Санитарный вопрос. Впрочем, интересы прошедших поколений не противоположны интересам настоящих и будущих, если главной заботой будет прочное обеспечение бытия человеческого, а не наслаждение существованием. Но прочное существование невозможно, пока земля остается изолированной от других миров. Каждый обособленный мир по своей ограниченности не может

иметь бессмертных существ. На каждой планете средства к жизни ограничены, не бесконечны, хотя и могут быть очень велики, а следовательно, и смерть должна в конце концов явиться уже по недостатку средств к существованию, если бы она не успела явиться раньше по причинам случайным.

Большой или меньший недостаток пищи, голод производит скорую либо медленную смерть. Смерть есть результат голода в смысле или недостаточно-го питания, или же полного его прекращения. Недостаток производит борьбу, которая ограничивает жизнь существ, т. е. делает их ограниченными во времени и пространстве. Смерть происходит и от болезни, в смысле менее или более вредного, смертоносного влияния природы (смерть как разложение, заразы). Вообще, смерть есть следствие зависимости от слепой силы природы, извне и внутри нас действующей и нами не управляемой; мы же признаем эту зависимость и подчиняемся ей.

Голод и смерть происходят от одних и тех же причин, а потому вопрос о воскрешении есть вопрос и об освобождении от голода. Человек, чтобы быть обеспеченным от голода, должен настолько познать себя и мир, чтобы иметь возможность производить себя из самых основных начал, на которые разлагается всякое человеческое существо; а чрез это он не только приобретет возможность, но и станет в необходимость воспроизвести и все умершие существа, т. е. живущие должны будут подвергнуть как себя, так и умерших одному и тому же процессу воскрешения, и только чрез воскрешение умерших живущие могут воссоздать и себя в жизнь вечную.

За вопросом о средствах существования, вопросом о голоде или продовольственным поднимается *вопрос санитарный*.

Процесс гниения, необходимый (по причине той же обособленности земной планеты) для жизни сменяющихся поколений, своим влиянием производит различные эпидемии и в случае недеятельности человека должен ускорить гибель рода. Вопрос о способах погребения составляет часть санитарного вопроса об ассенизации (оздоровлении) земного шара. Сожигание трупов, проведенное последовательно, как истребление огнем всех гниющих веществ, привело бы нас к истощению средств к жизни, т. е. к смерти от голода. Для человеческого рода остается, таким образом, только выбор рода смерти — от голода или от эпидемий. Вопрос об эпидемиях, как и о голоде, выводит нас за пределы земного шара; труд человеческий не должен ограничиваться пределами земли, тем более что таких пределов, границ, и не существует; земля, можно сказать, открыта со всех сторон, средства же перемещения и способы жизни в различных средах не только могут, но и должны изменяться.

Радикальное разрешение санитарного вопроса состоит в возвращении разложенных частиц тем существам, коим они первоначально принадлежали; всякое другое решение этого вопроса не представляет полной гарантии безвредности частиц (молекул), подвергавшихся процессу смерти в целом ряде существ. Таким образом, вопрос санитарный, как и продовольственный, приводит нас ко всеобщему воскрешению. Обращая бессознательный процесс рождения, а также и питания в действие, во всеобщее воскрешение, человечество чрез воссозданные поколения делает все миры средствами существования. Только таким путем может разрешиться формула Мальтуса, противоположность между размножением и средствами существования. С другой стороны, только таким путем избавится человечество и от всеобщей смертности, явившейся как случайность, от невежества, следовательно, от бессилия, и чрез наследство сделавшейся врожденною эпидемическою болезнью, пред которой все прочие эпидемии могут считаться спорадическими болезнями. Смертность сделалась всеобщим органическим пороком, уродством, которое мы уже не замечаем и не

считаем ни за порок, ни за уродство. (Смерть некоторые философы не хотят признать даже злом на том основании, что она не может быть чувствуема, что она есть потеря чувства, смысла; но в таком случае и всякое оупение, безумие, идиотство нужно исключить из области зла, а чувство и разум не считать благом.) Кроме того, смертность еще постоянно усиливается внешним гниением, разложением, которое мы должны обращать чрез посредство растений в пищу себе и потомкам. Очевидно, что разрешение вопросов продовольственного и санитарного зависит исключительно от земледельческого класса. Городской ничего не производит; он дает лишь утонченную форму всему добываемому вне города. Продовольственный вопрос для города представляется только с экономической стороны, т. е. со стороны распределения. Город игнорирует зависимость человека от природы, он равнодушен к урожаю и неурожаю, он и не воображает, не хочет знать, что недостаточное количество нельзя разделить так, чтобы все были довольны, что нельзя разделить 100 фунтов хлеба на 100 человек так, чтобы каждому досталось по 2 фунта. В этом и выражается вся странность предлагаемых решений социально-экономических вопросов. Отделение города от села, независимое существование мануфактурной промышленности от земледелия и даже господство над последним составляют главную причину пролетариата. Кроме взаимного страхования, город ничего не придумал для обеспечения существования, а так как природа не принимала при этом никакого обязательства, то и нельзя считать действительным подобное застрахование.

Цивилизация, умеющая брать с земли большие барыши, не умеет обеспечить даже необходимого минимума навсегда и для всех. Судя по равнодушию города к земледелию, к урожаю или неурожаю, можно подумать, что город верит в буквальное значение выражения, что можно «питаться от всякого ремесла». Но неурожай в больших размерах напоминает городу об его зависимости от села, напоминают, на каком непрочном основании держится существование всего человечества. Ничтожная тля, жучок, муха могут положить конец жизни человечества. Какое место занимает в общем мировом ходе явление этих насекомых? Будет ли оно идти, прогрессивно возрастаая, или же наоборот, во всяком случае, мы в полной зависимости от этих случайностей; потому-то на всех питающихся и лежит обязанность принимать участие в деле ограждения, обеспечения человечества от подобных случайностей. Уничтожить жучков посредством посева грибков, производящих эпидемии в среде их, не значит предупреждать появление жучков, предупреждать извращение природного процесса, вследствие которого органическая сила принимает энтомологическую форму; а между тем самое производство хлебных растений, превратившее степи в непрерывное поле пшеницы, способствует размножению насекомых, питающихся этими растениями. Признающие прогресс в природе, а не в разумном труде отнесут ли это явление (размножение фауны, живущей чужим трудом) к явлениям прогрессивным? Для поклонников слепого прогресса австрийский жучок имеет такое же право на существование, как и человек. Борьба должна решить, кто из них имеет большее право на существование. Последователи естественного прогресса должны признать незаконными, т. е. неестественными, самые средства, употребляемые человеком для борьбы. Признавая же, что прогресс состоит в обращении само собой производящегося (рождающегося) в действие, в труд, мы должны признать чужеродных коренным пороком, свойственным слепой природе. Приведенное средство борьбы против жучка не может считаться безусловно нравственным, ибо пользуются пороком природы, распространением эпидемий; не может быть названо нравственным и вообще истребление насекомого какими бы то ни было средствами. Истинно нравственно только полное

обращение слепой силы — рождения в сознательное действие. Второе средство (против гессенской мухи), изменение времени посева, даст, вероятно, преимущество особям, позднее выводящимся, так как время посева может быть изменено только в ограниченных, весьма тесных пределах, время же вывода насекомых едва ли ограничено такими узкими границами, как это предполагают. Наконец, культурные средства, лучшая обработка земли, плодопеременность могут ослабить, но не уничтожить развитие этой чужеродной фауны; надо предполагать, что с обращением необработанных земель в пашни будет совершаться и превращение насекомых в исключительно хлебоядные, и таких хлебоядных образуется столько видов, сколько видов будет разводиться культурных растений, и они приспособятся ко всякого рода плодопеременности. Существенный биологический вопрос заключается в объяснении условий, которые вынуждают органическую силу принимать энтомологическую форму.

В санитарном отношении города производят только гниль и затем почти не превращают ее в растительные продукты; следовательно, отдельное существование городов должно давать перевес процессам гниения над процессами жизни. Города производят фауну вибрионов, бактерий и т. п., борьба с которыми будет несравненно труднее борьбы с мамонтами и мастодонтами, этими исполинами допотопного мира. По мере увеличения городов вопросы санитарный и продовольственный будут принимать все более острую форму, становиться все гуще и жгучее. Существование города есть вообще признак того, что человек предпочитает роскошь, минутное наслаждение прочному обеспечению существования. Отдельное существование города и преобладание его над селом развилось по преимуществу в океанических странах; в континентальной же глуши установилась иная форма жизни; здесь перевес должен перейти на сторону земледелия, а мануфактурная промышленность должна обратиться в побочный промысел. В континентальной глуши установилось общинное владение, при котором со смертью отца соединена потеря участка земли, что должно усиливать свойственное человеку чувство утраты и, следовательно, воспитывать то чувство, которое лежит в основе долга воскрешения; вместе с тем община, наделяя семьи новыми участками не на каждое новорожденное дитя, а лишь на достигших совершеннолетия, воспитывает в членах общины целомудрие, которое также требуется долгом воскрешения в наивысшей степени. Но самая великая выгода общинного землевладения состоит в том, что земледелие не может принять промышленного характера, будет заботиться не об извлечении наибольшего дохода, а об наиболее верном доходе, т. е. главная забота общины — обеспечить урожай. Этим община воспитывает стремление прочно обеспечить существование, окончательным выражением коего является бессмертие вместо временных удовольствий и наслаждений. В странах мануфактурных наука не может раскрыться во всей полноте, не может получить приложения, соответственного широте мысли, там действительность не совпадает со знанием, ибо первая ограничена производством мелочей (пустяков), тогда как последнее, т. е. знание, стремится охватить всю природу. Очевидно, наука перерастает свою колыбель, ей тесно в мастерской, и фабрика не дает ей должного простора. Положим, наука достигла бы, как некоторые надеются, возможности производить зерно фабричным путем (это идеал городского Запада), но тогда и разнообразная деятельность земледельца будет приведена к однообразному исполнению роли клапана, рычага и т. п., фабричная тюрьма вместо поля, неба! Не говоря уже о том, что изменение в способе производства не может дать обеспечения, ибо средства земного шара не безграничны; как все это ничтожно, чтобы не сказать гадко (ибо это было бы окончательною нравственною и умственною гибелью народа), в сравнении с тем безграничным простором, кото-

рый открывается в деле обеспечения урожая, так как условия, от коих зависит урожай, вообще растительная жизнь, не ограничиваются даже пределами земной планеты. «*Не земля нас кормит, а небо*», — говорят крестьяне («Податная десятина» Тригорова, Вестн. Европы, 1878 г., №11); т. е. урожай зависит не столько от почвы, сколько от метеорических явлений. Проект Каразина (И. Русск. Старина, 1873 г., февраль; 2. Сборник историч. материал., извлеченных из Архива I Отделен. собств. Е. И. В. Канцелярии 1876 г., вып. 1-й, с. 460, 461; нечто подобное предлагал и Араго для предохранения от градобитий. Гром и Молния¹¹) *регулировать метеорическими явлениями природы посредством громоотвода, поднятого на аэростате*, как бы создан для земледельческой общины, которая, к счастью для человеческого рода, далеко еще не везде убита цивилизацией в нынешней ее форме, так что можно думать, что большинство даже тех народов, внешние слои коих объевропеились, в более глубоких слоях продолжают жить еще в общине; а потому мудрено себе представить, что Западная Европа и Америка не восстаноят у себя общину, когда большинство человеческого рода удержит эту форму жизни не вследствие косности только, как теперь, а сознав преимущество ее пред формами цивилизованной жизни. Когда же предлагаемое Каразиным орудие будет в руках всех общин, тогда весь метеорический процесс земного шара будет регулируем, ветры и дожди обратятся в вентиляцию и ирригацию земного шара как общего хозяйства. «Человек, вооруженный электрическою силою, — говорит Каразин, — станет производить если не все, то по крайней мере великую часть тех чудес, кои природа до сих пор предоставляла себе одной. Напр., свет есть причину цветов, запахов, пряности и сладости соков растений, производимых теплыми странами. Искусным приспособлением сей силы мы можем производить свет, изливаемый природою в южных лучах. Я нимало не сомневаюсь, что преобразование мучных веществ и меду (?) в сахар и подобные тому преобразования, в которых отчаялись химики, сделаются возможными и весьма удобными, притом в самых больших количествах». Оставив сладости и пряности, цветы и запахи, которыми, быть может, Каразин хотел только привлечь к своему предприятию людей, неспособных пойти ни на что другое, кроме подобной приманки, должно эту силу (электрическую) преобразования, пресуществления обратить на другое, на дело общее всем людям, должно обратить ее в орудие литургии.

От дождей и туч естественный переход к ливням падающих звезд, к тучам метеоритов. «Когда мы видим массу падающих звезд, мы проходим через ту или другую часть кометы, а наблюдая ее на небе, мы, в сущности, наблюдаем издали тучу метеоритов» (27 стр. лекций Локьера «Почему таков состав земли?»)¹². Не отрешившиеся еще от общего родового чувства во всех открытиях ищут и будут искать только средства восстановления и обеспечения существования, в противоположность канто-лапласовской теории, которая имеет целью только объяснить образование мировых систем без всякого участия, без всякого когда бы то ни было действия на эти миры творческой силы разума; задача не отрешившихся от общего родового чувства состоит в отыскании способа восстановления угасающих миров силами действующего разума, и только таким путем будет объяснено и самое образование мировых систем, так как без действительного восстановления их всякие объяснения будут только предположениями. Только для большего уяснения противоположности между двумя сказанными воззрениями, а не для того, чтобы сделать хотя бы малейший намек на способ действия, который требуется задачею не отрешившихся от общего родового чувства, мы приведем следующий пример действия разумных существ в области мировых систем. Продолжая мысль Каразина, допустим, что электрические токи на земле получили определенные направления посредством

ли то телеграфных проволок, обвивающих землю в виде спирали, или другим каким-либо способом, и земля, этот огромный сидеролит, естественный магнит, преобразилась в электромагнит; тогда область деятельности земли была бы усилена и расширена, и мелкие сидериты и сидеролиты, облегающие, как полагают, земную орбиту и представляющиеся нам под видом зодиакального сияния, под влиянием регулируемой силы земного магнетизма могли бы быть, подобно парам, сгущаемы, разрежаемы и, следовательно, в свою очередь могли бы служить для регулирования солнечного лучеиспускания и на увеличение массы земли, а также на образование колец, спиралей на пути движения земли или кругом солнца, — могли бы служить на созидание как бы нового небесного свода, арок, и, таким образом, мы могли бы управлять магнитною силою самого солнца. Словом, способ действия не отрешившихся от общего родового чувства, требующего восстановления угасающих миров, не только не будет ограничиваться кабинетными опытами, но будет безграничен в полном смысле этого слова. И как бы ни казались предположения, подобные вышеизложенному, невероятными, невозможными с точки зрения современной науки, но отказаться от них было бы величайшим преступлением; это значило бы отказаться и от устранения преступлений, если перевороты, всякого рода нестроения, потрясения, войны считать преступлениями; и преступниками в этом случае были бы люди не худшие, а скорее лучшие, наиболее способные, силы которых, воспитанные ширью континента и океана, требуют наибольшего простора; тогда нужно было бы также уничтожить, порвать всякую связь органов зрения с органами движения, действия, чтобы уничтожить и это стремление, т. е. стремление обратить видимое в доступное движению, действию.

Всесословная земледельческая община, в коей интеллигентный класс исполняет и должность наставников, с мануфактурным промыслом на зимнее время ослабит и наконец уничтожит конкуренцию, спекуляцию, социальные смуты, революцию и даже внешние войны, ибо для всей той силы, которая тратится во взаимных распрях, найдется широкое приложение; в мировой деятельности во всесословной сельской общине оно найдется как для мирного труда, так и для беззаветной отваги, удали, жадды самопожертвования, желания новизны, приключений. Известный процент характеров с подобными наклонностями выделяет всякая община. Тот материал, из коего образовались богатырство, аскеты, прокладывавшие пути в северных лесах, казачество, беглые и т. п., — это те силы, которые проявятся еще более в крейсерстве и, воспитанные широкими просторами суши и океана, потребуют себе необходимо выхода, иначе неизбежны перевороты и всякого рода нестроения, потрясения. Ширь русской земли способствует образованию подобных характеров; наш простор служит переходом к простору небесного пространства, этого нового поприща для великого подвига. Постепенно, веками образовавшийся предрассудок о недоступности небесного пространства не может быть, однако, назван изначальным. Только переворот, порвавший всякие предания, отделивший резкою гранью людей мысли от людей дела, *действия*, может считаться началом этого предрассудка. Когда термины душевного мира имели чувственное значение (когда, напр., «понимать» значило «брать»), тогда такого предрассудка быть еще не могло. Если бы не были порваны традиции, то все исследование небесного пространства имели бы значение исследования путей, т. е. реконноскировок, а изучение планет имело бы значение открытия новых «землиц», по выражению сибирских казаков, новых миров. Но и в настоящее время, несмотря на рутину и предрассудки, при всех исследованиях подобного рода, даже при самых умственных, отвлеченных операциях, *эта мысль о пользовании исследуемыми путями и мирами* втайне присутствует в умах исследователей, ибо человек

не может отрешиться от себя, не может не относиться к себе всего и не ставить себя всюду (разумею философов, ученых). Для сынов же человеческих небесные миры — это будущие обитатели отцов, ибо небесные пространства могут быть доступны только для воскрешенных и воскрешающих; исследование небесных пространств есть приготовление этих обителей. Если же такие экспедиции в исследуемые миры невозможны, то наука лишена всякой доказательности; не говоря уже о пустоте такой науки, низведенной на степень праздного любопытства, мы даже не имеем права утверждать, что небесное пространство имеет три, а не два измерения. Распространение человека и по земному шару сопровождалось созданием новых (искусственных) органов, новых покровов. Задача человека состоит в изменении всего природного, дарового в произведенное трудом, в трудовое; небесное же пространство (распространение за пределы земли) и требует именно радикальных изменений в этом роде. В настоящее время, когда аэростаты обращены в забаву и увеселение, когда в редком городе не видали аэронавтических представлений, не будет чрезмерным желание, чтобы если не каждая община и волость, то хотя бы каждый уезд имел такой воздушный крейсер для исследования и новых опытов. (Должно заметить, как ни велики здесь замыслы, но исполнение их стоит не дороже того, что тратится на увеселения, и даже не вводится никакого нового расхода, а изменяется лишь назначение того, что прежде служило одному увеселению.) Аэростат, паря над местностью, вызывал бы отвагу и изобретательность, т. е. действовал бы образовательно; это было бы, так сказать, приглашением всех умов к открытию пути в небесное пространство. Долг воскрешения требует такого открытия, ибо без обладания небесным пространством невозможно одновременное существование поколений, хотя, с другой стороны, без воскрешения невозможно достижение полного обладания небесным пространством. К этому нужно прибавить, что время, когда будут колонизированы наши азиатские владения, есть именно тот срок, в который открытия в небесных пространствах должны привести к положительному результату, ибо к тому времени, нет сомнения, все остальные части света будут переполнены населением. Этот великий подвиг, который предстоит совершить человеку, заключает в себе все, что есть возвышенного в войне (отвага, самоотвержение), и исключает все, что есть в ней ужасного (лишение жизни себе подобных).

Вопрос об участии земли приводит нас к убеждению, что человеческая деятельность не должна ограничиваться пределами земной планеты. Мы должны спросить себя: знание об ожидающей землю судьбе, об ее неизбежном конце, обязывает ли нас к чему-либо или нет? Или, иначе сказать, такое знание естественно ли, т. е. необходимо ли и нужно ли оно на что-нибудь в природе, или же неестественно и составляет бесполезный придаток? В первом случае, т. е. если такое знание естественно, мы можем сказать, что сама земля пришла в нас к сознанию своей участи и это сознание, конечно деятельное, есть средство спасения; явился и механик, когда механизм стал портиться. Дико сказать, что природа создала не только механизм, но и механика; нужно сознаться, что Бог воспитывает человека собственным его опытом; Он — Царь, который делает все не только лишь *для человека*, но и *через человека*; потому-то и нет в природе целесообразности, что ее должен внести *сам человек*, и в этом заключается высшая целесообразность. Творец чрез нас воссоздает мир, воскрешает все погибшее; вот почему природа и была оставлена своей слепоте, а человек — своим похотям. Чрез труд воскрешения человек, как самобытное, самосозданное, свободное существо, свободно привязывается к Богу любовью. Поэтому же человечество должно быть не праздным пассажиром, а прислугою, экипажем нашего земного, неизвестно еще, какую силу приводимого в движение, корабля —

есть ли он фото-, термо- или электроход. Да мы и знать не будем достоверно, какою силою движется наша земля, пока не будем управлять ее ходом. *Во втором же случае*, т. е. если знание о конечной судьбе земли неестественно, чуждо, бесполезно для нее, тогда остается сложить руки и застыть в страдательном (в полном смысле этого слова) созерцании постепенного разрушения нашего жилища и кладбища, т. е. погубить не себя только, не живущее лишь поколение, но лишит будущего и все прошедшее, совершить грех, преступление не против братьев только, но и против отцов. Естественно ли это?! Такое положение может быть нормальным только для кабинетного ученого, который и сам есть величайшая аномалия, неестественность.

Фантастичность предполагаемой возможности реального перехода из одного мира в другой только кажущаяся; необходимость такого перехода несомненна для трезвого, прямого взгляда на предмет, для тех, кто захочет принять во внимание все трудности к созданию общества вполне нравственного, к исправлению всех общественных пороков и зол, ибо, отказавшись от обладания небесным пространством, мы должны будем отказаться и от разрешения экономического вопроса, поставленного Мальтусом, и вообще от нравственного существования человечества. Что фантастичнее: думать об осуществлении нравственного идеала в обществе и закрывать глаза на громадность, обширность препятствий к тому или же трезво признавать все эти препятствия? Конечно, можно отказаться и от нравственности, но это значит отказаться быть человеком. Что фантастичнее: построение нравственного общества на признании существования в иных мирах иных существ, на признании эмиграции туда душ, в действительном существовании чего мы даже и убедиться не можем, или же обращение этой трансцендентной миграции в имманентную, т. е. поставление такой миграции целью деятельности человечества?

Препятствия к построению нравственного общества заключаются в том, что нет дела настолько обширного, чтобы поглотить все силы людей, которые в настоящее время расходуются на вражду; во всей всемирной истории мы не знаем такого события, которое, грозя гибелью обществу, соединило бы все силы и прекратило бы все раздоры, всякую враждебность в нем. Во все периоды истории очевидно стремление, которое показывает, что человечество не может удовлетвориться тесными пределами земли, только земным. Так называемые экстатические хождения, восхищения на небеса суть выражения этого же стремления; не доказывает ли это, что, пока не открыто более широкой деятельности, не общественной, а естественной, до тех пор за эпохами трезвости, собственно, усталости от бесплодных стремлений, будут наступать вновь эпохи энтузиазма с экстатическими восхищениями на небеса, всякого рода видениями и т. п.? Вся история и заключается в таких бесплодных переходах из одного строения в другое; наше же время может служить еще большим доказательством сказанного положения, так как теперь мы видим рядом с проявлением «царства мира сего» во всей его грязной действительности и царство Божие в виде самообольщений (ревивали, спиритические фокусы и т. п.). Если не будет естественного, реального перехода в иные миры, будут фантастические, экстатические хождения, будут упиваться наркотиками; да и самое обыкновенное пьянство в большинстве случаев можно, по-видимому, отнести к тому же недостатку более широкой, чистой, всепоглощающей деятельности.

Три частных вопроса: о регулировании атмосферных явлений, об управлении движением земли и об отыскании «новых земель» — входят в один общий вопрос об обеспечении от голода, в продовольственный вопрос, или, точнее, в вопрос о восстановлении жизни предков. Как же отнесется родовая община (составленная даже не из однородцев, она приписывает себе общее происхождение

ние, в чем, конечно, и не делает ошибки) к другому существенному вопросу — санитарному, или гигиеническому; разумею преимущественно вопрос о погребении? Вопрос этот растет, можно сказать, с каждым днем. Чем шире и теснее становятся сношения, тем более увеличиваются эпидемии, заразы, как бы ни была различна племенная восприимчивость к болезням. Обязанность каждого человека участвовать в разрешении этого вопроса основывается на том, что нет человека, который и при жизни, и по смерти не увеличивал бы заразы. И спиритуалисты, в этом отношении не составляющие исключения, ибо и они также производят гниль, не могут считать себя изъятыми от этой обязанности; материалисты же, которые считают свое учение самым здоровым, тогда только будут правы, когда поставят свою задачу возвратить гнойной материи прежнюю жизнь, а не будут орудиями производства материи в медицинском смысле. Ученые с сознанием собственного превосходства говорят о дикарях, выказывающих страх к трупам, опасаящихся посещений мертвецов, а между тем вопрос о способах погребения доказывает, что и цивилизованные люди не чужды этого страха. Напрасно только думают ученые и цивилизованные, что основа страха у дикарей другая, а не то же опасение, как и у цивилизованных: заражение от трупа и посещение мертвецами живых в виде газов, миазмов и т. п., действующих не менее заразительно самого трупа; только дикари представляют себе все это в иных образах, они и мертвых облачают в живые формы, как одушевляют и неодушевленную природу; но нельзя же считать их ниже себя за то только, что они говорят другим, чем мы, языком! Некоторые дикари вбивают кол в трупы, а цивилизованные довольствуются словом. «Спи,— говорят,— в могиле и не мешай нам наслаждаться жизнью»; но и слово оказывается так же бессильно, как и кол, мертвецы не оставляют нас в покое, они постоянно напоминают нам о своей солидарности, которой мы изменили, за что и наказываемся; и кара будет все тяжелее, пока мы снова не войдем в единство с мертвецами, которое их смертью разрушилось и в которое, очевидно, нельзя войти ни словами, как это делают цивилизованные, ни утешениями, к которым прибегают дикари. Несмотря на толстый слой земли, труп не остается спать в могиле, а проникает в атмосферу в виде миазмов, зародышей, составляя необходимое условие жизни и даже красоты (производя, напр., голубой цвет неба) и грозя при недеятельности человека завладеть всей землей, заменить собою все ее население и вытеснить наш род. Напрасно в порыве дешевого великодушия некоторые завещают (считая себя вправе делать распоряжения о не принадлежащем им ни при жизни, ни по смерти теле) сжечь свое тело по смерти; не вне только, а и внутри предки против своей воли властвуют над своим потомством (закон наследственности, атавизм), доказывая тем солидарность всех поколений, доказывая, что не для наслаждения, а для какой-то высшей цели назначен человек. Сожигание трупов, так странно противоречащее утилитарному направлению века, а последовательно проведенное, осуждающее все человечество на голодную смерть, вместе с тем доказывает трусость, эгоизм поколения. Сожигать не значит развязывать узел, а рубить его. Для разрешения вопроса нужна смелость, для коей нет мотива у нынешнего поколения, не только не сожигать трупы, но даже не выбрасывать их за ограду населенных мест, какими бы лицемерно почтительными знаками ни сопровождалось это выбрасывание, напротив, должно поместить их в самый центр каждого поселения и заняться исследованием еще совершенно неизвестного явления, которое называется смертью.

Вопрос, есть ли смерть нечто безусловное или же нет, для позитивистов представляет неразрешимую дилемму. Придав смерти безусловное значение, они признают существование ненавистной им абсолютности; в противном же

случае, т. е. если смерть не безусловна, нужно будет признать, что она не выходит из области, доступной нашему ведению и деятельности. Впрочем, учение позитивистов, не признающее в жизни ничего, кроме явлений, не распространяется, по-видимому, на область смерти, иначе (т. е. если бы они были последовательны и в этом случае) им пришлось бы изменить всю систему. Все философии, разноглася во всем, сходятся в одном: все они признают действительность смерти, несомненность ее, даже не признавая, как некоторые из них, ничего действительного в мире. Самые скептические системы, сомневающиеся даже в самом сомнении, преклоняются пред фактом действительности смерти. Только некоторые дикие племена стоят твердо на позитивной почве; они знают явления, как, например, прекращение дыхания, неподвижность членов, охлаждение и т. д., и если им случится констатировать появление в труп вновь этих признаков, то они не скажут, что человек не умерал, что в нем оставалась еще жизнь и действительная смерть не наступала. В некоторых случаях, когда действительность смерти была уже признана, удавалось возвращать жизнь посредством гальванизма: как бы незначительны подобные случаи ни были, все же они заставляют нас дать более строгое определение так называемой действительной смерти. *Действительною* смерть может быть названа только тогда, когда *никакими* средствами восстановить жизнь невозможно или когда все средства, какие только существуют в природе, какие только могут быть открыты человеческим родом, были уже употреблены. Не нужно думать, чтобы мы надеялись на открытие какой-либо силы, специально для этого назначенной; мы полагаем, что обращение слепой силы природы в сознательную и есть это средство. Смертность есть индуктивный вывод; она значит, что мы сыны множества умерших отцов; но как бы ни было велико количество умерших, оно не может дать основание к безусловному признанию смерти, так как это было бы отречением от сыновнего долга, от сыновства. Смерть есть свойство, состояние, обусловленное причинами, но не качество, без коего человек перестает быть тем, *что он есть и чем должен быть*. Увеличивающееся количество умерших отцов не уменьшает, а увеличивает сыновний долг. Для нашего притупившегося чувства непонятно, какая аномалия, какая безнравственность заключается в выражении «*сыны умерших отцов*», т. е. сыны, живущие по смерти отцов, как будто ничего особенного, ничего ужасного не произошло! Нравственное противоречие «*живущих сынов*» и «*отцов умерших*» может разрешиться только долгом всеобщего воскресения.

Итак, мы столь же мало знаем сущность смерти, действительную смерть, как и действительную жизнь; но, ограничивая себя знанием только явлений жизни, мы суживаем свою деятельность; не признавая же за собой гордого права решить действительность смерти, мы расширяем нашу деятельность, становимся исполнителями воли Божьей и орудиями Христа в деле всеобщего воскресения. Легковерное отношение к рассматриваемому явлению мыслящего класса, это философское суеверие, никак не может быть отнесено к числу невинных. Когда дело идет о бессмертии души, мыслящие люди становятся недоверчивыми, требуют строгих доказательств; почему же, когда дело коснется смерти, философы впадают в ребяческое суеверие и легковерие и тем суживают область деятельности? Гниение считается при этом таким признаком, который не допускает уже дальнейших опытов. Приходится, однако, напомнить кому следует, что гниение — не сверхъестественное явление и самое рассеяние частиц не может выступить за пределы конечного пространства; что организм — машина и что сознание относится к нему, как желчь к печени; соберите машину — и сознание возвратится к ней! Ваши собственные слова обязывают же вас, наконец, к делу. Может быть, впрочем, что воскресению не должно быть, по-

тому что «умирать — значит отдавать последний долг природе» (это псевдонатурализм), но выражение это, очевидно, неточное: во-первых, смерть есть банкротство, конфискация, а не свободное возвращение долга; во-вторых, признать долг природе, т. е. подчиниться природе, — явное нарушение первых двух заповедей. «Умирать и платить налог всем должно» — сколько грубейшего эгоизма в этом выражении американского мещанина Вашингтона; если налог, это служение обществу, приравнивается к смерти, то не значит ли это, что за жизнь признается только существование для узкой, личной выгоды? Такая постановка вопроса о смерти обязывает нас превратить усыпальницы, где царствует пассивное ожидание (не оживет ли мертвец сам?), и самые могилы в предмет исследования и деятельности.

Меры же предосторожности, кои должны быть приняты при таких опасных исследованиях, требующих героизма, так же как и исследования небесных пространств, не должны мешать нам исполнять наш долг воскрешения и требования, из него вытекающие; ибо если бы вся забота наша была лишь о том, как бы не заразиться, то пришлось бы всех больных бросить на произвол судьбы, потому что теперь почти доказано (насколько наука вообще в силах доказать что-либо), что всякая болезнь заразительна и пребывание с больным, если и полезно для больного, то, во всяком случае, вредно для здорового. Для родовой общины такая деятельность будет наиболее сообразною с самим ее определением родовой, сыновней. *Таким образом, мы совершенно лишены способности, желательной для пессимистов, доказать действительность смерти, т. е. невозможность воскрешения.* Смерть есть явление, внешнее для нас, а потому и может быть познаваема лишь индуктивно, тогда как воскрешение есть естественный всей природе нашей ответ на это чуждое нам явление. *Смерть относительно наших умерших есть факт* в вышеозначенных пределах, т. е. в пределах разложения, рассеяния праха, но это не конец; *относительно же нас, живущих сынов, смертность есть лишь наведение.* То же самое орудие, которое по проекту Каразина назначено для управления атмосферными явлениями, не может ли послужить и для регулирования зародышами, плавающими в атмосфере, или озонируя кислород воздуха, если только он может таким образом озонироваться, или производя какое-либо иное действие? Как вообще естественная наука, так и приложение ее, медицина, должны от кабинетных, аптечно-терапевтических опытов, производимых в области больнично-клинической, перейти к употреблению теллуру-соляриной и психофизиологической силы, регулируемой знанием, должны перейти к уничтожению болезненности вообще, а не ограничиваться только лечением отдельных лиц. Не может ли такое орудие, указанное Каразиным, быть употреблено для прямого действия на трупы в видах исследования и даже, быть может, оживления, и не будет ли это первым шагом по пути к воскрешению?

Настоящее время едва ли не самое критическое; предстоит решить основной вопрос: выделившиеся из общины должны возвратиться в нее или же община должна разрушиться? В последнем случае судьба наша известна; настоящее Запада есть наше будущее, точно так же как настоящее Китая есть будущее Запада; и на Западе, как ныне на Дальнем Востоке, «вещь» будет все, а человек — ничто; иначе сказать, совершенное уничтожение всякого доверия и любви между людьми; различие будет состоять только разве в том, что на Западе будет делаться то же с отцами, что в Китае делают с детьми. В случае разрушения

общины подражать, а не думать будет нашим уделом, нашим девизом. Если же выделившиеся из общины возвратятся в нее, то нам предстоит большой, вполне самостоятельный труд. Те, которые возвратятся, составляют по преимуществу интеллигенцию, и потому на их обязанности будет лежать внести в общинно-земледельческий труд те исследования, которые поведут к разрешению вопросов продовольственного и санитарного во всеобщее воскрешение; интеллигенция должна будет принять на себя труд, подвиг всяческих исследований, и вместе на ней же будет лежать обязанность руководить, быть наставником, учителем в деле исследований всех сочленов общины земледельцев, будет лежать обязанность сделаться служилым сословием наравне с крестьянами (помещики и крестьяне). Так, помещики, долг которых быть агрономами, и, конечно, не в смысле увеличения дохода, получаемого от земли, но в видах обеспечения урожая, в видах того, чтобы земледелие, производимое на авось, обратилось бы в такое, при котором ожидаемый результат не мог бы обманывать,—помещики должны будут регулировать земледелие или посредством способа Каразина, или же иным каким-либо образом. Вместе с тем на них же лежит обязанность привлечь к участию в управлении земледелием — и не в качестве лишь слепых орудий, но к участию сознательному — их сочленов по общине, крестьян, следовательно, сделаться учителями их в этом деле, органами естествознания в своей местности. Подобным образом, как помещики стоят к продовольственному вопросу, медики станут к санитарному, землемеры будут местными органами астрономии и т. д. Таким образом, все виды знания получают священное значение и участие в деле всеобщего воскрешения, в деле литургии; приобретет великое обширное значение и священство в противоположность протестанству и католицизму, так как при этом представители всех знаний, все учительство будет и священством, т. е. это будет не простым уже учительством, в которое протестанты обращают и самих священников; это не будет также и таким священством, которое становится посредником между Богом и людьми; это священство будет не отделять верующих от Христова дела, а посвящать их в него.

При таких учителях какова должна быть наша школа, чем она будет отличаться от немецкой и вообще западноевропейской, которая, давая естественные объяснения, вместо мифических, в виде популярных рассказов, имеет целью привести учащихся к верованию, что природа есть слепая сила и что повиновение разумного существа слепой силе есть наш долг? Авторитет какого бы то ни было разумного существа, даже авторитет всего человеческого рода, говорят нам, можно и даже должно отвергать; но слепая сила природы — святыня! (К чести нынешних учителей, нужно, однако, сказать, что они, закрепощая человека природе, проповедуя язычество, сами не дают себе ясного отчета о деле, коему служат.) В нашей же школе не может быть антагонизма между верой и наукой, как это теперь. Впрочем, образование, вносимое современною школою, есть также вера, или, правильнее, суеверие, ибо не только учащиеся, но и сами учащие, если они не специалисты-астрономы, приняли на веру учение Коперника, наглядно же и сами учащие незнакомы с движениями небесных тел, и в этом отношении они нередко стоят даже ниже сельских ребятишек, своих учеников. Немецким педагогам точно не нравится вертикальное положение человека, возможность обращать взоры к небу; они действуют как раз в противоположность тому направлению, которое заставило человека принять его настоящее, вертикальное положение; они употребляют всевозможные усилия, чтобы отвратить его от неба и поместить в изобретенные и созданные Фребелем¹³ миры, эти мизерные каюты. Отсюда и их вражда к вере. Итак, в нашей школе не будет антагонизма между наукой и верой. Закон Божий есть требование, выра-

женное в символе Христовом (как есть символ апостольский, Никейско-Цареградский, так, можно сказать, есть символ и самого Христа): «Шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца, Сына и Св. Духа» («крестяще», т. е. очищая от греха, в наказание за который явилась смерть); это требование многоединства или всеединства, т. е. такого прочного союза, при котором никакая внешняя сила, хотя бы то была и сама слепая сила всей природы, не могла бы исхитить даже единого из среды нас,— требование такого союза, при котором не было бы и внутри стремления удалиться, разойтись, а вместе с тем не было бы и ни малейшего принуждения, насилия, удерживающего в союзе. Очевидно, что этот закон, требующий такой заботы друг о друге, такой охраны каждого всеми другими, постоянно нарушается. Есть какая-то сила, систематически, последовательно похищающая, наносящая нам утраты, так что некоторые считают действие ее законом, и законом неизбежным, и творят себе из него кумир. Мы же не имеем права признать законность этого явления после победы Христа над смертью; мы должны следить за этой силой, наблюдать ее, *воспользоваться ею самою* для возвращения наших утрат. Сила эта — *природа*. Таким образом, в нашей школе нет другого закона, кроме Божия, а между тем из преподавания не исключается ни одна наука, даже естественная; напротив, наша школа снабжена даже вышкою для того, чтобы преподавание было наглядно, причем наглядность будет приобретаема не путем показывания со стороны наставника, а участием самих учеников в наблюдении явлений небесного свода; эта наглядность и создаст цельность воззрения. Закрыв от себя небо, нынешняя (городская) школа может быть уподоблена каюте, в которой пассажиры остаются во все время переезда чрез океан. Наше же образование может быть уподоблено выходу на палубу. Нужно сознать движение земли, принять, так сказать, участие в космической жизни, что совершенно противоположно участию в рыночно-гражданской жизни; частое пребывание на палубе (т. е. на вышке) даст учащемуся почувствовать себя пловцом, то прорезывающим своим движением на земном корабле хвосты комет и осыпаемым целым ливнем падающих звезд, то плывущим чрез пустыни неба, где лишь изредка упадет несколько капель космической материи или пыли. Только совокупными наблюдениями со всех вышек может быть изучена эта масса мельчайших планеток, имеющих, быть может, гораздо большее значение в жизни солнечной системы, чем самые большие планеты. Но не вдруг можно достигнуть сознания движения земли; нужно изучить ту науку, которая впервые открыта пастухами Месопотамии и других равнин. На вышке же можно ознакомиться и с положением, которое мы занимаем на нашей земной горе. Высоко стоящая звездочка (полярная) показывает, что недалеко то место, где стоит она над самой головой, т. е. недалеко вершина нашей земной горы, полюс, а вместе и поучает, к чему обязывает нас пребывание на суровых высотах.

При обращении народного мировоззрения (которое Памир признавало кровлею мира, а Меру¹⁴, которая своей вершиною достигает неба, осью мира) в колумбо-коперниканское сама земля будет соединением двух Меру, у которых вершинами будут полюсы, а экватор будет общим основанием, подошвою этих соединенных Меру. Земной шар и есть земная гора, действительная Меру наших предков. Только восходя на вышки, эти мирные сторожи, составляющие центр и основу всех острожков и Кремлей и служившие прежде сторожевыми башнями, а потом обратившиеся только в колокольни, мы сознаем себя на горе предков Меру, сознаем себя продолжателями мысли предков. Называя себя сынами, мы должны назвать и наше материковое полушарие Меру или же Памиром, если вершину, или полюс, назовем Меру. Такое название будет лишь восстановлением порванного предания, ибо первоначальные Кремли (как Ва-

вилон, Экбатана, даже Иерусалим с горою Мориа¹⁵) были памятниками Эдема, или Памира. Но земля тогда только будет действительно Меру и Памиром, или Эдемом, когда все человечество будет родом; тогда и география будет родиноведением и так называемая всеобщая история станет отечественною или праотчественною. Мы забыли о происхождении, значении и назначении Кремлей (соединенных центров), мы забыли, что Кремль есть, или ставится, в Памира-место, т. е. вместо могилы праотца с воздвигнутым над этою могилою храмом-обсерваториею, которые (т. е. храмы и обсерватории) у нас отделились одни от других; назначение же Кремля состоит в восстановлении Эдема, потерянного нами рая, не в смысле висячих садов (как в Вавилоне), а в видах соединения всех сынов в храме с обсерваториею для воскрешения отцов.

