



Николай Федоров

Философия общего дела (сборник)

«ЭКСМО»

1906-1913

Федоров Н. Ф.

Философия общего дела (сборник) / Н. Ф. Федоров — «Эксмо», 1906-1913

Современники называли Николая Федорова «московским Сократом», лучшие умы эпохи – Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский – считали его гением. Федоров – автор философского проекта достижения бессмертия для всех живущих и воскрешения мертвых, один из первых философов, осмысливших взаимоотношения Человека и Космоса. Федорова чтили как предшественника и предсказателя своих открытий Вернадский, Циолковский и Королев. Когда в XX веке русский человек проложил дорогу в Космос, европейская пресса откликнулась на это событие статьей «Два Гагарина», напоминая о том, что Николай Федоров был незаконным сыном князя Гагарина. В историю философии Николай Федоров вошел как ниспровергатель классической немецкой философии, а также непримиримый оппонент Фридриха Ницше.

© Федоров Н. Ф., 1906-1913

© Эксмо, 1906-1913

Содержание

ВОПРОС О БРАТСТВЕ, ИЛИ РОДСТВЕ, О ПРИЧИНАХ НЕБРАТСКОГО, НЕРОДСТВЕННОГО, Т. Е. НЕМИРНОГО, СОСТОЯНИЯ МИРА И О СРЕДСТВАХ К ВОССТАНОВЛЕНИЮ РОДСТВА	6
ЧАСТЬ I	6
ПРИМЕЧАНИЯ	28
ЧАСТЬ II	35
Конец ознакомительного фрагмента.	48

Николай Федорович Федоров

Философия общего дела

Николай Федорович Федоров (1828/1829 – 1903) – русский религиозный мыслитель и философ, один из основоположников так называемого «русского космизма».

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

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

ЧАСТЬ I

1. Великое значение открытия возможности посредством взрывчатых веществ или вообще посредством всего, что употребляется на войне, производить дождь: а) значение этого открытия как средства избавления от голода и войны; б) как истинного доказательства бытия Божия, доказательства самым делом, или на самом деле; в) святотатственность американского отношения к этому открытию как к средству наживы, спекуляции. 2. Обязанность ученых, ими 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. Юридикко-экономические отношения суть небратство. Условия перехода из таких отношений к братству и время, когда необходимо наступит такой переход. 10. Вопрос о личности и роде и о невыделении личности из массы составляющих род. 11. Двойное 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 одурманивания себя и в) гипнотизм (или одурачение). 13. Позитивизм и критицизм не разрешают вопроса о братстве и даже не ставят его. 14. Каждый только для себя существо сознающее, чувствующее, одаренное душою. 15. По позитивизму спасение не только 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 рефлексией, оно будет действовать разрушительно на человека, как на 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 мір не мир? почему для одних мир – только вне міра, а для других нет мира ни в міре, ни вне міра?

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 год, 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, т. е. таких, которые до сих пор употреблялись, можно сказать, исключительно в войнах внешних, а также и внутренних, каковы революции, динамитные заговоры и т. п.

