Изъ книгъ Графа С.Д. Шереметева I.



N. ШССХЛIXП.

ФИЛОСОФІЯ ОБЩАГО ДѢЛА.

СТАТЬИ, МЫСЛИ и ПИСЬМА

Николая Ѳедоровича Ѳедорова,

изданныя подъ редакціей

В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона.

Томъ II.

МОСКВА.

1913.



135
37

Предисловіе.

Первый томъ произведеній Н. Ѳ. Ѳедорова вышелъ въ 1906 году; второй только теперь появляется въ свѣтъ. Промедленіе въ изданіи вызвано было не однѣми посторонними причинами, но и свойствомъ матеріала, предназначавшагося къ опубликованію: количественно онъ оказался значительно болѣе обширнымъ, чѣмъ первоначально предполагалось, качественно же потребовалъ отвѣтственной и далеко не легкой редакціонной работы.

Большинство статей, входящихъ въ составъ этого тома, носитъ характеръ краткихъ, иногда незаконченныхъ очерковъ, замѣтокъ по поводу прочитаннаго и продуманнаго или же первоначальныхъ набросковъ для намѣченныхъ статей. Отсюда, въ нѣкоторыхъ случаяхъ,—отрывочность и сжатость изложенія, въ другихъ, наоборотъ, — обиліе варіантовъ или дополненій къ основнымъ мыслямъ; многое, наконецъ, дошло въ рукописяхъ поврежденныхъ небрежнымъ отношеніемъ къ нимъ автора, разрозненныхъ или, мѣстами, трудно разбираемыхъ по свойствамъ почерка. Если ко всему этому добавить, что не малая доля статей въ ихъ неотдѣланномъ видѣ не предназначалась къ опубликованію, а должна была предварительно подвергнуться тому строгому, многократному пересмотру, который былъ въ обычаѣ у Николая Ѳедоровича,— то становится понятнымъ, что, несмотря на все желаніе сохранить текстъ возможно болѣе неприкосновеннымъ, издатели вынуждены были все-же къ нѣкоторой, минимальной редакціонной обработкѣ его тамъ, гдѣ, по изложеннымъ причинамъ, это оказывалось неизбѣжнымъ.

Считаемъ долгомъ выяснить къ чему сводилась эта работа. 1) Тамъ, гдѣ текстъ сохранился въ двухъ или нѣсколькихъ варіантахъ, дословныя или почти дословныя повторенія были опускаемы, за исключеніемъ тѣхъ, сравнительно рѣдкихъ случаевъ, когда повторенія встрѣчались въ статьяхъ, различныхъ по содержанію, и гдѣ опущеніе повторныхъ мѣстъ повело бы къ нарушенію смысла и цѣльности изложенія. 2) Все же то, что въ варіантахъ являлось дополненіемъ или поясненіемъ къ главному тексту, было включаемо въ него въ подлежащихъ мѣстахъ, на что, въ большинствѣ случаевъ, сохранились указанія самого автора; тамъ же, гдѣ такое соединеніе оказывалось неудобнымъ по ходу изложенія, добавленія относились въ подстрочныя примѣчанія. Въ общемъ, издатели убѣждены, что, благодаря этому пріему, изъ находившагося въ ихъ распоряженіи матеріала не было въ указанныхъ случаяхъ опущено ничего цѣннаго. Отвѣтственнѣе и труднѣе была редакціонная работа въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ текстъ представлялъ недоконченное или прерывистое изложеніе съ опущеніемъ промежуточныхъ звеньевъ, легко впрочемъ понятныхъ изъ главнаго хода мыслей и плана статей. Изда-