Вышка так же необходима для религиозного, как и для научного воспитания; здесь очень может быть указано, что эти самые, наблюдаемые с вышки, звезды назначены не для того, чтобы служить и поклоняться им, но что они большею частию также земли, также соединение двух Меру, назначенные для распространения области нашего труда. Вся земля наша мала и ничтожна, и мы должны искать средств к жизни в иных мирах; земля же, этот прах предков наших, должна быть возвращена тем, кому принадлежала. (Для нас, воспитанных в каютах, дикою покажется мысль считать землю только исходным пунктом, а целое мироздание поприщем нашей деятельности.) Все естествознание при таком изучении должно представиться единым, цельным, небесным; небесная механика, небесная физика и такая же химия, ботаника — наука о солнечных лучах в форме растений, а, что всего важнее, сама география есть наука о небольшой небесной звездочке. Подобное сведение сообщала и немецкая школа, но она никогда не проводила его в жизнь, не ставила его существенным интересом человечества. Нынешнее мировоззрение вовсе не имеет в основе своей системы Коперника; по этой системе все тела подобны земле и находятся лишь в разных фазах развития; этим и определяется наша задача сделать все земли небесными, т. е. управляемыми сознанием и волею. Мы должны быть небесными механиками, небесными физиками и проч. Когда весь мир, оставленный вследствие падения человека своей слепоте, будет управляться сознанием, тогда все будет духовно, оставаясь и телесным, все будет небесами, оставаясь и землями. Промышленность и торговля, вся эта мелочь, которою так гордится современный человек, которую он собирает со всех концов земли под неподходящим названием «Всемирных (выставок)» и которая держит под гнетом человеческую мысль и деятельность, самые даже физические кабинеты и лаборатории — все это лишь «детская» науки. Как мысль сама по себе не решает никаких вопросов, так и кабинетные опыты не решают их. Вопрос о движении земли тогда только разрешится, когда человечество сделается из праздного пассажира прислугою, экипажем этого, как выше сказано, неизвестно еще какою силою приводимого в движение корабля — земного шара. Когда этот вопрос будет разрешен, тогда впервые в небесном пространстве явится звезда, или планета, управляемая сознанием и волею. Но не в этом одном мысль Коперника должна найти свое приложение, если только есть единство между мыслью и действием, разумом и волею. Противоречие между внешними чувствами и мыслью должно же побуждать нас к выходу из этого противоречия. Если геоцентрическая точка зрения ложна, мы должны стать на гелиоцентрическую. Пока земля считалась центром, мы могли быть спокойными зрителями, принимая кажущееся за действительное, истинное; но как только исчезло это убеждение, центральное положение мыслящего существа стало целью, проектом. По отношению к осуществлению его получают значение такие слои, группы человечества, которые при прежней форме жизни находились в презрении, крестьяне-пахари имеют

наибольшее значение в деле небесном; для банкиров же и фабрикантов нет места в мировой, небесной деятельности. Для села менее препятствий сделаться гражданином вселенной; Лондоны же и Парижи из первых делаются последними. Искусственность городской жизни и все зло, связанное с нею, не раз вызывали протесты против себя, приглашавшие возвратиться к дикой жизни, а не к небесной, звали подчиниться природе, отказаться от мысли (ибо мыслящее существо есть развращенное животное, как уверял Руссо), а не внести ее в природу, обещали тихую идиллию, жизнь легкую, покойную, а между тем нужен тяжелый труд во благо всего человечества, и не живущего только поколения, а действительно всего человечества, в совокупности всех прошедших поколений.

Пред лицом космической силы умолкают все интересы, личные, сословные, народные, один только интерес не забывается, интерес, общий всем людям, т. е. всем смертным... Не трудно решить, когда народ стоял умственно выше, мировоззрение его было шире — тогда ли, когда он создавал былины, религиозный эпос, обнимавший целый мир как единое целое, когда признавал в огне (в Сварожиче), в ветрах, во всех земных явлениях, в самом себе действие солнечной силы, т. е. имел тот самый взгляд, к коему приближается нынешняя наука; или же когда фабричная жизнь оторвала его от сельской и обратила от единого, всеобъемлющего вопроса о смерти к мелочным вопросам цивилизации, если даже мы примем цивилизацию в самом обширном смысле? Как пути и жалки все эти вопросы о гарантиях одной части народа против другой, все эти *declarations des droits*¹⁶, т. е. объявление всеобщей войны. Истинное образование имеет в виду обратить человека от всех этих свар (только усиливаемых грамотностью, знанием арифметики и досугом, даваемым заменой рук машинами) к общему труду, ибо только тогда человек будет образован, когда не только небо будет кормить его, но и солнечная сила, проведенная во все хижины, явится там в виде очага, домашнего солнца, освещающего, согревающего и созидающего телесный организм его; тогда даже женский, сельский труд возвысится до знания мировых, теллурико-соляных процессов; космогонический эпос будет переходить тогда от слов к делу, и к делу такому же широкому, как и эпическая поэма; точно так же и былинный исторический эпос получит тогда новое поприще; не развлекательный мануфактурными игрушками, народ во всех своих слоях почувствует тогда единство.

Не для языческого удивления пред красотой и величием космоса всходили мы на вышку; нет, здесь должно быть сознано, что громадное пространство, отделяющее нашу сравнительно небольшую обитель от других миров, так же как и слепое, фатальное движение нашей планеты обуславливают смену поколений, т. е. наши утраты. Здесь должно быть сознано, что и сама космическая сила бессильна против смерти, потому что не имеет о себе ни сознания, ни чувства; но что эта космическая сила в нас, в человеке, начинает сознавать себя и чувствовать, и, конечно, это сознание *обязывает* человека, так как всякий человек есть *сын*, и эта обязанность есть долг воскрешения. Вышка сама по себе не могла бы, конечно, настроить души так, чтобы мироздание возбудило в нас вопрос о воссоздании, чтобы космос стал вопросом о воскрешении. Учащиеся готовятся к этому в школе законом Божиим; закон же Божий, выраженный в образе Троицкого Бога, или в заповеди о воскрешении, раскрывается в сознании учащихся литургиею по преимуществу и храмом, который есть тоже литургия, только не в действии; и самое всеобщее воскрешение есть литургия, только литургия внехрамовая, *внехрамовое пресуществление*, — внехрамовое и не таинственное, а явное, действительное. (Школа перестает быть подобием человека, подобием существа, к небу обращенного, когда не

имеет вышки.) Литургия, или общественное служение (в смысле всечеловеческого служения), а также и храм объединяют всю общину, или приход, в единой мысли, в общем чувстве и совокупной деятельности. Отвлекая общину от забот и попечений об исключительно личных интересах, о нуждах чисто искусственных, которые главным образом и тяготеют над людьми, занятыми торгово-промышленным делом, и направляя ее к делу мировому, к разрешению основных двух вопросов, продовольственного и санитарного, к которым так легко сводятся все занятия земледельцев, литургия даже материально возвышает человека над землей «горе». Если литургия в настоящее время не вполне соответствует своему названию или значению служения общему делу, то только потому, что в жизни мы выказываемся не теми людьми, какими являемся в молитве. В молитве мы возвышаемся, по-видимому, до скорби об общих бедствиях, удручающих человеческий род, деятельность же наша ограничивается такими интересами, что, называя их нашими личными, мы даем оскорбительное определение и нашей личности, и личности вообще. Как же может быть разрешено это раздвоение между молитвою и жизнью? Рассматривая литургию как строительницу церкви, мы видим, что она при обращении минутного настроения в прочное единство, или церковь, встречает препятствия в самых занятиях и образе жизни христиан. Действительно, занятия, состояния или сословия дают особый склад мысли и чувству и, таким образом, внутренне разделяют людей; а занятия некоторых находятся даже в полном противоречии с делом церкви и делают невозможным внутреннее общение. Это прискорбное раздвоение, весьма понятное при разделении интересов, не оставляет людей и в самой церкви. Купец, фабрикант могут, конечно, отрывать минутно от своих забот и попечений, могут, следовательно, и с крестьянами быть в одной церкви; но могут ли они быть с ними и одною церковью, т. е. находиться с ними не в минутном только, а постоянном единении, тем более что торгово-мануфактурная промышленность, не ставя себе задачей обращение гниющих веществ в живые и здоровые тела, тем самым отказывается от литургии, которая имеет свое начало в земледелии и концом которой будет возвращение гниющих веществ в те именно тела, которым они принадлежали? Торгово-мануфактурная промышленность не только не ставит себе задачей разрешение продовольственно-санитарного вопроса, что составляет сущность земледелия и литургии, но она действует прямо в противоположном разрешению этого вопроса смысле, т. е. она есть обращение живого в мертвое. Единение между торгово-промышленным классом и земледельцами состоится, когда торгово-промышленная деятельность сделается зимним промыслом сельских общин, тогда не будет противоположности интересов, и нынешние особые классы людей, посвящающих себя исключительно — одни земледелию, а другие — торгово-промышленной деятельности, составят тогда единую церковь. Способствовать такому соединению составляет долг торгово-промышленного класса, который, как и помещики, должен сделаться учителем народа технике различных промышленно-ремесленных занятий и распределения их согласно с местными условиями, которые людям этого класса должны быть лучше, чем кому-либо, известны. Не могут же эти люди не сознавать сказанного раздвоения их с другими людьми, и под влиянием настроения, производимого на них литургиею, не могут же они не искать выхода из этого раздвоения, ибо литургия своею художественною стороною не может не производить впечатления даже на неверующих!

Если для верующих литургия — божественное служение, то для неверующих она — художественное воспитание, и как для тех, так и для других она имеет одинаково священный характер по важности вопросов продовольствен-

ного и санитарного, входящего в евхаристию. Что для верующих тело и кровь Христа, то для неверующих хлеб и вино, или только символ тела и крови Христовой, но как для тех, так и для других — глубокая тайна, в разрешении коей и состоит наша задача. Объединение народов произойдет в общем деле, в литургии, приготавливающей трапезу всем (вопрос продовольственный) для исцеления души и тела всех (вопрос санитарный), и эта всем человечеством совершаемая литургия будет молитвою, переходящею в действие, мысленным воспоминанием, переходящим в действительность; престолом этой литургии будет вся земля, как прах умерших, «силы небесные» — свет, теплота — будут видимо (а не таинственно) служить для обращения праха в тело и кровь умерших.

Во всяком случае, найдут ли люди торгово-промышленного класса разрешение вышеозначенного раздвоения или нет, но несомненно, что долг требует от них такого разрешения. Но кроме долга нужно принять во внимание и самое величие вопросов санитарного и продовольственного как составных частей общего вопроса о санскрешении, а также должно обратить внимание и на бедствия, кои необходимо должны произойти от пренебрежения этими вопросами.

Над разрешением вопроса о выходе из вышеозначенного раздвоения работают также и науки экономические, которые могут быть названы отрицательными или переходными, как об этом будет сказано ниже. При обращении промышленности в побочное, зимнее занятие при земледелии самый характер производства изменится; продукты не будут иметь такой красивой внешности, как теперь, зато выиграют в прочности и, конечно, найдут сбыт у тех, которые сущность предпочитают красивой внешности, т. е. у крестьян всех стран. Вместе с тем не будет той изменчивости, как теперь, не будет моды; промышленность и капитал займут свое надлежащее место, т. е. не первое, а последнее, ибо назначение их не расти, а умаляться по мере того, как земледелие, управляя метеорическими процессами земли, будет все глубже входить в жизнь растительную, усвоить себе растительные процессы, пользоваться созидательною силою живого организма, чтобы самому себе фабриковать всю свою телесную оболочку со всеми органами, кои делали бы ненужными искусственные покровы и орудия, т. е. всю мануфактурно-промышленную деятельность.

Литургия может дать такое широкое и глубокое образование, какого не может дать никогда наука, если останется при своей отвлеченности. Литургия, обнимая своими молитвами постоянные нужды человека, не останется равнодушною и к великим вопросам дня. Конечно, в этом последнем случае многое зависит от жизненности и чуткости к этим вопросам самих служителей церкви.

В августе 1877 года, когда мы переживали страшные минуты в ожидании известий с Шипки, где решалась судьба болгар и всего славянского племени, мы не слышали особенных молитв об этом именно месте, о шипкинских стояльцах или страдальцах за весь род славянский и даже за тех, против кого они, по видимому, боролись, так что молитва церкви оставалась бы все-таки вселенскою, хотя видимо она и приносилась бы лишь за часть рода человеческого (не переставала бы быть кафолическою). Если бы наше духовенство тотчас по получении известий о нападении целой армии на горсть наших воинов созвало бы народ и, пояснив ему потрясающую важность этой минуты, пригласило бы помолиться, такая минута не забылась бы никогда, вся Русь молилась бы, как один человек, а народ, молящийся, как один человек, будет и действовать, как один человек. Такие случаи не часто повторяются в жизни народов (в деле же объединения они имеют большую важность), а молитвенное участие народа в текущих событиях должно быть постоянным; и в нынешнем (1878) году, когда уже не на Балканских проходах, не у Плевны, а на Берлинском съезде¹⁷ реша-

ется вопрос о бытии славянского племени, молитвенные пожелания могли бы дать твердость и берлинским нашим стояльцам.

Нужно, однако, твердо стоять на высоте всеобщего долга, чтобы церковь не сделалась поприщем политических агитаций.

Литургия, предполагая предварительное оглашение, или школу, возводит нас на «Божественную стражу» и заставляет мысленно совершить утренний обход всех пределов русско-славянской земли. Обращая взоры к Востоку, мы видим «Дальний Запад», откуда долетали до нас случайные голоса об единении, но пропасть большая, чем сам Великий Океан, отделяет нас от заатлантических друзей. Сочувственно остановившись на зарождающейся японской церкви, пожелав, чтобы Япония сделалась мостом для православия ко всему «Дальному Востоку», мы с глубоким вздохом за свое бессилие отведем глаз от безотрадной картины Китая и Индии. Вспомнив о монгольском иге и вообще о нашествиях диких кочевников, отодвинутых и стрегомых на всем пространстве от Великого Океана до Каспия, но не обращенных еще к мирной жизни, мы отнесем вопрос о монгольском иге, о нашествиях гуннов и др. к вопросам еще не решенным и не будем равнодушны к тем, кои стерегут эту линию и отодвигают ее все далее. А если представим себе, что Англия, погубив Китай и снабдив оружием кочевников, может открыть новую эпоху нашествий, то пойдем, что мы действительно стоим на народовержущем вулкане. Англичане и тогда, конечно, будут говорить об европейских интересах и общечеловеческом благе, и им будет верить даже у нас. Взглянув на ненадежную Персию (хотя все должно было располагать ее к прочному союзу с нами), мы открываем в один из утренних обходов страшное или, лучше сказать, решительное явление: Англия, до сих пор охватывавшая нас со всех сторон, но нигде непосредственно не соприкасавшаяся с нами, внезапно оказывается у самых границ наших, заменив собою слабую Турцию и войдя в непосредственную связь с другим угнетателем славян, с другою Турциею, носящею только христианское имя, с Австро-Венгриею или Венгро-Австриею. Вот мы достигли того великого момента, когда две силы земного шара, океаническая и континентальная, выступили друг против друга. Все прочие могут быть только нейтральными маклерами или союзниками той или другой из этих сил. Но мы не будем продолжать этого обзора, потому что все совершающееся в мире, все, о чем было говорено выше, может и должно быть предметом общей молитвы; и церковь к неизменной части литургии, чтобы войти в живую связь с составляющими ее членами, необходимо должна присоединить молитвы о вопросах дня, которые имеют теперь убежище в газетах, и тогда чтение газет из праздного любопытства, политиканства обратится в нечто священное, а молитвенный обзор, который ежедневно делается в церкви, будет руководящим, он поможет верующим, проникшимся долгом воскресения, дать надлежащее значение каждому событию, понять, к чему оно должно их побуждать, обязывать, как они должны им воспользоваться для достижения цели, выраженной двумя словами ектении: «о соединении всех».

Непосредственное соприкосновение двух сил, океанической и континентальной, может разрешиться или в постоянную борьбу, нескончаемую резню, более свирепую и обширную, чем до сих пор с магометанством (можно сказать — во вселенскую борьбу); или же весь мир из поля битвы обратится в один храм и вся история будет общим служением, литургиею.

Пока центром стремлений всех народов служит Индия, немислима постановка продовольственно-санитарного вопроса как общечеловеческого священного дела литургии, потому что, пока существует означенное стремление, земледелие и гигиена останутся специальными занятиями, отдельными одна от

другой профессиями, из которых первое будет служить для добывания сырых продуктов, предметов наслаждений для города, а вторая будет давать только облегчение от страданий, только некоторое улучшение гигиенических условий; при существовании такого стремления земледелие и гигиена не сделаются одним занятием, обращающим все науки в искусство полного обеспечения существования и совершенного избавления от болезней. А между тем земледелие, обращающее гниль в растительное и животное вещество, есть естественное гигиеническое средство, тогда как городская гигиена есть лишь средство искусственное, паллиативное.

Стремление народов к Индии, сближая их лишь внешне (сближение, основанное на корысти, отравляет человеческое общение, потому что торговое сближение есть профанация, искажение евхаристии, т. е. общения, основанного на знании), в санитарном отношении производит травматические эпидемии и, как естественные их последствия, другие заразы, которые в силу удобств сообщения еще усиливаются, распространяются. Это стремление, способствуя разделению народов на сословия, производит профессиональные болезни, а развивая городскую жизнь, не только устраняет человечество от разрешения продовольственно-санитарного вопроса, но и создает самую антигигиеническую форму общественной жизни, потому что город антигигиеничен по существу, он источник и рассадник болезней, и, если бы деревня чрез постоянный прилив лучшей, чистой крови не возрождала его, он не мог бы и существовать. Но город не только обновляется деревенскою кровью, но и снабжает село своею, испорченною. Вопрос в том, какой из этих токов, городской ли, болезнетворный, или же сельский, здоровый, возьмет перевес, допуская даже, что отношение сельского населения к городскому не перейдет принимаемой некоторыми гигиенистами нормы трех к одному. Деревня совершенно не нуждалась бы в искусственной гигиене, если бы не подвергалась эксплуатации города, благодаря коей пользуется и тесным помещением, и часто нездоровой пищей. Деревня была бы даже радикальным средством всеобщего оздоровления, если бы город своим знанием помог ей в этом, вместо того чтобы вынуждать ее обратиться земледелие в способ извлечения наибольшего дохода, наибольшего истощения земли. Лучший медицинский совет, который может дать гигиена городу, городскому Западу и всему миру, если она не будет служанкою торгово-промышленного направления,— это возвратиться в село из городов, этих, по выражению Руссо, очагов нравственной и физической заразы, но не с целью, конечно, подчинения слепой силе природы, а с целью обратить ее в целебную, животворную силу, в орудие исцеления, оживления. Гигиенический вопрос возник в городах, потому что город антигигиеничен по существу; болезнями сопровождается фабричное производство, но и потребление приносит болезни, т. е. вся искусственная жизнь города болезнетворна, конкуренция производит нравственные боли; словом, весь юридико-экономический быт есть столько же нравственное искажение родового, как и здорового сельского быта в патологический городской. Вся история, как история цивилизации, искусственной культуры (т. е. превращения села в город), есть уклонение от продовольственного вопроса и развитие антигигиенического быта. Нынешнее политическое состояние мира есть самое крайнее уклонение от гигиенически-продовольственной цели. Самый союз Англии и всего торгово-промышленного Запада с фаталистическим исламом и неземледельческими кочевниками против земледельческой России есть борьба стран, производящих болезни и не производящих хлеба, против народа, вынужденного истощать землю и могущего давать здоровье, но дающего пока только болезни, как голодный тиф и т. п.

Если бы город передавал полям не только всю накапливаемую им гниль (че-

го, однако, нет), но даже и пыль, и дым, то и тогда мануфактурный промысел, т. е. обращение живого вещества в мертвое, а родственных отношений (родового быта) в болезненные, торговые (т. е. в быт юридико-экономический), а также уклонение от животворного дела села делали бы его антигигиеничным и антихристианским. Между тем город не только не возвращает всей производимой им гнили полям, но, потворствуя фаталистическому исламу, поддерживает вместе с тем чуму и другие болезни, так как ислам, означая буквально «безусловная покорность», в данном случае является покорностью чуме, богохулю отожествляемой с волею Божию.

Если при непосредственном соприкосновении двух сил, океанической и континентальной, весь мир из поля битвы обратится в единый храм, в этом храме соединятся и торгово-промышленная Англия, и весь Запад, ближний и дальний (носящий тот же меркантильный характер), а также и земледельческая Россия. Чтобы литургия могла объединить все эти народы в единой мысли, едином чувстве и действии, нужно, чтобы с ними совершилась перемена или, правильнее, раскаяние в измене и возвращение к земледельческому единству, подобно тому возвращению (соединению с земледельческою общиною торгово-промышленного класса), о котором говорилось выше, так что, приглашая эти народы соединиться с нами на вечера любви, мы приглашаем их быть нашими учителями. Отношение земледельческой России к Англии и западным народам, таким образом, совершенно то же, что и земледельческой общины к торгово-промышленному классу. Но пока не совершилось это объединение, мы, молясь о всеобщем соединении, можем, без нарушения католического характера церкви, молиться и о христолюбивом крейсерстве, если оно останется верным своему долгу, о священных путях к Памиру, к могиле праотца, и к другим прародинам, так как эти пути вместе с тем и средства к освобождению Китая и Индии; мы можем молиться и вообще о всех средствах к обезопасению от Англии и к обращению ее на путь всеобщего долга.

Но в Англии, несомненно, много великодушных элементов, много личностей, способных возвыситься над материальными и частными народными интересами и поступить так, как поступил Закхей-мытарь¹⁸. Мытарь — это господствующая Англия; и если она не последует совету евангельскому вольно, то вынуждена будет к тому неволью. Когда Англия поставлена будет в необходимость призвать всех на защиту, тогда и узнает она, что парламент ее был голосом не общего предка, не заветом земли, почему земля английская и была не для всех матерью. Между Россией и Англиею гораздо больше точек к соединению и единству, чем к разделению и вражде; и та вражда, которая между ними ныне, могла бы кончиться еще до захождения солнца первого дня воскресения. Англия гораздо лучше знает тщету богатства и власти, чем те, кои никогда ими не пользовались; и она еще более может обнаружить энергии при отречении от этих благ, чем было ею высказано при их приобретении. Воспитанная широким простором океана, как Россия широким простором континента, мы в состоянии понять друг друга. Англичанин, по-видимому, сам тяготеет своими дымными фабриками, туманными городами и спешит при первой возможности в сельские коттеджи и замки, окруженные парками. Британец в состоянии понять всю грандиозность предприятия обратиться паровую силу океана в человеческое орудие, а подчиненные ему народы — в сотрудников этого предприятия; при выполнении же этого предприятия необходимы дружные действия России и Англии, континента и океана. И тот, кто в знаменательный для него день Рождества Христова самое почетное место отводит своим предкам, тот не может остаться чуждым делу воскресения, долг этот должен говорить его сердцу.

Как мелки и ничтожны те причины, которые разделяют нас ныне, и как

глубоки и велики те, что могут и должны соединить нас!! А если бы такой союз состоялся, то все другие народы волею, или сначала и неволею, присоединились бы к нему. Магометанский Восток, окруженный со всех сторон христианами, вступая в храм, оставит оружие, и Дальний Восток, освобожденный от антихристианского давления, вступит в единение с принявшими на себя долг воскрешения и вместо нирваны разделит с ними этот долг. Тогда можно будет сказать, что литургия оглашенных уже кончилась, оглашенные сделались верными, третья часть литургии, литургия верных, начинается, т. е. наступает третий день воскрешения. Необходимо заметить, что и об отношениях всех народов друг к другу вообще и о наших отношениях ко всем другим народам в особенности можно также сказать, что причины, нас разделяющие, мелки и ничтожны, причины же, которые должны вести к нашему соединению, велики и глубоки.

Местная литургия. Литургии местные готовят к литургии вселенской. Призывная комиссия и ее испытательно-воспитательное значение. Но прежде чем приступить к изложению этой священнейшей части служения, мы должны возвратиться к общине, к приходу, и рассмотреть действие литургии в этом небольшом кругу, коего численность определяется возможностью личного знакомства всех его членов и от надлежащего устройства коего зависит строй всей церкви.

Литургия должна знакомство превратить в дружество, а наука должна всех сделать и познающими, и предметом знания; в этом случае и субъект, и объект знания будут тождественны. Под руководством врачей душ, т. е. священников, и врачей тела, медиков, учащиеся должны производить психофизиологические опыты над своими собственными личностями, т. е. исследования органических отравлений, темпераментов и способов подчинения чувственных склонностей (пост в религиозном смысле, а диететика в научном освобождают образ жизни от состояния или богатства и ставят его в зависимость от исследования); исследования над осязанием, зрением и вообще внешними чувствами в каждом организме (Вундт, Фехнер, Вебер)¹⁹, исследования физиогномические и наблюдения над психическими состояниями в видах открытия соотношения между наружными и внутренними явлениями, чтобы по первым можно было знать о последних; исследования наследственности, темпераментов, склонностей, ощущений и вообще всех отравлений, из которых слагается личность. Руководство при производстве этих исследований принадлежит врачу и священнику, потому что только такие исследования и дадут им возможность исполнить надлежащим образом их обязанности и вложить душу в их деятельность.

В литургию первоначально входили все таинства, т. е. эти таинства были общим делом всех; чтобы восстановить старину и устранить новшество (состоявшее просто в послаблениях), нужно, чтобы вся община-приход была восприемником при крещении, крестным отцом каждого новорожденного сочлена, т. е. чтобы вся община принимала на себя обязанность давать всем воспитание, завершением которого будет публичное, всею общиною-приходом производимое испытание. Как и крещение, испытание должно производиться между литургиею учащихся (оглашенных) и литургиею совершеннолетних (окончивших курс, верных); учащийся должен дать объяснение храма и всей иконописи, т. е. сдать экзамен из всеобщей и местной священной-всемирной истории. Испытание не ограничивается храмом и оканчивается на вышке, в больнице, на кладбище, в поле; учащийся объясняет значение суточной и годовой литургии в храме и вне храма, т. е. свое тягло и подушную повинность в санитарном и продовольственном вопросах, или долг воскрешения. При браках община-

приход занимает место посаженного отца, ибо брак заключается для исполнения родительского дела; при погребении община делается душеприказчиком, строителем душ и тел. (У некоторых отцов церкви (Феодор Студит?) погребение причисляется к числу таинств.) Если литургия внутри храма есть таинственное исцеление душ и тел, то вне храма она должна быть врачебным и всяким другим человеческим пособием (утешением, напр., скорбящих, т. е. понесших утраты, осиротевших, овдовевших), ибо если расположение, настроение, даваемое литургиею в храме, не будет выражаться вне храма, то и молитва, и вера будут бесплодными, т. е. не будет ни веры, ни молитвы.

При вышеизложенных исследованиях каждым себя, и притом постоянных, при взаимном сообщении этих исследований соучениками друг другу чужая душа не будет уже такими глубокими потемками, т. е. души не будут взаимно чуждыми и наружность не будет так обманчива. Тогда станут возможными сближение людей по внутренним, душевным свойствам, психическая группировка, классификация, психический подбор или, правильнее, выбор в виде дальнейшего труда. Знание даст прочное основание для дружества, и психология найдет свое приложение в психократии, которая есть общество, держащееся внутреннею силою, а не внешним законом, как государство или общество юридическое, из которого изгнано чувство, вынута душа. Психократия держится силою, направляющею человека к труду воскрешения; она такое общество, в котором знание определяет как нужды каждого, так и его способности к тому или другому делу в общем отцовском деле; и на этом основании определяются как подушная подать каждого (т. е. его служба обществу), так и душевой его надел. Психократия, таким образом, есть не царство бестелесных, бесплотных духов, а вложение души во все материальные отправления.

Конечно, нечего думать при нынешних средствах о полном проявлении души во внешности; невозможно это, во-первых, по причине наследственной склонности к скрытности и вообще ко всем порокам и, во-вторых, потому, что наружность не располагает достаточными средствами для всестороннего выражения души. Человек не обладает в настоящее время ни полною способностью самооткровения, ни способностью проникнуть во внутреннюю глубину другого существа. Для того чтобы раскрыться, показать и вместе понять себя, человечество должно воспроизвести себя из простейших элементов, и не в подобном только, или сокращенном, порядке, но в действительном, чрез все индивидуальности, чрез кои проходили эти элементы (исследования сынами самих себя в отцах, отцами — в сынах, узнавание братьями себя в близких и дальних своих братьях), иначе не будет полного взаимознания, как без палеонтологии не может быть и полной зоологической классификации, т. е. без внесения в классификацию посредствующих исчезнувших видов.

Вопрос психократический есть вопрос о всеобщем воскрешении. Пораженные трудностями, которые для многих покажутся непреодолимыми, мы не должны забывать, что в случае неосуществимости полной взаимности мы осуждены на такое одиночество, на такое разобщение, что не можем быть даже уверенными, что тот внешний мир, который мы только созерцаем, есть общий у всех нас, т. е. не можем быть убеждены даже во взаимном существовании друг друга; нам остается на выбор: *или полное одиночное заключение, или всеобщее воскрешение, в котором и полное взаимознание.* Иначе: *или ни Бога, ни мира, ни людей, или же все это в совершенной полноте!*

Недостатки нашего начального объединения выказываются в его бессилии против смерти, а потому оно и служит только средством для высшего объединения, всеобщего воскрешения.

Благоприобретенное в нас сравнительно с наследственным незначительно,

а потому, высказываясь сами, мы выражаем и жизнь наших родителей, наших предков, а вышеупомянутые (психофизиологические) наблюдения, производимые повсюду, послужат средствами или данными для выводов законов наследственности. Рукоподвываясь же сими последними, мы получим возможность мысленно восстановлять образы предков как необходимое условие действительного воскрешения.

Внутренние источники истории. Всякий приход, или община, в коем каждый член — историк и летописец, а вместе и длинная летопись своих предков, есть историческое общество, т. е. общество истории и древностей, а также и новостей, если можно так выразиться, так как общество это, изучая древности, должно следить и за текущими явлениями, ибо и то и другое равно необходимо, да в новом-то и живет старина. Но прежде чем каждая личность станет историческою или, вернее, одновременно с этим должно ввести в историю каждый городок и село, как бы незначительны они ни были; каждый поселок должен открыть свою непосредственную мать, метрополию, и проследить свою генеалогию до известного нынешней истории места.

Церковь не гражданское общество, она не исключает из своих списков умерших, а побуждает своих членов вспоминать отцов и предков, не ограничиваясь какими бы то ни было степенями; это воспоминание и есть историческая работа, получающая свою санкцию от религии. Только не должна историческая наука принимать мысленные образы за действительные, за конечную цель, творить себе из них идолов; исторический труд есть только средство, и притом не единственное, ибо и земледелие в окончательной форме есть обращение праха предков в их тело и кровь.

Обращаясь к живущим, т. е. к еще не умершим, но приближающимся, идущим к смерти (выражения «живущий» и «умерший» указывают как бы на противоположность, которой в действительности нет; церковь есть общество *еще не умерших*, имеющее своим предметом, целью *уже умерших*, т. е. *всеобщее воскрешение*), литургия призывает к молитве не только вообще о людях, находящихся в немощах, болезнях, скорбях и других положениях, требующих особой о них заботы, но и называет их поименно, оживляя тем молитву и указывая, куда должно быть направлено вызванное ею деятельное сочувствие. Мы говорим поименно, потому что только тогда, когда можно будет назвать в церкви каждого по имени и отчеству, само общество станет некоторым братством, будет основано если еще и не на взаимной любви, то уже на взаимном уважении. Точно так же церковь молится поименно и об отсутствующих, т. е. плавающих, путешествующих, о всех выселившихся на новые места, о сохранении с ними тесной и непрерывной связи, потому что приход должен составлять такое единство, которое не уничтожалось бы ни расстоянием, ни временем; а чтобы поддержать эту связь с отсутствующими, церковь и напоминает о них в своих молитвах, и чем продолжительнее или опаснее предпринятое путешествие, тем чаще церковь напоминает о предпринявшем его сочлене, и чем дальше от родины выселившиеся, тем заботливее должно сохранять наши с ними связи. Церковь молится также и о нераздельности семей, как и вообще о вопросах дня, касающихся всей общины. Словом, нет такого положения, состояния, в котором может находиться прихожанин и на которых церковь не обращала бы в своих ектеньях молитвенного внимания, сочувствия, деятельности всех без исключения членов прихода, а потому и нет никакой надобности в частных молебнах при таких все и всех объемлющих молитвах; ибо молиться только о себе (частный молебен), как и думать только о себе, знать самого себя (т. е. только себя), так же не согласно с религиею Троидного Бога, как и не молиться всем о каждом в приходе, коего численность определяется возможностью личного знаком-

ства. Отсутствие частных молебнов — признак высокого нравственного успеха, сделанного приходом.

Не одни печали, но также и радость находит сочувствие, отзыв; так, тезоименитство каждого прихожанина делает его предметом молитв целого прихода; на литургии имя его вспоминается на каждой ектенье, и тем паче, если он находится в отсутствии, если отбывает воинскую повинность в отдаленном краю или даже сослан по обвинению в каком-либо преступлении.

Если наш народ видит в преступнике только несчастного, то тем более церковь, вспоминая притчу, запрещающую исторгать плевелы из опасения исторгнуть и пшеницу, не назовет преступником хотя бы и осужденного законом юридическим. Не исключая из своих списков умерших естественною смертью, церковь не исключает из них и подвигшихся гражданской смерти, разве усиливает лишь за них свои молитвы. Строгое же знание, не обладая еще никакими безусловно верными доказательстами, не может считать кого бы то ни было преступником, несмотря ни на собственное признание, ни на другие доказательства, как бы вески они ни были. Но, не признавая преступника, наука признает преступление и, напутствуемая благословениями церкви, отыскивает условия, его вызвавшие, и, искореняя таким образом преступление, не касается лица преступника. Даже установивши факт преступления, для признания виновности требуется такое знание душевной глубины, что разве только одно легкомыслие способно присвоить себе право осуждать, закон же действует по нужде.

Подобным же образом, как относительно преступления, общественное знание действует и при возникновении болезни; оно отыскивает условия ее происхождения, которые могут скрываться или в недостатках самой общины, или же обуславливаются самой местностью. Таким образом, община есть постоянная санитарная комиссия, как в то же время она есть историческое и сельскохозяйственное общество.

Но если приход, как нравственное и познающее общество, не может признать за собою права наказывать, то, с другой стороны, он не может не признавать себя виновным в каждом преступлении, как и в каждой болезни, а наконец, и в смерти каждого члена своей общины. Каждый смертный случай есть признак, доказательство нашего умственного и нравственного несовершенства. Хотя мы и присутствуем при погребении, не краснея, тем не менее мы не можем же не признавать себя виновными в смерти каждого в обширном смысле, потому что каждый смертный случай показывает недостаток забот друг о друге, как способность переживать умерших показывает недостаток любви к ним; в смерти же близкого нам мы виновны даже и в тесном смысле, потому что смерть есть результат, кроме общих причин, еще и суммы мельчайших неприятностей, перенесенных умершим от своих близких, присных. Поэтому всякое мельчайшее оскорбление есть уже смертный грех, т. е. грех, наносящий смерть. Но такое сознание своей виновности должно вести не к бесплодному сокрушению, а служить побуждением к труду воскресения.

В общине-приходе никто никого другого не называет преступником, но каждый себя считает виновным во всем, что совершается в ней (чрез кого бы то ни было) преступного и вообще ненормального. Самоосуждение есть единственное средство к выходу общества из нынешнего детского его состояния, при коем оно нуждается в дядьках, судьях и проч. Есть народы, которые, как и люди, не избалованные судьбою, всегда считают себя виноватыми; так, русский народ не только всегда бывает виноват перед европейцами, но даже татары и мордва всегда оказываются перед ним правыми. Это свойство, которое ничего, кроме вреда, до сих пор нам не приносило, когда наступит время обратиться, под давлением естественных бедствий, от взаимных пререканий всяко-

го рода (т. е. борьбы) к общей деятельности, тогда только это наше свойство получит настоящую цену.

Признание каждым себя правым создает извращенное общество, ведет к столкновениям и заставляет призывать посредников, судей; признающие же себя виновными сами делаются неумытными для себя судьями-обвинителями; и чем глубже самообвинение, тем шире исправление, или восстановление. Потому-то церковь и свята, что она состоит из признающих себя грешниками мытарей, а не из кичащихся своей праведностью фарисеев.

Вместо того чтобы делать народ источником закона и власти, следует заботиться о том, чтобы народ или каждый из нас не был источником преступлений, ибо сими последними обуславливается необходимость закона и власти.

Перед нами два народа: один — загнанный судьбою, не избалованный ни природою, ни историею, и народ этот не признает за собою никаких прав; другой же — иной, и занимаемое им на земле место — одно из самых благословенных, и судьба почти всегда ему благоприятствовала; этот народ приписывает себе право давать законы, сменять власти²⁰. Но первый, если твердо пойдет путем самоосуждения и самоисправления, может достигнуть такого состояния, при котором не будет иметь нужды во внешней власти; другой же, сам поставляющий себе власти, придающий такую важность праву избирать себе дядек, тем самым может увековечить свое состояние несовершеннолетия, при котором ссоры и тяжбы являются необходимостью; а эта необходимость вызывает другую необходимость — тюрем, наказаний и вообще всего, чем победители здесь выражают свое торжество над побежденными...

И такое состояние, при котором одни превознесены, а другие низвергнуты, попораны, признается нормальным, тогда как оно ближе всего напоминает нам об аде и рае, и, конечно, о таком рае, какой может быть лишь при существовании ада, т. е. довольство немногих, созерцающих скудость многих, большинства, — игрушки и забавы, даваемые богатством, знание без силы, искусство без действительности.

И в самом деле, путем самоосуждения и критики открывается, что место, лишенное света, т. е. ад, и есть весь мир, природа как слепая сила, и в особенности мы сами, не смотря, и даже тем больше, чем просвещеннее мы себя считаем; потому что при настоящем состоянии, когда люди больше всего заботятся быть непроницаемыми для других, когда и слово и гласность чаще употребляются, чтобы обморочить, когда души самых близких людей — потемки друг для друга, когда состояние всеобщей борьбы делает такую скрытность даже необходимостью, о каком просвещении можно говорить при этом?.. Должно, однако, заметить, что различие между самоосуждением (покаянием) и критикою заключается в том, что, критикуя, отрица существование ада ирая и объясняя их внутренними, душевными явлениями, останавливаются на этом объяснении и не признают действительности ада ни в мире естественном, ни в мире общественном, т. е., собственно, не признают за нравственным самоосуждением и знанием силы превратить этот мрак в свет, ад в рай, слепую силу в сознательную, юридико-экономическое общество в психократию; и это подобно тому, как, отвергая существование языческих богов в качестве живых личностей, критика забывает, что тем не менее эти боги весьма действительны, если принимать их за слепые силы, и что власть их в этом отношении вовсе не номинальна только. Точно так же действительны и мучения ада, происходящие вообще от невежества; они действительны независимо от того, признают их действительность или нет; разве столкновения народов, сословий, отдельных, наконец, личностей не производят действительных мучений, а самые столкновения происходят разве не из мрака или ада, разделяюще-

го и народы, и сословия, и отдельных людей? От того лишь, что народы не будут называть друг друга немцами, варварами и т. п., они еще не станут понимать друг друга, и от того, что все будет объявлено равными, братьями, положение сословий и их взаимные чувства не изменятся, все останется неизменным, пока природа остается адскою силою, т. е. пока есть в ней что-либо неисследованное, неизвестное, следовательно, непросвещенное, не направляемое разумною волею.

Вообще во всей истории, во всех внутренних и внешних враждах нельзя не признать действия темных сил. Однако отвлеченное знание не рассеивает еще мрака, одно такое знание не делает еще человека просвещенным, и оно весьма соединимо с понятием злого, т. е. темного, духа.

Настоящим, действительным просвещением может быть признано не индивидуальное только, но и общее, конкретное, деятельное знание; самоосуждение и есть не просто знание, а знание, соединенное с нравственным чувством, следовательно, деятельное; оно то же покаяние, которым и сама церковь начинает приготовление верующих к воскресению.

Это приготовление начинается с недели Мытаря и Фарисея²¹, когда общество верующих переживает то состояние, которое послужило оправданием Мытарю, т. е. оно так же, как и Мытарь, признает себя грешным и в политическом, и в экономическом, и в естественном отношении. Следующая затем неделя заставит нас с распростертыми объятиями принять не праведников, а возвращающихся грешников, она возбудит в нас большую радость об одном кающемся, чем о 99 праведниках, и вместе предостережет от признания за собою каких-либо прав, как это сделал старший брат, не покидавший отца.

Подобна этим притчам и притча о рабочих, трудившихся один час и получивших такую же плату, как и трудившиеся целый день²², и если притчам о Мытаре и Фарисее и о Блудном сыне, размышлению о них церковь посвящает по целой неделе, то означенной притче следовало бы отвести две недели, потому что понимание ее слишком трудно в правовом обществе, где зависть возведена в добродетель, где говорится даже: «Кто не защищает свое право, тот и не достоин его». Те, которые находят, что притча в Талмуде о рабочем, получившем за два часа работы столько же, сколько другие за целый день труда, потому что он в два часа сделал столько же, сколько те в 12 часов, гораздо справедливее приведенной евангельской, очевидно, не понимают, что евангельская притча осуждает зависть («или глаз твой завистлив, что я добр»)²³, а притча в Талмуде превозносит качество, успешность работы. Те, которые так думают, и сами принадлежали бы к этим ропшущим рабочим, в притче же о Блудном сыне были бы вместе со старшим сыном, а в притче о Мытаре и Фарисее они были бы с Фарисеем, который такой же ревнитель правды, как и старший сын, и ропшущие рабочие. В своей притче Христос как бы говорит ропшущим: «А я думал, что вы братья и порадуетесь за ваших братьев, которые получили одинаковую с вами плату!» Не так, как обыкновенно, как выше изложено, понимал эту притчу Златоуст в известной проповеди «Аще кто благочестив»²⁴; не так понимала ее и церковь, если дала место этой проповеди Златоуста в Великий день Воскресения. Но если эта проповедь Златоуста сделалась неотъемлемою принадлежностью пасхальной службы, если ни одна из предыдущих не удержалась, ни одна из последующих проповедей не заместила ее, следовательно, проповедь Златоуста составляет наилучшее выражение праздника Пасхи, и потому пасхальную неделю мы можем признать неделей о рабочих, трудившихся один час и получивших такую же плату, как и трудившиеся целый день...

Следующая за неделей о Блудном сыне неделя Страшного суда делает каждого своим страшным судиею; представляя взорам картину Страшного су-

да, она заставляет, так сказать, каждого зрителя назначить себе место в ней, так что сами они представят из себя живую картину этого суда.