Совпадение нашего голода от засухи с открытием средства против бездождия, причем средством этим оказывается то самое, что служило лишь для взаимного истребления, не могло не произвести потрясающего впечатления особенно на тех, которые стояли близко к голодной нужде, которые имели близких в возрасте, обязывающем стать в ряды войск в случае войны, – да и не на них только одних!.. И в самом деле, человек сделал, по-видимому, все зло, какое только мог, относительно и природы (истощение, опустошение, хищничество), относительно и друг друга (изобретение истребительнейших орудий и вообще средств для взаимного уничтожения); самые пути сообщения, чем особенно гордится современный человек, и те служат лишь стратегии или торговле, войне или барышничеству; а барышничество смотрит на природу именно «как на кладовую, откуда можно добывать средства для удобства жизни и наслаждений, и хищнически истребляет и расточает веками накопленные в ней богатства». (Слово Амвросия Харьковского, произнесенное в Харьковском университете, «О христианском направлении естествознания». – «Церковн. ведом.». 1892 г. № 5-й.) Все это не могло не привести к отчаянию, ибо всюду без всякого просвета виделось одно только зло. И вдруг, как отрадный луч света для «сидящих во тьме и сени смертной», известие, переворачивающее все, благая весть, что все средства, изобретенные для взаимного истребления, становятся средством спасения от голода, и является надежда, что разом будет положен конец и голоду, и войне, конец войне без разоружения, которое и невозможно. Это не могло не подействовать даже на неверующих: отъявленный атеист и тот не мог не признать в этом указания Божественного Промысла, указания истинно Божественного на возможность обратить величайшее зло в величайшее благо. И в самом деле, разве это не действительнейшее доказательство бытия Божия и Божия Промысла, доказательство совершенно новое, не из созерцания только целесообразности в природе почерпаемое, но познаваемое из *осуществления* целесообразности в действительности, *на самом деле!* И разве это не проявление величайшего, истинно Божественного милосердия к человеку, достигшему, по-видимому, глубины падения, согрешившему против природы, против своих братьев и даже отвергшему самое существование, самое бытие Божие?.. И как тут не воскликнуть: «Прав еси, Господи, и правы все пути Твои»... Воистину Господь услышал молитву православного народа, который, молясь на своих сухих полях, знал, что делает (не знали, что делают, лишь те, которые насмеялись над этою 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, например, родины, отечества), то почему же осудить их, когда они будут приносить жизнь, будут избавлять от голода? Не окажется ли это, напротив, исполнением благой воли Божией?.. Не явится ли это поворотом от злого пессимизма и безотрадного скептицизма к живой действенной вере, в особенности если будет поведано неслышавшим и растолковано неуразумевшим с церковной кафедры, с кафедры Веры, которая укажет, таким образом, новый путь Разуму (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 шаре, – 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. Неурожаи и особенно голод 1891 года вынуждают неученых напомнить ученым об их происхождении и о вытекающем отсюда их назначении: а) обратиться к изучению силы, производящей неурожаи, 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 силу. 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 Москве, и это в такой год, как голодный 1891 год. Как не сказать, что Гос-

подъ, видимо, прогневался на наше продолжительное несовершеннолетие!.. 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, по-видимому, и не требует, кроме того, чего в ней нет, чего ей недостает, т. е. разума правящего, регуляции. Конечно, регуляция невозможна при нашей розни, но рознь потому и существует, что нет общего дела; в регуляции же, в управлении силами слепой природы и заключается то великое дело, которое может и должно стать общим (Примечание 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 комиссиею для какой-нибудь цели, как не были верны истории и философы XVIII века, объяснявшие происхождение государства договором, контрактом. Юридических доказательств командировки, конечно, нет; но в истории, нравственно понимаемой, выделение городского сословия из сельского, ученого из городского не может иметь другого значения, кроме временной командировки, иначе это было бы распадением вечное, полное отрицание единства (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 отделено, 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 слепой 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 даже приятному, 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. Геккель¹ признает «научный материализм» 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

¹ Геккель Эрнст (1834 – 1919) – немецкий мыслитель, основоположник натурфилософского учения «монизма», идеал знания, «ясного цельного мировоззрения» как высшего блага. Свои взгляды стремился оформить в особую «монистическую религию», создать «монистическую церковь».

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

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

9. Под небратским состоянием мы разумеем все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь. В вопросе о причинах неродственности под неродственностью мы разумеем «гражданственность», или «цивилизацию», заменившую «братственность», разумеем и «государственность», заменившую «отечественность». Отечественность – это не патриотизм, который вместо любви к отцам сделал их предметом своей гордости, т. е. заменил любовь, или добродетель, гордостью, пороком, а любовь к отцам любовью к себе

самим, самолюбием. Люди, гордящиеся одним и тем же предметом, могут составить почетный орден, а не братство сынов, любящих друг друга. Но как только гордость подвигами отцов заменится сокрушением об их смерти, как только Землю будем рассматривать как кладбище, а природу как силу смертоносную, так и вопрос политический заменится физическим, причем физическое не будет отделяться от астрономического, т. е. Земля будет признаваться небесным телом, а звезды – Землями. Соединение всех наук в астрономии есть самое простое, естественное, неученое, требуемое столько же чувством, как и умом неотвлеченным, ибо этим соединением мифическая патрофикация² 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 заставляет 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 общею, задачею всех; потому-то мы и не можем отказаться от вопроса о небратстве, который не нами поднят, не нами и решен будет, ибо в условиях, возбуждающих этот вопрос, мы постоянно живем, и не думать о нем так же невозможно, как нельзя приостановить деятельности мысли, думы в голове. Одно только есть учение, которое требует не выделения, а воссоединения, ставит себе не искусственные цели, а одну общую, совершенно естественную цель для всех – это учение о родстве, т. е. о том, чего, можно сказать, не коснулось даже наказание «смешения языков», ибо названия, относящиеся к родству, и теперь почти одинаковы у всех народов. Не заключается ли в этом указания 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, психократиею³. 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

² *Патрофикация* – термин Федорова, означающий буквально «отцетворение». Философ находит мифологические, художественные формы отцетворения в древнем погребальном искусстве, эпических сказаниях, но подлинным отцетворением для Федорова может быть только реальное воскрешение предков.