тели, въ теченіе многихъ лѣтъ имѣвшіе возможность вести редакціонную работу по перепискѣ произведеній Николая Ѳедоровича подъ его руководствомъ и близко знакомые съ его требованіями въ этомъ дѣлѣ, сочли себя въ правѣ, въ указанныхъ случаяхъ, 3) дѣлать соединительныя между сохранившимися частями текста, краткія вставки, строго придерживаясь, не по одному содержанію, но и по выраженіямъ, смысла и формъ текста, и обозначая притомъ подобныя вставки, не исключая и самыхъ мелкихъ, скобками для того, чтобы читатель имѣлъ возможность отличить редакціонныя добавленія или поясненія отъ подлинника. Отмѣтки этого рода мы не считали нужнымъ дѣлать лишь въ чисто внѣшнихъ, мелкихъ стилистическихъ поправкахъ или очевидныхъ, случайныхъ обмолвкахъ, либо опискахъ. 4) Несмотря на увѣренность въ томъ, что въ указанныхъ случаяхъ мы не дозволяли себѣ ничего произвольнаго, мы сочли долгомъ подъ каждою статьею отмѣчать (нашими иниціалами) кому именно изъ насъ двоихъ принадлежитъ редактированіе данной статьи, а слѣдовательно, и отвѣтственность за него; тѣмъ же способомъ размѣчены примѣчанія автора и издателей. 5) Заглавія, которымъ Николай Ѳедоровичъ вообще придавалъ серьезное значеніе, въ большинствѣ случаевъ принадлежатъ самому ему; въ остальныхъ же они установлены издателями и выбраны всегда изъ подлинныхъ, наиболѣе характерныхъ для данной статьи выраженій автора.

О значеніи произведеній Н. Ѳ. Ѳедорова мы уже высказывались въ предисловіи къ I тому „Философіи общаго дѣла“ и въ нашихъ опытахъ изложенія его ученія [1]). Не сомнѣваемся, что статьи, собранныя во II томѣ, будутъ содѣйствовать росту непредубѣжденнаго вниманія и должнаго уваженія къ тому великому праведнику и глубокому мыслителю, выраженіемъ убѣжденій коего являются эти статьи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ не можемъ не выразить сожалѣнія объ утратѣ нѣкоторыхъ произведеній Н. Ѳ. Ѳедорова, какъ то: статей о Вагнерѣ, Пушкинѣ, Лермонтовѣ, Ибсенѣ, Гауптманѣ, Золя, Бурже и т. д. и въ особенности изумительнаго по вдумчивости и духовной красотѣ разбора богослужебнаго круга постной и пасхальной тріоди. Все, что удастся отыскать изъ затерявшагося, будетъ опубликовано въ III томѣ, въ составъ котораго войдутъ многочисленныя письма Н. Ѳ—ча и, быть можетъ, нѣкоторыя біографическія данныя и воспоминанія о немъ.

В. Кожевниковъ.
Н. Петерсонъ.

Москва. 2 февраля 1913 г.

---

[1]) В. А. Кожевниковъ. Н. Ѳ. Ѳедоровъ. Опытъ изложенія его ученія по изданнымъ и неизданнымъ произведеніямъ, перепискѣ и личнымъ бесѣдамъ. Часть I. Съ приложеніемъ писемъ Ѳ. М. Достоевскаго, В. С. Соловьева, А. А. Шеншина (Фета) и Л. Н. Толстого о Н. Ѳ. Ѳедоровѣ и его ученіи. Москва. 1908.—Н. П. Петерсонъ. Н. Ѳ. Ѳедоровъ и его книга „Философія общаго дѣла“ въ противоположность ученію Л. Н. Толстого „о непротивленіи“ и другимъ идеямъ нашего времени. Вѣрный. 1912.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Предисловіе . . . . . III.