Наш церковный год ставит напоминание о Страшном суде прежде Воскресения. Неделя перед постом и первые два дня Страстной посвящены напоминанию суда, тогда как день Пасхи не омрачается напоминанием вечного наказания; оно даже немислимо при этом. Принимая во внимание, что обряд несравненно трудней изменить, чем догмат (последний чаще рождается из первого, т. е. из обряда рождается догмат), мы можем сказать, что суд как предварительная угроза, а воскресение как предмет труда укоренились в обряде, хотя и не приведенном еще в сознание. Только в так называемых догматических богословиях и катехизисах драма человеческая имеет фатальную развязку в виде *deus ex machina*; истинная же догматика, выраженная в Символе веры, более сообразна с церковным годом, чем с катехизисами. Цареградский Символ состоит из двух частей, из коих первый оканчивается седьмым членом, говорящим о суде; но затем следует вторая часть о Св. Духе, говорившем чрез пророков (очевидно, в Ветхом завете), в Новом же действующем чрез церковь, и действие это совершается в чаянии достигнуть цели всеобщего воскресения. К этому присоединить следует, что 4-е Евангелие «славным» называет первое пришествие и к этому времени относит и Суд («ныне суд миру сему») ²⁵; фатальная же развязка есть вымысел книжников и разных академий. Эта фатальность, этот *deus ex machina*, вносит неразрешимое противоречие в богословие. Только кабинетная ученость могла превратить искупление от смерти, воскресение, в метафору, в какое-то духовное воскресение. Гораздо проще понять, что слово о воскрешении вышло в I веке как указ об освобождении, например, крестьян 19 февраля 1861 года; но как этот указ и теперь не вполне еще приведен в исполнение, и теперь еще не все расчеты крестьян с помещиками окончены, так и указ о воскрешении не приведен еще в исполнение. Как крестьяне не даром получают землю (даровое всегда дурно и должно быть выкуплено), так и всеобщее, *все*-личное воскрешение есть дело труда всего христианства, всех сил, всех способностей человека, т. е. соединенных науки, искусства и проч. Хотя и народ на масленицу делается фаталистом, как и ученые-богословы, и кутит целым миром, думая: «Коли погибать, так всем погибать», а на Пасху забывает обо всем от радости; но иначе и быть не может, когда народу вместо великого дела дают слова, и только слова, и когда воскресение есть праздное время; народ поневоле предается разгулу всем миром, потому что и хорошее, и дурное само собой придет! Так уже учат его ученые и неученые пастыри!

Все вышеуказанные функции общины: историческая (или психофизиологическая), земледельческая и санитарная — объединяются в труде воскрешения, и эта цель общины заключается в самом ее определении; ибо если государство мы называем отечеством, то и общину, как и все человечество, не можем не назвать также отечеством, а этим и определится долг ее относительно отцов, предков и цель ее — воскрешение отцов и вообще прежде живших поколений. А чтобы прийти к еще более точному и убедительному определению цели общины, должно обратиться к ее началу, к ее происхождению.

Страсть, обуявшая в последнее время некоторую часть интеллигенции, походить как можно более на животных, уничтожить всякое различие между этими последними и человеком, мешает трезвому воззрению на начало человеческого общества. (Не только теория Дарвина, но и теория Кювье прилагалась к истории рода человеческого. Теория Кювье нашла свое выражение в культурно-исторических типах, в коих племена превратились в касты без всякой надежды на объединение.) Заметим прежде всего, что фактическая сторона вопроса не изменится от того, скажем ли мы, что в животных есть *уже* все, что есть в че-

ловеке, или же примем, что в человеке есть *еще* все, что есть в них. Но отстаивающие первое положение тем самым доказывают, что человек не может и не должен выходить из состояния животного, что различие между ними не качественное, а лишь количественное, что средства к прогрессу и у человека остаются те же, как и у животных, т. е. наследственность, борьба, половой подбор и проч., иначе сказать, прогресс совершается лишь путем бессознательным. Второе же положение есть обыкновенный и в то же время самый сильный укор, который бросали в лицо человеку великие провозвестники нравственных истин, пророки, отцы церкви и проч., указывая тем, что задача человека состоит в том, чтобы в нем не осталось ничего животного, т. е. бессознательного. Нужно сделать выбор между этими воззрениями, и от него будет зависеть, составит ли вся история человечества одну страничку в зоологии или же мысль, осуждающая человека на животное состояние, будет одной строчкой в истории развития ума человеческого. Нельзя не признавать фактов, но не следует преклоняться пред ними! Нельзя не признать, что человек смертен, что в нем много животного и проч., но нельзя сказать, что это и *должно быть так*, хотя бы мы и желали этого! Нужно сознаться, что животная сторона делает в человеке страшные успехи; в человеке была всегда рабская склонность выказывать благоговение ко всякому обнаружению силы, ко всякому успеху, как бы безнравствен он ни был; так, поклонился он и этому выражению и усилению животности, мысль же рабски последовала за жизнью, ибо она составляет только ее сознание.

Нынешнее время можно считать переходом от язычества классического, антропоморфического, к зооморфическому. Понятно, какое предрасположение вносится при этом в вопрос о начале человеческого общества...

Итак, что же послужило началом человеческого общества: половое ли влечение, соединившее самца и самку и удерживающее их в союзе до совершеннолетия птенцов? Или же сыновнее чувство сожаления к слабеющим родителям заставило детей в возрасте силы и крепости не оставлять их? Для Запада едва ли может быть в этом вопрос; но в первом случае человек является лишь орудием природы для сохранения рода; в последнем же он противодействует ей, поддерживает жизнь в осужденном ею на смерть, или же, можно сказать, сама природа в этом новом чувстве сознает свое прежнее несовершенство и усиливается воссоздать себя в новом виде, т. е. человек делается орудием воскресения. Для зооморфистов оставление детьми родителей — естественное явление, тогда как по-человечески это измена. Со смертью родителей поддержание их жизни естественно переходит в вопрос о восстановлении, если допускать последовательность, ибо чувство есть также сила, которая не уничтожается; если же она, выражаясь раньше в поддержании, не перейдет в восстановление, то это будет уже измена.

Но и прежде, чем природа пришла к сознанию своего несовершенства как природы, — в вышесказанном чувстве сострадания к стареющим и умирающим родителям, в чувстве смертности, она начинает как бы стыдиться, отказываться от своего самого существенного свойства — от акта рождения. В растениях оплодотворение есть высший, последний акт; органы оплодотворения стоят во главе растения, окружены особенным блеском; в животных же этот акт теряет первенствующее значение, органы сознания и действия заменяют их, становятся на первое и самое видное место. Если прогресс будет продолжаться в этом направлении, то должно наступить время, когда сознание и действие заменят рождение.

Заметим, что говорить о *наступлении* того, что должно быть *результатом* нашей деятельности, неправильно; между тем некоторые натуралисты

идут в этом отношении весьма далеко; они предполагают, что природа породит высшее, более совершенное существо, чем человек, признавая, однако, что мышление и деятельность уже совершеннейшие явления в мире. И выходит, что мышление будет производиться не трудом мысли, а рождением!.. Это высшее человека существо, без собственного труда и не зная, как это произошло, получит вместо глаз микроскопы, телескопы, спектроскопы и т. п. Нелепее же всего предполагать, что природа породит или наградит предполагаемое существо более и лучше организованным мозгом; ибо и в настоящее время мозг совершенствуется не природою, а мышлением, природа же только сохраняет и передает по наследству выработанный трудом мышления мозг. Именно сохранение и передача *помимо труда человеческого* и составляет несовершенство человека, как и самой природы. Правда, искусственные орудия человека так же несовершенны, как и естественные органы, и потому, конечно, что природа творит без знания, а человек бессилён. То обстоятельство, что прогресс переносится в область бессознательного и слепого, может считаться характеристической чертой времени. В одних учениях прогресс идет путем полового подбора и борьбы, вызываемой слепыми влечениями; в других же чрез слепые орудия, через медиумов надеются открыть мировые тайны и даже возвращают якобы тела умершим, что называется у них материализацией; это, конечно, темное, а не светлое воскрешение. Таким образом, два учения, не имеющие, по-видимому, ничего общего, относительно слепоты прогресса вполне согласны; в этом смысле последователей их нужно причислить к обскурантам.

В учениях спиритических, мистических придается большое значение сновидениям, естественно и искусственно производимым, так что жизнь человеческая раздвояется и сонным видениям приписывается высшее, объективное значение. Если и нельзя вполне согласиться с теми, которые производят идею загробного мира из сновидений, во всяком случае, сновидения содействовали извращению этой идеи.

Сновидения должно причислить отчасти к болезненным явлениям, отчасти к праздной жизни. Они составляют проявление тех сил, кои не перешли в работу. Короткий, но крепкий, богатырский сон (без видений) предпочтительнее продолжительного, но не крепкого, прерываемого видениями сна. Сон должен быть интенсивный, а не экстенсивный. Жизнь бодрственная должна взять перевес над сонною, как жизнь деятельная над созерцательною. Созерцания, видения, мысли должны заменяться проектами, или, точнее сказать, участием во *Всеобщем проекте*.

К тому же бесплодному растрачиванию сил, как и в сновидениях, нужно причислить употребление опиума, гашиша, отчасти и вина, также и механические возбуждения, как скакания, кружения, кои употребляются у скопцов, хлыстов и в других мистических сектах... Но пока человеку не будет открыто обширное поприще для деятельности, до тех пор не истребятся мистические секты и пьянство. (Падучая болезнь и другие нервные болезни, обнаруживающиеся еще в детском возрасте, в зрелом возрасте производят кликуш в низших слоях общества, мистиков — в высших.)

Существенно, отличительною чертою человека являются два чувства — чувство смертности и стыд рождения. Можно догадываться, что у человека вся кровь должна была броситься в лицо, когда он узнал о своем начале, и как должен был он побледнеть от ужаса, когда увидел конец в лице себе подобного, единокровного. Если эти два чувства не убили человека мгновенно, то это лишь потому, что он, вероятно, узнавал их постепенно и не мог вдруг оценить весь ужас и низость своего состояния. Педагоги затрудняются отвечать на вопрос весьма естественный, как полагают, вернее же сказать, совершенно праздный,

у детей — об их происхождении, начале; а ответ дан в Писании — *животноподобное рождение будет наказанием*. Сознание же, вдумывающееся в процесс рождения, открывает нечто еще более ужасное; смерть, по определению одного мыслителя, есть переход существа (или двух существ, слившихся в плоть едину) в другое посредством рождения. У низших животных это наглядно, очевидно: внутри клеточки появляются зародыши новых клеточек; вырастая, эти последние разрывают материнскую клеточку и выходят на свет. Здесь очевидно, что рождение детей есть вместе с тем смерть матери. Они, конечно, не сознают, что их рождение было причиной смерти родительницы; но придадим им это сознание, что они почувствуют тогда? Сознав себя убийцами, хотя и невольными, куда будет устремлена их деятельность, если они будут обладать волею, способностью действовать, полагая, что воля их не будет злая, что они не будут лишены совести? Несомненно, они не скажут, не испытав всех способов, что убитых ими невозможно воскресить, у них никогда не повернется язык сказать страшное слово «*невозможно*», что грех неискупим. И во всяком уж случае, они не захотят скрыть от себя концов своего греха и не примутся за пир жизни. В приведенном примере клеточка явилась на свет совершеннолетнею, человек же рождается несовершеннолетним; во все время вскармливания, воспитания он поглощает силы родительские, питаясь, так сказать, их телом и кровью (конечно, не буквально, не в прямом смысле); так что, когда окончится воспитание, силы родительские оказываются совершенно истощенными и они умирают или же делаются дряхлыми, т. е. приближаются к смерти. То обстоятельство, что процесс умерщвления совершается не внутри организма, как, напр., в клеточке, а внутри семьи, не смягчает преступности этого дела. («Живорождение» — как в примере клеточки, распавшейся на новые клеточки, — *«есть лишь частный случай паразитизма»*) (Фауссек)²⁶. Но почему же *oviparitia* (яйцерождение) не причислить к паразитизму? Полагать же, что питание зародыша не ослабляет матери, более чем странно.)

Итак, и стыд рождения, и страх смерти сливаются в одно чувство преступности, откуда и возникает долг воскресения, который прежде всего требует прогресса в целомудрии. В нынешнем же обществе, следующем природе, т. е. избравшем себе за образец животное, все направлено к развитию половых инстинктов. Вся промышленность, прямо или косвенно, возникает из полового подбора. Красивое оперение, устройство гнезда (т. е. моды, будуары, мягкая мебель) — все это возникает и служит половым инстинктам. Англия берет из обеих Индий материалы для тканей, краски для придания им особого блеска, а также пряности, косметики... Франция же, как модистка, парикмахер, придает этим материалам ту форму, ту иллюзию, которая содействует природе в «*обмане индивидуумов для сохранения рода*» (так один философ определяет любовь.) Литература, искусство, забыв свое истинное назначение, большею частью служат тому же инстинкту. Наука, как служанка мануфактурной промышленности, профанирует разум служением тому же половому подбору.

Замечательно, что французские и английские позитивисты видят в половом стремлении зародыш самопожертвования (*altruism'a* — как называет его позитивизм, бедный мыслями и богатый новыми словами)²⁷ — *бессознательную добродетель*. Принимая, что наше рождение есть смерть родителей, цель дается вместе с сознанием; тогда как принимая положение позитивистов, выводящих самопожертвование из акта рождения, нельзя понять, почему самопожертвование предпочтительнее эгоизма, вытекающего из питания. (Если половая страсть называется любовью, то и пожирание хищником есть также страсть, любовь к мясу.) Признавать за собою *невольный* грех — если и не добродетель, то некоторый поворот к ней; признавать же *невольную добро-*

детель, бессознательное самоотвержение есть просто порок. Альтруизм — термин отвлеченной, а не родственной нравственности. *Знать только себя есть зло, знать только других* (альтруизм, жертвовать собой для других) есть *добродетель*, которая указывает на существование зла в обществе, но не устраняет его. Нужно жить *не для себя и не для других, а со всеми и для всех*.

Вопрос о целомудрии в обширном или даже вопрос лишь о нравственном воздержании в тесном смысле, возникший в тех именно странах, которые своею всемирно-торговою деятельностью наиболее возбуждают половые инстинкты, не устранится даже и в том случае, если бы сошли со сцены и великие развратители, т. е. Франция и Англия. Проповедь не уничтожит страсти к нарядам; только предавшись великому делу воскрешения, человечество может освободиться от торгово-промышленной суеты. Если даже вопрос социальный — который в том лишь и состоит, чтобы сделать доступными для всех или по крайней мере для большинства наряды, комфорт и т. п., — заставляет наиболее честных из его адептов забывать о наружных украшениях, то тем паче должен так действовать на своих последователей вопрос, имеющий несравненно более возвышенную цель. Устраняя роскошь, вопрос о воскрешении делает доступным для всех хлеб насущный; и именно потому, что не придает большого значения материальным благам, вопрос о воскрешении тождествен с вопросом о полном обеспечении средств к жизни.

Когда устранятся искусственные возбуждения полового инстинкта, тогда останется естественный инстинкт — сила могучая и страшная, ибо это вся природа. И пока эта слепая сила не будет побеждена целомудрием, т. е. полною мудростью, сколько умственною, столько же и нравственною, иначе, пока природа не придет через человека к полному сознанию и управлению собой, пока существует рождение, пока у людей будут потомки, до тех пор и в земледелии не будет еще правды и полного знания, и земледелие должно будет обращать прах предков не по принадлежности, а в пищу потомкам, для чего не нужно знание прошедшего, а достаточно знать лишь настоящее. (Хотя прах человеческий и смешан с гнилью, производимую при жизни и по смерти всеми животными, тем не менее присутствие в земле хотя бы незначительной частицы праха предков дает нам право говорить о превращении праха предков в пищу потомков.) Вещество же, рассеянное в небесных пространствах, тогда только делается доступным, когда и самое питание, еда, обратится в творческий процесс создания себя из веществ элементарных. И в самом человеке не будет не только любви, но и правды, пока излишек силы, процент на капитал, полученный от отцов, будет употребляться на невежественное, слепое рождение, а не на просвещенное, свободное возвращение его кому следует. Язва вибрионов не прекратится, ибо, пока будет рождение, будет и смерть, а где труп, там соберутся и вибрионы.

Литургия верных и есть превращение процесса питания и рождения в воссоздание, или Всеобщее Воскрешение. По католическим воззрениям, священник в таинстве евхаристии *«творит тело»*. По мнению католиков, «худший священник достойнее Матери Господа», потому что если блаженна Богоматерь, однажды родившая Христа, то гораздо блаженнее всякий священник, который творит ежедневно своего Господа (в пресуществлении даров) и может творить его, когда захочет.

Целомудрие не может быть усвоено вполне процессом рождения, чрез наследственность, ибо передача по наследству совершается все же чрез нарушение целомудрия; а потому борьба с половым инстинктом для приобретения целомудрия не может быть только личною (как и вообще все личное не имеет искупительной силы, хотя оно и имеет предварительное значение), так как недоста-

точно сохранения невинности только, нужно полное торжество над чувственностью, нужно достигнуть такого состояния, чтобы виновность была невозможна, чтобы освободиться от всякого пожелания нечистого, т. е. не только не рождаться, но и сделаться нерожденным, т. е. восстанавливая из себя тех, от коих рожден сам, и себя воссоздать в виде существа, в коем все сознается и управляется волею. Такое существо, будучи *материальным*, ничем не отличается от духа.

Следовательно, целомудрие может быть достигнуто только чрез всеобщее воскрешение, и оно является в двух видах: отрицательное, или непосредственное, целомудрие и целомудрие положительное, восстановленное. Первое — это невинность, девственность; борьба за сохранение девственности есть борьба оборонительная, образ ее нам дан в лице Пречистой Девы, сохранившей девственность и по рождении. Этот образец дан не для некоторых только людей, а решительно для всех; ибо и после рождения душевная, нравственная девственность должна быть сохраняема, хотя бывает и так, что невинность душевная теряется прежде телесной. Достигая целомудрия положительного, полного, человечество должно хранить и девственность непосредственную. Рождение должно быть очищено, сколько возможно, от всякой похоти, душа должна оставаться *до и после* рождения целомудренною, приснодевственною. Деревня в этом, как и в других случаях, представляет наиболее условий для сохранения девственной чистоты. Хотя, пока существует рождение, нельзя достигнуть полноты целомудрия, но и *чистота*, как и *грязь* душевная, способна передаваться по наследству и переходить в роды родов. Понятно, какой налагает долг эта передача всякого нечистого пожелания. В некоторые эпохи христианства девственное целомудрие было отождествляемо с самою премудростью Божиею, с Софиею, и изображалось под видом Богоматери с сонмом девственников; эти эпохи, кажется, особенно соответствовали периодам борьбы с чувственным магетанством.

Итак, для восстановления непосредственного целомудрия необходимо оцеломудрение всемирной торговли и обращение города в деревню. Литургия также имеет в виду поддержание девственной чистоты прихода, оканчивая каждую ектенью воспоминанием о Приснодеве и, наконец, *изрядно* выставляя для подражания Преподобную. Говоря об обращении города в деревню, мы разумеем собственно идеальные условия сельской жизни; нынешняя же деревня, отчасти по влиянию города, отчасти же и по собственной грубости, далеко отстоит от этого идеала, да и приблизиться к нему не может, пока литургия в связи со школой не окажут своего очищающего действия. Хотя идея целомудрия и родилась в городе, но осуществиться она может только в деревне. Село, в котором мануфактурная промышленность составляет зимнее занятие, заключает в себе свойства города и деревни; задача такой деревни-города — соединить достоинство города и села и устранить их недостатки. Выделение из природы, возвышение над слепой силою, развиваемые городской жизнью, так же необходимы, как и близость к ней, являющаяся в деревне.

Положительное целомудрие — это не оборонительная война, а наступательное действие против того духа чувственности, т. е. пожирания и слепой производительности, который был обожаем в древности, который и ныне боготворится под видом ли «*материш*», «*бессознательного*», «*воли*», или, точнее, похоти. (Брама — бесконечное сладострастие, похоть; Сива — пожирание, а Кронос есть и Брама и Сива.) Этот же дух является и в учениях новейших трансформистов (и их противников, не допускающих превращений, изменений, а вечность разведения, касты) в секуляризованном, можно сказать, виде, без мифической своей оболочки. Согласно этим учениям, родоначальником живых су-

ществ является какая-нибудь гастрея, т. е. орган пожирания, а излишек пожирания служит к размножению, является причиною борьбы и, следовательно, прогресса.

Евангелие этих трансформистов могло бы начинаться так: «*В начале была гастрея (желудок), и гастрея была у природы, и сама природа была желудок*». Таким образом, природное, естественное совершенно противоположно христианскому или даже человеческому; природное — пожирание, христианское же в отрицательном смысле — пост, а в положительном — творческий процесс, *воссоздание* своего организма, заменяющее питание; природному размножению в христианстве соответствует в отрицательном смысле — целомудрие, т. е. отрицание рождения, а в положительном — *всеобщее воскрешение*, т. е. воспроизведение из того излишка, который тратится на родотворение, и *из праха*, произведенного разрушительной борьбой, *прежде живших поколений*. Можно сказать, что между природным и христианским такое же отношение, т. е. такая же поразительная противоположность, как между Троицею христианской и Тримурти индийской²⁸, открытию которой так обрадовались противники христианства, находя в ней изумительное сходство с христианскою Троицею, и действительно, сходство поразительное — там *три* и здесь *три*...

Необходимость положительного целомудрия, не говоря уже о невозможности для отрицательного целомудрия полной победы, явствует из того, что пост в смысле полного отрицания питания есть самоубийство индивидуума, а всеобщая девственность — самоубийство рода. Если христианское учение не допускает самоубийства, даже когда оно совершается, когда лишают себя жизни посредством подвига, посредством двух великих добродетелей, постом и девственностью, то именно потому, что по Божественному плану искупление должно совершиться *через человеческий род* («Ибо как смерть чрез человека, так чрез человека и воскресение мертвых». Посл. 1-е к Коринф., XV, 21); иначе почему бы не допустить освобождение человечества от плотской жизни чрез подвиг девственности и поста. Такое освобождение произошло бы и не без участия воли, но воли отвлеченной, непосредственной. Эти-то противоречия, заключающиеся в отрицательном целомудрии, делают необходимым положительное целомудрие. Положительное целомудрие должно проявиться не чрез непосредственную только силу воли, а чрез посредство всей силы природы, обращенной в действие разумом, знанием, наукою, словом, полною мудростью. Положительное целомудрие действует не чрез лишение пищи, а посредством земледелия как опыта, обнимающего постепенно и всю землю, и земли, т. е. планеты, и проч. и обращающего весь этот материал на постройку как собственного тела, так и тел своих отцов и предков. Отсюда сама собою определяется сущность того организма, который мы должны себе выработать. Этот организм есть *единство знания и действия*; питание этого организма есть *сознательно-творческий процесс* обращения человеком элементарных, космических веществ в минеральные, потом растительные и, наконец, живые ткани. Органами этого организма будут те орудия, посредством коих человек будет действовать на условия, от которых зависит жизнь растительная и животная, т. е. земледелие как опыт, чрез который открывается знание земной планеты, делается органом, принадлежностью этого организма. Органами его сделаются и те способы аэро- и эфиронавтические, помощью коих он будет перемещаться и добывать себе в пространстве вселенной материалы для построения своего организма. Человек будет тогда носить в себе всю историю открытий, весь ход этого прогресса; в нем будет заключаться и физика, и химия, словом, вся космология, только не в виде мысленного образа, а в виде космического аппарата, дающего

ему возможность быть действительным космополитом, т. е. быть последовательно всюду; и человек будет тогда действительно просвещенным существом.

Несмотря на такие, по-видимому, изменения, в сущности человек ничем не будет отличаться от того, что такое он ныне, — он будет тогда *больше самим собою, чем теперь*; чем в настоящее время человек *пассивно*, тем же он будет и тогда, но только *активно*; то, что в нем существует в настоящее время *мысленно*, или в неопределенных лишь стремлениях, только *проективно*, то будет тогда в нем *действительно, явно, крылья души сделаются тогда телесными крыльями*.

Но чтобы окрылиться, одухотвориться, сделаться сознательно действующим, нужно полное воссоздание. Человек есть существо рожденное, а не непосредственно возникшее, он есть изображение и подобие отцовского и материнского организмов со всеми их недостатками и достоинствами. Хотя иногда некоторые из родительских свойств будут проявляться в нем в преувеличенном, а другие в ослабленном виде, но в этом случае он есть как бы интерференция, происходящая от столкновения двух систем воли и производящая или потемнение, ослабление, или же усиление света. Человек, углубляясь в самого себя с целью самопознания, открывает, находит в себе самом предрасположения, наклонности — явления, для коих нет основания или причины в его собственной жизни; так что из намерения познать себя выходит познание своих составных частей, сознание того, что было прежде него, от чего он сам, познающий, произошел, что в него перешло, т. е. познание своих родителей.

Душа человека не *tabula rasa*, не лист чистой бумаги, не мягкий воск, из которого можно сделать все, что угодно, а два изображения, две биографии, соединенные в один образ. Чем утонченнее будут способы познания, тем больше будет открываться признаков наследственности, тем ярче будут воссоставлять образы родителей; так что полный ответ на древний вопрос, написанный над воротами Дельфийского оракула, — «*познай самого себя*» — мы будем иметь во всеобщем воскрешении, как это будет видно из дальнейшего; тогда «*познай самого себя*» не будет значить: *знай только себя*, от которого и произошел *солитизм*. «*Познай самого себя*» заповедует *одному*, а не *всем*, говорит *о знании* и умалчивает *о деле*; указывает *на самого себя* и забывает *о всех других*.

Всякое знакомство начинается взаимным заявлением о своих отцах и матерях. Мы не можем даже обойти такого заявления, если хотим назвать себя по имени и отчеству; а называя фамилию, мы переносимся иногда в глубокую древность; называя себя по национальности и даже просто человеком, мы тоже определяем лишь свой род, свое происхождение. То, что считалось и считается еще пустою формою (именование по отчеству), приобретает все большее и большее значение. Генеалогия, которая до сего времени была самою презрительною, самою безжизненною наукою, оживляется, из юридической она делается наукою естественною.

Биография и в прежнее время начиналась выпискою из метрического свидетельства, но то была пустая форма; настоящая же биография силится делать выводы из происхождения; идеалом же современного жизнеописания нужно считать такое изображение жизни, в котором во всех событиях жизни описываемого лица выделено наследственное от благоприобретенного.

Без наследственности нет возможности объяснить самых простейших явлений в жизни живых существ; без этого невозможно понять, почему цыпленок, только что вышедший из яйца, уже способен бегать и клевать.

Современное направление в науке идет вразрез с направлениями жизни, в основе коих положены принципы XVIII века. Прошлому веку не была известна самая простая истина, всеми считаемая за непреложную, — что от собаки

родится шенок, а от курицы цыпленок; и сами философы, конечно, допускали ее в обыкновенной жизни, а в теории отвергали и на отрицании этой истины хотели построить общество и жизнь.

Для знания, допускающего наследственность, рабство негров должно казаться совершенно естественным, касты понятны, замещение должностей по наследству не будет странным, гордость предками в порядке вещей; а между тем кто же из современных людей, так отстаивающих свое происхождение от обезьян (хотя и говорят, будто это пережитая фаза, но закон наследственности и в особенности закон атавизма вполне противоречат такой оговорке),— кто согласится признать рабство негров, касты и проч. Как же примирить эти противоречия знания с нравственными началами; не возвратиться же к кастовому устройству, тем более что этим одним ограничиться нельзя в деле ретроградности, соглашаясь с знанием. А между тем человек не может, да и не должен отрекаться ни от знания, ни от нравственных начал; знание и нравственность могут примириться на высшей ступени, при совершенной полноте знания и нравственности.

Нужно прежде всего признать, что никакими общественными перестройками судьбу человека улучшить нельзя: зло лежит гораздо глубже, зло в самой природе, в ее бессознательности, зло в самом рождении и связанной с ним неразрывно смерти. Уничтожив посредствующие ступени, смерть сделала невозможной психическую классификацию лиц и основанную на ней группировку общества.

Требование знания отцов есть требование постоянное, вынуждаемое всеми обстоятельствами жизни. Знание жизни отцов получает все большее и большее значение — всякий врач, давая совет, желает прежде всего знать о жизни в патологическом отношении родителей пациента. Жизнь отцов должна бы приниматься во внимание при определении рода занятий; и педагогика для успешности обучения должна бы знать образ жизни родителей учащихся.

Итак, для обучения, для определения, что способен наилучше делать человек, для определения круга его занятий, для вступления в брак и т. п.— для всего этого нужно знать жизнь родителей.

Принимая во внимание громадную важность закона наследственности, должно признать самую священную обязанностью каждого вести психофизиологический дневник и первую религиозную обязанностью школы — научить вести такие дневники; для составления же программы сказанного дневника нужно никак не менее, как целый международный съезд психологов, физиологов и проч. Эти дневники послужат основой для психократического общества.

Первая христианская церковь, основанная только на чувстве, не могла удержаться на первоначальной высоте и должна была ввести внешний закон под видом канонического права, потому что не имела в основе знания. Так же и родовая община, не имея в основе знания, не могла перейти в такой союз, который держался бы внутреннею силою, чувством, без всякого внешнего принуждения, насилия. Наука в истинном, а не сословном смысле не может выразиться при юридико-экономическом устройстве; наука должна состоять в психофизиологическом познании человечеством самого себя *через всех* без исключения своих членов как мужского, так и женского полов, как высшего, так и низшего сословий; и на этом познании или, точнее, взаимознании человечество должно созидаться в союзы; созданные же на таком прочном основании союзы будут неразрушимы, не подвержены разводу. Но пока между людьми существует борьба, пока люди будут считать себя за товар, который нужно подороже продать, пока они признают навсегда нужным внешний юридический закон, до тех пор *скрытность* и *обман* будут составлять орудие самозащиты.

Экономическая оценка и юридическая истина не могут быть тождественны с научною истиною; человечество, организованное юридико-экономически, не может знать себя. Когда же общество будет основано на знании, на вышеозначенных дневниках, оно примет психородовую форму, перейдет в новую фазу, столь же новую, как и самую древнюю; и задача России по делу воспитания диких кочевников для мирной жизни в сказанной программе найдет тогда твердую основу.

Когда христианские миссионеры, руководствуясь программой, выработанною наукою, свободною от торгово-промышленного давления, следовательно, христианскою же, проникнут повсюду, когда церковное устройство будет вместе с организациею знания, т. е. когда приход, благочиние, епархия, частный синод, до синода — международно-постоянного конгресса, будут ступенями более и более общих выводов из психофизиологических дневников; когда эти выводы о наследственности, получив в синодальном конгрессе характер закона, вселенской истины, низойдут в таком виде опять до первоначальных точек исхода, приходов, — тогда в каждой человеческой душе образы родителей получают точную определенность, и если бы всеобщее воскресение зависело непосредственно от мысли, то оно тогда же и совершилось бы.

В законе наследственности мы имеем дело с первородным грехом, принявшим органическую форму порока, обращающую любовь духовную в любовь чувственную с необходимою ее спутницею — смертию. Знание закона наследственности может послужить для группировки людей в такие союзы, при коих может выказаться наибольшая деятельность по делу воскрешения. К числу таких союзов принадлежит и брачный союз. Не для половой страсти и слепого рождения соединяются два существа в браке, который должен быть соединением таких двух существ, которые наиболее пробуждают деятельность друг в друге и наименее чувственное влечение; иначе сказать, в этом союзе животный, половой инстинкт превращается в героизм, в подвиг, не как порыв, а как возвышенное продолжительное действие. Прогресс брака состоит в постепенном уменьшении чувственной любви и в увеличении деятельности. Очень возможно, что таким требованиям брака будут удовлетворять гораздо более (вероятнее же всего, что только такие союзы и будут удовлетворять этим требованиям) брачные союзы, заключаемые при посредстве образования между лицами разных народностей, даже рас. Образование, которое имеет целью приготовить не супруг, не невест, а дочерей, притом дочерей всех отцов, как одного отца, будет, безусловно, необходимым посредником таких международных, междурасовых, междусословных браков. Свойство есть первая ступень восстановления родства, а международные брачные союзы столько же необходимы для предупреждения вырождения, как и для предупреждения войн. Брак, основанный на знании отцов, по мере перехода знания в дело превращается в воскрешение, связывая все семьи в этом всеобщем деле. Превращение рождения в воскрешение есть совершенство брачного союза. Брак есть школа целомудрия и труда (с чем согласны и противники брака, когда говорят, что брак есть могила любви, конечно чувственной), а вместе вопрос психофизиологический и должен быть выводом из тех психических и физиологических наблюдений, о которых говорено было выше. Брак, имеющий целью не рождение только, но и труд воскрешения, не может выражаться в оставлении родителей. Если жених не любит родителей своей невесты, а невеста — родителей жениха, то прочного союза не может быть между ними по той простой причине, что вообще по закону наследственности жених и невеста в родителях друг друга могут приблизительно видеть то, чем они будут в старости или зрелых летах, т. е. будущность друг друга. Не по взаимным влечениям, вводящим в обман, а по тем чувствам,

кои вступающие в брачный союз питают к родителям друг друга, может быть решен вопрос о браке. В родителях они могут видеть образы друг друга разделенными или разложенными на их составные части. (Правда, недостатки родителей могут иногда нейтрализоваться в детях, и в этом случае, если только такой случай возможен, прочный союз брачной четы может, по-видимому, иметь место и без связи ее с родителями; но недостатки, нейтрализованные во вступающих в брачный союз, могут обнаружиться в их детях.)

Вступление в брак требует предведения; пусть же нам укажут другую путеводную нить, которая могла бы дать твердые основания для заключений к будущему, кроме наследственности, хотя в ней весьма много неразъясненного; но закон наследственности разъяснится тогда только, когда мы поймем всю важность его для разрешения брачного вопроса; развод же есть не решение, а просто отрицание брака, разрушение его, так как брак есть союз бессмертный, не разрушаемый даже смертию.

Долг воскрешения требует, чтобы последствием брака было не оставление детьми родителей, а закрепление с ними связи. Человек *«оставит отца и мать»* — не заповедь, а заявление факта глубоко безнравственного.

Деятельность брачной четы в качестве членов прихода как общества истории и древностей, или членов общества психофизиологического восстановления отцов и предков, выражается в их обязанности делать общую запись фактов, открывающихся из их сближения или сожительства (Примечание 13-е). Обязанность эта налагается долгом воскрешения, потому что всякая брачная чета составляет необходимое звено в генеалогии человеческого рода. Кроме того, такая запись необходима для жизни душа в душу (а не слияние только в плоть едину), для уподобления тому единству, образ которого нам дан в единстве Отца с Сыном или, точнее, в единстве Сына и Духа, одинаково любящих, одинаково ведающих Отца, в ведении и любви к Отцу находящихся свое глубочайшее единство. Разнородность, разносословность, разноплеменность есть, может быть, даже необходимое условие такой жизни, жизни душа в душу, невозможной без предварительного образования. По закону наследственности запись эта будет не историею только супругов, но и их родителей, и даже вообще историею их рода, поколику сия последняя выражается в жизни супругов.

Брак, основанный на любви к родителям, имеет главною целью уже не рождение, а воскрешение, и такой брак (с целью воскрешения) имеет решительную всеобщность; ибо нет людей, у коих не было бы родителей, тогда как неимение детей — явление возможное и не очень редкое. Союз, основанный на совершеннейшей откровенности, на ежедневной взаимной исповеди, без коей он немыслим, ибо и тень лжи делает невозможным воскрешение, — такой союз и в этом отношении имеет решительное преимущество пред союзом для рождения, который не заключает в себе безусловного требования чистоты и душевной откровенности. Точно так же брак для воскрешения требует значительной подготовки, просвещения, тогда как рождение вовсе не нуждается в просвещении. Несмотря на такой тесный союз, в какой приводит долг воскрешения брачную чету, не может она враждебно относиться к другим подобным союзам, ибо всеобщее воскрешение — результат всеобщей любви; церковь — общество, основанное на взаимознании, психократия есть для нее первое, необходимое условие.

Воскрешение не есть дело (результат) одного ума и даже воли, оно есть результат также и чувства, откуда и следует, что участие женского элемента в деле воскрешения составляет необходимость. Мария Магдалина, которая первая удостоилась видеть Воскресшего, является представительницею женщин с их лучшей, чистейшей стороны. Если бы даже явление Христа было только психи-

ческим фактом (как желают того те, для большей части коих вовсе не существует действительности и весь мир есть только факт психический), но и тогда подобный факт открывает в женщине неоцененное свойство для того дела, о котором идет здесь речь. Почти всех женщин можно подвести под два типа; в первом типе преобладает, можно сказать, исключительно властвует чадолюбие, способное воспоить и воскормить не людей, а деспотов; тип этот очевидно низший, чувственный, нетерпимый, которого весь мир ограничивается детской; женщины этого рода способны и к самоотвержению (которого не лишены, впрочем, и животные), может быть, и к другим добродетелям.

Ко второму типу принадлежат Антигоны, отчасти Корделии и т. п., тип, отличающийся преобладанием души, способностью к глубокому состраданию; в противоположность первому типу добродетель, свойственную женщинам второго рода, следовало бы назвать отчуждением. Недостаток слова для выражения этой добродетели (если только нет такого слова) доказывает, кажется, что класс этот немногочислен. Есть, конечно, женщины, соединяющие в себе добродетели того и другого типа, как есть, впрочем, и такие, которые не имеют ни одного из добрых свойств обоих этих типов. Просвещение имеет задачу во всех женщинах развить свойства второго типа, ибо только при этих свойствах можно приступить к труду воскрешения. (Мы не желаем унизить этим принадлежащих к первому типу, ибо отсутствие чадолюбия в женщине есть страшный порок, ставящий ее ниже животного, но потому-то, впрочем, чадолюбие и не добродетель еще.) Конечно, принадлежащие ко второму типу, когда услышат радостную весть о труде воскрешения, не поверят, как не поверила и Мария Магдалина, встретив Воскресшего; но неверие, слово «невозможно», которое мы услышим из уст женщин второго типа, будет звучать иначе, чем в устах женщин первого типа.

Еще есть разновидность женщин — это женщины, которые желают казаться мужчинами; быть мужчиною, быть подобными, во всем равными, равноправными мужчинам — идеал таких женщин. В основе этого стремления, конечно, лежит глубокое презрение к женской природе; между тем этим ревнительницам кажется, что они возвышают женщину. Причина этого аномального, тератологического явления лежит в городской жизни. Такой тип отличается искусственностью и вызван необходимостью иметь занятия вне семейной жизни. Конечно, пока достоинство человека, его самостоятельность будут зависеть от денег, и женщина будет стремиться к приобретению прав на участие во всей этой юридической и экономической жизни, доставляющей денежную самостоятельность; а между тем эта жизнь является как нечто временное, допускаемое лишь в силу необходимости, можно сказать, как необходимое зло. До сих пор женщина была избавлена от участия в этой жизни, которая никак уже не может быть настоящею, действительною жизнью (в смысле, которою должно жить). Освобождение от этой жизни составляет идеал даже мужчины, потому и нечего закабалить ей женщину, которая должна беречь свои силы, развивать их в целях иной жизни, в видах жизни, основанной на долге воскрешения. Если бы и женщина сделалась участницею жизни юридико-экономической, тогда можно было бы сказать, что конец близок.

Влияние женщин второго типа, остающихся девами и по рождении, которые, становясь дочерьми родителей своего мужа, не оставляют и своих родителей, должно придать иной характер и иную обстановку семейной жизни. Семейное жилище, дом не будет капищем, художественною игрушкой, принимаемую за осуществленную действительность, для коей уже все закончено, нет уже упования, нет будущности, остается одна безвыходность. Оно, это капище, может быть и прекрасно, уютно, комфортабельно, но *одно оно, и только оно*, мо-

жет привести к отчаянию, навести ужас. Таких домов-фетишей особенно много в Англии, Голландии, где рядом с этими до безвыходности законченными домами-идолищами еще больше таких жилищ человеческих, которые скорее похожи на груды развалин, чем на жилища человеческие, или на что-либо законченное, отчего замкнутость, законченность, игрушечный характер первых еще более поражает. Дома эти (первого рода) производят такое впечатление, как будто они созданы для того, чтобы заставить забыть, что смерть и тление еще существуют; они, как маска, прикрывают собой наше бессилие пред природой; все в них так выглажено, вылощено, все так блестит, что может казаться, будто естественная сила потеряла способность производить тление, гниение, ржавчину и т. п. В этих домах отведено место и предкам, и они в них живут, но только портретно жизнью.

При влиянии женщин второго типа семейные жилища не будут и замкнутыми крепостями, так как семья составляет единицы прихода, общины. Идея общины и теперь даже выражается в архитектуре, или постройке, нашего села, что будет очевидно, если мы сравним наше село с немецким или вообще с западноевропейским; последнее строится не сплошною улицею с площадью посредине, как у нас, но отдельными домиками, или группами домов по разным фасадам. Что же касается до прихода, т. е. той же общины, но в смысле священного союза, то он не имеет архитектурного выражения. Правда, с принятием христианства на площади был воздвигнут храм, но единство храма с жилищами прихожан не было выражено; вероятно, единство это не было настолько сильно, чтобы выразиться архитектурно. Если бы христианство было принято не внешне только, а преобразовало бы общину в церковь в том смысле, как это было сказано выше, тогда и самые избы своими фасадами составили бы стену храма, которая могла бы быть украшена священными изображениями (в образах, крестах, которые нередко можно видеть на воротах крестьян, купцов и т. п., нельзя ли даже видеть начало такого архитектурного выражения церкви). Тогда самый храм обратился бы в святилище прихода, в общий киот с образами, в общий передний угол всех прихожан; на кровле же этого невысокого храма мог бы быть воздвигнут престол для совершения службы летом; и тогда вся площадь, окруженная домами прихожан, обратилась бы в храм. Кладбище, помещенное на площади, около святилища, в сердце общины (внутри самого летнего храма), верно выражало бы идею об отношении живущих к отшедшим; школа поместилась бы в ряду домов в таком месте, где был бы вход на площадь, т. е. в храм, внутри которого не может, конечно, быть места ни судебным, ни административным учреждениям, которые ничего общего с церковью не имеют и если существуют, то лишь потому, что церковь не успела еще объединить всех людей в союз без принуждения и внешней силы; означенные учреждения существуют как внешняя сила, связующая людей до тех пор, пока церковь не соединит их внутренно. Словом, чем больше будет возрастать церковь, тем дальше будут отодвигаться, у маляться, приходиться в запустение суды, волостные и всякие другие правления и управы. И тогда, конечно, семейные жилища не будут уже капищами, не имеющими будущности, не будут и английскими крепостями (мой дом — моя крепость) и турецкими, вообще мусульманскими, тюрьмами (без окон на улицу), но представят верное изображение общины, единства прихода.