³ *Психократия* – так Федоров обозначает идеальную форму общественного устройства, основанную не на внешнем юридическом законе, а на власти души, внутренней силы чувства.

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 Нуаре⁴, этих *x* и *y* (никто не станет утверждать, говорит Нуаре, что вечное существование индивидуумов *x* и *y* имеет чрезвычайное значение), но и временное их существование не может иметь не только никакого значения, а даже и смысла, так что лучше бы им и совсем не существовать; но это так, конечно, лишь относительно *x* и *y* и не может относиться к *сынам человеческим*, к *воскресителям*, существование которых имеет значение не только чрезвычайное, а совершенно необходимо, если цель жизни состоит в обращении слепой силы природы в управляемую разумом всех воскресенных поколений; тогда, конечно, *все до единого* необходимы.

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

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*, *схоластикою*, 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 «соглядатаев» того пути, который предстоит всем, или же они – лучшее и высшее сословие, цвет и плод всей жизни человеческого рода? Является вопрос об ученых и интеллигенции, или о внутреннем разладе, т. е. вопрос об уме, лишенном чувства и воли, вопрос о полной неродственности как существенном свойстве ученых, необходимо вытекающем из отделения ума от чувства и воли. Разлад внутренний кроется в разладе внешнем, в отделении ученого и интеллигентного классов от народа. Знание, лишенное чувства, будет знанием причин лишь *вообще*, а не исследованием причин неродственности; ум, отделенный от воли, будет знанием зла без стремления искоренить его и знанием добра без желания его водворить, т. е. будет лишь при-

⁴ Людвиг Нуаре (1828 – 1889) – немецкий философ и филолог, автор «трудовой» теории происхождения языка. *Индивидуумами x и y* называл представителей обезличенной городской массы.

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

Необходимым следствием выделения ученых в особое сословие являются три порока: первый, коренной, есть превращение мира в представление, в фикцию; то, что в жизни эгоизм, солипсизм и все преступления, из него вытекающие, – все это нашло свою формулу в философском выражении «мир – мое представление» (эгоизм), которое и есть последний результат всего критицизма. Обращение мира в представление есть последнее слово ученого сословия; будучи порождением праздности, внешнего бездействия (если мышление не считать делом, действием) и индивидуализма, превращение мира в представление есть последнее исчадие праздности, как матери пороков, и солипсизма (или эгоизма), как отца преступлений. Следствием этого главного порока (обращение мира в представление) являются два другие: морфинизм и гипнотизм, потому что если мир есть представление, то обращение неприятных пред-

ставлений в приятные посредством морфина, эфира и т.п. было бы уже решением мирового вопроса, ибо это соответствовало бы устранению всех страданий и замене их наслаждением; гипнотизм же решает тот же вопрос еще проще, он считает себя способным избавлять от всяких болезней и пороков силою одного только желания. Но прибегать к морфину – это значит одурманивать себя, лишать себя разума и чувства; прибегают же к этому средству потому, что в жизни нет достойного для разума применения; человек только тогда не будет одурманиваться, когда обращение слепой силы в разумную будет его делом, ибо обратить слепую силу в разумную – значит всю жизнь сделать таковою же. 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 предпочтение «внушению», т. е. заговариванию, пред «увещанием», даже не замечает, по-видимому, что осуждает ум на бездействие; чтобы увещание сделать действительным, нужно много умственного труда, тогда как для заговаривания, внушения ум совсем не нужен. Заменять разумное убеждение внушением – значит совершать двойное отречение от ума и разумной воли, как со стороны внушителя, так и со стороны воспринимающего внушение. Какая же судьба ожидает ту способность, которая осуждается на бездействие? Что будет с органом этой способности, как не атрофия?.. Бессознательному способу действия отдается решительное предпочтение пред сознательным. Если увещания бессильны, то сознательные способы действия не ограничиваются одними увещаниями; изучение наклонностей и способностей в каждом, раскрытие соотношения между внутренними и внешними свойствами разве не может открыть новые пути к определению, в чем и с кем в сообществе может человек проявить свою деятельность наилучшим образом при решении вопроса о восстановлении всемирного родства?.. Но если заговаривания имеют силу, то почему бы устранение причин вражды, восстановление взаимной приязни между людьми не заменить присущиванием? 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 регуляциею 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 восточноазиатский) действительно противопоставлял