I. Статьи религіознаго содержанія:

I. Вѣра, дѣло и молитва 3
II. Религія—культъ предковъ и воскрешеніе 5
III. Еврейская Суббота и христіанское Воскресенье 7
IV. О православіи и Символѣ вѣры 7
V. Православіе въ его отличіи отъ эгоизма и альтруизма 8
VI. „ „ „ „ „ 9
VII. Смыслъ евангелія отъ Іоанна и Евангелія вообще 10
VIII. Молитва о всеобщемъ спасеніи 12
IX. Рай и адъ? или чистилище? 13
X. Объ условности пророчествъ о кончинѣ міра 13
XI. Искушеніе по вопросу о смертной казни 16
XII. Регуляція метеорическая, какъ исполненіе молитвы „хлѣбъ нашъ (т. е., трудомъ пріобрѣтенный) даждь намъ (т. е., всѣмъ) днесь“. . 17
XIII. Обыденное разрушеніе храма 18
XIV. Недѣля о Лазарѣ 19
XV. Вифанія 23
XVI. Въ чемъ состоитъ наша „Мессіада“? 27
XVII. „Великая кончина“ Будды и Великій Пятокъ 28
XVIII. Геніальный разбойникъ 29
XIX. Сотникъ въ Капернаумѣ и при Крестѣ 31
XX. О Ренанѣ 32
XXI. „Человѣкъ есть существо погребающее“ 33
XXII. Православный погребальный обрядъ и его смыслъ 34
XXIII. О церковно-народномъ творчествѣ, а „по-ученому“—о „мѣстныхъ выдумкахъ“ 35
XXIV. Къ вопросу о празднованіи дня Пресв. Троицы 36
XXV. О секуляризаціи какъ профанаціи 36
XXVI. Для чего нуженъ календарь? 38
XXVII. Дочь человѣческая какъ примирительница 40
XXVIII. Порабощеніе Творца творенію въ новѣйшемъ протестантизмѣ . . 40
XXIX. „ „ „ „ . . 41
XXX. Въ оправданіе 42
XXXI. Приговоръ и нѣсколько словъ въ оправданіе 42

II. Статьи философскаго содержанія:

		Стр.
I.	Твореніе и возсозданіе	47
II.	Въ чемъ свобода?	47
III.	Два историческихъ типа міровоззрѣній	48
IV.	Объ ограниченности западнаго „просвѣщенія“	49
V.	О міровой цѣлесообразности	49
VI.	Метафизики и агностики	51
VII.	„ „ „	52
VIII.	Страшный Судъ философіи	53
IX.	Иго Канта	54
X.	Варіантъ статьи „Иго Канта“	55
XI.	О двухъ „Критикахъ“: городской, мѣщанской, и сельской, крестьянской	57
XII.	Аксіомы Канта	58
XIII.	„ „	59
XIV.	Кантизмъ, какъ сущность германизма	59
XV.	Знаніе и дѣло.—О двухъ разумахъ и двухъ сословіяхъ или, вѣрнѣе, о выдѣлившемся изъ народа сословіи	60
XVI.	О предѣлахъ изъ „внѣ“ и изъ „внутри“	61
XVII.	Что такое постулатъ практическаго разума?	62
XVIII.	Призрачная автономія	63
XIX.	Три разума и единый разумъ	63
XX.	Критицизмъ, какъ игра или развлеченіе	64
XXI.	„Назадъ къ Канту!“	65
XXII.	Кантъ и евангельское дитя или сынъ человѣческій	65
XXIII.	Почему практическій разумъ не исполнилъ на дѣлѣ то, что теоретическій разумъ призналъ неисполнимымъ въ мысли?	67
XXIV.	О категоріяхъ Канта	68
XXV.	Къ вопросу о двухъ разумахъ	69
XXVI.	О соединеніи двухъ разумовъ	70
XXVII.	Еще къ вопросу о двухъ разумахъ	72
XXVIII.	Идея всемірно-мѣщанской исторіи	72
XXIX.	Тоже. 2-я статья	73
XXX.	Наслѣдіе Канта	75
XXXI.	Въ чемъ заключается всеобщій категорическій императивъ?	77
XXXII.	Ложный демократизмъ Канта	77
XXXIII.	По поводу взгляда Канта на автономію воли	78
XXXIV.	Письмо къ Н. П. Петерсону	80
XXXV.	Моральная казуистика Канта	81
XXXVI.	Панлогизмъ или иллогизмъ?	82
XXXVII.	Реформа Гегелевой „Логики“	85
XXXVIII.	Философъ-чиновникъ	86
XXXIX.	Супраморализмъ и гегеліанизмъ	87
XL.	Послѣдній философъ-„мыслитель“	88
XLI.	По поводу Шопенгауера	89
XLII.	По поводу книги В. Кожевникова „Философія чувства и вѣры“	91
XLIII.	О Гаманѣ	92
XLIV.	Гаманъ и „Просвѣщеніе“ XVIII вѣка	95
XLV.	О Якоби	96