Само собою разумеется, прежде — нравственное преобразование, архитектурное же выражение придет за ним само; или лучше сказать, что нравственное преобразование и архитектурное выражение необходимо должны последовать одно за другим, и притом последнее должно служить закреплением первого. Препятствия (для архитектурного выражения) являются не с художественной,

не с технической стороны, а с нравственной; и пока воскрешение не поставлено целью, пока отцы не помещены внутри храма, в сердце общины, не будет и братства и будут, следовательно, лачужки рядом с домами зажиточных, притча о богаче и Лазаре будет представлена еще наглядно и приход не будет еще многоединством.

Какая противоположность между Россиею и Англиею и в жизни, и в их архитектурных проявлениях! Англия, окруженная океаном, на «отоце» моря, может считаться превосходной крепостью, внутри которой, под защитою моря, живущие могли свободно предаваться собственным делам, жить для самих себя. Россия же не имеет никакой естественной защиты, отсюда и служилый характер ее населения; жить для себя, для личного наслаждения, как в Англии, было невозможно; постройки при таких условиях приняли временный характер, жилища не могли принять вид законченности, обратиться в идолов, кумиров; при всяком нападении их оставляли почти без сожаления. С другой стороны, на наших постройках лежит характер родовой общины, ибо что такое наш русский дом? По словам одного нашего археолога (Примечание 14-е), русский дом есть совокупность клеток, соединенных сенями или покрытиями. Он мог расширяться неопределенно вместе с расширением рода; оттого он и носит собирательное название «хоромы», «палаты». И когда христианство не будет у нас одним только обрядом, тогда ряд своеобразных клеток (не как казарма, которая есть ряд совершенно одинаковых клеток), не замкнутых (не крепостей), а соединенных сенями, ряд таких клеток составит тогда внешнюю оболочку храма с населением умерших внутри, и храм этот будет свободен, открыт со стороны неба, призрак небесного свода в виде крепких, неподвижных сводов, куполов не закроет от взора действительных явлений, происходящих в небесном пространстве, и они не будут казаться нам столь недоступными, как теперь.

И весь домашний скарб по тем же причинам постоянного опасения грабежей не мог сделаться у нас кумиром, как он сделался у западных народов, и особенно у голландцев и англичан. Произведения мануфактурной промышленности (домашний скарб, хлам) также нужно причислить к идолам или идольщикам, как, напр., одежды, это несовершенное подобие естественных покровов (также, впрочем, несовершенных по причине бессознательности происхождения), эти тленные, и еще более тленные, оболочки нашего тленного одеяния, т. е. тела.

Мануфактурная промышленность и есть истинное, действительное идолоделание в противоположность земледелию, которое гниющие вещества обращает в живые, здоровые тела (т. е. может служить к разрешению санитарного и продовольственного вопросов и даже в настоящем состоянии служит началом литургии, дающей священное значение этим вопросам); мануфактурная промышленность в противоположность земледелию есть обращение живого в мертвое, она увеличивает только гниль и, не увеличивая продовольственных запасов, умножает число потребителей, т. е. мануфактурная промышленность действует антигигиенически и вопреки разрешению продовольственного вопроса; или, лучше сказать, мануфактурная промышленность не принимает никакого участия в разрешении вопросов санитарного и продовольственного в настоящем смысле, т. е. так, как они должны быть разрешены.

Но если прежде мы не сделали себе идолов из наших жилищ, из нашего скарба по нужде, то теперь мы должны уберечься от сего вследствие сознания истинного отношения человека к вещи. В действительности не человек владеет вещью, а вещь обладает человеком, связывает его, делает несвободным, вносит раздор в среду людей. Мы разумеем здесь как вообще вещь, так и ту, которая получила отпечаток труда человеческого; этот отпечаток заставляет думать че-

ловека, что он овладел уже вещью, тогда как отпечаток этот закрывает от человека истинную сущность вещи, которой человек не знает, потому что не владеет ею. Называя уже теперь вещь своею, мы присваиваем не принадлежащее нам, грешим, следовательно, против восьмой заповеди ²⁹; только принимая то, чем мы пользуемся, как полученное нами в долг с обязанностью уплаты, мы снимаем с себя обвинение в нарушении восьмой заповеди; но зато можем навлечь на себя другое обвинение, не менее тяжкое, обвинение в несостоятельности, так как все, чем мы пользуемся, есть произведение земли, т. е. проценты с капитала, который не принадлежит нам. Чтобы не быть обвиненными в краже или чтобы не стать несостоятельными должниками, что должно повлечь тяжкие для нас последствия, мы должны посредством труда приобрести этот капитал, приобрести его именно трудом, а не хищением или грабежом.

Совокупность вещей, носящих на себе отпечаток труда человеческого (жилище со всем в нем скарбом), составляет особый мирок, приспособленный к жизни человека; из этого-то мирка и не должно творить себе кумира, потому что он есть лишь подобие другого, большого мира, который также не должен быть обожаем. Не соперничать, не равняться с лилиями долин, с блеском солнца, как это мы делаем в наших позолотах, с голубизною неба в наших обоях, стеновых украшениях, в наших одеждах, но вносить сознание и волю в слепую силу — вот в чем задача человека.

Теперь должно решить, что мы выберем, будет ли наше жилище замкнутым, закрытым и от Бога, общего нашего отца, и от других людей, наших братьев, соратников в общем деле, будет ли оно со своими исключительными, семейными богами, со своими ларами и пенатами, или же наш дом будет самостоятельной клетью, принадлежностью храма воскрешения, с сенями, знаменующими узы братства, с теремом или вышкою (покрытием на четырех подпорах, род балдахина над сенями) для молитвы и воспитания.

Нужно заметить, что семейная исключительность делается невозможною по причинам, так сказать, технического свойства; когда электрическая свеча заменит огонь очага, добываемый из старых, все более и более истощаемых запасов солнечной теплоты, когда электрическая свеча заменит эти запасы силою, получаемую не из искусственных батарей, а из атмосферы или же из самой земной планеты как одного электромагнитного или магнитоэлектрического аппарата, для управления которым нужно всеобщее и самое тесное единение, — тогда эпоха *агни*, т. е. эпоха исключительности, закончится.

Электрический ток, способный передавать голос, движение и т. п., не может быть лишен способности передавать и мускульные движения, и физиологические явления, а также и психические, если они имеют физиологическое выражение. Мы не видим также причины, почему бы явления, совершающиеся в здоровом организме, не могли бы посредством передачи возвращать нормальное течение организмам заболевшим, патологическим. Такая-то дивная сила будет в руках всех (подобно тому, как в настоящее время огонь), когда электрическая свеча загорится в сельской хижине.

Влияние женщины, если в ней будет воспитан тип Марии Магдалины, отразится и на всей деятельности человека, так же как оно отразится и на его жилище, в его семейной жизни. В женщине нужно воспитать главным образом дочь человеческую, внуку, правнуку, и потом лишь мать. То чувство, зарождение которого сделало человека человеком и о котором говорилось в начале сего труда, быть может, зародилось в первой дочери человеческой даже прежде, чем в первом человеческом сыне, и прежде к матери, а потом к отцу. Но также и падение, забвение долга начато ею же, женщиною. Так называемая эмансипация женщины не сопровождается ли всякое падение общества? Чем меньше будет

домашних забот, чем проще семейное хозяйство, тем более женщина должна будет преобразоваться из Марфы, заботящейся о многом, в Марию, избравшую благую часть — быть помощницей в труде воскрешения³⁰. Точнее сказать, нужно соединение этих двух типов, Мария не должна оставаться при одном созерцании, а Марфа не должна ограничивать свою деятельность пределами кухни.

В качестве помощницы в труде воскрешения какую роль должна играть женщина в вопросах продовольственном и санитарном? Эти два вопроса находятся в такой зависимости один от другого, что без успеха в одном нельзя шага ступить в другом. Первый вопрос — о средствах к жизни, о регулировании процессом земной планеты и об открытиях в небесном пространстве — есть вопрос, надо полагать, по преимуществу мужской. Женщина может участвовать в нем возбуждением к подвигу, утешением в неизбежных при этом неудачах. Второй же вопрос, санитарный, нужно думать, есть по преимуществу женский; женщина сумеет лучше следить за малейшими появлениями признаков жизни в умершем, наблюдать за молекулярным строением вещественной оболочки человека.

Смерть, можно сказать, есть анестезия, при коей происходит самое полное трупоразъятие, разложение и рассеяние вещества. Собрание рассеянных частиц есть вопрос космотеллурической науки и искусства, следовательно, мужское дело, а сложение уже собранных частиц есть вопрос физиологический, гистологический, вопрос шивания, так сказать, тканей человеческого тела, тела своих отцов и матерей, есть женское дело; конечно, было бы странно, если бы физиологическая и гистологическая наука ограничивалась только живосечением и не могла бы перейти к восстановлению. Как ни велик труд, который предстоит при восстановлении рассеянного вещества, не следует, однако, отчаиваться, чтобы и те мельчайшие частицы, кои, по сказанию проникавших в них мыслью (занимавшихся вычислением величины атома, как Крукс, Томсон, напр.), заключают в себе столько еще более мелких частиц, сколько в земле может уместиться pistolетных пульек, — не нужно думать, что и эти частицы не откроют нам своих недр.

Все вещество есть прах предков, и в тех мельчайших частицах, которые могли бы быть доступны невидимым для наших глаз микроскопическим животным, и то лишь если бы они были вооружены такими микроскопами, которые расширяли бы область их зрения настолько же, насколько наши микроскопы расширяют круг нашего зрения, и там, и в этих в квадрате, в кубе и т. д. микроскопических частичках, мы можем найти следы наших предков. Каждая частица, состоящая из такого множества частичек, представляет такое же разнообразие, в каком является для нас земля. Каждая среда, чрез которую проходила эта частица, оставила на ней свое влияние, свой след. Рассматриваемая с археологической или палеонтологической стороны, частица, может быть, представляет нечто вроде слоев, сохраняющих, быть может, отпечатки всех влияний, которым подвергалась частица, проходя разные среды, разные организмы. Как бы ни дробилась частица, новые, происшедшие от этого дробления частицы, вероятно, хранят следы разлома; они, эти частицы, подобны, может быть, тем знакам гостеприимства у древних, которые назывались символами, сфрагидами: при расставании разламывалась вещь, и куда бы ни разошлись минутные друзья, унося каждый половину разломанной вещи, при новой встрече, складывая половинки, они тотчас же узнавали друг друга. Представим же себе, что мир, вдруг или не вдруг, осветился, сделался знаком во всех своих мельчайших частицах, — не будет ли тогда для нас ясно, какие частицы были в минутной дружбе одна с другой, в каком доме или организме они гостили вместе

или какого целого они составляли часть, принадлежность. И ныне даже какой-нибудь валун, лежащий в южной России, своим составом и другими признаками не открывает ли нам, что он есть только обломок с каких-нибудь Финских гор, унесенный оттуда льдинами. Если исследование таких громадных сравнительно тел, как валуны, еще не окончено, то какой труд и сколько времени потребуется для исследования частиц величиною в миллионную долю линии, и притом для исследования не настоящего только их состояния, строения, но всей истории каждой такой частицы? Трудно открытие способов исследования, трудно также исследование первых двух-трех частиц, но затем работа становится доступною для многих и наконец для всех людей, освобожденных от торгово-промышленной суеты. Наконец, самое исследование так упрощается, что то, для чего требовались прежде годы труда, делается достижимым для одного взгляда, достаточно становится одного взгляда, чтобы определить место и время нахождения частиц в том или другом теле. Хотя частицы и могут сохранять следы своего пребывания в том или другом организме, в той или другой среде очень долгое время, но следы эти могут изглаживаться и исчезать, может быть; в таком случае нам нужно знать закон сохранения и исчезновения следов.

Трудность восстановления для каждого поколения того поколения, которое непосредственно ему предшествовало, совершенно одинакова; ибо отношение нынешнего поколения к своим отцам и того поколения, которое первое достигнет искусства восстановления, к его отцам точно такое же, как наших прапрадедов к их отцам. Хотя первый воскрешенный будет, по всей вероятности, воскрешен почти тотчас же после смерти, едва успев умереть, а за ним последуют те, которые менее отделились тлению, но каждый новый опыт в этом деле будет облегчать дальнейшие шаги. С каждым новым воскрешенным знание будет расти; будет оно на высоте задачи и тогда, когда род человеческий дойдет и до первого умершего. Мало того, для наших прапрадедов воскрешение должно быть даже легче, несравненно легче, т. е. нашим прапраправнукам будет несравненно труднее восстановить их отцов, чем нам и нашим прапрапрадедам, ибо мы воспользуемся при воскрешении своих отцов не только всеми предыдущими в этом деле опытами, но и сотрудничеством наших воскресителей; так что первому сыну человеческому будет легче всех восстановить его отца, отца всех людей.

Для воскрешения недостаточно одного изучения молекулярного строения частиц; но так как они рассеяны в пространстве солнечной системы, может быть, и других миров, их нужно еще и собрать; следовательно, вопрос о воскрешении есть теллуросолярный или даже теллурукосмический. Для науки, развившейся в торгово-промышленном организме, для науки разложения и умерщвления, такая задача недостижима, такая задача не может быть и целью подобной науки, если только наука не перерастет торгово-промышленного организма и не перейдет в иную среду, в среду сельскохозяйственную, где она делается уже наукою не разложения и умерщвления, но наукою сложения и восстановления. Сельское хозяйство, чтобы достигнуть обеспечения урожая, не может ограничиваться пределами земли, ибо условия, от коих зависит урожай, или вообще растительная и животная жизнь на земле, не заключаются только в ней самой. Если верно предположение, что солнечная система есть переменная звезда с одиннадцатилетним электромагнитным периодом, в течение коего и количество солнечных пятен, и магнитные (северные сияния), и электрические грозы достигают то своего максимума, то минимума, а с сими явлениями находится в связи весь метеорический процесс, от коего непосредственно зависит урожай или неурожай,— в таком случае весь теллуросо-

лярный процесс должен бы войти в область сельского хозяйства. Если верно также, что все переходы от одного явления к другому совершаются чрез посредство электричества, силы подобной или даже тождественной нервной силе, служащей орудием воли и сознания, то нынешнее состояние солнечной системы можно уподобить тем организмам, в коих нервная система еще не образовалась, не отделилась от мускульной и других систем. Хозяйственная задача человека состоит именно в устройстве такого регулирующего аппарата, без коего солнечная система остается слепой, не свободной, смертоносной силою; т. е. задача состоит в проложении, с одной стороны, тех путей, при пособии коих доходило бы до человеческого сознания все совершающееся в подсолнечной, а с другой, в проложении таких проводников, при посредстве коих все происходящее в ней, рождающееся, обращалось бы в действие, в восстановление.

Пока же не существует таких путей сознания и таких проводников действия, не говоря уже о периодических потрясениях и переворотах, мир будет представлять странный, извращенный порядок, который лучше бы, кажется, назвать беспорядком. «Равнодушная природа», нечувствующая, несознающая, будет «красою вечною сиять», личность же, сознающая благолепие нетления, будет чувствовать себя не только вытесняемой, но и вытесняющей. Существо, в коем нет ни вытесняющего, ни вытесняемого, могло ли быть творцом такого не космоса, а хаоса?

Мир, каким он был изначала, мы не можем, конечно, знать, потому что мы знаем его только таким, каков он есть теперь; но, судя по Творцу, мы можем себе составить хотя отчасти и хотя некоторое только представление или предположение об этом мире невинности и чистоты. Не должны ли мы себе представить отношения первых людей к миру подобными тому отношению, в коем находится ребенок к своим органам, которыми он еще не владеет, не научился еще управлять ими; т. е. не были ли первые люди существами, которые должны были (и могли это сделать без страдания и боли) создать себе органы для существования во всех мирах и во всех средах и таким образом сделаться существами всеобщими, способными жить всюду? Отдав предпочтение наслаждению, человек не принял в обладание этих органов и не создал себе органов, соответствующих средам; и они, эти органы, т. е. все стихии, миры, атрофировались, парализировались, земля обратилась в резко изолированную планету, и уже с тех пор мысль и бытие перестали соответствовать друг другу. Вместо творческого процесса создания себе органов, соответствующих средам, явилось питание, а потом и пожирание.

Человек сам себя поставил в зависимость от рока (т. е. от годового обращения земли), подчинил себя земле, причём рождение заменило художественный процесс воспроизведения себя в других существах, процесс, подобный рождению Сына от Отца, исхождению от Него Св. Духа. Далее размножение обратилось в необузданную родотворную силу, усилило борьбу, с увеличением рождения усилилась и смертность. Те проводники, коими могли быть регулируемы переходы явлений одних в другие, не принятые в управление, исчезли, и постепенные переходы обратились в перевороты, в грозы, засухи, землетрясения, словом, солнечная система обратилась в мир, в переменную звезду с одиннадцатилетним или иным каким-либо периодом всевозможных бедствий. Такою и знаем мы теперь эту систему. Так или иначе, во всяком случае, для самой достоверности знания солнечная система должна быть обращена в хозяйственную силу. Колоссальность солнечного мира в состоянии навести страх, и возражение естественно будет указывать на нашу малость. Когда же мы обратим внимание на малые частицы, состоящие из колоссально громадного числа частичек, кои также должны быть обращены в человеческое хозяйство, тогда воз-

ражение будет указывать на нашу громадность, ибо для инфузории, для коей эти малые частицы кажутся слишком великими, они все-таки более доступны, чем нам.

Вопрос, очевидно, не в величине, и наша сравнительная малость и громадность указывают лишь на трудность, на чрезвычайную трудность, но не на невозможность. «Обширный ум, который обнял бы в одной и той же формуле и движения самых больших тел вселенной, и движение самого легкого атома, — для такого ума ничего не оставалось бы неизвестным, и будущее, так же как и прошедшее, было бы ему открыто»³¹. Собирательный ум всех людей, работающих в течение многих поколений, конечно, был бы достаточно обширен, нужно только полное согласие, многоединство. (В том мире, где есть литературная собственность и плагиат, или литературное воровство, полемика, или литературная война, — в таком мире невозможно, конечно, согласие, многоединство, при котором ум всех людей был бы одним обширным, собирательным умом.) Хозяйственное действие, о котором говорилось выше, только облегчило бы труд собирательного ума, или, говоря точнее, без этого действия работа собирательного ума даже невозможна.

Мы не обольщаемся мнимыми успехами, тем, что ныне называется торжеством над природою, и не эти мнимые успехи заставляют нас приписывать науке ту важную роль, которую ей предстоит совершить. Взять ведро воды и, обратив его в пар, заставить работать — это не значит победить природу, это не значит одержать победу и над ведром воды. Нужно видеть, как эта побежденная сила рвет пальцы, руки, ноги у прислужников машины, чтобы поумерить свои восторги; очевидно, что эта сила не наша еще, не составляет нашего органа. Конечно, и истребление топлива (без восстановления его), необходимое при упомянутом торжестве над природою, тоже можно причислить к победам, но к победам, конечно, Пирра. И не это, однако же, самое важное, мы несем неисчислимую потерю, приводим к бездействию ум многих миллионов многих поколений людей, ибо мануфактурная промышленность, какой бы досуг ни был выговорен рабочим, не может дать приложения стольким умам, не говоря уже о бесплодности самого приложения к мнимым победам над природою и к производству по большей части пустяков (безделушек). Эта промышленность требует одного ума на тысячу рук, долг же воскрешения, действующий чрез сельское хозяйство, требует и голов, а не одних только рук.

Вопрос об обращении солнечной системы в хозяйство есть вопрос об отношении сознательной силы к силе слепой, к слепым движениям. Чем больше выставим мы разумных сил, тем успех надежнее, вероятнее. Если бы разделить всю солнечную систему на число погибших умов, то оказалось бы, что на каждый ум придется небольшая ее часть; хотя мы и не имеем меры для определения силы ума, его деятельности (что, конечно, и несоизмеримо с пространством), однако и приведенное сравнение может дать некоторое понятие о великости потери и о громадности результатов, которые могли бы быть достигнуты в противном случае.

Выставляя на вид страшный вред, приносимый мануфактурною промышленностью, должно указать и на некоторую пользу, которую она принесла: вопрос о механическом эквиваленте теплоты был вызван приложением паровой силы к мануфактурной промышленности, точно так же как вопрос о наследственности — улучшением пород скота; производство инструментов для наблюдений и исследований может долго еще приносить пользу, и усиление такого производства на счет других отраслей промышленности, служащих роскоши и комфорту, укажет на прогресс в жизни, такое усиление и необходимо как переходная ступень.

Если произойдет означенная перемена в производстве, то несомненно, что самый взгляд на жизнь изменится, цель жизни будет поставляться не в наслаждении и наука перестанет быть служанкою мануфактурно-торгового класса; сама промышленность облагородится, получив звание служанки знания. В настоящее время наука считает себя счастливою, что купеческие корабли завели у себя некоторые наблюдения; и хотя такое преимущество барыша над знанием может показаться странным, но имеет, однако, причины, не лишённые основания. Наука тогда только будет иметь право обратить промышленность и торговлю себе на службу, когда она сама сознает свое истинное назначение; знание само себе не может служить целью, это значило бы мысль принимать за действительность, мертвое за живое, из мысли или идеи творить себе кумира или идола. Пока наука находилась в услужении, не имела самостоятельности, она могла ограничиваться страдательным наблюдением неба, ибо только это от нее и требовало торговое мореплавание; она также могла ограничиваться кабинетными опытами, имеющими все свойства детских игрушек, ибо настоящее свое значение эти опыты получали в приложении к фабричным производствам; лаборатории и физические кабинеты — приходя к фабрикам и заводам. Но науке предстоит, быть может, еще худшая участь, если мечта социализма когда-либо осуществится и наука сделается рабою фабричных рабочих; тогда все, не имеющее непосредственного приложения, должно будет исчезнуть. Не придется ли тогда науке искать спасения под кровом религии; впрочем, социализм и в этом отношении принял свои меры, соединившись с материалистами; последние же, чтобы фанатизировать массы, убеждают их, что нет другого блага, кроме материального (т. е. кроме того, что производят фабрики).

Вымирание наук, не имеющих приложения, уже начинается; такой участи подвергается философия, мы присутствуем при ее смерти. Явление это легко объяснить себе: принцип, что все, не имеющее приложения, должно исчезнуть, имеет свое основание, должен быть признан истинным, если мы выразим его так: *все, не имеющее приложения, должно не исчезнуть, а получить свое приложение*. Философия, если она считает себя идеею для идеи, может иметь только следующее, очевидно, предсмертное утешение: дитя нисколько не смущается, когда ему говорят, что его куклы неживые существа; они живы в душе дитяти. И философы могут спокойно продолжать свою игру с понятиями и идеями, сознавая, что эти понятия и идеи только мечты философского воображения и реальны только как психические состояния.

Мысль и бытие не тождественны, т. е. мысль не осуществлена, а она должна быть осуществлена. Мысль, или вообще представление, есть образ, остающийся в душе после того, как самый предмет исчез. Такое определение совершенно верно для философа; в душе философа действительно ничего не остается от исчезнувшего предмета, кроме мысленного образа. В душе же человека, вернее, сына человеческого с этим образом соединяется чувство утраты и стремление возратить утраченное. Хотя философы имеют дело с образами не живых существ, а с отвлечениями, но тем не менее если бы философ не изменил человеческому чувству, если бы он не забыл, что человек есть существо действующее, а не мыслящее только, то вышеприведенное определение имело бы другой вид. В мире все изменяется, все исчезает, и это изменение определяется не волею сознающего и чувствующего существа, а слепую силою (такою она сделалась после падения), поэтому в сознающем и чувствующем существе обобщение, представление будет проектом обращения слепой силы природы в сознательную, или проектом всеобщего воскрешения. Если бы философия была продолжением первой мысли первого сына человеческого, если бы она не отрешилась от

плана искупления второго Адама, то и ей не грозила бы смерть и не сделалась бы она игрою в понятия.

Такая же участь (т. е. смерть или игра в классификацию наук) грозит не метафизике только, но и позитивизму, в коем действие также не соответствует знанию. Мир дан не на поглядение, не мирозерцание — цель человека. Человек всегда считал возможным действие на мир, изменение его согласно своим желаниям. Мифическая стадия развития состоит не в знании только, мифизм есть действие при предположении, что мир состоит из совокупности сознающих существ, на кои можно действовать просьбами, мольбами, заклинаниями, т. е. человек в этой стадии развития приписывал своему слову силу непосредственного действия на мир. Такое понимание выразилось и у браминов, когда они говорили, что человек зависит от природы, природа от богов, боги от молитв и заклинаний, следовательно, брамины-то и есть боги. Индусы думали так же, верили, что жертвами и молитвами можно низводить дождь на землю, доить небесных коров. Не ясно ли, что все мифические образы были проектом действия на мир, причем проект этот постоянно изменялся по мере того, как люди приходили к убеждению в недействительности тех или других богов, которых они и заменяли новыми. Если бы в сознании и жизни сохранилась непрерывность, единство, то *мифический* проект прямо перешел бы в *положительный* и не осаждали бы нас докучливые и в то же время весьма, однако, естественные вопросы «к чему?», запросы, которые позитивизм, не имея возможности разрешить, устраняет, затыкает от них уши. И только благодаря тому обстоятельству, что первоначальный смысл человеческих стремлений утрачен, позитивизм мог полагать произвольные границы человеческой деятельности; позитивизм является выражением дряхлости, мирится со злом; прогресс, по позитивизму, заключается не в расширении человеческой деятельности, а в сужении ее.

Разделение на периоды мифологический, метафизический и позитивный (т. е. положительный), очевидно, неверно; разделить *прошедшую* историю человечества и *будущую до объединения во всеобщем деле воскрешения* возможно только на два периода: мифологический, т. е. мито-ургический, или теургический (мифическое искусство) (Примечание 15-е), и метафорический, и к последнему должны быть отнесены как метафизический, так и позитивный, потому что как метафизикою, так и позитивизмом одинаково полагается в основу, ставится целью не действие, а одно лишь мысленное знание; и самые термины действия превращаются ими в метафоры; так, слово *понимать*, что значило *брать*, теряет свой реальный характер; так, говорят о проекте эфира в смысле лишь гипотезы эфира и т. п. Встречается даже самое понятие о воскрешении, пишутся целые картины воссоздания всего протекшего, но в конце концов все это оказывается лишь метафорой, как у автора «Писем о природе» (стр. 83-я XXXIX т. «Отеч. Записок») в отрывке, приведенном в начале этой статьи.

Но нигде не высказывается так резко аномальность положения философа, т. е. существа исключительно мыслящего, как в нравственной философии, в этике. Одни из философов принимают одно лишь стремление к свободе за действительную свободу, другие же, не находя свободы в действительности, отрицают ее и в идее, третьи же хотя и признают свободу в идее, но считают ее за фикцию. В действительности же эти мыслители ни наблюдением, ни опытом (пассивным, конечно) не могли открыть свободы; да и можно ли представить себе что-либо нелепее пошутки открыть свободу, сидя в кабинете: задумайте сшить сапоги мысленно, и получится иллюзия сапога, а не сапог; без действия, без освобождения свобода, оставаясь знанием только, будет фикциейю.

Свободными *делаются*, а не *рождаются*; знание, как лишь таковое, оста-

ваясь знанием только, может открыть, конечно, одно лишь рабство, а не свободу. Когда все изменения в мире будут определяться разумною волею, когда все условия, от коих зависит человек, сделаются его орудиями, органами, тогда он будет свободен, т. е. проект воскрешения есть и проект освобождения. Идея вообще не субъективна, но и не объективна, она проективна.

Высшее благо, как и свобода, составляет проект; в настоящее время под свободой разумеется полное подчинение природе и такая же полная независимость друг от друга, от общего дела, от долга, если понимать его в надлежащем смысле, т. е. измена общему союзу, союзу на жизнь и смерть, каким он должен быть. Не видят зла в отчуждении друг от друга и видят даже благо в подчинении слепой силе, считая все это естественным и необходимым. А между тем сама природа не подтверждает, не оправдывает такого взгляда; человек — крепостной земли, праздный пассажир, паразит, захребетник ее и совершает с нею невольные рейсы вокруг солнца, которое тоже не свободно в своих движениях; но в то же время солнце изливает на землю волны силы, из коих растения делают запасы, на счет же этих запасов образуются движущиеся существа, и существа не только движущиеся, но и сознающие это движение и силящиеся отделиться от земли; следовательно, сама природа как бы нарушает крепостное право. В человеке движение получает сознание, соединенное с понятием бесконечности; таким образом, следуя природе, задача человека есть безграничное перемещение. Существо, одаренное движением, если оно исследует отдаленные миры, то, конечно, как цели движения, пространства же между ними — как пути к ним.

Вопрос состоит в том, на что употреблять силу солнца? На освобождение человека или же на большее его закрепощение. Природа начинает освобождение человека не только от закрепощения, но и от паразитизма и всякого захребетничества; она непосредственно не кормит и не одевает его, заставляя добывать все это трудом. «Лишь тот достоин жизни и свободы, кто каждый день их должен добывать»³². Если мы примем это выражение буквально, т. е. в том смысле, что добывается действительно жизнь, а не средства только к поддержанию жизни и не мнимая, а действительная свобода, тогда личность примет гигантские размеры, колоссальный образ. Тот еще захребетник земли, солнца, своих предков, тот еще недостоин жизни и свободы, кто не воспроизвел в своем организме всю историю земной планеты и солнечной системы, в коем остается еще хотя одна клеточка, не своим трудом построенная, тот еще не свободен, не может жизнь назвать своею, он еще не расквитался со своими отцами. Человеческий род должен обратиться в пространную историю, и не в представлении только, а в действительности, эмбриологический процесс, этот, так сказать, генеалогический учебник, который каждый проходил во чреве матери. Личности человеческие, обратясь в микрокосмы земли и солнечной системы, обратят и самую землю, и всю систему в новое небо и в новую землю, в которой живет сознание; тогда, вероятно, яснее назнаменуется на нас и образ Божий. Постановка вопроса должна быть такова: *при каких условиях возможно знание и свобода, или, другими словами, может ли человек освободиться, выйти из животного состояния?*

Мы намеренно выдвинули индивидуальный образ свободного человека, чтобы понять, сколько гордости заключается в названии свободного существа, которое придает себе человек и в настоящее время. Идеал свободного существа не должен быть, однако, целью человека; не из личной свободы вытекает долг воскрешения, а из сего последнего должна произойти свобода, без исполнения же этого долга свобода даже невозможна. Наше отличие от Запада в том и заключается, что Запад на первый план ставит всегда себя, свою личную свободу.

Но нет достоинства добывать жизнь для себя, для своей драгоценной личности, и защищать свою личную свободу, всякий зверь так поступает. И какую ценность может иметь жизнь и свобода, если homo homini lupus.

У нас искренно или неискренно оправдывают свое личное существование необходимостью его для детей. Но что это за апофеоз поденщины эфемерного существования; даже с точки зрения личной, эгоистической свободы такое определение неудовлетворительно.

Лишь тот достоин жизни и свободы, кто не только жизнь и свободу добывает трудом, но и самые орудия добывания их, словом, весь он есть плод собственного труда, т. е. полная свобода, самодеятельность тождественна бессмертию. И только к такому идеалу, т. е. к бессмертию, и мог прийти Запад, оставаясь при своей измене общему долгу. Со стороны нынешних людей, мечтающих вывести свое потомство в бессмертные, эта мечта может показаться самопожертвованием; на самом же деле только тот способен мечтать о бессмертии для других, покупаемом ценою смерти многих поколений, кто и сам способен принять такое бессмертие. Но бессмертие без воскрешения невозможно физически, если бы даже оно и было возможно нравственно; оно невозможно без воскрешения так же, как невозможно быть микрокосмом, не умея управлять и воссоздать мегакосм или макрокосм. Только такие пассажиры большого парохода могли бы создать себе, в случае нужды в том, каждый свой малый пароходик, если бы они были экипажем и строителями большого парохода. Точно так же нужно уметь управлять землей и до известной степени воссоздавать ее из того космического материала, из коего она образовалась и, вероятно, продолжает строиться, чтобы каждый мог быть независимым от земли микрокосмом или подобием ее в малом виде. Еще менее возможно воссоздание своего организма без восстановления организмов своих родителей, от коих человек произошел и кои в себе носит. Нравственную же невозможность бессмертия без воскрешения необходимо доказывать только Западу, не считающему измену за порок. Тот не достоин жизни и свободы, кто не возвратил жизни тем, от коих ее получил. И так, те, которые, отыскивая свободу, и не добровольно, а по неизбежной необходимости, восстанавливают жизнь предков, не могут быть названы действущими нравственно, полагающими в основу своего дела истинно нравственное начало.

Изменив вначале Отцу Небесному в своем падении, человечество совершило целый ряд измен. Вторая измена состояла в оставлении земледелия, т. е. праха своих предков, измена роду и племени и устройство города (или юридико-экономического общества). Полное выражение этой измены представляет Рим, составившийся из бродяг, не помнящих родства (если исключить патрициев), создавший право. На этом корню выросла еще новая измена, измена христианству, вырос католицизм, обративший закон благодатный в закон юридический. Но самое полное выражение измены христианству представляет Англия, создавшая политическую экономию, в которой всем людям делается денежная оценка, где люди трактуются как товар, ценность которого определяется спросом и предложением. Конечно, самая крайность зла может вызвать реакцию; если же такая перемена не произойдет, то для нас вражда Англии будет величайшим благом; нужно, чтобы не англичане, но все английское сделалось для нас ненавистным; торговая зараза распространяется, люди перестают быть людьми, а обращаются в купцов, продающих свои таланты, способности; с другой стороны, общество проникается все более и более ледяными, юридическими отношениями, отношениями канцелярскими, чиновничьими ко всякому делу. Если ко всему этому присоединить, что канцелярский и конторский порядок придает всему обществу чисто механический характер, то нетрудно видеть, что

это общество может быть скоро доведено до такого совершенства, при котором оно не будет нуждаться даже в уме, не говоря уже о чувстве или душе. Нравственное будет заменено юридическим, экономическим и механическим, и окончательною судьбою такого общества, общества, построенного на идеале римско-английском, будет изгнание всего священного, полная профанация.

«Что даст человек в измену за душу свою?» Ответ на это дал поэт, можно сказать, всей Европы; в лице Фауста он представил человека, продавшего свою душу за наслаждение³³. Мыслью Фауст не удовлетворяется, а крылья ее (т. е. мысли, души) никогда, по его убеждению, не могут сделаться телесными, вот он и продал душу за наслаждение. Действительный Фауст, особенно английский, далеко не был так грандиозен, душа была продана им за мануфактурные лишь игрушки... Впрочем, в конце концов и Фауст не нашел ничего лучшего, как осушить болото и завести на этом месте фабрику. Тем не менее чудовище, лишенное души, которое не могут тронуть никакие стоны, несущиеся из стран от Китая до Болгарии, имеет что-то страшное. Но не страх, а какое-то бессмысленное благоговение мы питаем к этому идолу. Пред чем, однако, мы благоговеем? Не перед наукою ли? Но наука, которая имеет целью только знание, что такое, как не схоластика, а ученые — школьники, не думающие даже о выходе из школы?! Кабинетные опыты?! Но не ученические ли это работы, которые сами по себе никакого значения не имеют?! Точно так же и художники суть только ученики, пробующие себя на камне или полотне.

Ни в чем, однако, не обнаружилась до такой степени узость воззрения европейца, как в учении о нравственности. Нашелся даже ученый, из англичан, который прямо высказал, что нравственность не развивается. А между тем нравственность не только не ограничивается личностями, обществом, а должна распространяться на всю природу. Задача человека — морализировать все естественное, обратить слепую, невольную силу природы в орудие свободы.

Смерть есть торжество силы слепой, не нравственной, всеобщее же воскрешение будет победою нравственности, будет последнею высшею степенью, до которой может идти нравственности. Конечно, не признавая единства религии и нравственности, догмата и заповеди, достопочтенный англичанин мог и не заметить, какой высоконравственный образец дан нам в учении о Триедином Боге. А какое развитие под влиянием христианства получает пятая заповедь, на которую особенно указывает этот писатель!! Также и область ответственности расширяется и ограничивается только пределами *зла*, и притом не одного общественного, но и естественного, потому что *зло* состоит в отчуждении человека от существа всеведущего, всемогущего, всеблагого, вследствие чего человек и впадает в невежество и в бессилие, вследствие чего природа уже не сознает себя и не управляет собою чрез человека, является разединение миров и смена поколений. Сообразно с ответственностью распространяется и область *блага*, которое состоит в обращении слепого, невежественного, невольного, того, что само собою делается, в сознательное действие, т. е. чрез восстановление угасших человек собирает распавшуюся храмину миров и совокупность их делает выражением единства умов и сердец всех поколений, чем и уничтожается грех, смерть и отчуждение от Существа всеблагого, совершается возвращение человека к источнику всякого блага, ума и воли. Истинная нравственность не должна считать зло неистребимым, а благо недоступным.

Самая важная ошибка Запада состояла в том, что он все делил, отвлекал; и что же стало с религиею по отделении от нее знания, нравственности, не обратилась ли она в личное мечтание или в обряды? А что сделалось с государством, обществом, когда оно отделилось от церкви, утратило всякое священное значение? «Царство Мое не от мира сего»³⁴, т. е. ничего общего не имеет со

злом и неправдою; но может ли это значить, что Христос дал благословение злу и неправде на отдельное, самостоятельное существование? Христос не дал своего благословения вражде, зависти, мщению, хотя бы они были и справедливы. А что стало с нравственностью, когда она была отделена от религии, когда даже право, политика, все юридическое и экономическое заявили свою независимость от нравственности, т. е. пожелали быть безнравственными. До какой пошлости была доведена добродетель благодаря всем этим отвлечениям, отделениям, что даже искусство считает добродетель самым неблагодарным предметом для изображения. Нравственность, приготавливая добродетельных людей, вместе с тем должна была хранить и зло как сокровище, потому что оно — необходимое условие существования добродетели; нравственность должна радоваться существованию злых людей, иначе не могла бы существовать великая добродетель (?!), правосудие, которое немислимо без существования людей, попирающих правду. Такая добродетель вполне соответствует заботе о личном спасении, вовсе не беспокоящемся о спасении всеобщем; но если уже в этой жизни исключительная забота о личном благе противна, то какую скаредною она должна представляться, когда переносится в другую жизнь.

Еще Гоголь говорил, что заездили *добродетельного человека*; в настоящее же время можно сказать, что заездили вообще *человека*, и пора бы заменить это теперь ничего не выражающее слово другим, и именно словом *смертный*, вернее, *сын человеческого*, или *сын умерших отцов*, которое указывает на характернейшее свойство человека; и, кроме того, со словом *человек* соединяли понятие о чем-то гордом, тогда как со словом *смертный* такого понятия соединить нельзя, и оно напоминало бы задачу человека — *достижение бессмертия*. Точно так же и мир назван природою по одному лишь своему свойству — рождению; но он имеет и другое свойство — смерть, — по которому его можно было бы с таким же правом назвать словом, произведенным не от рождения, а от смерти. Называя мир природою, хотели замаскировать другую сторону мира; но иначе и поступить было нельзя, пока не существовало общего дела, состоящего не в освобождении только от смерти, но в восстановлении всего угасшего, в воскрешении.

Слово *смертный* никогда не изъездится, если будет общее дело, если человечество войдет в это дело; слово *смертный* делается даже *бессмертным*, когда человек достигнет бессмертия, оно останется бессмертным памятником того, что человек был когда-то смертным; воспоминание о том, что человек был смертным и сделался бессмертным, составит его вечную славу. Потому-то и изъездилось, опошлилось слово *человек*, и в особенности *добродетельный человек*, что добродетели служили не делом; если же и приносилась дань добродетели, то лишь лицемерием, поэтому и слова эти, *человек*, *добродетельный человек*, стали противны, как лицемерие.

Очевидно, наше время требует радикального изменения как во взглядах, так и в самом деле, если и слова, употреблявшиеся прежде для обозначения самого себя и мира, изъездились, опошлели; а что слова эти изъездились, это видно из того, что они дошли уже до нас, а мы, как известно, носим только обноски, и, кажется, уже доносили их.

Все здесь рассмотренное суть составные части внехрамовой литургии, храм же есть место, где совершаются все таинства братотворения для исполнения долга к отцам; он есть изображение того момента, когда говорится: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, любви Бога-Отца и причастие Святого Духа...»³⁵, это основа всех литургий. Обыкновенное изображение в выси храма, на внутренней стороне свода, Отца — благословляющего, Духа —

исходящего, в соприсутствии изображенных на стенах отцов — отшедших, получает значение действия, и действия образовательного, когда под ним совершаются различные таинства по примеру, по образу Сына Божия и человеческого: *крещение*, т. е. принятие в братство, *миропомазание*, т. е. приготовление к делу служения, *брак*, означающий, что этот теснейший союз двух лиц не выделение из общего союза, братства, не оставление родителей, а служение тому же отечеству, ибо брак заключается в видах воспитания новых деятелей для отеческого дела, вступление же в брак показывает, что до окончания дела остается более человеческого века (брак есть предчувствие смерти и начало ее), *покаяние*, или раскаяние пред Богом и всеми отцами, ибо вина перед предками еще не искуплена, и, наконец, *причащение*. Когда совершается причащение, когда кровь из-под Распятого с прободенным ребром, собранная в чаше, входит во всех и все делаютя последователями Христа, одной крови с Ним, тогда новая единокровность связывает забывших братство. Таким образом, храм есть форма, в которой человечество принимает вид братства, чтобы сохранить братство и в то время, когда человечество не будет уже более заключено в этой форме (т. е. в храме), когда стены храма, соответствующие поясу в чине братотворения, станут не нужны. Отпуст есть не конец, а начало новой, внехрамовой литургии.

Все эти приготовления к исполнению миссии, состоящей в восстановлении образа Божия в природе, представляющей извращение этого образа, совершаются в присутствии изображений отшедших, жертв этого извращения естества. Различным образом может быть выражено это участие предков в деле потомков, в таинствах, напр.: оно может быть выражено вписыванием в свитки (в руках изображений умерших) новокрещаемых, и тогда метрики получили бы священное значение и были бы книгою, открытою для всех. Таким образом, все совершаемое в храме совершалось бы с благословением Бога-Отца и молитвами отец наших.