себя всему мифическому, фиктивному, тогда в нем не было бы ничего произвольного; а между тем позитивизм вменяет себе в заслугу ограничения, отрицания, и оказывается, что состоит он не в замене фиктивного действительным, а лишь в отрицании первого и самой возможности заменить его действительным и удовлетворить самое законное стремление человека – стремление к обеспечению своего существования. Но, отказывая в необходимом, позитивизм полагает искусственным потребностям человека, удовлетворяемым или, вернее, разжигаемым мануфактурой... Очевидно, пока ученые будут составлять особое сословие, питающееся от знания, живущее искусственной жизнью города, до тех пор они будут заняты лишь отрицанием фиктивного, а не обращением его в действительное.

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

Кант обрек знание, как сделал это и позитивизм, на вечное детство. Стесненное границами искусственного, игрушечного опыта, в малом виде, знание оставляет вне себя непознаваемое, метафизику и агностицизм. Точно так же критика практического разума (критика дела), отказывая человеку в общем деле, вынуждает его к фиктивному делу (гипнотизм, спиритизм, 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 паралогизм бессмертия; занимайся только видимым и не помышляй о будущем: конечен или бесконечен мир, вечен он или не вечен – тебе этого не решить; так решает Кант в своей критике чистого разума. Однако все отрицание критики чистого разума основано лишь на предположении о неизбежности для человека розни и о невозможности соединения в общем деле. Но это предположение есть предрассудок, вовсе не 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 при-

знании 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». Признание каждым всех других вещами и себя только существом сознающим, чувствующим, т. е. признание только в себе души, признание только себя человеком и непризнание всех других себе подобными, своими ближними, – это и есть полное отрицание нравственности, братства и отечества, если бы, впрочем, философия вообще знала отечество, но она не знает отцов, она игнорирует отечество. Практическое выражение такой теоретической философии будет заключаться в действительном признании души только в себе и в действительном отрицании души во всех других, т. е. в полном пренебрежении нравственности. Но если бы на деле была полная искренность и чужие души не были бы потемками, т. е. если бы по внешним движениям можно было непогрешимо определять душевное состояние других, а с другой стороны, если бы мы и сами не вводили в заблуждение других собственными движениями, не соответствующими душевным состояниям, т. е. если бы не только чужие души не были

для нас потемками, но и своя, наша собственная душа не была бы для других обманом, тогда нельзя было бы считать других не подобными себе; а в этом и состоит приложение психологии к жизни, к строению общества, если только психология может иметь какое-либо приложение.

15. Ставя вне исследования начальные и конечные причины, позитивизм считает невозможным знание смысла жизни, ни ее цели. Позитивизм сословный, школьный есть искажение жизни; для позитивистов воскрешение не только невозможно, но и нежелательно (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 профессор⁵, – 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». Но общество состоит из младшего и старшего поколений, из отцов и детей; и если автор под целым обществом понимает и старого и малого, понимает всех без различия возраста, иначе сказать, допускает равномерное движение всех членов общества (т. е. отрицает старение и ослабление), тогда превосходство будет сознаваться только над умершими, тогда поминовение, история будут необходимы для того только, чтобы было над кем превозноситься. Итак, целое общество (все живущие, молодые и старые) может сознавать свое превосходство только над умершими поколениями; но как при этом не видеть виновности в таком сознании, не замечать даже эгоизма поколения? Но жизнь общества состоит в том, что старое старится, а молодое растет; возрастая и сознавая свое превосходство над умершими, молодое поколение не может по закону прогресса не сознавать своего превосходства и над умирающими или стареющими... Если старое говорит молодому: «Тебе подобает расти, а мне малиться», то это пожелание доброе, тут говорит любовь отеческая; если же молодое говорит старому: «Мне подобает расти, а тебе убираться в могилу», то это прогресс, и говорит тут не любовь, а ненависть, и ненависть блудных, конечно, сынов. Прогресс при отсутствии внутреннего объединения и внешнего общего для всего рода человеческого дела есть явление естественное; и пока не совершится объединение в общем деле обращения смертоносной силы в живоносную, человек будет подчинен слепой, естественной силе наравне со всеми скотами, зверями, наравне с бездушной материей. Прогресс происходит от учения об искуплении, но путем совершенного искажения этого учения: искупление до его окончательного искажения протестантизмом относилось преимущественно к умершим; прогресс же есть самовозвышение, возвышение самих себя, т. е. тот грех, который и был наказан смешением языков, к чему близко и наше время, в которое люди отказались от всего общего и каждый живет исключительно для себя, и это до такой степени, что люди перестают даже понимать друг друга. Прогресс состоит в сознании превосходства, во-первых, целым поколением (живущими) над своими предшественниками (умершими) и, во-вторых, младшими над старшими; самое же превосходство – предмет гордости для 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

⁵ Речь идет о Н. И. Карееве (1850 – 1931), русском историке-позитивисте и его труде «Основные вопросы философии истории» (ч. 1 – 2, СПб., 1887).