		Стр.
XLVI.	„Я“ и „Не-Я“ съ точки зрѣнія философской и человѣческой	97
XLVII.	О нео-кантіанцахъ	98
XLVIII.	Философъ Чернаго Царства	100
XLIX.	Къ статьѣ „Философъ Чернаго Царства“	102
L.	Черный Пророкъ и Черный Царь	104
LI.	Какъ возникъ „Заратуштра“?	105
LII.	Позитивистическій моментъ въ развитіи Ницше	107
LIII.	Послѣдній философъ	107
LIV.	Конецъ философіи	109
LV.	Безчисленные невольные возвраты или единый, сознательный и добровольный возвратъ?	113
LVI.	Произволъ—творецъ ученія о невольныхъ возвратахъ	116
LVII.	Шляхтичъ-философъ	117
LVIII.	*Лакейскій аристократизмъ*	119
LIX.	Сверхчеловѣчество, какъ порокъ и какъ добродѣтель	121
LX.	Безсмертіе, какъ привилегія сверхчеловѣковъ	122
LXI.	Нравственность—не братство, а родство	127
LXII.	Сверхчеловѣкъ-недоросль	128
LXIII.	О нравственности и мистицизмѣ у Ницше	129
LXIV.	„По ту сторону добра и зла“	131
LXV.	Недосказанное въ этикѣ „сверхчеловѣка“	132
LXVI.	Христіанство противъ ницшеанства	133
LXVII.	По ту сторону состраданія или Смѣхъ сверхчеловѣка	135
LXVIII.	Властолюбіе или отцелюбіе?	137
LXIX.	Мыслитель-„ученый“, „слишкомъ ученый“, то есть, ученый-филистеръ	140
LXX.	О „чрезмѣрности“ и недостаточности исторіи	143
LXXI.	„Чрезмѣрность“ или недостаточность исторіи?	144
LXXII.	Мысли объ эстетикѣ Ницше	144
LXXIII.	Философія одурманиванія	148
LXXIV.	Трагическое и вакхическое у Шопенгауэра и Ницше	151
LXXV.	Объ объединеніи искусствъ. (По поводу мыслей Вагнера и Ницше о задачѣ искусства)	153
LXXVI.	Жизнь, какъ опьяненіе или какъ отрезвленіе	154
LXXVII.	Міровая трагедія	155
LXXVIII.	„ „	157
LXXIX.	Что значитъ „стать самимъ собою“?	158
LXXX.	Блудный сынъ философіи	159
LXXXI.	Рожденіе или возсозданіе?	161
LXXXII.	„Amor fati“ или „Odium fati“?	162
LXXXIII.	О двухъ нравственностяхъ: тео-антропической и зоо-антропической. (По поводу книги В. С. Соловьева „Оправданіе добра“)	163
LXXXIV.	Агатодицея Соловьева и Теодицея Лейбница	177
LXXXV.	О философіи В. Соловьева	178
LXXXVI.	Кантъ и Ричль	181
LXXXVII.	О Ричлѣ	183
LXXXVIII.	Мысли о Ричлѣ	184
LXXXIX.	Школа ричліанскаго богословія	185
XC.	Практическая философія Лотце или наука о цѣнности бытія	189
XCI.	Родоначальникъ славянофиловъ	191
XCII.	О славянофилахъ-фарисеяхъ и западникахъ-саддукеяхъ	192

Стр.