Таинство причащения, как изображение погребения и воскресения Христа, а с Ним и всех умерших, — такой же торжественный момент в суточном периоде, как Пасха в годовом, и он отмечен лобызанием икон, как бы христосованием, и должен бы быть отмечен еще хотя бы большим, например, освещением, для напоминания завета, обязанности к отцам действующего поколения, для указания на внехрамовую действительность.

Если литургия есть строительница храма, то изображение умерших на стенах храма есть произведение таинства евхаристии, вспоминающего умерших, представляющего воскресение их, выводящего их из гробов, искусство же изображает этот момент. Таким образом, храм есть художественное изображение сосуществования поколений (бессмертия), погребение же вносит в храм внехрамовую действительность.

Внехрамовая действительность, или природа, есть извращение образа Божия, во-первых, как извращение сосуществования лиц (бессмертия) в последовательность, т. е. в смену поколений, в вытеснение младшими старших, или в поглощение последующими предыдущих; иначе сказать, это есть смерть или переход одних существ в другие посредством рождения; извращенная природа под видом брака и рождения скрывает смерть. Общество гражданское, принимающая сторону или партию живущих, ставя исключительно целью благо одного поколения, отрекается от отцов, признает действительность смерти. Такое общество и есть подобие слепой природы, храм же есть восстановление прошедших поколений, хотя и художественное только, т. е. воспитательное; храм выводит из себя объединенное общество на внехрамовую деятельность.

Во-вторых, природа, как совокупность миров, представляет извращение

образа Божия, потому что в этой совокупности нет разумного единства. Если не отделять человека от природы (мнение, отделяющее человека от природы, недавнее и не всеобщее, оно есть порождение города), то вина этого извращения может лежать только на существах, сознающих в себе разум. Отсутствие разумной деятельности в природе выражается в том, что движение отдельных миров, их отдаление и сближение (падение), не регулируется разумно-нравственной волею, точно так же как не регулируются ею и процессы световые и другие, происходящие при этих движениях, и потому миры эти, находясь в настоящее время на разных стадиях угасания, подвержены гибели. Во всем этом разумного действия признать, конечно, нельзя, а нужно признать неисполнение разумными существами Божественной воли. Если и в целой совокупности миров жизнь может уничтожиться, как это полагают, то от этого вина разумных существ не уменьшится. В-третьих, извращение образа Божия в природе выражается и в том, что единство отдельных миров со всеми другими мирами даже не создается и что миры эти недоступны всем нашим чувствам, т. е. нам недоступны другие миры, а наш мир недоступен обитателям иных миров, если бы таковые где-либо и были, и это вследствие отсутствия регуляции и потому, что разумные существа не обладают полнотою органов, т. е. таким знанием метаморфозы вещества, которое давало бы им всемирность, последовательное вездесущие.

А между тем только такие полноорганные существа и могут составить глубочайшее, нераздельное соединение равных лиц; соединение же особой-органов не может быть обществом понимающих друг друга лиц, а может быть лишь соединением ненавидящих друг друга существ, если только они сохранили в себе свойства лица, сохранили в себе задатки или остатки души, т. е. не сделались еще исключительно орудиями; и те, которые играют роль ума в этом обществе-организме, не могут быть довольны орудиями-лицами, если эти последние не вполне утратили личные свойства. Если же эти лица-орудия сделались исключительно орудиями, потеряли всякие свойства лица, совершенно перестали быть лицами, то общество, составленное из таких лиц-орудий, перестает быть обществом, оно обращается в действительный организм, который обречен на одиночество; и тот, кто совершит такое превращение общества в свой организм, докажет этим, что он предпочитает одиночество общению.

Таким образом, ничего нет противоположнее одно другому, как общество и организм. Хотя наши общества, несомненно, есть некоторое подобие организму, но и они настолько подобны организму, насколько держатся насилием и выгодами; насколько же в этих обществах заключается действительно нравственного, душевного, настолько они и в настоящее время не подобны организму. Если мы не принимаем Единого Бога в Трех лицах, то это именно потому, что других связей, кроме насилия и выгод, не признаем.

Отсутствие регуляции, недостаток способности полноорганности, или способности создавать себе всякого рода органы, т. е. совершеннейший организм, и производит вместо *сосуществования* личностей их *последовательность* или эфемерность, смертность. При сосуществовании, при полноорганности личности бессмертны, а последовательность является свободным действием личностей, переменою форм, путешествием, так сказать, при коем меняются органы, как экипажи, одежды (т. е. время не будет иметь влияния на личности, оно будет их действием, деятельностью); единство же личностей будет проявляться в согласном их действии на весь мир, в регуляции и бесконечном творчестве.

Не пользуется ли земля печальным преимуществом только понять во всей силе, а не искоренить зло и не потому ли оно достигло на земле высшей степени?! Земля — это уединенный остров, уединенный потому, что сознание не рас-

крыло и не установило разумной связи между ним и тем миром, от которого он произошел и которого он составляет обломок или больших относительно размеров пузырек с отвердевшею оболочкою, о внутреннем содержании и состоянии которого разумные обитатели этого мира точно не знают, но чувствуют, что внутренняя сила в землетрясениях, извержениях стремится как бы прорвать эту оболочку и, следовательно, требует регуляции, точно так же требуют регуляции и воздушные слои, токи, которые, воспринимая силы солнца, проявляются в ураганах, ливнях, грозах. Ответственный же житель этого мира хотя и хорошо знает непрочность своего жилища, хотя и наказывается разными невзгодами, бедствиями, недостатками, но о регуляции теллурометеорической не заботится, а остается в полном подчинении среде.

Человек не приобрел себе полноты органов (недостаток необходимых органов мог служить для развития мысли, для самоуглубления, но не для того, чтобы всегда оставаться при одной мысли; недостаток органов мог быть полезен только временно) даже относительно земли, и потому органический мир, который должен бы быть органами человека, превратился в особое самостоятельное царство; органический мир — это органы, превратившиеся в особые существа, увековечиваемые в этом ненормальном состоянии рождением; это органы или способы, средства, коими существа чувствующие, сознающие смертность могли бы воссоздать из разрушенного животного вещества (а также строить непосредственно из неорганического вещества) свои организмы, скоплять запасы солнечной силы, и они-то, эти органы, превратились в особые существа, составляющие самостоятельное царство. Странное явление членов, живущих самостоятельно, даже получивших способность увековечивать свое царство, создавая себе подобных! Человек берет дань с этого царства, без коего и жить, понятно, не может, но не владеет им; человек только грабит некоторые области этого царства, а с другими борется как с равными, вместо того чтобы вносить в это царство свет сознания.

Животное царство — это особые орудия, органы, получившие некоторое сознание; но это сознание осуждено состоять при одном или нескольких преобладающих орудиях — органах; сознание в животном царстве не создает орудий или органов, не совершенствует их, а само вполне подчинено им. (По этим-то преобладающим органам животное царство и представляется карикатурою, пародиею на разумные существа.) Усовершенствование в животном царстве производится не разумным путем, случайности увековечиваются путем наследственности (но разумно ли ждать такого усовершенствования для разумного существа?!), жизнь этих существ-органов состоит не в расширении сознания и действия, а в размножении, в увековечивании этого несовершенного, искаленного существования; и таким путем эти существа превратились в касты плавающих, летающих, пресмыкающихся, хищничающих и проч. Сознание у этих существ бессильно и даже не пытается руководить, управлять инстинктом размножения, и потому-то размножение, смеясь, так сказать, над разумом, расширяется и само, можно сказать, превращается в особое существование в бактериях, трихинах и т. п., проникает все поры вещества, живет на других существах, вселяется внутрь их.

Размножение вызывает взаимное истребление существ и увлекло на этот же путь, на путь истребления, и человека, и разумное существо подчинилось тому же стремлению, сделалось истребителем и даже способствовало размножению иных существ, необходимых для его питания. Поэтому те, которые восклицают: «Неужели Господь оставил все остальные миры без обитателей?!» — сожалеют, следовательно, о том, что эта неразумная родотворная сила не была перенесена и в другие миры; даже человек, единственно разумное существо

на земле, и тот остается еще рабом этой родотворной силы. Такое состояние есть результат *недеятельности* разума и служит ему глубоким укором, потому что родотворная сила есть только извращение той силы жизни, которая могла бы быть употреблена на восстановление, или воскресение, жизни разумных существ.

Живая сила, ограниченная пределами земли, могла проявиться только в размножении, в обособлении органов, т. е. в превращении их в особи, и в полном подчинении среде; эквивалентное же замещение их может выразиться в регуляции, в воскресении, в полноорганности, т. е. в полном подчинении органов личностям, в господстве сознания, дающего, вырабатывающего себе органы.

Извращение мира в природу в четырех вышеисчисленных свойствах (1-е — последовательность вместо сосуществования, 2-е — распадение или отсутствие регуляции, 3-е — личности, обратившиеся в орудия, и органы, обратившиеся в особи, и 4-е — общество по типу организма вместо общества полноорганности существ), извращение в слепую силу (все равно, дошел ли мир до настоящего его состояния путем извращения или же он таким был изначально) есть, во всяком случае, не бесконечное явление, ибо кроме слепой силы существует и разумная, хотя бы и на одной только земле, и между человеком и природою нет противоположности, разъединение же их временно, а потому устранение этого извращения, восстановление жертв этого извращения — *задача человека, смертного, сына умерших отцов*.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Можно согласиться, что 4-е Евангелие есть богословский трактат в форме диалогов и событий, имеющих целью развить учение о воскресении (возрождении), о воскресении не духовном только, но и телесном; вернее же было бы сказать, что все Евангелие Иоанна есть описание литургии, потому-то, надо полагать, в нем и нет описания установления Евхаристии; так, по Евангелию Иоанна, Христос с самого начала является в мир как агнец Божий (о чем и свидетельствует Иоанн Креститель), очищает храм от торговцев, изгоняя жертвенных животных, называет себя хлебом, сходящим с небеси, хлебом животным, т. е. дающим жизнь, «сей есть хлеб животный, иже спешдый с небесе: аще кто съест от хлеба сего, жив будет во веки: и хлеб, его же аз дам, плоть моя есть»³⁶ (Иоанн VI, 51) и проч. Но в этой литургии нет отпуска, нет конца, нет вознесения, а даже поощряется продолжение бесконечного Евангелия («Суть же и ина многа, яже сотвори Иисус, яже аще бы по единому писана быша, ни самому, мно, (всему) миру вместити пишемых книг»³⁷ (Иоанн XXI, 25)).

2. Когда солнце достигало летнего «креса»³⁸, вся славянская, литовская (отчасти и немецкая) земли покрывались кресами, т. е. кострами; межславянские Карпаты, Судеты и проч. иллюминировались такими же кресами; это был праздник кресин, праздник высшего проявления силы солнца, силы оживления, кресения. Праздник Кресин до такой степени естественный, что едва ли был народ, умеющий высекать огонь, который не праздновал бы этих дней, так что в дни праздника кресин все наше полушарие было иллюминировано, т. е. делалось подобием солнца, насколько в человеке было на это умения и силы. В религии славян, т. е. в той, которая считается самой низшею из всех культов арийских народов, но вместе с тем и самою древнею, кресины, надо полагать, были праздник праздникам. Высшим же из этих культов был зендский, который воскресение называл «*Фрашо керете*», т. е. прекрасным, добрым делом. Но и у славян крес, откуда произошло кресение, оживление³⁹, имел значение конца, т. е. цели, так что кресение было *конечною целью*. Кресением же назывались са-

мые разнообразные действия. Кроме черчения и даже рисования (в польском — кресление, оно означало «обрубить, отесать» (*kresati* каменьево, *drewo*)), вообще давать форму, вид. На этом действии, кресении, высекании огня, основывалась и догматика славян, особенно восточных, сохраненная народом. «Ударил Господь кремень о кремень, посыпались ангелы, архангелы, словом, вся сила небесная». В человеке душа, что в кремне огонь. Душу славяне представляли искрою, возженною Перуном, богом грома. Высекая огонь, человек видел в искре подобие молония, а разводя костер, творил подобие солнца, потому, вероятно, Парьяния (*Parjānu*)⁴⁰, громовержец, Перун, Перкун, стал выше Урана, выше солнца, дневного неба или Дажбога, выше его отца Сварога. Парьяния поражает своими перунами демонов с такою силою, что кровь из их ран течет реками (дождями). Христианство могло победить Перуна, только заменив его Ильєю. Воплощением этого пророка был Илья Муромец. Культ Агни тоже не исчез, а вошел в христианское богослужение в виде сожигания масла, воска.

Вышеизложенным не ограничивалась, однако, «бедная» религия славян. «Приседя Янтарному морю», славяне видели в этом студеном море остров Буян, остров огня, а на том острове бел-горюч камень, алатырь (электрон). А в этом камне, отце всех камней, Провидение, можно сказать, благоволило открыть человеку ту силу, которая заставляла чтить Перунов, Зевсов, Юпитеров. Потрите янтарь, и частички бумаги, лежавшие близ него неподвижно, как мертвые, точно слышат голос отца камней, приходят в движение, в них пробуждается стремление... Для тех, которые сознают себя смертными, т. е. чувствуют утраты, такой опыт будет новым образом воскрешения. Если искры, высекаемые из мертвого камня, возбудили в человеке надежду на оживление, то что должно было возбудить в них открытие свойства алатыря, янтаря?.. Впрочем, славяне, живущие подле моря, выбрасывающего янтарь, приписывая янтарю много чудесных свойств, по-видимому, не знали его свойств естественных. Даже то сословие, сословие смердов (смертных?), которое под страхом голодной смерти должно было вникать в существо силы, от которой зависело существование его, а с ним и его предков (ибо оно верило, что существование его предков зависит от жертв, им приносимых), и это сословие не могло открыть то общее, которое заключается между явлениями, вызываемыми в янтаре, и явлениями грома и молнии; не могло оно сделать этого открытия потому, что было отвлечено от дела, которое должно привести к этому открытию, для борьбы с кочевниками. Когда же борьба с степными чудищами кончится, тогда настанет время обратиться от борьбы и героического эпоса к космическому делу.

Кресение имело настолько важное значение в жизни славян, что делалось предметом размышления; иначе как объяснить появление таких собственных имен, как Кресомысл (или просто Кресина, Кресислав). Конечно, нельзя допустить, чтобы у тогдашних славян были специалисты-мыслители, но можно предположить, что были люди, преданные всею мыслью тому действию, в котором, как в возжигании огня, кресении, предполагалась сила оживляющая, составляющая существенное религиозное действие, жертвоприношение; можно предположить, что были люди, преданные всею мыслью этому действию, религии (Кресомысл, как Гостомысл). Не в личных только именах, но и в названиях урочищ и населенных мест могут оказаться следы кресения. Греческое слово «анастасис», имеющее отвлеченный смысл «востание», у нас при принятии христианства переведено словом *воскресение*; производилось это последнее слово и от «крест» и от «крещение», но тогда же найден был и истинный его корень — «крес».

3. Новейшие краниологическо-лингвистические исследования открывают

еще более древнее родство между арийскою и финно-мадьярскою (чудскою) группами (длинноголовые); впрочем, нынешние мадьяры принадлежат к брахикефалам, как туранское племя. С другой стороны, открывается родственная связь между алтайскою (т.е. татаро-монгольскою и манджу-тунгусско-самоедскою) и семито-африканскою группами (короткоголовые). Это разделение человеческого рода на два племени (на длинно- и короткоголовых) можно привести в связь с двумя формами антихристианства, исключительным единством и крайним сепаратизмом.

4. История Памира есть история патриархального родового быта, для которого родство составляет высшую, идеальную, проективную форму; история Памира, для которой пока нет источников, не политическая история, не гражданская, не история цивилизации, она есть история распада, небратства, изучаемого в его причинах, но такое изучение небратства есть вместе изыскание средств к восстановлению родства.

5. Индустриальное направление XIX века требует замены языков школы языками торговли; и если языки школы, классические, можно назвать мертвыми, то языки, на которых говорит бездушная торговля, никак нельзя назвать живыми. Эти языки, между коими английский занимает первое место, как самый мертвый, имеют столько же права на название живых, сколько деизм на название естественной, народной, т.е. живой, религии. Слова утратили смысл, потому что и народы, говорящие ими, забыли о своем происхождении, родстве. Упрощенный, безжизненный, синтаксический механизм заменит живой народный склад речи. Писать нужно так же, как и говорят, т.е. и из письма исчезают, изгоняются признаки родства. Очевидно, что это языки блудных сынов. Нужно изучать праотеческий язык, чтобы говорить одним братским языком; нужно обратиться от так называемых живых языков к мертвым языкам, даже к самым древнейшим мертвым языкам, каковы санскрит, зендский язык и т.п., чтобы слова, которыми мы говорим, оживились, стали бы понятными. Открытие общих корней всех языков арийской семьи мы имеем полное право назвать *филологическим воскресением*. Этот свет, идущий с Дальнего Востока, воссиял для нас из гроба, ибо обходные движения, морское и сухопутное, привели нас к Памиру, в Памире же даже наука, лишенная отеческого чувства, признала могилу предков. Нельзя, однако, не заметить, что и филологическое воскресение, как и обходные движения, приведшие к Памиру, совершалось и до сих пор еще совершается бессознательно и невольно.

6. Испытывая постоянно, до начала предпоследнего века, а по окраинам и до настоящего времени, то, что Европа испытывала только в V веке, мы возложили все упование на Непреборимую Стену, на Взбранную Воеводу-Свободительницу⁴¹ от всех бед; множество явленных икон Богоматери, несомненно, свидетельствует о множестве перенесенных нами бед и скорбей. Кремль имеет необходимо два храма: храм подателю побед (Михаилу Архангелу, Георгию Победоносцу) и храм, в котором оплакиваются жертвы войны; ибо в военные эпохи наибольшая смертность падает на молодой возраст, способный носить оружие. Мужество есть высшая добродетель этого времени, премудрость же занимает второстепенное место.

7. Нынешняя наука понимает, по-видимому, патриотизм в смысле сепаратизма. Ей как будто неизвестно, что *человечество* есть также *отечество*.

8. Два типа общества — общество по типу организма и общество по образу Троиного Бога. Образцы для первого типа берутся из слепой бессознательной природы, из животного царства и с самого человека, насколько он остается животным. Источником второго типа служит именно то, что в человеке противоположно животному, то, чем он отличается от сего последнего. Зооло-

гические теории, прилагаемые к жизни человеческой, к истории, будет ли это теория типов Кювье или же теория происхождения видов Дарвина, имеют ту общую черту, что они одинаково равнодушны к отношениям, в которые, по этим воззрениям, ставятся люди, — равнодушны к положению людей, осужденных по теории организма исполнять, например, роль какого-либо орудия. Общество по типу организма есть общество, устрояемое, можно сказать, по типу смертной личности; другой же тип общества устрояется по образцу бессмертных личностей. Государство, переходящее от родовой сельской жизни в городскую, секуляризованную, отдает предпочтение временному благосостоянию пред бессмертною жизнью. Городская воинская повинность может продлить существование, защищая его от гибели, которая грозит от себе подобных, но она не избавляет его от неизбежного падения, смерти. Сельская же воинская повинность, обращенная на борьбу с слепую силою, на регуляцию, т. е. на управление слепыми силами природы, несущими теперь, когда ими не управляет сила разумная, голод, язвы и смерть, — сельская воинская повинность есть радикальное средство против смерти, а вместе она сохраняет и укрепляет в народе те свойства (мужество, умеренность и т. п.), утрата коих ведет к неизбежному падению. Только в государствах, устрояемых по последнему типу, по образу бессмертных личностей, и возможна уверенность в воскрешении и бессмертии.

9. При такой экспатриации Англия не в праве требовать от всех и защиты отечества, т. е. всеобщей обязательной воинской повинности; ибо всеобщая воинская повинность требует и всеобщей поместной системы. Море, окружая, защищая Англию от внешних нашествий, оказало ей плохую услугу, ибо благодаря такой естественной защите, тому, что считалось наибольшим ее преимуществом, Англия могла совершить великое преступление против отечества, т. е. экспатриацию, которая есть необходимое условие развития фабричной промышленности и всемирной торговли, этого небратского дела.

10. Мы говорим долг «требует от России, т. е. от нас», потому что исполнение нижеозначенных обязанностей зависит от того, насколько каждый солдат и матрос будет проникнут этими требованиями, а они будут ими проникнуты настолько, насколько эти обязанности будут всеобщим духом всех, духом великодушия, бескорыстия.

11. Палестина учила нас быть *сынами человеческими*; и мы, сыны человеческие, стремясь к освобождению Палестины, пришли к Памиру, могиле отцов, и здесь узнали, что Византия без Памира то же, что мысль без дела. Если бы наука обладала чувством, то она услышала бы в Памирской пустыне голос Бога отцов наших, Адама, Ноя, отцов живых для Бога, мертвых для нас; для нас мертвых потому, что в нас нет еще подобия Божия. Здесь и должен бы начаться поворот от долга отвлеченного к повинности сыновней, утоляющей международную вражду; а между тем при всяком новом шаге нашем к Памиру возбуждается против нас вопрос восточный, константинопольский (а ныне, не можем не добавить от себя, возбужден и вопрос Востока дальнего, подняты против нас японцы, поднимутся, вероятно, и китайцы) * 42. И не из опасения за памирскую отчину, а страх за богатства Индии возбуждает при этом вражду против нас англичан. То, что вначале было Эдемом, стало Памиром, ибо Памир есть запустевшее место не по причинам лишь историческим, но по причинам и естественным. Памир делается более и более пустынею. Средства, которыми до сих пор располагал человек, не в состоянии предотвратить этого запустения, высыхания рек и озер. Если Россия своею азиатскою частью обращена

* Писано в 1897 году!

к Северу и не имеет других врагов, кроме гигантских льдин и полярного холода, то и в другой, европейской части, обращенной к югу, она имеет главного врага не в туранцах, ни даже в англичанах, а в той опустошающей силе, которая делает ее более и более пустынею, засыпая песками губернию Астраханскую, землю Войска Донского, губернию Воронежскую, подвигаясь все дальше и дальше в глубь России. В предании о Джемшиде⁴³ и о выселении зендов с Памира от усиления холода можно видеть начало того геологического периода, который в настоящее время достиг уже значительной степени силы. В борьбе с этою опустошающею, пустынерождающею силою Туран и Иран⁴⁴ из врагов сделаются, должны сделаться союзниками, чтобы не погибнуть тому и другому.

12. Если самоубийства и указывают, по-видимому, на необходимость новой заповеди, *заповеди о любви к самому себе*, это еще не значит, чтобы такая заповедь действительно могла быть установлена, внесена, и действительно могла бы иметь какое-либо действие. Ни приказания, ни какие-либо приманки не в силах привязать к жизни; только смысл жизни, великая цель, *всеобъемлющее дело* может заставить дорожить жизнью; а такое дело будет найдено только тогда, когда сердца сынов обратятся к отцам, т. е. когда восстановится пятая заповедь.

13. Так как наступающий период будет эпохою не *слова* только, а по преимуществу *дела*, то можно надеяться, что человечество доведет до совершенства телеграфный слог и стенографное письмо и тем облегчит запись. Изобретение письма тогда только получит окончательный смысл, достигнет цели, когда письмо будет полною регистрациею всех ощущений, переживаемых человечеством; само собою разумеется, что задача человечества не ограничивается одною регистрациею — быть регистратором хотя бы и всемирным не может быть целью человечества, такой бюрократический идеал не удовлетворит никого. Правда, основатель позитивизма, признававший смерть переходом из объективной жизни в субъективную, вместо проективной (из действительной, следовательно, в мнимую), видимо, довольствовался одною регистрациею (жизнью в памяти); но что такое позитивизм, как не философия человека, который все великое признал мечтою, отказался от всяких идеалов, сделался человеком положительным, примирившимся со всяким злом, чего можно ожидать от мысли, если мысль только сознание жизни, а в жизни первая роль отведена банкиру?

14. К выражению «по словам одного нашего археолога» сделано такое замечание: избегая вообще называть имена, мы этим самым принимаем на себя обязанность не называть и собственного; если бы мы вздумали назвать свое имя, это было бы чистейшим плагиатом. В настоящее время считается предосудительным приписывание какого-либо произведения авторитетному лицу, которое в нем *видимо* не участвовало; но еще несравненно предосудительнее приписывать произведение *себе*, одному лицу, тогда как оно, очевидно, результат множества предшествовавших трудов; предосудительнее же и этого разыскивать лицо, чтобы по нем судить о произведении, тогда как судить нужно лишь произведение и по произведению восстанавливать лицо автора, которое тогда только и явится пред нами в истинной его сущности, которая поможет разобраться и в тех противоречиях, на которые возможно натолкнуться в жизни автора. Тем менее необходимо знать автора настоящего произведения, так как оно не м<ожет> б<ыть> названо ни ученым, ни литературным произведением, потому что оно есть только призыв к делу; по делу, к которому призывает автор, и нужно судить его.

15. Название мифологического вместо мифо- (или мито-) ургического есть

философо-морфизм, превращающий первобытных людей в мыслителей, создающий их по своему образу и подобию, а не такими, какими они были и могли быть в действительности. Вообще, для народа существует только *ургия*, т. е. *дело*, а не *логия*; а если и существует для народа *логия*, то лишь как проект, *логия* в смысле проекта. Для народа нет двух разумов, как для философов, теоретический и практический, один другому противоречащие, друг друга исключают, для народа теоретический разум указывает на то, что должно быть приведено в действие, исполнено, осуществлено в действительности.

При жизни Н. Ф. Федорова его идеи распространялись преимущественно через устные беседы и рукописные копии отдельных его работ. Только немногие, и то относительно второстепенные, статьи были опубликованы в периодической печати Москвы («Русские ведомости», «Московские ведомости», «Русский архив», «Наука и жизнь», «Новое время») и провинции (воронежская газета «Дон», «Пензенские губернские ведомости», «Асхабад» и др.). Одна из статей Федорова об обыденных храмах северной Руси была опубликована в 1893 г. в «Чтениях Общества истории и древностей российских при Московском университете». Все публикации осуществлялись анонимно или под псевдонимом.

Впервые с полным упоминанием имени Федорова и репродукцией его портрета небольшой отрывок из его сочинений под заглавием «Астрономия и архитектура» был помещен В. Я. Брюсовым в 1904 г. в журнале «Весь». Через два года там же был напечатан еще один фрагмент Федорова — «Письмена» (в настоящее время — переиздан в № 21 «Книжного обозрения» за 1991 г.). В. А. Кожевников в книге «Николай Федорович Федоров. Опыт изложения его учения по изданному и неизданному произведением, переписке и личным беседам» (впервые напечатанной в 1904—1906 гг. в «Русском архиве») привел большое количество текстов Федорова, из которых многие позднее так и не вошли в собрание его сочинений, осуществленное Кожевниковым вместе с Н. П. Петерсоном.

Оба издателя проделали огромную работу по разборке и систематизации рукописного наследия Федорова, которое они готовили к изданию в трех томах под общим названием «Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова». В свет вышли только два первых тома (I том — Верный, 1906; II том — Москва, 1913). Первый том содержал самые крупные и значительные работы Федорова. Во второй том вошли главным образом небольшие по объему статьи религиозного, критико-философского, эстетического содержания, статьи о регуляции, музее и т. д. Издание не было строго научным, кроме небольших вводных статей издателей, отсутствовал фактический и философский комментарий. Оба тома вышли небольшим тиражом (первый — 480 экземпляров, второй — несколько больше) и вскоре стали библиографической редкостью.

В 1928 г. к 100-летию со дня рождения мыслителя в Харбине последователем Н. Ф. Федорова Н. А. Сетницким была предпринята попытка переиздания «Философии общего дела» в новой орфографии. Вышли три выпуска: первый с биографическим очерком А. Остромирова (А. К. Горского) и второй — в 1928 г., третий — в 1930 г. Однако переиздание так и не было завершено: из 1200 страниц двухтомного собрания харбинские выпуски включали лишь 247 страниц. В последующие годы отрывки из сочинений Федорова появлялись в ряде зарубежных антологий по истории русской философии, в эмигрантских журналах. Так, религиозно-философский журнал «Путь» (Париж) в 1928 (№ 10) и 1929 (№ 18) гг. опубликовал ряд материалов из третьего тома «Философии общего дела» — писем и заметок, — относившихся, как выразился их публикатор Н. Сетницкий, «к тем частям богословия, которые он называл “Богословием педагогическим и эстетическим”» («Путь», 1928, № 10, с. 4). В 1933 г. в том же журнале была напечатана статья Федорова «Что такое добро» (№ 40). А евразийский журнал «Версты» (Париж, 1928, № 3) поместил несколько писем Н. Федорова о Туркестане. Следует упомянуть и о двух сборниках памяти Н. Ф. Федорова («Все-ленское дело», вып. 1, Одесса, 1914; вып. 2, Рига, 1934), где тоже были опубликованы некоторые письма мыслителя. Наконец, в 1970 г. в Англии, а в 1985 г. в Швейцарии вышло фототипическое переиздание «Философии общего дела».

Растущий интерес к философскому наследию Федорова проявился в начавшейся со второй половины 70-х гг. публикации его работ в нашей стране. Отрывки из «Философии общего дела» вошли в сборник русской социальной утопии и научной фантастики второй половины XIX — начала XX в. (Вечное солнце. М., 1979). Опубликована хранящаяся в архиве Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (ныне Российской государственной библиотеки) статья Федорова «Фауст Гете и народная легенда о Фаусте» (Контекст 1975. М., 1977). Наконец, в 1982 г. в Москве издательство «Мысль» выпустило в свет «Сочинения» Федорова, содержавшие, кроме ряда важнейших работ мыслителя, значительные отрывки из 3-го, неопубликованного тома «Философии общего дела», хранящегося в настоящее время в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (далее — ОР РГБ). Недавно в Новосибирском книжном издательстве вышло в свет издание избранных статей мыслителя (Н. Ф. Федоров. Из «Философии общего дела». Новосибирск, 1993/Вст. ст., примеч., сост. Е. М. Титаренко). См. также: Н. Ф. Федоров. Сочинения. М.: Раритет, 1994.

В последнее время появился и целый ряд публикаций материалов к третьему тому «Философии общего дела» (Контекст 1988. М., 1989; «Русское возрождение», 1992, № 57, 58—59; «Вопросы философии», 1993, № 1; «Начала», 1993, № 1, 3).

Настоящее издание представляет собой первое полное издание трудов Федорова. Оно осуществлено на основе текстов первого издания двух томов «Философии общего дела», газетных и журнальных статей, рукописей третьего тома, а также фрагментов из книги В. А. Кожевникова. Публикуемые тексты приведены в соответствие с нормами современной орфографии, однако в целом ряде случаев сохранены орфография и пунктуация автора, а также особенности цитирования.

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**

Основное произведение Федорова, в котором он наиболее полно излагает свое учение. Единственный источник датировки этого произведения — письма Федорова к Петерсону и Кожевникову и отдельные примечания к ним, принадлежащие этим двум последователям философа. Так, в комментарии к письму Федорова от 8 июня 1892 г. Петерсон пишет следующее: «...Н. Ф.-ч (Николай Федорович.— *Сост.*) всегда находил недостаточным и несовершенным все, что было написано им или другими, писавшими по его желанию и излагавшими его мысли. Поэтому мне пришлось и Достоевскому сообщить об учении Н. Ф.-ча без предупреждения об этом самого Н. Ф.-ча (имеется в виду декабрьское 1877 г. письмо Петерсона к Достоевскому с изложением идей Федорова.— *Сост.*); сообщение это вызвало письмо Достоевского (от 24 марта 1878 г. с просьбой прислать ему более подробное изложение взглядов столь заинтересовавшего его мыслителя.— *Сост.*) <...> на которое Н. Ф.-ч хотел отвечать, но ответ этот вылился в то, что ныне напечатано в 1 т. «Философии общего дела», начиная со стр. 64-й и кончая стр. 352-ую; писался этот ответ несколько лет и был окончен после смерти Достоевского, а потому до него и не дошел» (ОР РГБ. Ф. 657. К. 4. Ед. хр. 6. Л. 37.). Переписка Федорова с Петерсоном дает достаточно точную картину создания этого «ответа» Достоевскому, составившего две трети текста второй, всю третью и четвертую часть «вопроса о братстве...». Уже с 1878 г. началась сосредоточенная, тщательно продельваемая работа. Ее пики приходились на летнее каникулярное время, когда рождался основной текст: Николай Федорович вслух развивал свои мысли, а Петерсон записывал их. Осенью и зимой переписанные листы шли в Москву Федорову, он исправлял, дополнял их и вновь отсылал в Керенск ученику, где тот служил (именно здесь проводил Федоров все свои летние отпуска и здесь осуществилось первое последовательное письменное изложение его идей). Так не раз путешествовали туда-сюда никак не удовлетворявшие автора варианты текста. Ответ затягивался, и, когда он был уже почти готов к отправке Достоевскому, тот неожиданно умер в январе 1881 г. Как сообщает Федоров: «В начале следующего года Соловьев читал самый проект воскресения (целиком готовую работу.— *Сост.*), мнение о которой высказано в письме от 12 января 1882 года» (ОР РГБ. Ф. 657. К. 3. Ед. хр. 4. Л. 341), где, как известно, Владимир Сергеевич высочайшим образом оценил идеи «общего дела». Тем не менее сам Федоров, как всегда, строг к своему сочинению и в письме к Петерсону от того же 12 января 1882 г., сообщая о письме Соловьева, о его «безусловном согласии с прочитанным», пишет так: «Говоря беспристрастно, в рукописи много недостатков, и самый существенный состоит в том, что у этого, если можно так выразиться, здания нет входа, и хотя оно строится, но еще не окончен» (ОР РГБ. Ф. 657. К. 4. Ед. хр. 9. Л. 9). Этот «вход» Федоров достраивает лишь в начале 90-х гг. Им стала первая часть «Записки» и начало второй до параграфа 1, начинающегося словами «Находясь чуть не тысячу лет, почти с самого возникновения России в постоянной борьбе с исламом...», которые мыслились автором как два больших предисловия к основному тексту второй, третьей и четвертой части.

«Записка» написана в форме обращения от неученых к ученым с призывом к единению в общем деле регуляции и воскресения. Это приводит к глобальному «остранению» сложных проблем человека, общества, культуры, «учено» зашифровавших и, по мнению мыслителя, исказивших ясный взгляд на жизнь и смерть, зло и благо в мире. Такой ясный взгляд принадлежит «неученым», народу. «Неучены» у Федорова, по существу, своеобразная философская категория, выражающая идеал коллективного чувствования, мышления и оценки в противоположность индивидуализированному философствованию (конкретное «я» Декарта). Самый жанр проникновенно «простодушного» обращения с самыми главными, большими вопросами, мучающими всех, и «ученых» и «неученых», определяет особый тон и слог автора. Федоров создает свою «неученую» систему ключевых категорий идеального патриархального сознания: родственность-неродственность, несовершенство-совершенство, сын человеческий, блудные сыны и т. д. Важное место занимают

символические образы: «объективные», концентрирующие в себе характеристики несовершенного и порочного уклада мира (выставка, банкет, обращение кладбища в гульбище), и «проективные», возносящие к высшей сфере «должного» и чаемого (кремль, музей, школа-музей, школа-храм и т. д.).

При этом следует отметить, что обращение от «неученых» вовсе не равняется у Федорова простоте и невежеству. Мыслитель одновременно несет в себе и «неученого» с его глубиной нравственного чувства и жизнеотношения, практической, деловой установкой, и «ученого», но при этом автор берет от последнего лишь его искусственность в науках и искусствах. Это и позволяет Федорову убедать (или «побивать») «ученых» на их собственной территории. Идея «всеобщего синтеза», на путях которого видит Федоров осуществление «общего дела», определяет и синтезирующий слог его речи, в которой проигрывается весь богатейший культурный регистр человечества: первобытные верования, религиозные представления различных народов, литературные образы, философские идеи, научные достижения и интуиции. Но располагаются они в силовом поле народного чувства, мечты и идеала.

Со своим призывом в Делу мыслитель обращается и к верующим, и к неверующим. Ему надо было прежде всего убедить верующих в том, что участие в таком деле не противоречит их вере. Общий труд по уничтожению стихийных, разрушительных сил, «восстановление мира в то благолепие нетления, каким он был до падения», самосоздание и творческое преобразование мироздания — это, утверждает Федоров, высший нравственный долг всех, и верующих и неверующих. Отсюда свойственное ему одновременное изложение одной и той же идеи и в системе естественнонаучной, нравственной аргументации, обращенной к «неверующим», и на языке и в образах, внятных религиозному сознанию.

Пространные заглавия произведений (часто в виде предварительных «тезисов»), нередко встречавшиеся у Федорова, отвечали сознательной установке автора. 27 июля 1894 г. Федоров писал в письме Кожевникову: «Восстанавливая старинный способ длинных и подробных заглавий, мы заранее желаем познакомиться читателя с тем, что он найдет в самом сочинении, чтобы избежать его от чтения и покупки ненужного. Очевидно, что в желании превзойти старинных книжников в длинноте заглавия кроется бескорыстие... В нынешних коротких заглавиях заключается и скрытость, и приманка, реклама и др. пороки» (ОР РГБ. Ф. 657. К. 4. Ед. хр. 6. Л. 50).

Произведение печатается по изданию: Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, т. 1. Верный, 1906, с. 1—352.

Часть I

Мысль Федорова разворачивается исходя из конкретных событий — голода 1891 г. и первых опытов по атмосферической регуляции. В этом проявилась принципиальная философская установка автора: мысль должна быть связана с самыми коренными народными нуждами, должна переходить в проект «дела». Обосновывается важнейшее положение Федорова — об отделении мысли от дела, «ученых» от «неученых» как глубинной слабости человечества. В чистом, предельном вычлениении основной порок «ученых» обнаруживается как пассивное, созерцательное, теоретически-познавательное отношение к миру. Крайним следствием такого отношения становится превращение мира в представление, в фикцию. Иначе относятся к миру «неученые», которые практическим трудом непосредственно вторгаются в безусловную материальную реальность мира. Но их действие «заперто» узкими, прагматическими мотивами. Надо дать ему широкий творческий выход, осветить знанием, одушевив высшей целью. Важное место в этой задаче принадлежит самим «ученым», которые призваны к нравственному осознанию своего выделения из народа в качестве лишь «временной командировки», особой комиссии, ищущей конкретные пути преодоления «небратства», вырабатывающей проект «общего дела». Антагонизм «ученых» и «неученых», знания и дела, теоретического и практического разума может быть окончательно преодолен, по мысли Федорова, лишь в самом ходе дела, когда все без исключения станут участвовать в познании мира и его регуляции.

Позитивизм и кантианство критически рассматриваются Федоровым как продукт «ученого» сословия, оторванного от жизни, от критерия проверки мысли практикой. Мысль Канта, поставившего непреходимые пределы человеческому познанию, обнаруживает, по Федорову, свою несостоятельность в силу двух основных причин: Кант исходит из возможностей опытного познания, не выходящего за пределы кабинета и лаборатории; не принимает во внимание огромной познавательной и преобразующей мощи коллективного, совокупного разума и труда человечества. И позитивизм, в котором Федоров проницательно увидел «только видоизменение метафизической схоластики», и кантианский «критицизм», с их тенденцией к агностицизму и скептицизму, особенно в «предельных вопросах», обрекают человечество, как считает Федоров, «на вечное детство».

Показательна полемика Федорова с позитивистской социологией и эволюционистской этикой Спенсера, оказавшей значительное влияние на русское народничество 70—80-х гг., в котором широкое распространение получает и альтруистический принцип морали, сформулированный Контом. Для Федорова альтруизм и эгоизм — категории одного типа нравственного сознания, тесно

связанные друг с другом, как лицо с изнанкой. Он вскрывает особую нравственную диалектику, когда жертвенность одних предполагает вечный эгоизм других. Не эгоизм и альтруизм, которые могут относиться, как считает Федоров, лишь к людям, взятым в отдельности, а жизнь и действие всех со всеми и для всех, неподменное участие каждого «я» в общем деле.

В первой части «Записки» Федоров определяет свое учение в кругу современных ему философско-социологических построений, точнее, как бы «проверяет» их при помощи собственного критерия: тут и теория героев и толпы Н. К. Михайловского, важнейшая составляющая «субъективной» школы в социологии, и идея «прогресса», выдвинутая одним из представителей этой школы Н. И. Кареевым. К оценке концепции «прогресса» Федоров подходит с особой точки зрения, ставшей принадлежностью сознания философского космизма XX в. Для Федорова позитивистское понятие прогресса отражает только «вершки» «надорганического» (культурного и социального) развития человечества при забвении природных «корешков» его жизни. Истинное совершенствование, не отделяющееся от «корней» и «основ», определяется как новая сознательная ступень эволюции, обнимающая все ее виды и уровни, всю природу и человека. Сущность настоящего прогресса Федоров видит в глубинном онтологическом преобразовании мира, требующем и принципиально новых, радикально улучшенных средств для своего осуществления.

¹ См. примеч. 38 к работе «Супраморализм». — 38.

^{1а} Первые опыты по искусственному вызыванию дождя методом взрыва в облаках были произведены в Северо-Американских Соединенных штатах в 1891 г. (см. об этом корреспонденцию В. Мак-Гахан в № 232 газеты «Русские ведомости» за 1891 г.). Это явилось непосредственным толчком для разработки федоровского проекта превращения орудий истребления в орудия спасения, а самого войска — в естествоиспытательную силу. В письме к Кожевникову от 27 июля 1894 г. Федоров объясняет, почему он выдвигает на первый план этот вопрос: «Вопрос же о голоде, как недостатке необходимого для сохранения жизни, в связи с переизбытком разрушающей жизнь, есть вопрос о самой смерти, следовательно, вопрос всемирный. В заглавии, которое из голодного года делает эпоху... сказалась вопиющая нужда русского народа» (ОР РГБ. Ф. 657. К. 4. Ед. хр. 6. Л. 50). — 38.

² Проповедь, о которой пишет Федоров, была произнесена в церкви Харьковского университета 17 января 1892 г. Амвросием (Ключаревым), архиепископом Харьковским (1821—1901), духовным писателем и проповедником, активно выступавшим по многим вопросам общественной жизни (против превратного направления науки, свободы совести, печати, против женского образования и т. п.). В данной проповеди Амвросий призывает «с сознанием своей ограниченности и с благоговением» относиться к природным законам, «данным от Бога», а не стараться «повелевать» ими. Такой подход резко противоречил взгляду Федорова на назначение человека в мире. В заключительных словах проповеди Амвросий прямо выступил против опытов по искусственному вызыванию дождя: «Не гордитесь перед православным народом, молящимся Господу на сухих своих полях о ниспослании дождя: он знает, что делает, а бойтесь этой дерзости, которая хочет привлечь дождь с неба пушечными выстрелами» («Прибавления к Церковным Ведомостям», 1892, № 5, с. 174). — 38.