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

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

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

превосходства чувствуется над отцами и предками, чем над животными; унижая первых, стараются возвысить последних, т. е. животных. «Способность к общим идеям есть способность чисто человеческая, возвышающая нас над животными, делающая возможным развитие знаний, идеалов, убеждений», т. е. возвышающая нас только в мысли, и даже в мысли не настолько, чтобы мы могли соединиться в общем убеждении, в единомыслии, и иметь один общий идеал. Возвышая таким образом человеческую природу над животного 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», т. е. не общение, как уже это сказано, а разьединение есть цель прогресса, следовательно, наименьшая степень братства и есть выражение наибольшего прогресса. Таким образом, осуждая человеческий род на вечную рознь, на небратство, ученый профессор подписывает смертный приговор и ученым, если только человеку дорого братство, подписывает смертный приговор ученым как сословию, а не как комиссии исследования причин неродственного отношения к нам природы в видах устранения этих причин, т. е. в видах управления силами ее. Пока знание само по себе считается конечною целью, а ученые – лучшим и высшим сословием, до тех пор вопрос о неродственности и о восстановлении родства не может открыться во всем своем значении и силе. Ученая специальность имеет временное значение, превращение комиссии ученых в сословие такое же злоупотребление, как, например, превращение диктатуры в тиранию; принятие знания за конечную цель, замена дела мирозерцанием – идеолатрия, или культ идей, – есть узаконение этого злоупотребления, а религия, в смысле платонизма, или воскрешение без участия в этом деле человека, есть санкция этого злоупотребления; приложение же знания к мануфактурной промышленности, созидающей город, закрепляет за учеными их сословный характер, обращая знание на производство вещей, возбуждающих разделение и вражду, которые и ведут к смерти, вместо того чтобы превратить знание в исследование причин смерти ради дела воскрешения. Ученый профессор приписывает, впрочем, наибольшее значение знанию самому по себе, знанию чистому, как духовному интересу, и неприложимость вменяет ему даже в заслугу: «Не о хлебе едином жив будет человек», – говорит он (Кареев), вовсе не предполагая, что вопрос о хлебе есть именно вопрос о жизни и смерти, вопрос об естественных условиях, от коих зависит существование человека, вопрос всеобъемлющий. И в Писании осуждается забота о личном и излишнем; забота же о пропитании себя вместе со всеми, основанная на знании и управлении 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 сознающе эти недостатки природою, т. е. совокупною силою человеческого рода, требует, чтобы улучшение путем борьбы, истребления было заменено возвращением самых жертв борьбы, и таким образом прогресс будет улучшением не по цели только, но и по средствам; и такое улучшение было бы не улучшением только, или поправкою, а искоренением зла и водворением вместо него блага. Сам прогресс требует воскрешения, но такое требование заключается в прогрессе не знания только, а действия, в прогрессе знания не того только, *что есть*, а, главное, того, *что должно быть*: только вместе с переходом ученого сословия от знания к делу и прогресс перейдет от знания того, *что есть*, к знанию того, *что должно быть*.

Ничто так наглядно не раскрывает самой сущности прогресса, этого спешного движения к новизне и торопливого отрицания старины, этой необдуманной замены последней первой, как палеография, наука о старых и новых письменах, в коих отпечатлелся переход от старого культа отцов к новому культу жен. В письменах запечатлена измена первым ради последних, потому что письмена только графическое изображение прогресса того существа, которое одарено словом, словесного существа, потому-то палеография, эта скромная наука, и может быть обличительницею гордого прогресса (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 архитектурою 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 производимые, 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 беспокоемством), 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, 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 благоговение управляет рукою писца, ставшего наемником и продавцом, не благоговение управляет и рукою писателя и вообще пишущего в эту эпоху, не признающую ничего священного. Скоропись, урезывая буквы, как урезают в ту же эпоху платье, как сокращаются церемонии и обряды, лишает их (буквы) величия; лишаются величия и люди, свергнувшие иго устава и предавшиеся суетливой, лихорадочной деятельности, мельчающие в ней, обезличивающиеся и сливающиеся в толпу, подобно буквам, обезразличивающимся 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 прилагательно 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 прилагательно 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; скороделием м(ожет) б(ыть) названа и нынешняя промышленность, а скорость в этом случае ведет и к перепроизводству, с одной стороны, и к непрочности произведений – с другой (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 критикой в мысли, реформой, революцией в жизни, если не будет просто эволюцией.