XCIII. Неопредѣленность мыслей славянофиловъ объ единеніи 193
XCIV. О нѣкоторыхъ мысляхъ Кирѣевскаго 194
XCV. Сынъ, Человѣкъ и ихъ синтезъ—Сынъ Человѣческій. 198
XCVI. Ни эгоизмъ, ни альтруизмъ, а родство 201
XCVII. Жить не для себя, ни для другихъ, — отрицаніе и алтруизма, и эгоизма. 201
XCVIII. Непорочность физическая и нравственная—непремѣнное условіе безсмертія. 202
XCIX. О смертности. 203
C. О великомъ будущемъ семьи и ничтожномъ будущемъ нынѣшняго „общественнаго дѣла“. 204
CI. Конецъ сиротства; безграничное родство. 205
CII. Къ университетской или ново-фарисейской нравственности. . . . 206
CIII. Что такое „интеллигенты“? 207
CIV. Мефистофель, какъ выразитель „свѣтской культуры“ 208
CV. Бульварная апологія смерти 208
CVI. Одно изъ противорѣчій „сыновъ вѣка сего“. 210
CVII. Живое и мертвенное воспріятіе исторіи. 211
CVIII. Отношеніе торгово-промышленной „цивилизаціи“ къ памятникамъ прошлаго. 212
CIX. О началѣ и концѣ исторіи 213
CX. Гдѣ начало исторіи? 215
CXI. Что такое русско-всемірная и всемірно-русская исторія?. 216
CXII. Русская исторія—международная исторія 217
CXIII. Къ спору о трехъ Римахъ 219
CXIV. Двѣ противоположности. 220
CXV. Значеніе поклоненія трехъ царей 221
CXVI. Кланяться или не кланяться? 222
CXVII. Объ идеографическомъ письмѣ. 223
CXVIII. Искусство, его смыслъ и значеніе. 224
CXIX. Наука и искусство 238
CXX. Какъ началось искусство, чѣмъ оно стало и чѣмъ должно оно быть? 239
CXXI. Искусство подобій и искусство дѣйствительности. 241
CXXII. Коперниканское искусство 243

III. Статьи о регуляціи природы и объ умиротвореніи:

I. Кто нашъ общій врагъ, единый, вездѣ и всегда присущій, въ насъ и внѣ насъ живущій, но, тѣмъ не менѣе, врагъ лишь временный? . 247
II. Небесныя науки, какъ фактъ и какъ проектъ 248
III. Будущее астрономіи 251
IV. Падающіе міры и противодѣйствующее паденію существо. 253
V. Горизонтальное положеніе и вертикальное,—смерть и жизнь . . . 260
VI. Пока будетъ смерть, будетъ и голодъ, будутъ и болѣзни; и наоборотъ: пока будутъ болѣзни и голодъ, будетъ и смерть 271
VII. Родители и воскресители 273
VIII. Каразинъ, какъ метеороургъ, а не метеорологъ 275
IX. О злоупотребленіи словами „господство надъ природою“ и словомъ „братство“. 279

Стр.

X. Къ статьѣ „Разоруженіе“ 280
XI. О средствахъ возстановленія всеобщаго родства. Долгъ и повинность или же свобода? 283
XII. Общая причина общихъ бѣдъ и общій долгъ борьбы съ нею . . . 287
XIII. Священно-научный милитаризмъ. 288
XIV. О задачахъ Конференціи о разоруженіи. Адресъ отъ голодающей Руси. 292
XV. О двухъ съѣздахъ 297
XVI. Вопросъ о собираніи 299
XVII. Война въ обширномъ смыслѣ, внѣшняя и внутренняя. 299
XVIII. Объ единствѣ метеорическаго и космическаго процессовъ. 301
XIX. О завершеніи роста человѣческаго рода; объ его физическомъ совершеннолѣтіи и умственномъ несовершеннолѣтіи. 301
XX. Распредѣленіе задачъ всемірной регуляціи природы 303
XXI. Союзъ двухъ Британній. 305
XXII. Умиротвореніе—завѣтная задача русскихъ самодержцевъ. 306
XXIII. Два пути Конференціи мира 308
XXIV. Смыслъ и цѣль всеобщей воинской повинности 311
XXV. Супралегальная задача человѣка въ обществѣ и въ природѣ . . . 313
XXVI. Повинность всеобщаго возвращенія жизни 314
XXVII. Санитарный вопросъ 316
XXVIII. Бесѣда на новый 1899 годъ 318
XXIX. Забастовки и Конференція мира 321
XXX. Что общаго между Конференціей мира и иконою-образомъ Первосвященнической молитвы 322
XXXI. О марксистахъ 322
XXXII. Задача Конференціи мира 323
XXXIII. Обращеніе войска въ естествоиспытательную силу. 343
XXXIV. Какъ можетъ быть разрѣшено противорѣчіе между наукою и искусствомъ?. 347

IV. Статьи разнаго содержанія:

I. Возможно-ли братство? При какихъ условіяхъ оно возможно и что для этого нужно? (По поводу Л. Н. Толстого). 355
II. Толстой и братское единеніе. 356
III. „Не-дѣланіе“-ли или же отеческое и братское дѣло? 362
IV. Музей, его смыслъ и значеніе. 398
Примѣчанія къ статьѣ „Музей“. 463

I.