³ Лк. 1:79. — 38.

⁴ Первый проект метеорической регуляции в России был предложен *Василием Назаровичем Каразиным* (1773—1842), общественным деятелем и ученым. В его научном наследии наибольшее значение имеют статьи по метеорологии (см. В. Н. Каразин. Сочинения, письма и бумаги. Харьков, 1910). Федоров видит в нем человека, дерзнувшего перейти от пассивного предсказания явлений к их разумной регуляции, считая его не просто метеоро-логом, а первым метеоро-ургом. — 39.

⁵ Речь идет о Всемирной парижской выставке 1889 г. в ознаменование годовщины начала революции 1789—1794 гг. и французской выставке образцов промышленности в Москве, состоявшейся в 1891 г. по случаю заключения 15 августа того же года консультативного пакта с Францией. — 40.

⁶ *Геккель Эрнст* (1834—1919) — немецкий ученый и философ; выдвинул натурфилософское учение «монизма», сочетавшее элементы дарвинизма с основами Спинозизма. Свои взгляды стремился оформить в особую «монистическую религию», создать «монистическую церковь». Выдвинул идеал знания, «ясного цельного мировоззрения» как высшего блага. Когда писалась эта часть федоровской «Записки», на русском языке вышла книга Геккеля «Трансформизм и дарвинизм. Популярное изложение общего учения о развитии» (СПб., 1900). Федоров не приемлет в Геккеле пантеистическое «обожествление» природного закона. «Материализму подчинения слепой силе материи» он противопоставляет «материализм управления материей», который и был для него «истинно нравственным материализмом». — 42.

⁷ *Патрофикация* — термин Федорова, означающий буквально «отцветование». Философ находит мифологические, художественные формы отцветования как в древнем погребальном искусстве, эпических сказаниях, воскрешающих образы отцов, их героические деяния, так и в верованиях, населяющих небо, звезды душами отцов. Но все это, по Федорову, «мнимые» формы патро-

фикации. Подлинным отщепенством может быть, по его мнению, только реальное воскрешение предков.— 43.

⁸ *Психократия* — так Федоров обозначает идеальную форму общественного устройства, основанную не на внешнем юридическом законе, не на принуждении, а на власти души, внутренней силы чувства. Психократия, предполагающая такое достижение «взаимной прозрачности», когда «чужая душа уже не будет потемками», когда уничтожится драматическая антиномия «быть» и «казаться», станет возможной, считает Федоров, только при условии всеобщего участия в познании самих себя и друг друга, родовых исследованиях, в деле психофизиологической регуляции.— 44.

⁹ *Люди и Нуаре* (1828—1889) — немецкий философ и филолог, автор «трудоу» теории происхождения языка. Вслед за Э. Каппом развивал теорию «органопроекции» (см. его «Орудие труда и его значение в истории развития человечества», рус. пер., Харьков, 1925). *Индивидуумами x и y* называл представителей обезличенной городской массы. С сочинениями Л. Нуаре Федоров знакомился в оригинале.— 44.

¹⁰ Эта формула выражена в заглавии основного произведения А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление» (1818). Философские воззрения Шопенгауэра как вариант «западного буддизма» Федоров не раз подвергал критике.— 46.

¹¹ При чтении и комментировании федоровских текстов возникают специфические трудности, связанные с его особым подходом к авторству. Мыслитель был глубоко проникнут чувством общности духовного достояния всего человечества, пониманием того, насколько каждый автор обязан эпохе, окружению, предшественникам и в конечном счете всем когда-либо жившим на земле людям. Отсюда его неприятие выпячивания личности, индивидуального авторства, что в равной степени он относил и к себе, и к авторам тех произведений, которые цитировал в своих сочинениях. Часто очень трудно, а иногда и невозможно определить, откуда взята та или иная цитата.— 49.

¹² Федоров рассматривает труд Николая Ивановича Кареева (1850—1931), русского историка-позитивиста, «Основные вопросы философии истории» (ч. 1—2, СПб., 1887), в особенности четвертую книгу второй части — «Номология прогресса», откуда взяты приводимые им в параграфе 15 цитаты.— 50.

¹³ Н. И. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. 2, кн. 4, с. 214—215.— 50.

¹⁴ Понятие об *искуплении* — одно из центральных в христианстве. По учению Св. Отцов, смысл вочеловечения, земного служения, крестной смерти и воскресения Сына Божия — в искуплении первородного греха человечества, в избавлении всех людей — живших, живущих, грядущих в мир — от власти смерти и дьявола, в восстановлении союза между Богом и человеком, в открытии человеку возможности полного и абсолютного обожения, будущего воскресения и преображения всей твари. Протестантизм усвоил — хотя и с определенными поправками — римско-католическую теорию кровавого искупления (разработана в XI веке Ансельмом Кентерберийским), согласно которой неповинная и добровольная смерть благого и безгрешного Существа становится своеобразным выкупом Богу, честь и достоинство Которого человек оскорбил в грехопадении. При этом протестантское богословие развивало прежде всего момент оправдания Богом данного живущего человека, невменения ему греха (пронунциация) — при условии его веры.— 50.

¹⁵ Н. И. Кареев. Указ. соч., ч. 2, кн. 4, с. 215.— 51.

¹⁶ Там же — 52.

¹⁷ Там же, с. 262.— 52.

¹⁸ «Вот я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я пришел не поразил землю проклятием» (Мал. 4: 5—6).— 56.

¹⁹ Обе цитаты — с небольшими неточностями — взяты из книги Н. И. Кареева (ч. 2, кн. 4, глава «Общее значение прогресса»). СПб., 1887, с. 277). Семнадцатый параграф «Записки» представляет собой развернутую полемику Федорова с основными положениями данной главы, где Кареев излагает идею прогресса с точки зрения философского монизма: дух и материя как проявления единой субстанции, объяснение человека из мира явлений и т. д. Прогресс для него есть прежде всего прогресс мирозерцания, он — в удалении от первобытного мышления, в познании самого себя.— 57.

²⁰ Скрытая цитата из книги Кареева (ч. 2, кн. 4, с. 278).— 57.

²¹ Федоров приводит тезис *Герберта Спенсера* (1820—1903), одного из основоположников философии позитивизма, выдвинутый им в работе «Основные начала» (Собрание сочинений, т. 5. СПб., 1867), где он развивает свое учение о всеобщей эволюции, отличающееся пассивно-механическим характером. Все цитаты параграфа 18 взяты из работы Спенсера «Основания науки о нравственности» (СПб., 1880).— 58.

²² *Катедер-социализм* — разновидность реформистского социализма, близкая к концепции «государственного социализма», выдвинутой Л. Бланом, Ф. Лассалем и др. Возник в Германии в 60—70-х гг. XIX в., использовал университетские кафедры для пропаганды необходимости внедрения «государственного социализма» «сверху», путем реформ.— 59.

²³ Данное примечание представляет собой письмо Федорова к известному церковному деятелю и писателю *Антонию (Храповицкому)* (1864—1936). Антоний, выступавший за необходимость нравственного объяснения догматов («раскрыть влияние церковных установлений на совершен-

ствование нашего сердца»), подчеркивавший идею христианской общности, привлёк внимание мыслителя своей речью, читанной 26 сентября 1892 г. в Московской духовной академии по случаю пятисотлетнего юбилея со дня кончины преп. Сергия Радонежского. Речь носила название «Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы» (впервые напечатана в журнале «Богословский вестник», 1892, ноябрь). В этой речи Антоний указал, что Пресвятая Троица даёт пример идеального, благого единства — «то блаженнейшее и истиннейшее бытие, где свобода и вечность Лиц не разрушает единства и естества, где есть место и свободной личности, но где нет места безусловной личной самозамкнутости», и уподобил троическому единству, нераздельному и неслиянному, — Святую Церковь, «единую по естеству, но множественную по лицам», соединяющую ангелов и пророков, апостолов и мучеников, всех живых и умерших в вере, надежде и любви. Такой взгляд, разумеется, был близок и Федорову. В то же время Федоров критикует Антония за умозрительность, метафизичность его понимания Троицы, за то, что она остаётся в его построениях лишь «нравственной идеей», идеалом, не претворяя действительность по своему образу и подобию. Он проповедует необходимость обращения догмата, отвлечённой истины веры, в заповедь, «для руководства мыслей, чувств, воли и дела, словом — всей жизни нашей», в действительное правило жизни. — 62.

²⁴ Слова из так называемой Первосвященнической молитвы — молитвы Христа за оставляемых учеников: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин. 17: 21). — 62.

²⁵ *Пятидесятница* — христианский праздник дня сошествия Св. Духа на апостолов (иначе — День Святой Троицы). Празднуется на пятидесятый день после Пасхи. В службе Пятидесятнице настойчиво прослеживается мотив соединения, согласия народов в вере и деле Христовом, противопоставляемый вавилонскому смешению языков. См., например, слова из кондака праздника: «Когда Ты, Всевышний, сошед, смешал языки, то разделил между собою народы, но когда Ты раздавал огненные языки, то призвал всех в соединении; поэтому мы согласно славим Всесвятого Духа». — 63.

²⁶ Мф. 23: 37; Лк. 13: 34. — 63.

²⁷ Внимание Н. Федорова здесь привлекают два эпизода из жития преп. Сергия Радонежского (ок. 1321—1392) — построение в основанном им монастыре (нынешняя Троице-Сергиева Лавра) деревянного храма во имя Живоначальной Троицы (на месте прежней небольшой церкви, воздвигнутой здесь ранее Сергием вместе с братом Стефаном в начале подвижнического пути преподобного и тоже посвященной Троице) и введение в обители (с 1372 г.) общежительного устава. Общежительный устав, предписывавший монахам совместный труд, общее хозяйство, имущество и общую трапезу (при господствовавшем ранее одиножитии каждый подвижник заботился о себе сам) и устроенный по образцу первохристианской, апостольской общины (Деян. 4: 32), был впервые введен в России еще преп. Феодосием Печерским (ок. 1036—1074), но мало-помалу ослабел и забылся. Так что именно преп. Сергию, его ученикам и собеседникам принадлежала заслуга распространения общежития в русских монастырях (ими было основано до тридцати общинножитных монастырей, преимущественно в Северной Руси). Пахомий Логофет в своей редакции жития преп. Сергия пишет, что в основанном им монастыре «церковь во имя живоначальной Троицы отовсюду видима как *зерцало*» (см. Древние жития преп. Сергия Радонежского, собранные и изданные Н. Тихонововым. М., 1892). Чтобы «*взиранием на Св. Троицу побеждался страх пред ненавистною разделённостью мира*» — см. житие преп. Сергия, составленное Епифанием Премудрым (Памятники древней письменности и искусства. СПб. 1885, вып. 58.). См. также Антоний (Храповицкий). Полное собрание сочинений, т. 2. СПб., 1911, с. 76. — 64.

²⁸ Под *четвертой критикой* Федоров, вероятно, разумеет труд Канта «Религия в пределах только разума» (1793), в котором философ выводит религию из априорных форм сознания и из человеческого опыта, не прибегая за объяснением к акту божественного откровения. — 64.

²⁹ *Супраморализм* — одно из самоназваний учения «общего дела». См. в настоящем томе работу Федорова «Супраморализм или всеобщий синтез». — 64.

³⁰ Н. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. 1, с. 267. — 65.

³¹ Неточная цитата из: Н. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. 1, кн. 2, гл. V — «Историсофический критерий», с. 270—271. — 65.

³² Обе цитаты — из: Н. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. 2, кн. 4, с. 212, 216. — 66.

Часть II

Записка от неученых к ученым русским, ученым светским, начатая под впечатлением войны с исламом, уже веденной (в 1877—1878 г.), и с Западом — ожидаемой, и оканчиваемая юбилеем преп. Сергия.

Написана в форме обращения к русским ученым, ученым страны континентальной, для которой, по мнению Федорова, особенно важна регуляция природы. В связи с этим Федоров перетолковывает некоторые широко известные мифы русской истории в духе своего проекта «общего дела».

Легенду о призвании варяжских князей (см. летопись под 859 и 862) он трактует как народную решимость устроить «обязательное сторожевое государство», призванное умиротворить кочевников и в конечном итоге прийти к делу регуляции «слепых смертоносных сил природы»; легенду об «испытании вер» — как выбор высшего идеала для всенародного дела. Крещение Руси в IX в., которое Федоров понимает как крещение на «общее дело» регуляции и воскрешения, произошло без «оглашения», т. е. без предварительного «научения» истинному пониманию веры как обета исполнить этот высший долг, а потому задачей государственной власти, по Федорову, должно стать прежде всего воспитание, образование народа в качестве предварения дела.

Обращение Федорова к русским ученым написано под впечатлением русско-турецкой войны 1877—1878 гг. Отправляясь от этого события, он разворачивает свой анализ сущности магометанства, своеобразную философию религии ислама. При оценке взглядов Федорова необходимо учитывать исторические обстоятельства написания этой части: крайнее обострение так называемого «восточного вопроса», военно-политических проблем, связанных с отношением России и европейских стран к Оттоманской империи и европейским владениям султана. Федоров подчеркивает те отрицательные стороны ислама (идея абсолютной трансцендентности Бога, которому полностью подвластен человек, отказ от самостоятельной деятельности, идеал потустороннего существования, обесценивающий земную жизнь, религиозное предписание обязанности газавата, «священной войны» против «неверных»), которые исторически использовались правящими кругами мусульманского государства для разжигания фанатизма, религиозного оправдания захватнических войн.

Не приемлет Федоров и «неоязычество», ставшее, на его взгляд, религией цивилизации «блудных сынов». «Неоязычество», по Федорову, есть преклонение перед природным порядком вещей, принципиальный выбор идеала потребления и комфорта, эгоистического наслаждения настоящим. Магометанству, а также буддизму, осудившему бытие как абсолютное зло, мыслитель противопоставляет активно-христианский идеал, стремящийся развернуть максимум благих потенциалов бытия. При этом центральное место во второй части «Записки» занимает проективное толкование догмата о Троице как образа для будущего бессмертного человеческого общежития и изложение представления о «культе предков» как единственно истинной религии всех народов.

Проблемы «Россия и Восток», «Россия и Запад» осмысливаются Федоровым всецело в духе учения «общего дела». Противопоставляются здесь (как, кстати, и у его предшественников на этой магистральной прямой русской мысли — Чаадаева, Киреевского и Хомякова, Тютчева и Достоевского) не конкретные географические, политические образования, но принципы, что легли в основу их исторической и духовной жизни. Вопрос о России и Западе выступает у Федорова как вопрос о выборе типа развития: или нынешний, неродственный и в сущности безрелигиозный путь «цивилизации, эксплуатирующей, но не восстанавливающей», путь одностороннего технического и индустриального прогресса, работающего на максимум комфорта в отпущенном кратком отрезке жизни, или же путь богочеловеческого дела спасения, преобразования всей твари, совершаемого усновленным Богом человечеством в потоках Его благодати. В умиротворении розни, в проповеди воскресительного идеала, в собирании народов на этот путь и лежит, по мнению Федорова, задача России.

¹ Выражение из «Повести временных лет», составителем первоначальной редакции которой («Начальный свод») считается Нестор, монах Киево-Печерского монастыря (конец XI в.); «Вот повести минувших лет, откуда пошла русская земля, кто в Киеве стал первым княжить и как возникла русская земля». — 68.

² «Начальный свод», а затем и «Повесть временных лет» повествует под 986 г. о том, как князю Владимиру приходили миссионеры различных вер (магометанской, иудейской, католической) и каждый убеждал его принять свою веру. Последний — представитель православия, греческий «философ», подробно изложивший основы своего вероучения, особенно понравился Владимиру. Но князь решил испытать веры в деле, для чего направил в различные страны десять особо мудрых людей, которые, плененные красотой православной службы («и не знали, на небе или на земле мы были»), отдали ей предпочтение. — 68.

³ Имеется в виду заключение 15 августа 1891 г. консультативного пакта с Францией, который вместе с Военной конвенцией следующего года лег в основу франко-русского политического союза. Пакт был ознаменован посещением России французским флотом и французской выставкой в Москве. В связи с этим Федоров выступил с предложением обмена всеми новыми печатными изданиями между Францией и Россией, а также научного съезда по метеорологической регуляции. — 69.

⁴ *Четырнадцатница* (Великий пост) — сорокадневный пост перед Пасхой, установленный в воспоминание сорокадневного поста Христа в пустыне. *Пятидесятница* — см. примеч. 25 к I ч. «Записки». Федоров использует эти понятия аллегорически: под «Четырнадцатницей» он понимает покаяние, отречение от идеалов общества «блудных сынов», которое станет началом «Пятидесятницы», «просвещением» в духе «общего дела», а затем и его осуществлением. — 70.

⁵ Большое место в учении Федорова занимает переосмысление православного календаря в активно-христианском, нравственно-воспитательном духе. В данном отрывке он рассматривает промежуток от праздника Рождества Христова (25 декабря/6 января) до дня Преображения Го-

сподня (6/19 августа) как символическое выражение пути человечества, отрекающегося от греха и розни, приходящего «в разум истинны», к соединению в деле Божиим. Вехи этого пути приурочиваются мыслителем к конкретным датам и событиям. День *Крещения* Господня (6/19 января) — момент усыновления Богу, люди уже не рабы, а дети Божии, призванные исполнить Его благу волю. Затем следуют приуготовительные недели перед Великим постом. В первое воскресенье Церковь вспоминает *притчу о Мытаря и Фарисее* (в Евангелии она изложена в виде рассказа Христа об их молитве: Фарисей, превознося свою праведность, благодарит Бога за то, что он «не таков, как прочие люди», Мытарь же искренне сокрушается о своих грехах — Лк. 18 : 10—14). Отсюда, по мысли Федорова, начинается поворот к самоосуждению, к раскаянию в «торгово-промышленной суете». За неделей Мытаря и Фарисея следует неделя о Блудном сыне. В *притче о блудном сыне*, толкуемой как возвращение как отдельной души, так и всего человечества к Богу, «в объятия Отца», Федоров видит и прообраз возвращения сынов, забывших отцов, к своим отцам, осознания главного долга перед ними.— 71.

⁶ На *Масленицу*, языческий праздник проводов зимы, приходится третья приуготовительная неделя перед Великим постом, воскресный день которой посвящен напоминанию о *Страшном суде*.— 71.

⁷ *Престол* — в православном храме представляет собой четырехсторонний стол в середине алтаря, на котором совершается Евхаристия. Одно из покрывал на престоле изображает плащаницу, которой было обито тело Христа. Одно из символических значений престола — изображение гроба Господня, ибо на нем во время Евхаристии возлежит тело Христово. *Антиминс* — четырехугольный плат, в центре которого изображено положение Христа во гроб, по углам — четыре Евангелиста. В плат шиты мощи. На антиминсе совершается освящение Святых Даров в Евхаристии. Наличие мощей на антиминсе для Федорова удостоверяет его толкование литургии как мистериально-символического прообраза воскресения умерших.— 74.

⁸ «Не только оружием» (лат.).— 75.

⁹ *Душеприказчество* — особый вид юридического представительства, исполнение последней воли покойного, поручение завещателя. В древнерусском праве употреблялось в религиозно-нравственном смысле, в соединении с опекой и печалованием, т. е. правом высших духовных лиц ходатайствовать перед государем за осужденных. *Печалование* в расширительном смысле ходатайства за всех умерших, согласно Федорову, является, точнее должно быть, основной чертой православия. Душеприказчество понимается здесь как верность вере отцов, долгу перед ними. *Восприимчивость* — обязанности крестного отца и матери, призванных наставлять в вере и благочестии своих крестников. Здесь — обязанность государства воспитывать и просвещать свой народ в духе «общего дела».— 78.

¹⁰ *Миропомазание* — одно из христианских таинств, совершаемое тотчас после крещения: через помазание священным миром предполагается сообщение особых даров Св. Духа. Для Федорова — символ посвящения в «общее дело».— 78.

¹¹ Высказывание французского ориенталиста *Эжена Бюрнуфа* (1800—1852), взятое из его двухтомного исследования “Introduction a l’histoire du bouddhisme Indien”, Paris, 1844 («Введение в историю индийского буддизма»).— 79.

¹² См.: Ин. 3 : 3—7.— 80.

¹³ Эпизод из Евангелия от Марка (9 : 33—36).— 80.

¹⁴ В «Повести временных лет» изложена легендарная версия происхождения Рюрика, первого из русских князей, призванного в IX в. «чуждою, славянами, кривичами и весью» «княжить и володеть» ими, от *Прусса*, брата римского императора Августа.— 83.

¹⁵ Точный источник цитаты установить не удалось. О том, что «Бог... не имеет ни сына, ни товарища, ни равного себе», см.: Коран, сура 6, стих 19, 22; сура 18, стих 111; сура 19, стих 36.— 85.

¹⁶ Не совсем точная цитата из Книги Бытия (1 : 26).— 86.

¹⁷ Имеется в виду высказывание из 8-й главы сатиры Байрона «Бронзовый век» (1823), направленной против Веронского конгресса монархов Священного Союза (1822):

Три значит все — союз Священный
здесь!

Земная троица,— небесный вид...

Так обезьяна лик наш повторит.

(Пер. Г. Шпета).— 88.

¹⁸ Начальный возглас иерея при совершении Божественной литургии.— 90.

¹⁹ Федоров ссылается на сочинение «5 бесед о молитве Господней» *Григория Нисского* (ок. 335—ок. 394) — крупнейшего представителя греческой патристики. Его свободное символическое толкование библейско-евангельского наследия и эсхатологические идеи были близки Федорову (см. вступит. статью).— 90

²⁰ *Оберман* — герой романа «Оберман» (т. 1—2, 1804) французского писателя Этьенна Пивера де Сенанкура (1770—1846), один из носителей так называемой «мировой скорби» — целого комплекса чувств и настроений, среди которых преобладают тоска, усталость от жизни, неспособность к действию вследствие гипертрофированного самоанализа, презрение к «мещанскому» укладу жи-

зни, переживание бессмысленности жизни вообще и неверие в возможность что-либо изменить в мировом порядке вещей. В той или иной степени «мировая скорбь» проникает в творчество ряда писателей конца XVIII — начала XIX в., среди которых и Шатобриан, и Байрон, и Констан, и Вильямс, и Леопарди, и Ленау, и Дранмор, и Аккерман и др.— 93.

²¹ *Рене* — герой романа «Рене» французского писателя Франсуа Рене де Шатобриана (1768—1848).— 93.

²² *Борис и Глеб* — первые среди канонизированных русских святых, сыновья Владимира, князя, мученики (оба погибли от руки брата Святополка в 1015 г.). Чествование памяти Бориса и Глеба (24 июля/6 августа), признанных покровителей русской земли, отличалось особой торжественностью.— 94.

²² *Символ веры* — кредо, кратчайший свод догматов, которые образуют вероучение христианства. Состоит из двенадцати «членов» (частей). Составленный отцами церкви, был утвержден на Никейском (325) и Константинопольском (381) соборах. Троичность Бога, воплощение Иисуса Христа, Его смерть, воскресение и будущее пришествие составляют содержание первых восьми членов Символа веры, последние четыре касаются церкви, искупления грехов, воскресения мертвых и «жизни будущего века». Под тремя главными частями Символа Федоров имеет в виду исповедание веры в Бога Отца, Сына и Духа Святого (первые 8 членов). Философ «общего дела» осуществляет радикальное переосмысление Символа веры в духе своих идей.— 94.

²⁴ Представляя Троичное Божество образцом, регулятивной идеей для человечества, осуществляющего дело братотворения, объединения в единую братскую семью, Федоров утверждал Троицу как божественно совершенную родовую ячейку: Отец, Сын и Дочь (Дух Святой). Идеальная родственность, лежащая в основе Троицы, — не природная, а возвышенно-сублимированная, та, к которой и должно прийти само человечество. В совершенной божественной «семье» нет слепого природного рождения, а есть творческое, духовное «рождение» и «исхождение», нет вытеснения и вражды, а есть взаимное питание беспредельной любовью, и нет, конечно, смерти. Глубина идеи христианской Троицы для Федорова в том и состоит, что это не единый, монолитный бог ислама или Ветхого Завета, а своеобразный идеальный коллектив. Поэтому Федоров и сумел его переосмыслить как символическую эмблему будущего бессмертного человеческого общества, основанного на любви, «полной взаимности, взаимознании».— 95.

²⁵ *Постановления апостольские* — свод церковных правил в форме апостольских предписаний (8 книг). Касаются церковной иерархии, содержания и порядка богослужений, таинств, праздников, постов, молитв и т. д. Современную форму получили в середине V в.— 95.

²⁶ Евангельское учение о Сыне-Логосе предстает здесь как метафорическое выражение идей самого Федорова. Слово-Логос — Сын Божий — трактуется как указание земным сынам, несущим в себе искру Логоса, сознание, разум, развить эту искру в истинный Логос, совершенное знание природы и своих отцов, так чтобы превратить это знание в дело действительного воскрешения, обретения отцов. Как Логос у Иоанна есть предвечный образ Божий, открытие его, так и совершенное знание отцов у Федорова есть тот их образ, с которого начинается их восстановление.— 95.

²⁷ Под «строгими монотеистами» Федоров, очевидно, имеет в виду одно из течений христианства, так называемое «монархянство» (II в.), в котором Бог есть чуждая всяких различий «монада», а «ипостась» — лишь «откровения» его в мире. *Ариане* — последователи александрийского пресвитера Ария (ум. в 336 г.), учившего, что Христос — не Сын Божий, а лишь «превосходное творение» Бога-Отца. Никейский собор (325) признал это учение еретическим. Как течение арианство существовало до VI в.— 98.

²⁸ В *социнианстве*, протестантском, антиринитарном движении XVI — первой половины XVII в., названном по имени его основателей Лелия и Фауста Социна, были возрождены и идеи арианства. Социнианство было распространено преимущественно в Польше.— 98.

²⁹ *Евномий* — ересиарх IV в., исповедовал крайнее арианство. Утверждал, что Сын Божий не только не единосущен, но и не «подобен» по природе Богу-Отцу, а Дух Святой — лишь Его создание, стоящее в таком же отношении к Богу-Сыну, как тот к Богу-Отцу.— 99.

³⁰ *Праздник Кущей* — один из основных иудейских праздников, установленный в память сорокалетнего странствования евреев в пустыне. Во время праздника народ поселялся в особых шалашах из древесины (кущах).— 101.

³¹ *Третий Вселенский собор* состоялся в 431 г. в Эфесе по поводу ереси константинопольского архиепископа Нестория. На нем было принято постановление, запрещающее вносить какие-либо изменения в Символ веры.— 101.

³² *Ферраро-Флорентийский собор* — собор представителей греческой и латинской церкви, предпринятый по инициативе византийского императора Иоанна VI Палеолога и папы Евгения IV для решения вопроса о соединении церквей, так называемой унии. Открылся в 1438 г. в Ферраре. Главным предметом обсуждения на нем стал вопрос о признании греческой церковью *filioque*, выражения «и от Сына» (означает исхождение Св. Духа не только от Отца, но и от Бога-Сына), внесенного в Символ веры в 569 г. в Испании, на Толедском соборе, принятого затем в Англии, Франции, Римской церкви и ставшего одним из основных вероисповедных различий православия и католичества. *Архиепископ Никейский Виссарион*, один из представителей восточной церкви на соборе,

активно выступал против *filioque*. Однако, когда заседания собора в 1439 г. были перенесены во Флоренцию, ради достижения согласия изменил свою точку зрения. Впоследствии за содействие делу унии был возведен в сан кардинала римской церкви.— 102.

³³ *Климент Александрийский* (ок. 150—ок. 215)— философ и богослов, один из руководителей богословской школы в Александрии, широко использовал древнегреческую философию для обоснования христианства. В трех своих сочинениях («Увещание к эллинам», «Строматы» и «Педагог») пытался создать теорию взаимного согласия религии и науки, веры и знания, в определенной мере близкую Федорову.— 103.

³⁴ Значение слова *печалование* у Федорова см. в примеч. 9 к II ч. «Записки».— 103.

³⁵ Речь идет о поэтах «мировой скорби». *Джакомо Леопарди* (1798—1839)— итальянский поэт, стихотворения и рассказы которого, а также переписка проникнуты глубоко пессимистическим мировоззрением. *Фердинанд Дранмор* (1823—1888)— швейцарский поэт, предшественник неоромантизма в швейцарской литературе. Его лирика, тесно связанная с философией Шопенгауэра (особенно книги стихов «Реквием» (1869) и «Осенние листья» (1879)), прославляет смерть и небытие. *Луиза Аккерман* (1813—1890)— французская писательница, автор сборника «Философические стихотворения» (1874).— 106.

³⁶ Федоров называет ряд основных божеств ведической религии древних индусов (конец II тыс.—перв. полов. I тыс. до н. э.), олицетворявших силы природы: *Сурья*— одно из имен бога-солнца, *Агни*— бог огня (для земли) и *Вайю*— бог ветра (для воздуха), рассматривая их как своеобразную языческую «троицу».— 106.

³⁷ Вольное переложение слов *Каина* из одноименной мистерии *Байрона* (акт первый, сцена первая):

...За что трудиться должен я?
За то, что мой отец из Рая изгнан.
Но в чем моя вина?— Еще рожден
Я не был...

(Пер. Г. Шнема).— 107.

³⁸ См.: Мф. 5: 1—12; Ин. 20: 29.— 109.

³⁹ «Проклятый» вопрос Гейне звучит в стихотворении «К Лазарю» (стихи 1853—1854 гг.):

Отчего под ношей крестной
Весь в крови влачится правый?
Отчего везде бесчестный
Встречен почестью и славой?

(Пер. Н. Михайлова).— 109.

⁴⁰ *Десять заповедей Ветхого Завета* (Исход 20: 1—17 и Второзаконие 5: 6—21). Первые три заповеди— монотеистической сущности, они запрещают иметь других богов, кроме Яхве, и поклоняться им. Четвертая заповедь содержит предписание соблюдать субботу, «день покоя», целиком посвященный богочитанию. Пятая настаивает на необходимости уважения родителей («почитай отца и мать свою») — важнейшая этическая заповедь, по мысли Федорова. Остальные пять заповедей — «не убий», «не прелюбодействуй», «не кради», «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего», «не желай жены ближнего твоего, и не желай дома ближнего твоего». В своем толковании десяти заповедей Федоров сводит их к единственной заповеди — всеобщего воскрешения.— 111.

⁴¹ *Востание* — в смысле принятия человеком вертикального положения Федоров пишет с одним «с».— 114.

⁴² Повесть об Александре Македонском, написанная во II—III вв. на греческом языке. На Руси появилась в XII в. Впитала в себя множество легенд, связанных с именем Александра. См.: *Александрия. Роман об Александре Македонском по русской летописи XV в.* М.—Л., 1965.— 115.

⁴³ Лк. 4: 19.— 115.

⁴⁴ *Литургия оглашенных* — вступительная часть Божественной литургии, к присутствию на которой в древности помимо христиан допускались и те, кто только готовился к крещению, проходил оглашение (катехизацию). В данном случае под литургией оглашенных Федоров разумеет распространение христианской веры.— 116.

⁴⁵ «Новая скрижаль, или Объяснение о церкви, о литургии, и о всех службах и утварях церковных» (перв. изд.: Москва, 1803) русского архиепископа *Вениамина* (Краснопевкова) (1738—1811), переложенная в середине XIX в. на современный русский язык, была известным, часто переиздававшимся пособием по церковным службам. В «Новой скрижали» описано и «последование в синоположении», или чин *усыновления*, установленный шестым вселенским собором (680—681 гг.).— 117.

⁴⁶ Цитата из сочинения «Синтагмы, или Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах» — компилятивного труда византийского иеромонаха XIV в. *Матвея Властаря* по церковному праву. В XVII в. переведена на церковнославянский язык.— 117.

⁴⁷ *Гоар Жак* (1601—1654)— французский миссионер-доминиканец, собиратель раннехри-

стианских рукописей. Автор книги «Эвкологийон, или Греческие обряды» (Париж, 1647), в которой приводит множество материалов о происхождении православных обрядов. Здесь описан и позднее выпавший из употребления чин братотворения (русский текст этого чина см. в приложении к книге М. И. Горчакова «О тайне супружества». СПб., 1880). *Братотворение* — особый ритуал породнения двух до того неродственных лиц, существовал у всех индоевропейских народов. В русских былинах упоминается ритуал обмена нательными крестами в знак «побратимства». Существовала особая молитва на освящение добровольного братского союза, помещавшаяся в древних требниках. В России было запрещено чинопоследование братотворения. — 117.

⁴⁸ *Сергий* и *Вакх* (конец III в., Сирия), *Косма* и *Дамиан* (точное время жизни неизвестно: культ их появился сначала в Сирии, а в V в. — в Константинополе), *Кир* и *Иоанн* (IV в., Александрия) — распространители христианства, бесребреники, принявшие одновременную мученическую смерть. Для каждой пары установлен день церковного поминовения. — 117.

⁴⁹ См.: А. В. Горский, К. И. Невоструев. Описание рукописей Синодальной библиотеки. М., 1855—1869. — 117.

⁵⁰ *Литургия оглашенных* — см. примеч. 44. *Литургия верных* — основная часть Божественной литургии, на которой совершается таинство Евхаристии — пресуществление хлеба и вина в тело и кровь Христовы и причащение верующих этими телом и кровью. Литургию оглашенных и литургию верных Федоров понимает расширительно: литургия оглашенных для него есть дело воспитания, раскрытия перед «сынами человеческими» их долга перед отцами и перед Богом отцов, «не мертвых, а живых», дело воссоединения живущих для совершения главного Дела дел — «возвращения жизни тем, от коих ее получил». В таинстве же Евхаристии видит прообраз будущего пресуществления праха умерших в живые плоть и кровь, совершаемого соединенным действием человеческого усилия и Божией благодати. *Елеосвящение* — одно из христианских таинств, совершаемое над болящими с молитвой об их исцелении и спасении. Включает в себя помазание больно-го освященным елеем. *Миропомазание* (см. примеч. 10 к II ч. «Записки»). — 117.

⁵¹ *Демественное пение* — духовное одногласное пение, близкое к народной песне; первоначально означало домашнее пение, исполняемое вне храма. — 118.

⁵² *Макарий* (1482—1563) — церковный и общественный деятель, с 1542 г. — митрополит Московский. Как и Сергий Радонежский и Иосиф Волоцкий, был сторонником монастырского общежития. При Макарии состоялись соборы о канонизации новых святых, соборно утверждено общее поминовение по всем скончавшимся внезапною смертью, основана первая типография в Москве. Возглавляемый им собор 1551 года, в частности, внес ряд изменений в богослужебный устав (изложены в «Стоглавнике» — сборнике деяний и постановлений собора). Макарием были составлены Четьи-Миней в 12 книгах, куда он включил не только полные жизнеописания святых восточной церкви, слова на праздники и дни святых, но и некоторые патерики и книги св. отцов. *Никон* (1605—1681) — выдающийся церковный и политический деятель, российский патриарх, был инициатором церковных реформ, положивших начало расколу. Еще будучи митрополитом Новгородским, выступал за восстановление более живого общения между паствою и пастырями, запретил «многогласие» (одновременное отправление в храме нескольких служб), «порочное пение». Предпринял активное исправление церковных книг по греческим оригиналам. Стремился ограничить вмешательство государства в дела церкви, утвердить духовную власть выше светской, за что был осужден и сослан. — 119.

⁵³ Имеется в виду указ Екатерины II «О вольности дворянству» (1785), которым дворяне были освобождены от обязательной государственной и военной службы и т. д. — 120.

⁵⁴ *Всеобщая воинская повинность* была введена в России 1 января 1874 г. в результате военных реформ гр. Д. А. Милютина.

Под *распространением евангелия, переведенного на простонародный язык*, Федоров понимает издание русского перевода Евангелия (перевод был предпринят в 1858 г. по инициативе Московского митрополита Филарета Дроздова и закончен в 1868 г. уже после его смерти). — 120.

⁵⁵ «*Диалоги о торговле зерном*» (1770) — полемическое сочинение итальянского философа и писателя *Фердинандо Галлиани* (1728—1787), написанное им на французском языке. — 123.

⁵⁶ *Гартман Эдуард* (1842—1906) — немецкий философ; исходя из воззрений Шопенгауэра, представил возникновение бытия и жизни как следствие произвола слепой и неразумной воли, которая в своем стремлении к бытию увлекла за собой светлую и разумную идею, обрекли ее на страдание в несовершенном и смертном универсуме. Появление в мире сознательных существ становится, по мысли Гартмана, началом освобождения идеи от ужаса бытия. Пройдя три стадии иллюзий (возможность счастья в условиях природного порядка, вера в загробное блаженство, научные теории прогресса), человечество в своей наиболее сознательной части примет решение покончить с собой и тем уничтожить вселенную; в результате этого акта коллективного самоубийства идея получит наконец возможность избавиться от страданий и возвратиться в небытие. — 127.

⁵⁷ Речь идет о соглашении между Россией и Турцией, заключенном летом 1700 г. по инициативе Петра I, попытки которого составить союз христианских держав против Турции оказались безуспешными. Согласно этому соглашению, между двумя державами устанавливалось тридцатилетнее перемирие. Азов с прилегающей областью отходил к России и Московское государство освобождалось от платежа ежегодной «дачи» Крымскому хану. — 127.

⁵⁸ Джон Морлей (1838—1923)—английский историк литературы и культуры, позитивист; известен своим сочинением по этике «О компромиссе» (рус. пер.: СПб., 1881), где автор выразил враждебность как к англиканской церкви, так и к другим церквям.— 128.

⁵⁹ Образ ветхозаветного пророка *Илии* занимает большое место в построениях философа «обшего дела». Илия, по молитве которого Господь послал дождь на землю Израиля, изнемогавшую от засухи и голода во времена нечестивого царя Ахава (III Цар. 18), становится для Федорова прообразом человечества, управляющего природными стихиями. Илия вместе с *Моисеем*, предводителем иудейского народа, которому Бог явился в огне горящего куста, а затем на горе Синай, открыв ему Свой заповеди— см.: Исх. 3—4,— присутствует в момент Преображения Иисуса Христа на горе Фавор, когда Сын Божий явился во славе трем своим ученикам— Петру, Иакову и Иоанну (Лк. 9: 28—36). День пророка Илии празднуется 2 августа и предшествует празднику Преображения Господня (19 августа).— 130.

⁶⁰ *Мироносицы чин взявшие* (церковно-слав.)— слова из стихир, поемой на утрене праздника Пятидесятницы: «Господи, жена, впадшая во многие грехи, ощутив Твое Божество, мироносицы взявшие чин, рыдая, миро Тебе прежде погребения приносит». *Целомудренная блудница*— слова из трипесенца преп. Андрея Критского.— 130.

⁶¹ *Великая среда*— среда на Страстной неделе. В этот день, согласно Евангелию, когда Христос пребывал с учениками в доме Симона прокаженного (по Евангелию от Иоанна— в доме Лазаря), к Нему приблизилась женщина с алавастровым сосудом (Церковь отождествляет эту женщину с раскаявшейся блудницей Марией Магдалиной) и возлила миро Ему на голову (у Иоанна— помазала Ему ноги драгоценным миром и вытерла их своими волосами). Когда апостолы возмутились от такой расточительности, Христос сказал: «Оставьте ее; она сберегла это на день погребения Моего» (Ин. 12: 7). Именно после этого эпизода Иуда Искариот, бывший казначеем учеников и потому более всех возмущавшийся расточительностью женщины («Для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим») (Ин. 12: 5), пошел продать Учителя первосвященникам за тридцать сребренников.— 130.

⁶² Слова из стихир, поемой вечером в Великую среду на утрене.— 130.

⁶³ *Священный и первый деепистатель и этнограф Ветхого Завета*— Федоров имеет в виду Моисея, вождя и законодателя еврейского народа, которому принадлежат первые пять книг Ветхого Завета; «сойдем и смесим языки»— Быт. 11: 7.— 131.

⁶⁴ Федоров в этом абзаце цитирует третью песнь Канона Пятидесятницы. Приводим полный текст отрывка в русском переводе: «Сила Божественного духа разделившихся в древности людей, что согласились на злое, соединила воедино, вразумляя верных познанием Троицы, в ней же и мы утвердились».— 131.

⁶⁵ См. выше примеч. 52.— 132.

⁶⁶ Речь идет об эпизоде греко-персидских войн. Во время битвы при Фермопилах (480 до н. э.), благодаря измене грека *Эфиальта*, указавшего обходный путь в горах, персам удалось зайти в тыл небольшого войска спартанцев и разгромить его. После этого Эфиальт бежал в Фессалию, но через некоторое время вернулся на родину, где был убит Афинадом из Трахина (см. Геродот, История в девяти книгах. Л., 1972, с. 370).— 132.

⁶⁷ Этот эпизод изложен Федоровым в примеч. 12 к III ч. «Записки».— 133.

Часть III

Эту часть «Записки» Федоров посвящает изложению своих взглядов на историю, выстраивая особую систему ее начал и концов. В его необычной оптике все развитие человечества, от возникновения человека через всю его обильную драмами, свершениями и потерями историю вплоть до его будущих путей, представляет собой воплощение, неосознанное или неузнаваемое искаженное, одностороннее, чувства, чувства смертности, одной идеи, одной потребности в возвращении утраченного, победе над смертью. Разворачивание исторической жизни народов подчинено этому господствующему импульсу к воскрешению, лежащему в самых глубинах коллективного бессознательного человечества. Древние переселения народов связаны у него с поиском мифической страны отцов, ушедших из жизни. Философ указывает на архаичный пласт психики народов, откуда шел зов к передвижению по пространству земли, который на уровне сознания воспринимался как побуждение, вызванное более насущно-практическими потребностями текущей жизни. Недаром настоящий смысл этого зова Федоров находит в народных легендах, сказаниях, мифах, запечатлевших в архетипических образах темно-непроспанные, психейные уровни жизни древнего человечества.