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 живоносную. Вместо того, вместо обращения слепой силы природы в управляемую разумом, прогресс самую душу обращает в слепую силу.

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

дряхлости или же вследствие желания вместо дела предаться наслаждению; это не смирение пред Божественною волею, которой не признают или, вернее, и знать не хотят, которую нельзя и представить с таким недобрым повелением, это низкое преклонение пред слепую силу.

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

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

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

Когда современный монизм говорит, что он «примиряет дух и материю в высшем единстве, как два проявления одной и той же сокровенной сущности, познаваемой субъективно (во внутреннем опыте) как дух, объективно же (во внешнем опыте) как материю», то, очевидно, такое примирение, такое единство совершенно мнимое и действительного значения не имеет. «Антропатический монизм первобытного человека и механический современной науки – вот исходный пункт и последнее слово в истории человеческого мирозерцания». 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 челове-

ство упорно одухотворяло материю и материализовало дух, то новое человечество не менее упорно будет стремиться к действительному управлению слепую силою; в этом и заключается истинное превращение мифического в позитивное. Если позитивизм, как и вообще знание, по языку остается действием, то это вовсе не потому, что прогресс языка отстает от прогресса мысли (разве бездействие – совершенство?!), а потому, что человек по существу есть *деятель*; дикарь воображает себя и мир именно такими, каковы они и должны быть, т. е. себя – активным, а мир – живым; ошибка же позитивистов состоит в том, что они считают себя выше дикарей во всех отношениях и признают себя и мир такими, какими они не должны быть, почему и не могут уничтожить даже противоречия языка со 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* делать, и делать не в одиночку, а в совокупности. Если ученые не могут еще обратиться из сословия в комиссию для выработки общего плана действия (а без этого род человеческий и не может действовать по общему плану, как один человек, т. е. не достигнет еще совершеннолетия), то и 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» – 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 вызвать таких благодетелей, которые обратятся в мучителей и гонителей для того только, чтобы удовлетворить этому страстному желанию быть мучениками; или же, наконец, сама природа останется 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 пожертвовании ею со стороны отдающих жизнь нет ни жертвы, ни доброго дела.

Если знание отделить от действия, каковою и является сословная наука, то инстинктивное, делаясь сознательным, приходит к разрушению: «Если нравственность есть инстинкт,

который побуждает индивидуума жертвовать собою для вида, то она будет разрушаться, приобретая сознание о своем происхождении»; если же нравственность есть любовь рожденных к родившим, то сознание своего происхождения, с которым связана смерть родителей, не остановится на знании, а перейдет в дело воскрешения.

19. Вопрос о небратстве, т. е. разъединении, и о средствах восстановления родства во всей полноте его и силе (до видимости, очевидности) и вопрос об объединении сынов (братство) для воскрешения отцов (полное и совершенное родство), конечно, тождественны между собою и противоположны прогрессу, вечному несовершеннолетию (т. е. неспособности к возвращению жизни отцам, как нравственной, а не чувственной зрелости, так как таковая только в этом и заключается), но последнее выражение вопроса, т. е. вопрос об объединении для воскрешения, определеннее. А чтобы очертить вопрос еще полнее, нужно прибавить к последнему выражению, что это объединение сынов для воскрешения отцов есть исполнение не своей лишь воли, но и воли Бога отцов наших, также нам не чуждой, что оно дает истинную цель и смысл жизни, что в нем именно выражен долг сынов человеческих и оно есть результат «знания всеми всего», а не сословного знания; в нем – в воссоздании, в замене рождения воскрешением, питания творчеством – мы и чаем чистейшего (бессмертного) блаженства, а не комфорта. В этой форме вопрос о неродственности м(ожет) б(ыть) противопоставлен и социализму, который злоупотребляет словом «братство» и искренно отвергает отечество. Социализм в настоящее время не имеет противника; религии с их трансцендентным содержанием, «не от мира сего», с Царством Божиим внутри лишь нас, не могут 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»⁶ свидетельствует об этом торжестве. Он не только не имеет противника, но даже не признает возможности его. Социализм – обман; родством, братством он называет товарищество людей, чуждых друг другу, связанных только внешними выгодами; тогда как родство действительное, кровное, связывает внутренним чувством; чувство родства не может ограничиваться лицепредставлением и требует лицезрения; смерть лицезрение превращает в лицепредставление, и потому чувство родства требует восстановления умершего, для него умерший незаменим, тогда как для товарищества смерть есть потеря, вполне заменимая. При объединении не для доставления комфорта, материального довольства, всем живущим, а для воскрешения умерших требуется всеобщее обязательное воспитание, раскрывающее способности и характер каждого, указывающее каждому и что он должен делать, и с кем – начиная от брака – он должен нести свой труд в деле обращения слепой силы природы в управляемую разумом, в труде превращения ее из смертоносной в живородящую. Возможно ли, естественно ли ограничить «дело человеческое» охранением лишь правильного распределения продуктов производства, заставляя каждого бесчувственно, бесстрастно наблюдать, чтобы никто не присвоил себе большего против других или же чтобы кто-нибудь не уступил бы чего другим, отказываясь от своего? Хотя социализм вызван искусственно, но социалисты старались затронуть естественные слабости человека; так, в Германии