Статьи религіознаго содержанія.

I.

Вѣра, дѣло и молитва.

Вѣрность Богу всѣхъ отцовъ, Богу Адама и всѣхъ праотцевъ, есть истинная религія; всѣ прочія—измѣны Богу и своему праотцу.

Вѣра живая, въ дѣлѣ выражающаяся, по апостолу Іакову, какъ и осуществленіе (дѣломъ, конечно!) чаемаго, по апостолу Павлу, и, наконецъ, вѣра какъ обѣтъ, какъ клятва исполнять волю Бога отцовъ, то есть, *вѣра народная, православная*,—совершенно тождественны.

Только у ученыхъ вѣра отдѣляется отъ дѣла, становится представленіемъ.

Вѣрность Богу отцовъ и другъ другу есть выраженіе вѣры неотдѣлимой отъ любви, то есть, отъ дѣла, отъ служенія Богу-Отцу, Богу отцовъ.

Вѣра безъ дѣла мертва, непроизводительна, не создаетъ Царствія Божія. Вѣра безъ молитвы холодна, бездушна, не чувствуетъ нужды въ Царствіи Божіемъ.

Необходима вѣра; необходимо дѣло; необходима и молитва.

Вѣра неученыхъ, вѣра народная выражается во-1) въ молитвѣ, во-2) въ заповѣди и въ-3) въ общемъ дѣлѣ или службѣ Богу. Молитва же здѣсь разумѣется такая, которая не желаетъ Бога дѣлать орудіемъ нашей воли, а готова дѣлать насъ орудіемъ воли Божіей.

Совокупная молитва *всѣхъ* живущихъ (сыновъ и дочерей), молитва цѣлымъ „міромъ“ о всѣхъ умершихъ къ Богу отцовъ о возвращеніи имъ жизни,—заключаетъ въ себѣ полноту молитвы по своему содержанію. Эта *полнота молитвы* совпадала бы съ *полнотою вѣры*, если бы сопровождалась и дѣломъ всѣхъ живущихъ.

Въ вѣрѣ заключается *молитва* о Царствіи Божіемъ, молитва *полная* или Господня и *краткая*, разбойникова, *съ заповѣдями* блаженства. Точно такъ же и въ служеніи Богу, въ дѣлѣ Божіемъ, въ богослуженіи соединяется молитва съ заповѣдями, тогда какъ въ катехизисахъ онѣ разъединяются.

Молитва разбойника о поминовеніи въ грядущемъ Царствіи Божіемъ и молитва о пришествіи этого Царства и участіи въ немъ („Да пріидетъ Царствіе Твое“ и „Да будетъ воля Твоя и на землѣ, какъ на небѣ“) есть молитва о соединеніи въ молитвѣ и дѣлѣ, о хлѣбѣ насущномъ, то есть объ осуществленіи Царствія Божія, и объ избавленіи отъ царства Лукаваго.

Молитва и вѣра неразлучны съ *заповѣдями*. Заповѣди Ветхаго Завѣта, будучи правилами того, чего не должно дѣлать [1]), заключаютъ въ себѣ и Символъ вѣры, то есть, *догматы вѣры*, а именно два догмата: 1) признаніе Бога отцовъ и отрицаніе иныхъ боговъ и 2) почитаніе сынами отцовъ, какъ вѣрность братству и единству.

Съ другой стороны, въ новозавѣтномъ символѣ вѣры также заключаются заповѣди. Обративъ ветхозавѣтныя заповѣди недѣланія въ положительныя, въ правила дѣланія, получимъ заповѣди христіанскія.