Федоров творит свой миф прошедшей и будущей мировой истории с точки зрения «неученых», той предполагаемой массы простого народа, не отрешившейся от родового чувства, культа умерших отцов, которая становится носителем его собственных исторических схем и проектов. Выбор «неученых» как философского голоса приводит к крайне своеобразному взгляду, который неожиданно «остраивает» все знакомые «ученые» изложения и толкования прошедших исторических событий: для «неученых» история начинается Эдемом создания (рождения), продолжается удалением

все разрастающегося рода человеческого от могилы праотца, забвением родства, борьбой и вместе — бессознательным стремлением вернуться к этой могиле. Это место подсознательного стремления, этот идеальный центр вращения — Памир (мифически — Эдем), гипотетическая могила праотца, где апофеозом его воскрешения должно закончиться историческое движение. Вся история приобретает у Федорова значение движения, прямого и обходного, к этому центру. Уже первый факт всемирной истории, запечатленный «праотцем истории», народом, в своих сказаниях, мифах (открытие проливов, отделяющих Европу от Азии), рассматривается мыслителем как поворот, движение к праотчине, к Памиру. Вторым, реально-историческим центром становится в построениях Федорова Константинополь «как начаток соединения Европы с Азией, Востока с Западом». Все основные мировые события организуются вокруг этого центра. Константинополь имеет огромное значение для Федорова, поскольку здесь были выработаны основные христианские догматы, и среди них центральный — догмат Троичности Божества, — те, что в учении «всеобщего дела» представляют символический иконостас его основных проективных реалий. Но Византия, утверждает философ, потому и пала под турецким, магометанским нашествием, что вся ее внутренняя история была лишь историей мысли, «теологическим диспутом», который был резко отделен от реальной жизни, подчиненной антихристианским началам накопительства, завоевания и розни. Догмат о двух естествах, двух волях, двух действиях во Христе не стал заповедью активности самого человека «в деле воскрешения», а теоретически выработанный «план мира и любви», Троица, не приобрел значения образца для общественного устройства. Завоевание Константинополя турками стало, по Федорову, поворотным пунктом мировой истории. Константинополь был ковчегом, спасшим достояние античного мира, которое после его разрушения перешло в Европу, положив начало эпохе Возрождения. Взятие Константинополя, закрыв прямой, сухопутный путь на Восток, в Индию, куда так стремился Запад, вынудило к обходным, морским движениям, приведшим к открытию и исследованию всей земли. При этом глубинное стремление найти страну умерших, которое подсознательно руководило этим расползанием человечества по пространству земли и воды, не получило никакого реального удовлетворения. Вместо поисков отцов и матерей по пространству ставится задача начать объединенными усилиями всего рода людского извлечение их из толщи времени.

Всемирная история предстает в оригинальной «оптике» Федорова и как грандиозное развертывание восточно-западного вопроса, т. е. борьбы двух крайних и одинаково непригодных в своей чистоте принципов жизнеустройства: Восток — насильственное единство, деспотизм, приводящий к неразличимому сливанию, давящий личность; Запад — свобода личности, приводящая к ее атомизации (разделению), к постоянной розни и соперничеству. Важное место занимают в этой части не только перипетии сюжета противостояния Запада и Востока, «борьбы океанического мира с континентом», но и возможности, перспективы их мирного схождения, которые Федоров видит в объединении против единого, общего всем врага: стихийных, разрушительных сил, смерти. Особое значение в таком потенциальном созидательном повороте земной истории Федоров отводит России, рассматривая те задатки в характере ее народа, особенности ее исторического формирования, которые позволили родиться здесь «проекту воскрешения» и могут дать ей возможность стать инициатором Вселенского дела. Удача истории ставится как задача и проект человечеству. Говоря словами мыслителя, «история как факт» уступает место «истории как проекту» регуляции природы и воскрешения (восстановления) «жертв своей необузданной, слепой юности, всего своего прошлого, т. е. жертв истории как факта», которая должна наконец перейти в «историю как акт», то есть во всемирное дело осуществления этого проекта.

¹ *Греко-персидские войны* (500—449 гг. до н. э.) — крупнейшее столкновение Запада с Востоком, готовившееся в течение нескольких веков, когда Персия, завоевав целый ряд стран, фактически вобрала в себя весь древневосточный мир. Эти войны стали переломным моментом в истории Греции. Закончились разгромом персидского флота, в результате чего Персия стала второстепенной державой. *Геродот* (5 в. до н. э.), знаменитый греческий историк, названный Цицероном «*отцом истории*», дал в своей «Истории» классическое изображение похода персов на Европу в этой войне, представив его как великое переселение народов. — 134.

² Федоров подразумевает выдвинутую в конце 60-х годов XIX в. *теорию культурно-исторических типов* Н. Я. Данилевского, по аналогии распространенную на область истории концепцию замкнутых типов биологического развития Кьюве. — 136.

³ Французский писатель *Поль Бурже* (1852—1935) в своем нашумевшем романе «Ученик» (1889) изобразил ученика философа-позитивиста, которого в романе называют «французским Спенсером». — 140.

⁴ Воскресить (церковно-слав.). — 141.

⁵ Федоров имеет в виду две формулы, встречающиеся в Библии: «Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (Исх. 3: 6), т. е. Бог отцов, что стало в Евангелии подтверждением идеи воскресения: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22: 32; Мк. 12: 2; Лк. 20: 38). — 142.

⁶ Имеется в виду следующая песнь Пасхального канона: «Во гробе плотски, во аде же с ду-

шою, яко Бог, во рай же с разбойником, и на престоле был еси, Христе, со Отцем и Духом, вся исполняя неописанный». — 142.

⁷ Федоров неоднократно обращается к известному евангельскому эпизоду с разбойником, сораспятым со Христом и уверовавшим в Него на кресте (Лк. 23: 43), трактуя этот эпизод как символ отсутствия в человечестве «радикального зла» и возможности спасения и преображенного восстановления всех (вплоть до «Каина и Иуды»). — 143.

⁸ «Когда Ты воскрес, Господи» (церковно-слав.). — 143.

⁹ Речь идет о социально-утопическом романе американского писателя Эдуарда Беллами (1850—1898) «Looking backward 2000—1887» (1888) — «Оглядываясь назад от 2000 к 1887 году» (в русских переводах конца прошлого — начала нынешнего века печатался под различными названиями: «Через сто лет», «Золотой век», «В 2000 году» и др.), восторженно рисуя идеальное «общество потребления», «венец прогресса». Роману Беллами и идеям американского публициста и экономиста Л. Гронленда о кооперации, национализации промышленности, создании единой промышленной армии (именно эти идеи в художественной форме и пропагандировал Беллами) Федоров посвятил и отдельную статью: «Разбор романа Э. Беллами «Оглядываясь назад от 2000 к 1887 году» и трактата Л. Гронленда «Общий очерк кооперативного благосостояния»» (Н. Ф. Федоров. Сочинения. М., 1982, с. 614—621). — 143.

¹⁰ «Шедше, научите» (церковно-слав.) — имеется в виду последняя заповедь, которую дает Христос после своего воскресения ученикам: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28: 19). У Федорова эта заповедь раскрывается как призыв ко всеобщему образованию всех народов в духе задач и целей активного христианства. Евангелие, «Благая весть» Христа для Федорова — проект общего действия по преобразению природного мира в мир воскресенный и бессмертный. Важнейшее место в этом проекте занимает, по Федорову, призыв ко всеобщему единству человечества, который он усматривает в словах молитвы Христа за оставляемых учеников: «Да будут все едино...» (Ин. 17: 21). — 143.

¹¹ Дело Божие, совершаемое через людей, или Дело Бога-Отца, через Бога-Сына и сынов человеческих совершаемое (лат.). — 144.

¹² Памир для Федорова имеет символическое значение «Всемирного Кремля» (кремль в системе образных понятий «Философии общего дела» предстает как священная крепость, сторожащая прах предков). Рассматривая Памир как колыбель человеческого рода, Федоров опирался на некоторые научные данные своего времени. Интересно, что, согласно ностратической теории праязыка макросемьи языков Евразии и Африки, выдвинутой позднее, в начале XX в., и превратившейся в доказательную научную теорию в работах В. М. Иллич-Свитыча, родина праязыка народов Евразии и Африки находится именно в этом районе Азии (см. его книгу «Опыт сравнения ностратических языков». М., 1971). К концу XIX в. возросло также военно-стратегическое значение Памира, где в это время сталкиваются интересы России и Англии. — 147.

¹³ Синодик — помянник, книга, в которую вписывались имена умерших для поминания их в церкви за упокой. — 147.

¹⁴ Хронографы — см. примеч. 67 к «Собору». Готлиб Зигфрид Байер (1694—1738) — немецкий филолог и историк, заведовал кафедрой древностей и восточных языков в Петербургской академии наук. Родоначальник (вместе с Г. Ф. Миллером) норманской теории, согласно которой основателями древнерусского государства были норманны (варяги). Шлёцер Август Людвиг (1735—1809) — немецкий филолог и историк, работавший несколько лет в России, сторонник норманской теории. Основной труд — «Нестор, опыт исследования русских летописей» (перев. на русск. яз. в 1809—1811 гг.). — 147.

¹⁵ Москва как третий Рим — религиозная концепция, обосновывавшая историческое преемство московского государя от византийских императоров (Византия — «второй Рим»), в свою очередь наследовавших власть от римских императоров. Выдвинута старцем псковского монастыря Филофеем (XVI в.), автором знаменитой формулы: «Два убо Рима падоша, а третий стоит и четвертому не быти». Эта концепция служила идеологическим обоснованием заступничества России за балканские народы в XVII в. и ее притязаний на Константинополь. Ее влияние обнаруживается в богословско-политических идеях славянофилов. У Федорова подвергается радикальному переосмыслению в смысле долга России в «общем деле». — 148.

¹⁶ Состояние тарифной войны вернее и скорее пушек разорит две ведущие ее страны (франц.). — 149.

¹⁷ См. примеч. 61 к II ч. «Записки». — 149.

¹⁸ Ориген (ок. 185—254) — философ и богослов, христианский платоник, один из выдающихся представителей Александрийской школы. Положил начало церковной догматике и научному знанию иудейской и христианской религии. — 151.

¹⁹ Августин Блаженный (354—430) — крупнейший представитель латинской патристики. — 151.

²⁰ Речь идет об истории из «Деяний апостолов» (5: 1—11): обращенные в христианскую веру муж и жена, Ананий и Сапфира, продав свое имение, отнесли выручку апостолам, но при этом утаили часть ее для себя. Петр разоблачает их, и они тотчас же, сраженные, умирают. Смысл эпизода —

в невозможности стать на путь истинный «одной ногой», в недопустимости «лгать Духу Святому».— 151.

²¹ *Гностицизм* — религиозно-философское течение I—III вв., стремившееся к синтезу христианства с восточными религиозными верованиями, греческой философией и мистериальными культурами. Центральное место в гностицизме занимала концепция знания, гнозиса, открытого Христом и доступного лишь небольшому кругу посвященных. Достигнув такого знания, учили гностики, человек преодолет разорванность, противоречивость и мира, и себя самого.— 151.

²² *Василид, Василид* (II в.) — видный представитель гностицизма. Сочинения Василида не сохранились, его идеи известны преимущественно в полемическом изложении христианских ересиологов. Важное место в теософском учении Василида занимает идея космического нисхождения до Единого несозданного (Бог-небытие), вплоть до материального мира и восхождения к совершенству абсолютного бытия.— 152.

²³ *Авраккос* — одно из обозначений бога «первого неба» эфирного мира. О распространенности учения об Авраккосе свидетельствует большое количество амулетов с надписью «авраккос», обнаруженных при раскопках.— 152.

²⁴ *Дельфийский оракул*, по преданию, указал строить город против поселения «слепых» (так презрительно оракул назвал мегарских поселенцев, основавших Халкидон на азиатском берегу и не оценивших несомненных преимуществ европейской стороны Босфора). Здесь у бухты Золотой Рог в 658 г. была заложена греческая колония *Византия*, господствующее положение которой на проливе, соединяющем Черное и Мраморное моря, обеспечило ей важнейшее торговое и военно-стратегическое значение. Впоследствии на этом месте был построен императором Константином I в 324—330 гг. город Константинополь, ставший столицей Византийской империи. *Мегабиз* — исторически (согласно Геродоту) известны два Мегабиза: полководец персидского царя Дария, завоевавший Фракию в 506 г. до н. э., и его внук, начальник пехоты в войске Ксеркса, участник экспедиции 480 г. до н. э. против греков.— 152.

²⁵ Имеется в виду поход аргонавтов.— 153.

²⁶ Не совсем точная цитата из «Всеобщей истории» *Полибия* (ок. 201—ок. 120 до н. э.), греческого историка эпохи эллинизма (см.: Полибий. Всеобщая история в сорока книгах, пер. с греч. Ф. Г. Мищенко, т. I. М., 1890, с. 447). В скобках Федоров отмечает книгу и главки по нумерации Полибия.— 154.

²⁷ Стремление на восток (нем.).— 155.

²⁸ *Александр Македонский* (354—323 до н. э.) — знаменитый полководец и завоеватель, основатель огромной Македонской державы, простиравшейся до Индии. *Агесилай*, Агесилай II — спартанский царь, за полвека до Александра пытавшийся завоевать Малую Азию (военные походы 396—394 гг. до н. э.). *Исократ* (436—338 гг. до н. э.) — афинский политический публицист, защитник идеи панэллинского похода на Персию. Надежду на осуществление этих завоевательных планов связывал с македонским царем Филиппом, отцом Александра.— 155.

²⁹ *Перикл* (ок. 490—429 до н. э.) — в течение тридцати лет возглавлял афинскую демократию, достигшую при нем своего расцвета. Византия была важнейшим союзником государством Афинской архе — большой морской державы под гегемонией Афин. Перикл подавил восстание в Византии. *Алкивиад* (ок. 450—404 до н. э.) — афинский политический деятель и полководец, преемник Перикла, продолживший его политику в отношении Византии. *Лизандр* — адмирал спартанского флота, в 405 г. до н. э. нанесший поражение афинскому флоту при входе в Геллеспонт, при «Козьих реках» (Эгос Потамос), решившее исход Пелопоннесской войны между Афинами и Спартой. После этой битвы двинулся на Византию и Халкидон для того, чтобы закрепить их за Спартой.— 155.

³⁰ *Прокл* (410—485) — виднейший представитель позднего неоплатонизма (Афинская школа). Важнейшие сочинения — «Первоосновы теологии» и «О богословии Платона». В своей полемике с христианством оспаривал творение мира из ничего. *Синезий* (379—412) — неоплатоник, был епископом в Птоломее (Сев. Африка). Принял христианство; христианские представления, несовместимые с его философскими взглядами, толковал аллегорически.— 156.

³¹ *Леонтий* — император восточно-римской империи в 659—698 гг. *Северин*, епископ Гевальский (ум. в 415 г.), известен козиями против Златоуста, автор множества «слов». *Пампретий*, Пампретий из Панополя — ранневизантийский поэт и философ-неоплатоник второй пол. V в. Подвергался гонениям за причастность к эллинским учениям.— 156.

³² *Юлиан* — римский император (правил с 361 по 363 г.), по убеждениям философ-неоплатоник. Его восстановление и реформирование языческой религии включало и некоторые элементы христианского культа и этики: составил наставление для языческих жрецов, требуя от них непорочного поведения и благотворительности, ввел в богослужение пение гимнов, определил часы для молитвы, кафедру для проповедника, драгоценную одежду при священнодействиях. Получил у христиан название «Отступник».— 156.

³³ *Юстиниан I* — византийский император VI в., активный сторонник христианства; его долгое царствование (527—565) ознаменовало золотой век ранневизантийской культуры.— 156.

³⁴ Имеется в виду трактат «О постройках *Юстиниана*» историка *Прокопия Кесарийского* (VI в.). Юстиниан I развил гигантскую строительную деятельность: были построены новые горо-

да, дворцы, храмы, мосты. Возник византийский архитектурный стиль, особенно проявившийся в знаменитом храме святой Софии в Константинополе.— 156.

³⁵ Эдикт императора Юстиниана I 529 г. закрыл афинскую академию и запретил преподавание языческой философии. Это стало ударом и по александрийской неоплатонической школе, представители которой, ученики Прокла Дамаций, Исидор и др., вынуждены были покинуть родину и перебраться в Персию.— 156.

³⁶ Речь идет о четырех трактатах, развивавших идеи христианского неоплатонизма, так называемых «Ареопагитиках» (V в.), написанных якобы легендарным современником апостолов I в. Дионисием Ареопагитом. Оказали влияние на раннюю патристику (Каппадокийская школа Василия Великого, Григория Назианзина и Григория Нисского—IV в.).— 156.

³⁷ *Козьма* (Косьма) *Индикоплав* (Индикоплов, Индикоплевст), VI в.— автор популярного в средние века трактата об устройстве мироздания, известного под названием «Христианская топография».— 156.

³⁸ На местном Константинопольском соборе (543 г.) Ориген был обвинен в десяти ересьях, в частности за утверждение предсуществования душ, учение о Троице, вносившее в Божество элемент субординации, и спиритуалистический уклон в вопросе о «теле воскресения».— 156.

³⁹ *Россанское евангелие*— так называемый «евангелиарий» из южноитальянского города Россано, редчайший тип греческой рукописи евангелий от Матфея и Марка, исполненных золотыми и серебряными буквами на алом пергаменте, и снабженных серией великолепных миниатюр. В. А. Кожевников в письме к Н. П. Петерсону от 10 июля 1911 г. так комментирует данный фрагмент федоровского текста: «Россанское Евангелие есть в Румянц(евской) библиотеке и мы с Н(иколаем) Ф(едоровичем) его подробно рассматривали. Это, кажется, древнейшее из сохранившихся иллюстрированных евангелий. Под «изводами» здесь (...) Н(иколай) Ф(едорович) разумеет способ изображения Тайной Вечери и Евхаристии. «Реалистическое» изображение— это обычное в живописи: апостолы за столом сидя или лежа; «литургическое— церковное»— апостолы поочередно подходят к стоящему Христу, протягивая руку для принятия в нее причастия. Это собственно изображение, также заимствованное из реалистического источника, а именно из способа причащения у древних христиан (этот способ описан в VIII книге Постановлений апостольских. Ср. описание евхаристии у св. Иустина в 1-й Апологии); но мотив, заимствованный из литургической практики, получил в религиозной живописи мистическое значение и в этом смысле стал заменять обычное («реалистическое») изображение Тайной Вечери (за столом возлежащие ученики и т. д.)» (ОРРГБ. Ф. 657. К. 6. Ед. хр. 43. Л. 9об.— 10.).— 156.

⁴⁰ *Халкидонский собор* 451 г. (IV Вселенский), созданный по поводу ереси монофизитов, утвердил, что божественное и человеческое естество во Христе равноправны и соединены «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно».— 157.

⁴¹ *Несторианские диспуты*— споры, возникшие в церкви в V в. в связи с ересью константинопольского архиепископа Нестория, который стремился к полнейшему обособлению или разграничению двух природ во Христе, допуская между ними только внешнее или относительное соединение (обитание божеского естества в человеческом). Деву Марию поэтому он называл не Богородицей, а «человекородицей». Несторианская ересь была сосредоточена в Сирии, которая спустя два века, при императоре Гераклии (610—641), была завоевана арабами. *Монофизитская ересь*, отстаиваемая константинопольским архимандритом Евтихием, патриархом Диоскором и др., в противоположность несторианству, утверждала, что во Христе является преобладающей лишь одна божественная природа, человеческое же естество, воспринятое Богом-Словом, по воплощении становится лишь принадлежностью Его божества, теряет собственную силу и действительность. Широко распространилась в восточных провинциях— Сирии, Армении и прежде всего в Египте, в политическом плане отражая стремление этих провинций к автономии от империи. При Гераклии Египет был захвачен мусульманами.— 158.

⁴² По преданию, на Голгофе был погребен Адам. Поэтому и в иконописи распятия нередко можно видеть Голгофу с изображаемым внутри горы черепом— *головой Адама*. О Памире см. примеч. 12.— 159.

⁴³ *Окончательное завоевание Константинополя* турками произошло после двухмесячной осады города в 1453 г. Первый из споров, о которых пишет Федоров, велся в самом конце XII в. (вплоть до завоевания Константинополя крестоносцами в 1204 г.) при патриархе Иоанне Каматире, осудившем еретическое мнение монаха Михаила Сикидита о «тленности» евхаристических даров. Второй, о «*фаворском свете*», велся в XIV в. между византийским подвижником и богословом Григорием Паламой (он поддерживал афонских монахов-исихастов, которые, пребывая в умной молитве, непосредственно воспринимали тот нетварный, божественный свет, который апостолы видели в момент преображения Христа на горе Фавор) и представителями теологического рационализма Варлаамом Калабрийским и Акиндином, считавшими этот свет вещественным и тленным и отрицавшими возможность созерцания Божества с помощью внешних чувств. Пять соборов XIV в. осудили Варлаама и признали учение Паламы.— 159.

⁴⁴ Имеется в виду император Юстиниан I (см. выше примеч. 33), проводивший активную религиозную политику. Объявил себя «учителем веры и главою церкви», любил богословские споры,

горячо боролся с монофизитством, которое, при его усиленном содействии, было осуждено на V Вселенском соборе 553 г. в Константинополе.— 160.

⁴⁵ *Предсказания Тибуртинской сивиллы* — речь идет о прорицательнице Альбунее из италийского города Тибур (нынешний Тиволи), изречения которой были внесены в так называемые «Сивиллины книги». Тибуртинская сивилла принадлежала к группе местных божеств и широкую известность приобрела лишь в христианское время, когда возникла легенда, что она предсказала императору Августу рождение Спасителя.— 161.

⁴⁶ Цитата из направленного против латинян сочинения *Иосифа Бреня* (Вриенния), византийского богослова конца XIV — начала XV в., решительного противника унии с Римом.— 161.

⁴⁷ *Ираклий* (Гераклий) (535—641) — византийский император, разгромивший персов в 627—628 гг. По легенде, одним из условий мирного договора с персами было возвращение ими ранее захваченной религиозной реликвии — «креста Господня». В 631 г. Гераклий вернул этот крест в Иерусалим, перенес его на Голгофу на собственных плечах. Здесь император сложил свою царскую порфиру и венцы, а крест был «воздвигнут» в церкви Св. гроба. Это событие церковь вспоминает 14(27) сентября в праздник Воздвижения.— 161.

⁴⁸ Цитата из «Жития» Андрея Юродивого, жившего в Византии в конце IX — начале X в. Житие составлено его современником Никифором. Славянский перевод жития часто встречается в рукописях XI — начала XII в. и вплоть до XVII в. пользуется известностью. На основании этого жития около XII в. был установлен церковный праздник Покрова Богородицы.— 162.

⁴⁹ *Эбиониты*, или назареи, — секта иудействующих христиан II—III вв., державшихся еврейских религиозных обрядов, из новозаветного канона признававших лишь Евангелие от Матфея и Откровение Иоанна. В VII в. были поглощены исламом.— 162.

⁵⁰ На *иконоборчество* — движение в христианстве против почитания св. мощей, икон, оказало влияние учение монофизитов и в известной степени *манхейство* (основатель — полумистический Мани, Манент, III в.), дуалистическое религиозное учение, признавшее зло и добро самостоятельными и неуничтожимыми началами. Евангельский Христос считался в манхействе лже-Христом. На VII Вселенском соборе в Никее в 787 г. иконоборчество было осуждено.— 163.

⁵¹ *Цезарь Варда* (Кесарь Варда) — дядя императора Михаила III, фактический правитель Византии с 856 по 865 г.— 163.

⁵² *Константин Багрянородный* (905—959), правил с 913 г. Представитель македонской династии византийских императоров (царствовавшей с 867 по 1056 г.). Получил известность как организатор изданий многочисленных компилятивных сборников наподобие энциклопедий. Под *латинским разгромом* Федоров разумеет завоевание Константинополя крестоносцами в 1204 г. *Восстановление империи Палеологов* относится к 1261 г.— 164.

⁵³ *Эллен* — мифический родоначальник эллинского племени (впервые появляется у Гесиода). Его брат, *Амфикион*, считался основоположником фермопильско-дельфийской *амфикионии*, религиозно-политического союза племен, соединенного общей святыней (оракулом Аполлона в Дельфах), общей казной, общей молитвой. Амфикионии также организовывали пифийские религиозные праздники с гимнастическими и музыкальными состязаниями, оказывали влияние на межплеменные и международные отношения.— 165.

⁵⁴ *Лесхе* — роскошная галерея при Дельфийском храме, украшенная росписями и скульптурами, предназначенная для собрания и бесед граждан. Описана *Павсанием*, путешественником и писателем II в. в сочинении «Описание Эллады» в 10 книгах, древнейшем образце путеводителя (рус. пер. Янчевского. СПб., 1887—1889).— 165.

⁵⁵ *Филипп II*, царь Македонии в 359—336 гг. до н. э., отец Александра Македонского, принял все шаги для принятия Македонии в 346 г. до н. э. в имевшую большой вес дельфийскую амфикионию (вместо исключенной из нее Фокеи), а затем подчинил амфикионию македонскому влиянию. В 338 г. в результате успешной политики Филиппа II гегемония Македонии над Грецией прочно установилась.— 165.

⁵⁶ *Ифит* — царь Элиды (IX в. до н. э.), считается основателем общегреческих олимпийских игр, во время которых устанавливалось священное перемирие.— 165.

⁵⁷ «*Против Цельса*», — пространное апологетическое сочинение Оригена (см. выше примеч. 18), в котором он последовательно опровергал доводы против христианского учения, собранные в произведении «Истинные слова» (ок. 150 г.) философа-эклетики II в. Цельса, усвоившего идеи платонизма. Само сочинение Цельса не дошло до нас, но фактически полностью воспроизведено у Оригена. В этом смысле Федоров и пишет, что в *Оригене... сохранился Цельс*.— 166.

⁵⁸ *Физиолог* — сборники рассказов о природе и животных, сопровождаемых различными символическими толкованиями (возникли во II—III вв. в Александрии). Известен «Древнерусский Физиолог» (в списках XV в.). *Бестиарий* (зверинцы) — средневековые сборники, содержавшие описания животных, в том числе сказочно-легендарных. Известны в русской литературе XVII в. Образы «Физиолога» и «Бестиария» отразились в иконописи, книжной орнаментике, древнерусской литературе.— 167.

⁵⁹ *Кришна* — божество индуизма, воплощение бога Вишну, мудрец, воин, поражавший демонов. О нем создано множество легенд. Интерес к этим легендам в Европе был вызван сходством некоторых из них с евангельскими эпизодами детства Христа. Немецкий санскритолог Вебер (сер.

XIX в.) объяснил это сходство влиянием христианства на индуизм, что оспаривалось другими учеными. Случай обратного влияния Востока, точнее буддизма, на христианские легенды бесспорен. Речь идет о сказании о Варлааме и Иоасафе (первоначальная греческая версия относится к VII—VIII вв.), христианизированном житии Будды, широко распространенном в средние века, в том числе и на Руси. Отличалось особенно восторженным прославлением идеала иноческой, отшельнической жизни.— 167.

⁶⁰ *Минея* — церковная книга, излагающая службы святым и праздникам на каждый день года с описанием жизни святых; разделяется на 12 томов по числу месяцев. В отличие от такой служебной Минеи, существуют еще и Четьи-Минеи, содержащие поучения, молитвы и жития святых. Именно к такому роду миней относились так называемые *Макарьевские Минеи* — см. примеч. 52 к II ч. «Записки». — 168.

⁶¹ При византийской императрице Феодоре (пер. пол. IX в.) в 842 г. состоялся собор, утвердивший все определения VII Вселенского собора (787 г.), осудившего иконоборцев. Был учрежден и впервые проведен (19 февраля) чин вечной памяти ревнителей православия и анафематствования еретикам, который с тех пор начал производиться в православной церкви в так называемую «неделю православия», первое воскресенье Великого поста.— 169.

⁶² Федоров имеет в виду одно из положений устава иезуитов, ордена римско-католической церкви, учрежденного в 1537 г. Устав был впервые обнародован в 1757 г. в Праге («*Corpus institutum Societatis Jesu*»). *Генерал* — пожизненно избираемый глава ордена («черный папа»), держатель абсолютной власти в нем.— 169.

⁶³ *Агаты* — в раннехристианских общинах так называлось соединение Евхаристии с общей вечерней трапезой (в подражание Тайной Вечере Христа). Эти «вечери любви» одушевлялись идеей двойного общения: с Богом и братского, друг с другом. С принятием христианства в качестве государственной религии и установлением открытого богослужения потеряли свое значение. В IV в. запрещались поместными соборами.— 171.

⁶⁴ Имеются в виду эпизоды из жития мученицы Христыны и Карпа, одного из 70 апостолов, спутника Павла в его апостольском путешествии (некоторые агиологи различают двух Карпов и упоминаемого в данном контексте считают не апостолом, а пресвитером критским). Федорову здесь важно подчеркнуть мотив прощения грешников, всеобщего спасения, живший в христианском предании.— 172.

⁶⁵ Французский философ, известный историк религии Э. Ренан в своей работе «Философские диалоги и отрывки» (1876) высказывал подобную идею: «Итак, я вызываю иногда ужасную мечту — мечту о том, что авторитет сможет прекрасно когда-нибудь иметь в своем распоряжении ад, но не ад средневековья, в существовании которого нельзя было бы убедиться, но ад настоящий» (Э. Ренан. Собр. соч., т. 5. Киев, 1902, с. 162). В том идеале аристократического устройства общества, который рисует Ренан, действительно сильны католические мотивы, но в секуляризованном виде. «Научный», «усовершенствованный» ад поступает в распоряжение «аристократии ума», «непогрешимого папства» для того, чтобы держать массу в абсолютном повиновении.— 172.

⁶⁶ См. выше примеч. 47.— 173.

⁶⁷ События, о которых упоминает Федоров, были вызваны обострившимися к концу XI — началу XII в. противоречиями между Византией и Западом, в том числе религиозными. Папство стремилось к подчинению «греков» римской курии, добываясь влияния на правящую верхушку империи. Привилегированное положение «латинян» при Мануиле Комнине (царствовал до 1180 г.) и его непосредственных преемниках вызывало сильное недовольство народа и было использовано различными группировками в борьбе за власть. Так, в 1182 г. в Константинополе было спровоцировано избиение латинян, в котором пострадали прежде всего привилегированные воины, итальянские купцы, после чего и последовала ответная «мера». — 174.

⁶⁸ См. примеч. 32 к II ч. «Записки». — 175.

⁶⁹ Федоров ссылается на монгольскую летопись XVII в., принадлежащую ламе Лубсану Данзану. В ней приведены предания и рассказы о Чингисхане (ок. 1115—1227), основателе первого единого монгольского государства, известного полководца и завоевателя. В «*Алтан Толбчи*» использовались буддийские легенды (в XVI—XVII вв. монголы приняли ламаизм, северную ветвь буддизма): Чингисхан предстал «хубилганом», т. е. перевоплощением святого, бодисатвы. При жизни Чингисхана высшим правовым и «религиозным» авторитетом пользовался свод постановлений, обнародованный им при избрании его великим ханом в 1206 г. (так называемая *Великая Яса*). Текст ее не сохранился, известны лишь фрагменты по более поздним историческим источникам.— 176.

⁷⁰ *Мизовизантизм* — ненависть к византизму.— 176.

⁷¹ Это признание *Мартина Лютера* (1483—1546), основателя немецкого протестантизма, было сделано им за год до смерти. Источником цитаты Федорову могли служить «*Mémoires de Luther, écrits par lui même, traduit et mis en ordre par M. Michelet*» («Мемуары Лютера, написанные им самим, переведенные и упорядоченные М. Мишле»). См.: *Oevres de Michelet*, v. 2, P., 1840, p. 129. *Жюль Мишле* французский историк XIX в. романтического направления, страстный борец против католицизма. — 178.

⁷² *Альбукерк* (Альфонсу д'Альбукерки) (1453—1515) — португальский мореплаватель и завоеватель, вице-король Индии, в последние годы жизни активно боролся против соперничества

Египта в торговле с Азией. С его именем связан период могущества португальской колониальной империи. Открытие Васко да Гамой морского пути в Индию (1498) положило начало португальской экспансии в Вост. Африку, Индию и Юго-Вост. Азию. С 1500 г. в сферу португальского владычества вошла и Бразилия. Португальская колониальная империя была слабой и в 1581 г. была завоевана Испанией (до 1640 г.). В XVII в. колониальное могущество Португалии было окончательно сломлено соединенными силами голландцев, англичан и французов.— 181.

⁷³ Речь идет о крупном морском сражении, состоявшемся 7 октября 1571 г. вблизи города *Лепанто* на северном берегу Коринфского залива между турецким и испано-венецианским флотом.— 181.

⁷⁴ *Этьен Франсуа Шуазель* (1719—1785) — военно-морской министр Франции, завоеватель Корсики как этапа на пути к Египту, предмету давних вождений Франции. Известно, что *Готфрид Вильгельм Лейбниц* еще в 70-х гг. XVII в. подал Людовику XIV доклад, в котором для подрыва голландского влияния на Востоке советовал королю завоевать Египет, что удалось осуществить генералу *Наполеону Бонапарту* в последний год Директории, в 1798 г., когда в качестве главного врага Франции Голландию сменила Англия. Египетскому походу предшествовала не только военная, но и дипломатическая подготовка, связанная с деятельностью министра иностранных дел *Шарля Мориса Талейрана*, которого Федоров называет ниже «первым дипломатом Европы».— 181.

⁷⁵ Одно из небольших сочинений французского политического деятеля и писателя *Жана Сиффрена Мори* (1746—1818), известного своими проповедями в жанре «похвальных слов» и «надгробных речей».— 183.

⁷⁶ Обеды, ужины (*франц.*)— 184.

⁷⁷ Слова Иисуса Христа, сказанные им на вечере в Вифании: «ибо нищих всегда имеете с собою, а Меня не всегда» (Иоан. 12: 8). См. также примеч. 61 к II ч. «Записки».— 185.

⁷⁸ Федоров, вероятно, имеет в виду два периода Великой французской революции 1789—1794 гг.: первый — от падения Бастилии (14 июля 1789 г.) до свержения монархии и образования конвента в апреле 1793 г. (в этот период во Франции была установлена конституционная монархия) и второй — период конвента и якобинской диктатуры, продолжавшийся до переворота 27 июля 1894 г. (9 термидора) в это время была принята конституция, изданы декреты о полном уничтожении феодальных прав и привилегий, о конфискации и разделе имущества феодалов и т. д.— 186.

⁷⁹ *Ричард Ченслер* — английский мореплаватель, положивший в сер. XVI в. начало торговым отношениям между Англией и Россией. Через его посредничество англичане получили от Иоанна Грозного (в 1555 г.) грамоту о свободной и беспошлинной торговле по всем городам России.— 188.

⁸⁰ Федоров здесь касается некоторых вех борьбы России и Европы с Турцией в XVI в. Донские казаки в течение XVI и XVII вв. вели упорную борьбу с турками, татарами, ногайцами и калмыками и тем прикрывали южные и юго-восточные границы России. Совершали они и набеги на берега Крыма и Малой Азии, а иногда — и на европейское побережье Турции. Так, в 1637 г. они смелым и внезапным нападением захватили турецко-татарскую крепость Азов и удерживали его до 1642 г. включительно («азовское сидение»), когда царь Михаил Федорович Романов, в связи с тяжелым положением в стране, приказал им по решению специального Земского Собора 1642 г. покинуть город. Под *сборным корпусом из немцев, венгров и, главным образом, славян* Федоров понимает антитурецкую коалицию (Австрия, Польша, Венеция, с 1686 г. и Россия), действовавшую в период австро-турецкой войны 1683—1699 гг. и нанесшую поражение Османской империи.— 189.

⁸¹ *Прутский поход* — боевые действия русской армии под командованием Петра I в 1711 г. в рамках русско-турецкой войны 1710—1713 гг.— 189.

⁸² *Сулейман Великий* (Великолепный) (1495—1566) — турецкий султан (с 1520 г.). Благодаря его завоеваниям Османская империя достигла наибольшего могущества. Отличился широким размахом строительства дворцов, мечетей, крепостей. Эту сторону его деятельности подчеркивал немецкий ориенталист первой половины XIX в. *Жозеф фон Гаммер-Пургиталь* в своем исследовании «Geschichte des Osmanischen Reiches». Bd. 1—4, Pesth, Hartleben, 1840 («История Османской империи»).— 190.

⁸³ Федоров отмечает основные вехи в истории взаимоотношений между греко-восточной церковью (признанной турецким правительством политической главой всего православного населения Оттоманской империи) и протестантами. В этих отношениях отражались не только интересы религиозной политики в отношении католической церкви, но и стремление протестантских государств Европы к влиянию на Турцию. Эти сношения начинаются при патриархе *Иосифе* (Иоасафе, 1555—1565 г.), которому *Филипп Меланхтон* (1497—1560), известный теоретик и вождь лютеранства, посылает греческий текст протестантского вероучения, так называемое Аугсбургское исповедание. Через несколько лет протестантские богословы во главе с *М. Крузем*, профессором греческого языка и словесности, устанавливают контакты с патриархом *Иеремией II*, ознаменовавшиеся посольствами в Константинополь и перепиской по вопросам догматики. В начале XVII в. при патриархе *Кирилле Лукарисе* отчетливо проявилось стремление к сближению с протестантами. Сильное влияние на патриарха, в частности, приобретает голландский посланник *Корнелий Гаген*. Пять раз Кирилл Лукарис смещался с патриаршеского престола и восстанавливался благодаря поддержке представителей протестантских держав — Англии, Швеции и Голландии. В западном рели-

гиведении Лукарис считается сторонником протестантских воззрений. Ему приписывается «Исповедание веры» кальвинистского характера, впервые появившееся в Женеве в 1629 г. и ставшее причиной немалых споров и смут в восточной церкви.— 191.

⁸⁴ *Стефан Яворский* (1658—1722)—церковный деятель и писатель, в 1700—1721 гг. местоблеститель патриаршего престола. Прекрасный знаток католического богословия (учился в высших католических школах во Львове и Люблине), провел реформу Московской академии, в своих сочинениях («Камень веры») резко выступил против протестантизма, защищал принцип главенства церкви против Петра I и его сподвижника, писателя и епископа *Феофана Прокоповича* (1681—1736), поддерживавшего политику царя на подчинение духовной власти—власти светской, церкви—государству, выступавшего за новую европейскую науку (Бэкон, Декарт) и близкого к убеждениям протестантских богословов.— 191.

⁸⁵ На зарождавшийся в начале VII в. в Аравии ислам наибольшее влияние оказало иудейство и христианство монофизитского и несторианского толка. Под иудаистическими чертами ислама Федоров имел в виду следующие: трансцендентное единобожие, отсутствие идеала богочеловека, реального моста между посюсторонним, природным миром и потусторонней реальностью Бога, идея исключительности своей веры, враждебное отношение к «чужим», к «неверным», неприятие христианской морали любви к врагам, чувственно-природные формы и образы идеала конечного счастья, правда, в иудаизме часто осуществляющегося почти в земном декоре царства Мессии, а у мусульман более четко в потусторонней, посмертно-воскрешенной реальности рая.— 191.

⁸⁶ *Карл V* (1500—1558) из династии Габсбургов был избран императором в 1519 г. В своей политике стремился к созданию «всемирной христианской монархии» под знаменем воинствующего католицизма. Вел войны с Османской империей, во главе которой стоял в то время Сулейман Великий (см. выше примеч. 82).— 191.

⁸⁷ Федоров цитирует отрывок из предсказаний «*цвикаусских пророков*»—одного из самых радикальных сектантских течений в немецкой реформации (идеи «пророков» разделял Т. Мюнстер, вождь крестьянской войны 1524—1526 гг.). Религиозное учение суконщика из Цвикау Шторха и его друга Штюбнера отрицало частную собственность, требовало раздела богатств, установления абсолютного равенства; было проникнуто напряженным ожиданием «конца света», хилиастическими чаяниями.— 192.

⁸⁸ *Филипп II* (1527—1598)—испанский король, сын и наследник Карла V. Вслед за отцом проводил в Европе активную антитурецкую и антипротестантскую политику. В 1554 г. женился на английской королеве *Марии Тюдор* (годы правления: 1553—1558), которая под его влиянием проводила активную политику восстановления в стране католицизма. После ее смерти на престол вступила протестантка Елизавета I (1558—1603). По ее инициативе был фактически образован тройственный союз против Испании (Англия, Голландия, Франция). Что касается Голландии, то она освободилась от власти Испании, под которую подпала в 1556 г., в результате нидерландской революции 1568—1609 гг. и войн с Испанией, продолжавшихся до 1648 г., когда Вестфальский мир дал независимости республике международные гарантии.— 192.

⁸⁹ *Карловицкий мир* был заключен на международном конгрессе 1698 г. в местечке Карловицы между «Священной лигой» (Австрия, Россия, Венеция, Польша) и потерпевший ряд поражений Турцией. Уже на предварительных переговорах в Вене в сентябре 1698 г. обозначились противоречия между союзниками, а в 1701 г. после смерти последнего испанского Габсбурга Карла II между Францией, Англией, Австрией и др. державами развернулась борьба за испанский престол и обширные испанские владения. Борьба за австрийское наследство Габсбургов велась в 1740—1748 гг. антиавстрийской коалицией (Франция, Бавария, Испания и Пруссия) и закончилась присоединением к Пруссии Силезии и потерей Австрией части итальянских владений.— 192.

⁹⁰ Положение вещей до... (*лат.*)— 193.

⁹¹ I Ин. 5:19.— 194.

⁹² *Веды*—древнейший религиозный и литературный памятник Индии III—I тыс. до н. э. Первые достоверные сведения о них Европа получила через Томаса Колбрука, служащего Ост-Индской компании, опубликовавшего в 1805 г. книгу «О Ведах». *Авеста*—собрание священных книг религии зороастризма, относящихся в своей наиболее древней части ко времени Заратустры (VII в. до н. э.). Француз А. Дюперрон специально отправляется солдатом в Индию, чтобы, войдя в доверие к общине местных зороастрийцев (парсов), получить от них текст «Авесты», перевод которой он опубликовал в 1771 г. «*Шукинг*», правильнее «*Шуцзин*» («Книга истории», «Книга документов»), на рус. яз. печатались фрагменты в кн.: Древнекитайская философия, т. I. М., 1973,—памятник древнекитайской письменности, отдельные главы которого относятся к XIV—XII вв. до н. э. Многократно реконструировалась и изменялась, входит в классическое конфуцианское «Тринадцатикнижие».— 194.

⁹³ Помни о жизни (*лат.*)— 194.