⁶ *Катедер-социализм* – разновидность реформистского социализма. Возник в Германии в 60 – 70-х гг. XIX в. Его сторонники пропагандировали необходимость внедрения государственного социализма путем реформ.

они упрекали немецких рабочих в ограниченности их потребностей, указывая на английских, которые гораздо прихотливее, упрекали также в излишнем трудолюбии, подбивая требовать сокращения рабочих часов и дней. Социалисты, которые думают только о 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 добывании 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-му и предшествовавшим ему векам с эпохи Возрождения, веком восстановления предрассудков и суеверий и отрицания филантропии и гуманизма; но не те суеверия восстанавливает он, которые в средние века облегчали жизнь, пробуждали надежду, а те, которые в эти века делали жизнь невыносимой; XIX век восстановил веру в зло и отрекся от веры в добро, он отрекся от небесного царства и отказался от веры в земное счастье, или царство земное, в которое верили в эпоху Возрождения и в XVIII веке. XIX век не только век восстановления суеверий, но, как выше сказано, и отрицания филантропии и гуманизма, что особенно видно в учениях современных криминалистов; отрицая филантропию и усвоив дарвинизм, нынешний век признал борьбу законным делом и из слепого орудия природы стал сознательным ее орудием, органом. Вооружения нынешнего времени совершенно согласны с убеждениями века, и только отсталые, которые хотят казаться передовыми, усвоив дарвинизм, отвергают войну. Вместе с тем XIX век есть прямой вывод, настоящий сын предшествовавших ему веков, прямое последствие разделения небесного от земного, т. е. полное искажение христианства, завет которого заключается именно в соединении небесного с земным, божественного с человеческим; всеобщее же воскрешение, воскрешение имманентное, всем сердцем, всею мыслию, всеми действиями, т. е. всеми силами и способностями всех сынов человеческих совершаемое, и есть исполнение этого завета Христа – Сына Божия и вместе Сына Человеческого.

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 птолемеовское 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, исходным 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 несовершенство, 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» разумеются 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 превращаться 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 Вольнский.

От юных лет сосредоточив всю надежду, все упование свое на слова Спасителя: «Да будут все едино», 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 читателя 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. (Ин. 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 Триединства; 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, способ 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 возратить 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 оказывается 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 наградой 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 Пятидесятницы, 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, язвой 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 непосредственной, 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» – за перевозношение 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 (Лк 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 единоклубная 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 общежитие, 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 единоклубие, чтобы «взиранием на Святую Троицу побеждался страх пред ненавистною раздельностью мира».

«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 критикам, 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 воскрешения, 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 Супраморализм⁷ разрушает стены тюрьмы и освобождает узников.

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

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

8. Подведя 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, *историософии*. Эта наука, которую правильнее назвать *историософистикою*, и оказывается совершенно противоположно истории, имеющей целью объединение живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов). 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»⁸, 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 плановость 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

⁷ Супраморализм – одно из самоназваний учения «общего дела». См. работу Федорова «Супраморализм или всеобщий синтез».

⁸ Н. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. 1, с. 267.

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»⁹. 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 центральным 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 человеческою психическою и социальною жизнью», 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»¹⁰. В средние века прототипом личности, возвышающейся над животною 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

⁹ Неточная цитата из: Н. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. 1, кн. 2, гл. V – «Историософический критерий», с. 270 – 271.