То, что называется заповѣдями блаженства, есть похвала различнымъ состояніямъ нашихъ мыслей, нашихъ чувствъ и желаній. Эти заповѣди обращаются ко внемлющимъ имъ во множественномъ числѣ, а не въ единственномъ, какъ заповѣди ветхозавѣтныя,—черта глубокознаменательная, указывающая на необходимость совокупнаго спасенія, а не единичнаго лишь, личнаго. Это, далѣе, — не приказы, даже не совѣты, а похвалы состояній, составляющихъ пути въ Царствіе Божіе, — черта, указывающая на превосходство добровольно избираемаго пути передъ принудительнымъ. Въ первой заповѣди, о нищихъ духомъ, коимъ и обѣщается Царствіе Божіе, заключаются всѣ прочія состоянія блаженства: плачущіе не могутъ быть гордыми, сознающими свое превосходство, такъ же, какъ не могутъ быть гордыми и кроткіе, и правды ищущіе, и милостивые. Однимъ словомъ, пути блаженства, пути къ Царствію Божію ведутъ отъ суетной, торгово-промышленной городской жизни, отъ гордой высшей сословности къ сельской простотѣ и смиренію, а черезъ него и къ объединенію. Блаженство же объединенія необходимо для блаженства воскрешенія. Эти два блаженства соединятъ семь предыдущихъ, а двѣ послѣднихъ заповѣди блаженства, какъ временныя, упразднятъ тогда, когда уже не будетъ ни мучителей. ни мучениковъ.

Наоборотъ, пути въ царство земное, пути горести, идутъ въ противоположномъ направленіи, отъ селъ къ городамъ, отъ окраинъ къ центрамъ, забывая праведную, образумляющую угрозу: „горе городамъ!“ — горе городамъ древнимъ (Капернауму, Хоразину, а раньше Тиру и Сидону, Содому и Гоморрѣ, Ниневіи и Вавилону, горе даже Іерусалиму!) и сторицею горьшее горе нынѣшнимъ, за умноженіе грѣха и бѣдствій и за нераскаянность!

Нераскаянности противоположна молитва покаянная, ведущая къ объединенію и спасенію. Молитва разбойника, приведшая его къ объединенію со Христомъ и къ Царствію Его, была молитва покаянная, страдная, крестная. Крестъ и сталъ знаменіемъ покаянія, страданія, подвига для спасенія и, вмѣстѣ, — знаменіемъ объединенія и побѣды. Молитва, переходя въ дѣло, прежде всего обращаетъ *самого молящагося* въ крестное знаменіе: обращаясь лицомъ къ небу и простирая руки, молящійся какъ бы зоветъ, какъ бы привлекаетъ къ себѣ на помощь своихъ близкихъ противъ чуждой силы, вы-

---

[1]) Ибо и 4-я заповѣдь заповѣдуетъ недѣланіе въ субботу и только разрѣшаетъ, а не заповѣдуетъ дѣланіе; а 5-я, не опредѣляя почтительности, можетъ считаться лишь запрещеніемъ непочтительности. *Н. О. О.*

нудившей его своею враждебностью встать и принять охранное (сторожевое) и молитвенное положеніе. Затѣмъ молящійся изображаетъ крестъ *на себѣ*. Изображеніе креста *внѣ себя* будетъ храмъ, какъ мѣсто объединенія возставшихъ изъ персти земной, изъ праха отцовъ, собранныхъ вмѣстѣ среди чуждаго, враждебнаго міра. Изобразивъ крестъ *изъ себя*, молящійся изображаетъ его и *внѣ себя* въ увеличенномъ видѣ, въ видѣ храма, то есть, даетъ ему свой образъ. Послѣднею же ступенью развитія молитвы, воплощенной въ крестномъ знаменіи, будетъ превращеніе всего міра въ крестъ, то есть, сообщеніе всей неразумной природѣ образа сына человѣческаго. Воспитывающая и научающая общему дѣлу служба Богу въ храмѣ, суточная и годовая, найдетъ свое завершеніе въ службѣ внѣхрамовой, совокупными силами въ цѣломъ мірѣ совершаемой, въ литургіи внѣхрамовой и во внѣхрамовой Пасхѣ всемірной.