⁹⁴ Не знаете ни дня, ни часа (*церковно-слав.*) (Мк. 25:13).— 197.

⁹⁵ Ин. 13:34.— 197.

⁹⁶ Задача века была бы выполнена, революция завершена (*франц.*)— 200.

⁹⁷ Речь идет о теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского (см. выше примеч. 2),

противника дарвиновской теории эволюции (см. его двухтомное сочинение «Дарвинизм». СПб., 1885). Принимая в дарвинизме лишь концепцию борьбы за существование, Данилевский целиком перенес ее на отношения между культурно-историческими типами, исключив из этих отношений требование нравственного критерия: «Око за око, зуб за зуб...— вот закон внешней политики, закон отношений государства к государству» (Н. Я. Данилевский. Россия и Европа. СПб., 1895, с. 32).— 201.

⁹⁸ *Fiunt* — делаются, изготавливаются; *nascuntur* — рождаются, возникают (*лат.*)— 201.

⁹⁹ Федоров ссылается на статью А. Фулье (Fouillée) «Братство и искупляющее правосудие, согласно современной общественной науке» («La fraternité et la justice réparative, selon la science sociale contemporaine») (журнал «Revue des deux mondes, 15 janvier, 1880, p. 281—311), развивавшую утопические идеи «искупляющего» правосудия как одной из функций государства и принципа человеческих взаимоотношений. Под таким правосудием понималось культивирование морали альтруизма и взаимное «искупление» обид и несправедливостей (то, что Федоров называет ниже «взаимным судом»). Одним из главных недостатков этого построения для Федорова является отсутствие долга «искупления» перед прошедшими поколениями.— 201.

¹⁰⁰ «*Атлантида*», точнее «Новая Атлантида» (1624 г., первый русский перевод с франц. языка появился в 1821 г.) — неоконченная утопическая повесть английского философа *Фрэнсиса Бэкона* (1561—1626), центральное место в которой занимает описание научно-технических достижений общества «Соломонова дома» — замкнутой ученой корпорации идеального государства.— 202.

¹⁰¹ Имеется в виду изобретение молниеотвода, сделанное *Бенджамином Франклином* (1706—1790), американским просветителем, государственным деятелем и ученым. Франклин первым доказал электрическую природу молнии.— 203.

¹⁰² *Шарль Жак Александр* — французский физик (1746—1823), изобретатель собственного типа воздушного шара («шарльера»), совершил ряд воздушных путешествий на нем, в том числе над Альпами.— 203.

¹⁰³ *Великий канон* — Покаянный Канон св. Андрея Критского, представляющий собой плач души о своих грехах. События ветхозаветной и новозаветной истории — от падения праотца Адама до Вознесения Христова — собраны здесь воедино, их изложение проникнуто духом глубокого сердечного сокрушения. Великий канон — история греха и одновременно история покаяния, восстания и искупления — читается вечером в первые четыре дня Великого поста, а затем на вечернем богослужении пятой недели в среду. «*Откуда начну плакати окаянного жития нашего*» — так начинается Великий канон.— 204.

¹⁰⁴ *Книга Адама*, или Адамова книга — известный памятник апокрифической литературы; его греческая, латинская и церковно-славянская версии были напечатаны во второй половине XIX в. (см.: Н. Тихонов. Памятники отреченной русской литературы, 1883).— 205.

¹⁰⁵ *Протезилай* — в греч. мифологии сын царя фессалийского города Филаки Ификала, выступивший в борьбе против Трои во главе ополчения на 40 кораблях. Не веря в предсказание, что первый ахеец, высадившийся на берег Трои, погибнет, Протезилай первым соскочил с корабля и был убит Гектором. Культ Протезилая был засвидетельствован в Элеунте, где, по преданию, находилась его гробница.— 206.

¹⁰⁶ Согласно преданию, Византия была основана Византом, главой переселенцев из Милета, сыном бога моря Посейдона.— 206.

¹⁰⁷ Исход израильских племен из Египта и переселение на побережье Средиземного моря, в землю ханаанскую, обещанную Богом в наследство сынам израильтевым, датируется XIII в. до н. э. (описан в Книге Иисуса Навина, предводителя евреев после смерти Моисея). Вскоре (X в. до н. э.) устанавливаются прочные контакты с финикийцами, населявшими тогда восточное побережье Средиземного моря и ведшими обширную сухопутную, а затем и морскую торговлю. Войдя в 539 г. до н. э. в состав Персидской державы, Финикия принимала активное участие в греко-персидских войнах, в том числе и в битве при Саламине в 480 г. до н. э., завершившейся полным разгромом персидского флота и лишившей персов и финикийцев морских коммуникаций. Начиная с IV в. до н. э. Иудея попадает под власть эллинистических монархий, сначала Македонии, а затем и Рима. В результате гонений на евреев, вспыхнувших после подавления очередного антиримского восстания (66—73 гг.), большая часть населения вынуждена была покинуть страну. В VII в., надеясь вернуть страну своих отцов и Иерусалим, евреи поддержали арабских завоевателей, двинувшихся на Средний и Ближний Восток, а затем и в Западную Европу, оказывали им активную поддержку. Иудаизм повлиял и на складывавшуюся тогда религию ислама. Под *туранским* движением Федоров разумеет походы монголов под предводительством Чингисхана (XIII в.) на Среднюю Азию, Россию, Китай, Западную Европу.— 207.

¹⁰⁸ *Взятие Иерусалима римлянами*, завершившее более чем вековой процесс подчинения Иудеи Риму, произошло в 70 г. н. э.— 207.

¹⁰⁹ *Четвертый крестовый поход*, начавшийся в ноябре 1202 г., завершился взятием Константинополя 12 апреля 1204 г. *Gesta Dei per francos* — дело Божие, через франков совершаемое (*лат.*). *Gesta ideae* — дело идеи (*лат.*)— 208.

¹¹⁰ Речь идет об Александре Македонском. См. примеч. 28.— 208.

¹¹¹ Согласно версии, изложенной у Вергилия в «Энеиде», Эней, один из участников обороны Трои, по воле богов покидает город в последнюю ночь, прихватив с собой изображения троянских богов. После долгих странствий он прибывает на побережье Италии и основывает Рим. Троянские божества, таким образом, получают новое пристанище на итальянской земле, у римлян, которые становятся преемниками славы троянцев.— 208.

¹¹² *Пирр* (319 до н. э.—273 до н. э.)—правитель Эпира; был сыном царя Эакида (по преданию, этот род произошел от Эака, который вместе с Посейдоном и Аполлоном участвовал в постройке троянских стен и видел знамение, указывавшее на то, что его потомки возьмут Трою. Пирр, одушевляемый мыслью основать западноэллиническую монархию, предпринял ряд столкновений с римлянами. *Акарнанцы*—жители западной окраины северной Греции (Акарнании), по преданию, идущему от гомеровских поэм, происходившие от героя Акарнана, сына Алкмеона. После битвы при Коринфе (146 г. до н. э.) Акарнания была присоединена римлянами к соседнему Эпиру.— 209.

¹¹³ *Магомет II* Завоеватель (1430—1481)—османский царь, своей целью ставил завоевание Римской империи, начатое его отцом, Мурадом II. 29 мая 1453 г. взял Константинополь.— 209.

¹¹⁴ *Панафиней*—древнейший аттический праздник в честь Афины Паллады, учрежденный в 729 г. В эпоху Писистрата (560—527 гг. до н. э.) приобрел национальное значение; в него были введены состязания гимнастов и рпассодов, которые пели гомеровские поэмы.— 209.

¹¹⁵ *Пелопоннесская война*—война между Афинами и Спартой за гегемонию в Греции (продолжалась с 431 по 404 г. до н. э.). Разгорелась вскоре по окончании в 449 г. греко-персидских войн, в которых афиняне и спартанцы были союзниками. Спор между афинским военачальником *Фемистоклом* и предводителем спартанцев *Эврибиадом* разгорелся перед Саламинской битвой (см. примеч. 107). Фемистокл решительно выступил против намерения Эврибиада отступить к перешейку и защищать лишь Пелопоннес. Когда в пылу спора Эврибиад хотел ударить Фемистокла, тот сказал ему: «Бей, но выслушай». В результате согласие было достигнуто.— 209.

¹¹⁶ После смерти Александра Македонского, стремившегося основать мировую монархию, созданная им огромная империя распалась в результате борьбы его преемников (*диадочов*) и на ее месте образовался ряд эллинических государств. Дело Александра завершили лишь римляне, которые, овладев в III в. до н. э. Италией, покорив затем Македонию и большую часть Греции, установив свое влияние в Малой Азии и др. регионах, образовали с 30 г. до н. э. во главе с императором Октавианом огромную единоедержавную империю. В 330 г. Константин Великий перенес столицу Римской империи в Византию, придав ей тем самым всемирно-историческое значение.— 209.

¹¹⁷ Федоров касается здесь сложной истории взаимодействия иудейской и эллинической культур в эллинистический (IV—I вв. до н. э.) и раннехристианский периоды. Его внимание привлекает обширная литература евреев диаспоры, прежде всего Александрии, как исторического, так и религиозного характера. К последнему роду отнеслись и III—V книги «Сивиллиных оракулов» (сборника изречений сивилл, древних пророчиц), в которых ощутимо сильное влияние иудейской эсхатологии. Пророчества сивилл, прежде всего халдейской, Саббы, или Саббеты, были полны угроз язычникам, проповедовали грядущие бедствия, распадение царств и народов, суд миру и торжество «сынов Израиля». В этот же период возникает и обширная апокалиптическая литература иудеев, продолжающая древнюю традицию ветхозаветных пророков (Книга Еноха, III книга Ездры, Апокалипсис Авраама, Заветы двенадцати патриархов и т. д.), проникнутая напряженным ожиданием «последних сроков», видением тайн будущего мира.— 209.

¹¹⁸ Имеется в виду основание Александрии (331 г. до н. э.), которое последовало вскоре после победы Александра Македонского над персами и взятия Тира, последнего оплота персидского флота (332 г. до н. э.).— 209.

¹¹⁹ Столкновения евреев (составлявших значительную часть населения Александрии и пользовавшихся привилегиями при династии Птоломеев) с греками начались при Птолемее IV Филопаторе (221—204 гг. до н. э.) и продолжались до еврейского восстания 115 г., после усмирения которого еврейское население надолго почти исчезло из Александрии.— 210.

¹²⁰ *Антиох IV Епифан* (175—164 гг. до н. э.)—представитель династии *Селевкидов*; стремясь ускорить процесс эллинизации подвластных ему народов, уже в самом начале своего царствования стал вмешиваться во внутренние дела Иерусалима, а в 167 г. до н. э. развязал гонения на иудейскую религию: в Иудее был наложен запрет на исполнение законов Торы, Иерусалимский храм был осквернен и наречен святилищем Зевса Олимпийского, вводились языческие культы. Это привело к восстанию иудеев, во главе которого с 166 г. до н. э. встал Иехуда *Маккавей*. Успешные военные действия привели в 164 г. до н. э. к освобождению Иерусалима и восстановлению богослужения в городе. Борьба с Селевкидами, возглавляемая затем братьями Иехуды Иоанатаном и Шимоном, продолжалась до 142 г. до н. э. и завершилась признанием независимости Иудеи.— 210.

¹²¹ Под *Александрским учением* о Слове Федоров разумеет учение Филона Александрийского, или Филона иудея (ок. 25 до н. э.—ок. 50 н. э.), философа и богослова, соединявшего иудаизм с греческой философией, прежде всего со стоически окрашенным платонизмом. В системе Филона Слово (Логос, мудрость) является верховной из сил Божества, посредствующих между трансцендентным Богом и тварным миром. Этот разум Божий, идея всех идей, образ Божества, зиждительная сила вселенной. Ожиданием *Мессии*, помазанника, избавителя и спасителя человеческого рода

от первоуродного греха и смерти, пронизан Ветхий Завет, и прежде всего — книги пророков. Однако пророчества о Мессии трактовались раввинством прежде всего как предсказания о появлении царя-освободителя, который поведет свой народ на борьбу с Римом и, возвысив еврейское царство, установит торжество и господство Израиля над миром. Такое понимание и привело к отвержению истинного Мессии — Иисуса Христа. Федоров касается и еще одного события: основания в начале III в. до н. э. в Александрии музея, ставшего одним из главных научных и культурных центров древнего мира. При Александрийском музее с обширной библиотекой работали поколения математиков и астрономов, географов, медиков, философов. Особые же успехи были достигнуты в филологии (в частности, в истолковании и критике греческих поэтов, прежде всего Гомера).— 210.

¹²² Ин. 21 : 25.— 212.

¹²³ Речь идет об *Иустине* Философе, одном из самых значительных апологетов II в. До своего обращения в христианство пытался искать истину в различных философских школах — у стоиков, перипатетиков, пифагорейцев и, наконец, у платоников. После обращения боролся с иудеями и с еретиками-гностиками. Развил учение о почитании ангелов и о демонах, которые произошли от падших ангелов и всеми силами пытаются воспрепятствовать людям обратиться к Богу.— 212.

¹²⁴ *Гретиц* (Грец) Генрих (1817—1891) — историк, автор первого монументального труда по всеобщей истории евреев (*Grätz. Geschichte der Juden von der ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*. Bd. 1—11. Magdeburg, 1853—1877 (наиболее полный русский перевод: Грец Генрих. История евреев от древнейших времен до настоящего. Т. 1—12, Одесса, 1904—1908.— 215).

¹²⁵ Согласно библейскому преданию, Каин основал город, назвав его именем своего сына *Эноха* (Быт. 4 : 17). Точное местонахождение города определить невозможно, с ним отождествляют несколько мест, в том числе г. *Хотан* у северного подножия Кунь-Луня в восточном Туркестане.— 215.

¹²⁶ *Каллимах* (310—240 гг. до н. э.) — греческий поэт, составил так называемые «Таблицы» (первый каталог греческих писателей и их произведений с краткими биографическими сведениями об авторах), а также толковый каталог александрийской библиотеки в 120 книгах.— 217.

¹²⁷ Федоров имеет в виду завоевания франкского короля Карла Великого (742—814), которые привели к образованию обширной империи, и закончившееся в 1054 г. разделение восточной и западной церквей.— 217.

¹²⁸ *Первый крестовый поход*, начавшийся в апреле 1097 г. переходом Босфора и взятием Никеи, пролегал через Малую Азию, Армению, включил в себя осаду Антиохии и завершился взятием 15 июля 1099 г. Иерусалима и утверждением крестоносцев в Сирии.— 217.

¹²⁹ *Борьба за инвеституру* (право назначения на церковную должность и возведение в сан) велась в последней трети XII в. между папой *Григорием VII* (между 1015 и 1020) и римско-германским императором *Генрихом IV* (1050—1106). Когда положение папы в этой борьбе к 1080 г. явно ухудшилось, он был вынужден заключить союз с норманским князем *Робертом Гюискар* (ок. 1015—1085), завоевавшим к тому времени Южную Италию и Сицилию и покушавшимся на Византию. В 1078 г. византийский император Михаил VII, вступивший за несколько лет перед этим, под угрозой захвата провинций империи, в дружественные отношения с Гюискар, был отстранен от власти узурпатором Никифором Вотаниатом. Роберт Гюискар демонстративно с особенным благоволением принял у себя греческого проходимца, выдававшего себя за *Михаила VII*, и предъявил Вотаниату ультиматум: возвращение власти Михаилу или — война. Папа энергично поддерживал планы Роберта, направленные против Византии, надеясь, что это будет иметь большое значение для умаления роли восточной церкви и впоследствии для борьбы с мусульманами, овладевшими святыми местами. В 1081 г. уже при Алексее I Комнине Роберт Гюискар вторгся в Византию.— 218.

¹³⁰ *Вавилонское пленение пап* (1308—1377) — период зависимости папства от французского короля, наступивший вслед за борьбой между церковью и французским королем Филиппом IV, сопровождавшийся переселением пап в Авиньон и утратой их влияния на другие страны.— 218.

¹³¹ *Константинопольский собор* (1414—1418) собрался в целях прекращения так называемого «Великого раскола» в Западной церкви (спора между авиньонской и римской куриями за право избрания папы), а также церковной реформы (на необходимости созыва собора особенно настаивали радикально настроенные профессора Парижского университета Пьер Д'Альи, *Иоанн Жерсон* и Никола Клеманж), но в результате нажима со стороны консервативной партии преимущественное внимание уделено борьбе с ересями, в частности — ересью чеха *Яна Гуса* (1369—1415), предшественника реформации, нападавшего на римскую церковь, отрицавшего чудеса и утверждавшего, что все религиозные истины и церковные предписания должны основываться только на Священном Писании, и его сподвижника *Иеронима Пражского* (ок. 1380—1416), сторонника ереси Джона Уиклифа, отвергавшего папство, ряд обрядов и таинств. (И Ян Гус, и Иероним Пражский по приговору собора были сожжены как «нераскалявшиеся еретики».) На соборе присутствовали также прибывший с посольством киевский митрополит *Григорий Цимвлак* и ученый византийский грек *Эммануил Хрисолар*, находившийся с 1408 г. на службе в папской курии ишедший в 1413 г. с германским императором *Сигизмундом* (1368—1437) переговоры о месте собора. Так как Константинопольский собор зашел в тупик по вопросу о церковной реформе, в 1431—1449 гг. был создан *Базельский собор*, на который, помимо вопроса о прекращении Великого раскола, был вынесен и вопрос о соединении церквей — по инициативе тогдашнего императора Византии Иоанна VIII, искавшего прочного союза с запад-

ным миром для спасения восточного христианского региона от разрушения его турками. В результате разыгравшегося конфликта между большинством собора и папой Евгением IV собор был распущен и решение вопроса о воссоединении церковью перенесено на Феррарский собор (см. примеч. 32 к II ч. «Записки»).— 219.

¹³² *Никифор II Фока* — византийский император с 963 по 969 г., отличившийся в свою бытность военачальником многочисленными удачными войнами на востоке против арабов. *13-е правило Василия Великого*, выдающегося представителя греческой патристики (ок. 330—379), изложено им в письме к Амфилохию, касающемся церковных правил и толкования некоторых мест Священного Писания. См.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския, ч. 7. Сергиев Посад, 1892, с. 15.— 221.

¹³³ Иван Михайлович *Ивакин* — учитель русского языка Третьей Московской гимназии. Был частым собеседником Н. Ф. Федорова, нередко записывал под диктовку его мысли, переписывал набело его статьи.— 221.

¹³⁴ Речь идет о вражде двух улусов в составе монгольской империи: Золотой Орды (основана в 40-е гг. XIII в. ханом *Батыем*, совершившим поход в Восточную и Центральную Европу) и образовавшегося в конце 50-х гг. на территории Ирана в результате походов хана *Гулагу* (на Арабский халифат, в Сирию и Египет) мощного монгольского государства Гулагидов. Эта борьба особенно усилилась после перенесения в 1260 г. столицы империи из *Каракорума* в Пекин, что ослабило контроль верховного правителя над монгольскими улусами. Византийский император Ласкарис, не желавший усиления Золотой Орды, старался поддержать Гулагидское государство и всячески препятствовал политике Золотой Орды, направленной на союз с мамелюкскими султанами в Египте.— 222.

¹³⁵ *Филипп II* — см. примеч. 88.— 223.

¹³⁶ *Альбигойцы* — дуалистическая секта, распространившаяся в начале XI в. в Италии и Южной Франции и ведущая свое происхождение от ереси павликиан, приверженцы которой обосновались в Византии еще в IV в. Проповедовали аскетизм, возвращение к чистоте и простоте апостольского века. *Иоахим Флорский* (ок. 1132—1202) — итальянский мыслитель, аскет и богослов, создатель концепции «трех эпох» мировой истории: эпоха Бога-Отца (Ветхий Завет, время страха и закона), эпоха Бога-Сына (Новый Завет, время премудрости и сыновства) и эпоха Духа Святого, или время Вечного Евангелия, торжества свободы и любви, перехода к Царствию Божию.— 223.

¹³⁷ *Сен-Пьер* (1658—1743) — французский аббат, публицист, автор книги «Проект вечного мира» (1713), в которой он предлагал объединить — независимо от вероисповедания — все европейские страны, включая Россию, в единый союз с общими законодательными и судебными органами и единой конституцией. Оказал влияние на крупнейших философов нового времени.— 225.

¹³⁸ Имеется в виду «История упадка и разрушения Римской империи» (1776—1788), рассматривающая историю Рима и Византии с конца II в. до 1453 г., английского историка XVIII в. Эдуарда *Гиббона*.— 225.

Часть IV

Наиболее важная для усвоения взглядов Федорова часть «Записки», развивающая идеи регуляции природы, управления космическими процессами. Федоров выделяет два основных вопроса регуляции — «продовольственный» и «санитарный», которые вмещают в себя всю совокупность задач человека в деле управления слепыми силами природы. В этой части обосновывается идея о том, что человечество не ограничится пределами Земли, неизбежно заселит космос и станет его активным преобразователем, излагается ряд конкретных проектов метеоролической и космической регуляции. Здесь же Федоров пытается наметить возможные пути имманентного воскрешения. Первый из них связан с необходимостью гигантской работы всего человечества по собиранию рассеянных частиц праха умерших и сложению их в тела. Такой путь восходит к философским интуициям некоторых христианских эсхатологов, которые, следуя Аристотелю, высказывали предположения, что «душа», т. е. некий формообразующий принцип человека, как бы «отмечает» каждую вещественную частичку его тела, так что и в посмертном рассеянии они сохраняют индивидуальную печать (в наше время на этом основана идея «клонирования» в биологии, создания целого организма по одной клетке, как известно, уже несущей в себе всю информацию о нем). С другой стороны, у Федорова воскрешение мыслится в родственном связанном ряду, т. е. буквально сын воскрешает отца как бы «из себя», отец — своего отца и т. д. вплоть до первоотца и первочеловека. Подразумевается возможность восстановления предка по той наследственной информации, которую он передал своим потомкам. Философ постоянно подчеркивает значение наследственности, необходимость тщательного изучения себя и предков. Эту задачу он возлагает на идеальные общины, уклад жизни и деятельности которых подробно представлен мыслителем в этой части. В федоровской общине, психородовой ячейке человечества, вступившего на путь «общего дела», все становятся исследователями и самоисследователями, ведут психофизиологические дневники, стремясь прежде всего к выявлению, просвечиванию в себе образов отцов и матерей. Каждый человек, сколько бы он ни жил, в конечном итоге должен найти свое место в подробнейшей генеалогической описи челове-

ства; генеалогия, эта узкая и сословная наука, служившая чаще всего средством родовой гордости и превозношения, призвана стать всеобщей и священной. Так создается родственная генетическая «палеонтология», ищущая и восстанавливающая все посредствующие, все исчезнувшие звенья единой семьи народов, создавая предварительные, так сказать, теоретические предпосылки для реального восстановления умерших.

Но главное для Федорова — философское обоснование принципиальной возможности бессмертия и воскрешения, как нравственной, так и физической. Окончательные пути и средства открывает лишь труд исследования и опыта. Безусловно одно: сама смерть, ее причины, изменения, происходящие с человеческим организмом в процессе умирания, и особенно посмертное состояние, по Федорову, должны войти в круг изучения и эксперимента. Важное место в этой части «Записки» занимает и вопрос о трансформации эротической энергии. Мыслитель ставит его в самой общей форме. Он не просто отрицает плотскую любовь, что привело бы к аннигиляции силы этой энергии. Скрыто полемизируя с Толстым, прежде всего с идеями его «Крейсеровой сонаты», Федоров различает отрицательное и положительное целомудрие. Отрицательное целомудрие, сохранение аскетической девственности, внутренне противоречиво; оно далеко не достаточно, это лишь оборонительная война, которая не дает настоящих положительных результатов, а при своей абсолютизации ведет к самоубийству человеческого рода. Посту — отрицательному аскетизму — Федоров противопоставляет воссоздание своего организма, заменяющее питание (автотрофность, по Вернадскому), отрицательному целомудрию — положительное, которое требует действительно полной мудрости, в смысле полного обладания своими силами и энергиями мира, идущими на воссоздание умерших, преображение и их, и себя.

¹ Федоров ссылается на 34-ю песнь «Ада» Данте из его «Божественной комедии», в которой изображен последний, четвертый пояс девятого круга ада. Здесь, в самом центре земли, караются предатели своих благодетелей: по грудь вмерзший в недра ледяного слоя Люцифер; три его пасти терзают еще трех грешников: Брута и Кассия, убийц Юлия Цезаря, и Иуду Искариота, «страдающего всех хуже». Федоров имеет в виду прежде всего Иуду. Для подтверждения необходимости всеобщего прощения грешников Федоров приводит высказывание Христа из Евангелия от Иоанна (8:7).— 228.

² *Зенды* — древние иранцы. Федоров производит это название от слова «зенд», вошедшего в европейскую филологию XIX в., но фактически неправильного названия древнеиранского языка, на котором написана «Авеста», священная книга зороастризма. В ней повествуется, как в конце света из потомства пророка Заратустры родится великий пророк Саошьянт, при котором зло будет окончательно повержено, совершится воскресение всех умерших, грешный мир погибнет в огне, самый ад исчезнет и начнется преобразенная вечная жизнь. Федоров высоко оценивал выраженное в зороастризме отрицание непотребности злу, пассивности, требование активной борьбы со злом, веру в возможность полного искупления мира. Он по-своему развил выраженную в «Авесте» точку зрения на сельскохозяйственный труд как на великое спасительное занятие, торжество благого начала Ахурамазды (Ормузда) над духом разрушения Анхра-майнью (Ариманом).— 232.

³ *Филологической пятидесятицей* Федоров символически обозначает свою излюбленную мысль о необходимости создания единого мирового языка, основанного на общем всем народам праязыке. Необходимо учитывать, что XIX в. ознаменовался значительными успехами сравнительно-исторического языкознания индоевропейских языков, и в середине века А. Шлейхером даже была предпринята первая серьезная попытка праязыковой реконструкции.— 234.

⁴ *Мелетий Пигас* (ок. 1545—1601) — александрийский патриарх, содействовал учреждению в Москве патриаршества. Большая часть его писем и посланий посвящена делам православия в Польше и Западной Руси. См.: И. И. Малышевский. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви. Киев, 1872.— 236.

⁵ *Симония* — продажа и покупка священного сана. Слово происходит от имени Симона-волхва, по церковному преданию современника апостолов, родоначальника гностицизма и всех ересей. Симон предложил Петру и Иоанну деньги за сообщение ему секрета низведения Св. Духа на крещаемых, за что был строго обличен. В средние века симония часто осуществлялась под покровительством пап, положила начало системе индульгенций.— 236.

⁶ Федоров иронически (в отрицательной форме) перефразирует слова Первосвященнической молитвы Христа, неоднократно приводимые им в качестве формулы всеобщего единства, необходимого для осуществления «общего дела» (см. примеч. 24 к I ч. «Записки»).— 238.

⁷ *Крейсерство* — так назывались в конце прошлого века разезды военных кораблей (крейсеров) по морям и океанам для захвата неприятельских торговых судов. Существовало со времени Парижской морской декларации 1856 г. Захваченные суда считались добычей крейсера. В мирное время крейсерство использовалось для защиты государственных интересов страны в дальних морях (в деле различных промыслов и т. д.). У Федорова это слово часто употребляется в расширенном смысле как создание сил, осваивающих моря и океаны, даже как «воздухоплавание».— 240.

⁸ Федоров перечисляет деятелей религиозно-реформаторского просветительского общества

«Брахмосамадж», организованного в 1828 г. *Рам-Могун-Роём* (Рам Мохан Раём) (1772—1833) — индийским общественно-политическим деятелем, философом, который разработал деистическую религиозно-философскую систему, сочетавшую ряд библейско-христианских элементов с очищенным от крайностей индуизмом (отрицание каст, детских браков, самоубийства вдов). Общество «Брахмосамадж» представляло ограниченную группу бенгальской интеллигенции, лояльную к английским властям. В 60-е гг. общество раскололось на две группы. Первую возглавил *Дебендра-Нат-Тагар* (Дебендранатх Тагор), отец Рабиндраната Тагора, вторую — *Кешуб-Чандер-Сен* (Кешобчондро Шен). В начале XX в. обе группы потеряли какое-либо общественное значение. — 242.

⁹ *Фаустин* — римский пресвитер второй половины IV в., принадлежал к партии люцефириан, крайних противников арианства. Известен полемическим сочинением о Троице. — 244.

¹⁰ Вероятно, имеется в виду Берлинский конгресс 1878 г., созданный по инициативе Англии и Австрии, недобровольных условиями Сан-Стефанского мира, заключившего русско-турецкую войну 1877—1878 гг. Русское правительство оказалось на конгрессе в изоляции и вынуждено было пойти на ряд уступок, лишивших его большей части политических приобретений войны, существенно ограничивших самостоятельность и территории славянских государств Балканского полуострова. — 246.

¹¹ В связи с цитатой из статьи русского экономиста В. Г. Трирогова «Податная десятина», в которой на примере одной из сельских общин Саратовской губернии анализируются условия общинного земледользования в России, Федоров выделяет те работы, в которых намечались первые шаги к метеорической регуляции. *Доминик Франсуа Араго* (1786—1853), французский физик, астроном и метеоролог, в своей ученой записке «Notice scientifique sur le tonnage» (рус. пер.: «Гром и молния»). СПб, 1859) в гл. 42, § 3 «О пушечных выстрелах как средстве для рассеяния гроз» собрал интересные свидетельства о таком способе борьбы с грозой и градом. Федоров также отсылает к публикациям наследия *В. Н. Каразина* (см. примеч. 4 к I ч. «Записки»): в «Русской старине» его «Записки о приложении электричества к потребностям человека», в которой он предлагает проект «электро-атмосферного снаряда» для использования грозового электричества, и в «Сборнике исторических материалов» его письма к Аракчееву от 9 апреля 1814 г. с предложением начать опыты с этим снарядом. — 253.

¹² Федоров цитирует популярную книгу «Elementary lessons in astronomy». London, 1873 («Элементарные уроки астрономии») английского астрофизика Джозефа Нормана *Локьера* (1836—1920), известного своими исследованиями Солнца. — 253.

¹³ *Фридрих Фребель* (1782—1852) — немецкий педагог, теоретик дошкольного воспитания, автор философско-педагогического труда «О воспитании человека» (1826). Под «мирами» Фребеля Федоров имеет в виду впервые созданные им «детские сады», их «природосообразную» методику воспитания, страдавшую жесткой регламентацией деятельности детей, формализмом и педантизмом. В России в 70-х гг. возникли «фребелевские общества», открывшие детские сады и учебные заведения для подготовки воспитателей. — 260.

¹⁴ *Меру* — в индийской мифологии гора наподобие Олимпа, жилище богов, согласно толкованию Федорова — обожествленных предков. Помещалась в самом центре Земли. В этом сказочном образе отразился древний культ вершин, возможно, смутное воспоминание о памирской прародине арийского племени, позднее пришедшего в Индию. Федоров связывал значение слова «Памир» с Меру, усматривая в первом реальную прародину человечества, а во втором — ее мифологический аналог («гору предков»). — 261.

¹⁵ Федоров перечисляет ряд древнейших городов мира: *Вавилон*, известный с III тыс. до н. э., столицу Мидийского царства *Экбатану*, упоминаемую с XII в. до н. э., и *Иерусалим*, главный город древней Палестины, расположенный на склонах трех гор, в том числе и горы Мориа, на которой, по библейскому преданию, Авраам собирался принести в жертву своего сына Исаака. Для Федорова эти города в своей изначальной основе были «кремлями», защищавшими прах предков, т. е. символически представляли «Памир», могилу праотцев человеческого рода. — 262.

¹⁶ Декларация прав (*франц.*) — 263.

¹⁷ Имеется в виду *Берлинский конгресс* (см. выше примеч. 10). Хотя в деле освобождения балканских народов этот конгресс и был шагом назад по сравнению со Сан-Стефанским договором, он подтвердил независимость Болгарии, Сербии и Румынии, отвоеванной в результате русско-турецкой войны 1877—1878 гг. — 265.

¹⁸ *Закхей-мытарь*, «начальник мытарей», т. е. сборщиков налогов, «и человек богатый», принимает учение Христа, каюсь в прежних грехах: «Половину имения моего я отдам нищим и если кого в чем обидел, воздам вчетверо» (Лк. 19: 2—8). Для Федорова имеет символическое значение «кающегося индустриализма». — 268.

¹⁹ Федоров перечисляет ряд современных ему немецких ученых, исследования которых, по его мнению, могут быть полезны в деятельности общины, вставшей на путь «общего дела». *Эрнст Генрих Вебер* (1795—1878) — физиолог, создатель различных методик и приборов для изучения органов чувств, заложил основы экспериментальной психологии, развитой в трудах Фехнера и Вундта. *Густав Теодор Фехнер* (1801—1887) — физик и психолог, развивал идеи психофизики, изучаю-

шей соотношения физических и психических явлений («психофизический параллелизм»). *Вильгельм Вундт* (1832—1920) — физиолог, психолог и философ, создатель первой в мире психологической лаборатории, подчеркивал значение непосредственного опыта, самонаблюдения, исследования фактов сознания как основного предмета психологии. — 269.

²⁰ Федоров имеет в виду Россию и Англию. — 273.

²¹ См. примеч. 5 к II ч. «Записки». — 274.

²² Притча о рабочих «последнего часа», уравниваемых в плате хозяином виноградника с работавшими весь день, что и вызвало ропот последних; имеет в виду Царствие Небесное, равно принадлежащее всем рано или поздно вступившим на праведный путь (Мф. 20: 1—16). Ропот работников, по мнению Федорова, свидетельствует о низком, «юридическом» уровне их сознания, в которое еще не вмещается новая евангельская нравственность, идея всеобщего спасения. — 274.

²³ Мф. 20: 15. — 274.

²⁴ Речь идет о знаменитом «Слове огласительном во святыи и светоносный день преславного и спасительного Христа Бога нашего Воскресения» константинопольского архиепископа и церковного оратора *Иоанна Златоуста* (ок. 350—407), автора более 800 проповедей, настоящей энциклопедии христианского нравоучения. В этой проповеди выражена надежда на прощение всех, вне зависимости от суммы заслуг («часа вступления на путь спасения»). — 274.

²⁵ Ин. 12: 31. — 275.

²⁶ Федоров цитирует статью русского зоолога Виктора Андреевича Фаусека (1861—1910) «Паразитизм личинок *Anodonta*» (Записки Императорской Академии наук, физ.-мат. отд., т. 13, № 6, 1903). — 278.

²⁷ *Альтруизм* — неологизм, введенный французским философом-позитивистом *Огюстом Контom* (1798—1857). — 278.

²⁸ *Тримурти* — индуистская «троица» богов Брахмы, Шивы и Вишну, трех форм проявления верхнего божества (ей предшествует ведическая «троица» Агни, Вайю и Сурья). Каждый член тримурти представляет отдельное и самостоятельное мифологическое лицо, олицетворяющее определенный природно-космический процесс: Брахма — созидание, Шива — разрушение, Вишну — охранение. — 281.

²⁹ «Не кради» — Исх. 20: 15. — 289.

³⁰ Лк. 10: 38—42. — 290.

³¹ Обосновывая возможности «космотеллурической науки и искусства» в деле воскрешения, Федоров ссылается на вывод французского ученого и философа Пьера Симона Лапласа (1749—1827) о мировом интегральном уме (см.: Лаплас. Опыт философии теории вероятностей. М., 1908, с. 9). — 293.

³² Слова из последнего монолога Фауста в 5-м действии трагедии Гёте. — 296.

³³ Фауст привлекал пристальное внимание Федорова как один из образов мировой литературы, воплотивший тип западного, бюргерского сознания. В своей критике образа Фауста Федоров выявил ряд черт, связанных с его индивидуализмом, гедонистическим идеалом полноживущей личности, объяввшей весь круг земной. Сам тип действия Фауста в конце трагедии — не общий, коллективный, а одинокий, индивидуалистический. — 298.

³⁴ Ин. 18: 36. — 298.

³⁵ Возглас иерея на Божественной литургии. — 299.

³⁶ Я — хлеб живой, сшедший с небес: ядущий хлеб этот будет жить вовек; хлеб же, Который Я дам, есть Плоть моя... (*церковно-слав.*) — 303.

³⁷ Многие и другое сотворил Иисус: но если бы писать о том подробно, то думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг (*церковно-слав.*) — 303.

³⁸ Крес — летний солнцеворот, Иванов день. — 303.

³⁹ *Кресение, кресить* — в славянских языках означало и высекать огонь из кремня, и воскрешать, оживлять. — 303.

⁴⁰ *Парджанья* (Парьянья) — в древнеиндийской мифологии бог дождя и погоды, грома и молнии. В его имени тот же корень, что и в других названиях индоевропейских громовержцев (ср. литовское — Перкунас, Перкун, славянское — Перун). — 304.

⁴¹ *Непреборимая Стена* — выражение из тропаря канона молебного ко Пресвятой Богородице. *Взбранная Воевода-Свободительница* — несколько видоизмененное начало акафиста Благовещению Пресвятой Богородице. — 305.

⁴² Издатели делают здесь примечание: «писано в 1897 году!» В декабре 1897 г. Россия заняла Порт-Артур под предлогом сохранения «территориальной неприкосновенности Китая», что вызвало возмущение Японии. — 306.

⁴³ *Джсемшид* — царь начальных времен мира, упоминаемый в «Авесте». — 307.

⁴⁴ *Туран* и *Иран* — два важнейших историософских понятия у Федорова. Тураном с давних пор называлась обширная часть евразийского материка, занятая в основном пустынями и степями и населенная воинственными кочевыми тюркскими племенами. Само слово «Иран», или «Эран», означало первоначально страну арийцев в противоположность «Анерану», стране неарийцев (позднее — Туран). В отличие от пустынно-смертоносного Турана древний Иран, создавший «Авесту»,

где выражена вера в конечное торжество сил добра и преображение мира, для Федорова — символ победы Жизни. Примирение Ирана и Турана возможно, по его мысли, в «общем деле» регуляции природных стихий.— 307.

ВОПРОС О ВОССТАНОВЛЕНИИ ВСЕМИРНОГО РОДСТВА. СРЕДСТВА ВОССТАНОВЛЕНИЯ РОДСТВА

С о б о р

Само обобщающее название этой работы (ее «шапка») отсылает читателя к основному произведению Федорова: «Вопрос о братстве... Записка от неученых к ученым». «Собор», по существу, одна из самостоятельных частей этого труда. Издателями двухтомника Федорова она была напечатана отдельно от «Вопроса о братстве...», очевидно вследствие ярко выраженного особого предмета рассмотрения: речь в «Соборе» идет прежде всего о приложении искусства, точнее живописи, к общему делу, о проекте поучительного храма-музея, а также о новом понимании мыслителем проблемы вселенского собора.

Писался «Собор», как и основная часть «Записки», во второй половине 80-х гг. XIX в. Датировка основывается на анализе самого текста.

Работа — достаточно сложная по своему построению, основные ее темы развиваются полифонически связаны в напряженном поле общего контекста учения всеобщего дела. Мысль Федорова отправляется от духа постановлений VII Вселенского собора, утвердившего необходимость «внешнего выражения» для религиозной мысли и чувства, защитившего иконопочитание, воспитывающий священным религиозным искусством храм и — что для мыслителя особенно ценно — моление за умерших (вселенский синодик), а также почитание мощей святых. Как известно, основным аргументом за иконопочитание св. Иоанна Дамаскина (ок. 675 — до 753), подготовившего своими трудами определения последнего Вселенского собора, стал сам факт вочеловечения Иисуса Христа («слово стало плотью»). То, что Божественное начало обрело зримую плоть, метафизически обосновывало саму возможность творить иконы, создавать являемые образы, в которых воплощало бы духовное, божественные, святые лица и сущности. Опираясь на соборные догматы, развивая логику, лежащую в их основании, Федоров расширяет идею признания сакрального искусства, т. е. наглядно-материального выражения духовных начал, до необходимости религиозного Дела, осуществления в действительности Божественного идеала. Эта предельная перспектива постоянно просматривается в этой работе, придавая истинный смысл размышлениям о синодиках, о храмовых росписях, о новой роли будущего Вселенского собора и множеству других мыслей.

Придавая огромное значение поминовению умерших, шире — памяти о прошлом как основе всякой религии и культуры, Федоров обращается к понятию синодика (букв. «помянник», поминальный список умерших); он становится у него своеобразным первознаком, метакодом, с помощью которого мыслитель прочитывает историю и культуру: и первоначальное знание было родословием (своего рода синодиком), и кладбища с надгробными памятниками — пространственный синодик, распростертый по лицу земли, доносящий до нас вести не только христианской (катакомбы), но и дохристианской древности (курганы, каменные бабы и т. д.), и храмы в двух их значениях: и как культовых зданий, которые строились обычно на крови мучеников, вырастали из надгробного памятника (их «зародыша»), и как прихода живых, поминающих на службе умерших, — тоже выражение синодика, да и музеи, и учебники истории, если хотите, секуляризованные синодики... В пространном анализе синодика у Федорова особенно выразительно проявляется своеобразно семиотический характер его мышления. Синодик как определенная и индивидуализированная (по лицам) память несет в себе воскресительный импульс, и все большее расширение и углубление (детализация) синодика, ведущие к примирению ныне разделенных и враждующих народов, — одна из задач человечества, вставшего на путь всеобщего дела.

Вторым средством к единению, предложенным последним Вселенским собором, кроме синодика, был, говоря словами Федорова, «иконописный поучительный храм». Продолжением собора, по мысли Федорова, стало широко развернувшееся и на Востоке и на Западе «строительно-иконописное движение», которое постепенно утратило свою силу, особенно с утверждением «иконоборческого» протестантизма, отказавшегося и от икон, и от поминовения умерших (но перенесшего и то и другое, по остроумному замечанию философа, в музеи). По Федорову, объединение разделенных ныне церквей возможно в общехристианском Деле, задачах которого глубже всего символически запечатлены в церковной службе, особенно пасхальной, и в иконописи. Путь к такому объединению лежит через введение нового принципа активного христианства: превращение догмата в заповедь и выдвигание на первый план художественно-символического, воспитательного значения обряда (эстетического богословия).

Активному христианству Федоров предполагает дать «архитектурно-живописное выражение», которое раскрыло бы с равной силой и историю как факт, и историю как проект дела регуляции и воскрешения, обожения и преображения человека и мира. В связи с этим проявляется особый интерес мыслителя не только к византийскому и древнерусскому искусству (в их каноне он преимуще-