¹⁰ Н. Кареев. Основные вопросы философии истории, ч. 2, кн. 4, с. 212, 216.

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 (поди 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, например, 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 (недеятельной)?! 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?

10. 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.

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.

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?» «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 (Лк 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» (Мф 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 неурожаем. 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 вер, 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 самого 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 Варангерфиорда) 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 культа отцов не есть благо и не сулит долгоденствия, так что наиболее отрешаяся от старины земля (Франция, 1891 г.) ищет союза с примитивной глушью; 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), включает 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.

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 устройством обязательно-сторожевого государства, или разрешение противоречия между военногражданским 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 испытавшим 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 иге 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, строителя первого храма во имя Троицы в Московском государстве, способствовавшего и объединению Земли – во имя Троицы нераздельной – 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 новоязычского 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, *неотец*. 5. Наше неученое понятие о Боге и его несознанность. Но, будучи несознанным, оно было чувствуемо всегда, на что указывает употребление формул Троицы нераздельной. 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 воскрешения. 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. Исповедание Символа веры есть и покаяние и обет. Сознание наших пред Образцом недостатков раскроет нам путь, по которому должно идти, т. е. Четыредесятница укажет нам на Пятидесятницу. 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 подобию 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. О юбилее. 21. В чем сущность, т. е. дело, христианства? 22. Настоящее состояние христианства, или литургия храмовая. 23. Причины распада. 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 управлять общим делом взрослых, и в таком управлении, в направлении общего дела *сыновним* именно чувством, и заключается условие совершеннолетия. Православное крещение есть начало усыновления, а преобразование пред совершением дела душеприказчества 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 действия. 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 суда 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. Воскрешение Христово, неотделимое от всеобщего воскрешения, есть полное выраже-

ние 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 (Мф 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 Триединого 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 Триединого 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 относится и еврейство, как самое исключительное ограничение всемирности культа предков. 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 культу предков, как к единой истинной религии, к единой истинной жизни, которая освободит всех от будничной работы, заменит ее отеческим делом, метеорической 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 Триедином Боге обожествлена, кроме универсальности, кафоличности, и нераздельность отцов от Бога, и неслиянность их с Ним; т. е. в Нем, в Триединстве, 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 живою; 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, совещания, 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 оттого, 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 археологи тоже, кажется, равнодушны 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 беспрельдно 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 научающий их тому, что нужно делать; ибо музей, подражая храму, во входной части будет изображать апокалипсическую притчу (Страшный суд), указывающую на будущее, на то, что будет, 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 истинно 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 могилу), 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 погребения 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, поддурмнить 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 перемещению самого города в село. Внеградское положение особенно важно для естественных музеев, для изучения слепой, смертоносной силы. Кладбищенская церковь из последней должна сделаться первой, стать соборною 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-Гахана) 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»¹¹. В этом деле необходимо 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 неурожае. С самого изобретения пороха стало известно, или было замечено, что все большие битвы сопровождались ливнями; и не с 1891 года только известны неурожаи от бездождия, а между 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 народу!.. Ученые обожали даже ту слепую силу, которая носит в себе голод, язву и смерть, т. е. природу. И разве это благое 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, благим 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 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 этою силою*. Когда же континентальные страны, освобождаясь 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 землею 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 континентальною. Но как только эти окраины соединятся прямою, сухопутною, железною доро-

¹¹ «Не только оружием» (лат.).

гою, 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 океанической 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 землею 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 военнообязательное государство должно стать регуляцией, управлением слепую, смертоносную силу, которая умертвила наших отцов, предков, и, таким образом, обращение умерщвляющей силы в живородящую 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 попыткой 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 обязательносторожевое 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 восприемничества, 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 Троидного Бога обет исполнить общее изначальное дело, а миропомазание 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...»¹² Вот чем разрешается это размышление, вот плод глубоких дум буддизма...

¹² E. Burnouf. Introduction a l'histoire du bouddhisme Indien. Paris, 1844.

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 толерантизм, 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 эпиграфом: «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 образцу *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 последнюю целью 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 разъединяющие 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 дости-

жение 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 Никодимом) 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 иссякло. 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 внидите 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 находящимся, 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 образцом, 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 самым отрицанием; буддист, признавший мир своим представлением (миражем, недействительно-

стью), есть самое гордое ничтожество. Христианство есть сознание этой гордости и отрицание ее, а вместе и возвращение трудом *действительности*.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.