В. К.

II.

Религія—культъ предковъ и воскрешеніе.

Религія есть воскрешеніе; если она не искаженіе, она есть культъ предковъ, требующій глубочайшаго объединенія, братства.

Христосъ есть Воскреситель, и Христіанство, какъ истинная религія, есть воскрешеніе [1]). Опредѣленіе христіанства воскрешеніемъ есть опредѣленіе точное и полное.

Католицизмъ и протестантизмъ суть искаженія христіанства, понимаемаго какъ воскрешеніе. Тотъ и другой замѣняетъ воскрешеніе оправданіемъ, то есть, самообольщеніемъ. Общее дѣло католицизма, крестовые походы, не только не воскрешеніе, не оживленіе, а даже истребленіе и умерщвленіе. Папизмъ, объединившій Европу для борьбы съ Исламомъ, и есть старый, средневѣковой католицизмъ. Новый же католицизмъ замѣнилъ войну денежнымъ выкупомъ, кощунствомъ. Въ основѣ новой исторіи лежитъ *индульгенція*, этотъ выкупъ или откупъ отъ дѣла воскрешенія. Западно-католическая Европа, освободившись отъ участія въ дѣлѣ воскрешенія, то есть, отъ христіанства и вообще отъ религіи, могла уже безъ зазрѣнія совѣсти отдаться жизни для настоящаго, начертать на своемъ стягѣ „Memento vivere!“ и сдѣлалась такимъ образомъ языческою съ разрѣшенія римскаго первосвященника и по примѣру его: жизнерадостныхъ (въ языческомъ смыслѣ) папъ знало уже и раннее Возрожденіе; Левъ же X-й призналъ открыто это право, когда встрѣтилъ извѣстіе о своемъ избраніи словами: „если Богу угодно

---

[1]) Если христіанство есть освобожденіе или искупленіе отъ первороднаго грѣха и его слѣдствій, проклятія и смерти, то что-же оно такое, какъ не воскресеніе и воскрешеніе? *Н. Ѳ. Ѳ.*

было даровать намъ этотъ святой престолъ, мы намѣрены имъ насладиться".

Протестантизмъ отказался отъ выкупа денежнаго. Появленіе протестантизма весьма понятно; наоборотъ, труднѣе понять, почему не вся Европа обратилась въ протестантизмъ, ополчившагося противъ такихъ очевидныхъ пороковъ, какъ продажа и покупка святости. Но, проповѣдуя противъ денежнаго искупленія, протестантизмъ мало касался вопроса священныхъ войнъ, потому, конечно, что Лютеръ былъ современникомъ Сулеймана. Только при упадкѣ военнаго могущества турокъ стала возможна насмѣшка надъ крестовыми походами (въ XVIII вѣкѣ). Если бы представить себѣ, что турки овладѣли Вѣною и идутъ къ Страсбургу, а лѣвымъ крыломъ занимаютъ Швейцарію, то Фернейскій философъ (Вольтеръ), глумившійся надъ крестовыми походами и писавшій свой „Набатъ" противъ католицизма, едва ли бы сталъ проповѣдникомъ терпимости къ Исламу.

Если протестантизмъ не сдѣлался религіей всей Европы и если не вся Западная Европа отказалась отъ католицизма, какъ святопродавства, то это произошло потому, что и торгъ святынею и священное пролитіе крови были лишь замѣною возвращенія жизни, воскрешенія искупленіемъ внутреннимъ, одною мыслію, а не дѣломъ. Такое искупленіе не могло перейти за предѣлы учено-интеллигентной среды и это сословное искупленіе только мыслью (догматическою) вело необходимо къ пессимизму, каковой и нашелъ себѣ выраженіе въ суровомъ кальвинизмѣ, съ его безотраднымъ преувеличеніемъ ученія о предопредѣленіи.

За всѣмъ тѣмъ и католицизмъ, и протестантизмъ остались религіями воскрешенія. Но воскрешеніе въ первомъ было недѣйствительное, а во второмъ мнимое. Крестоносцы изъ простого народа, нищіе духомъ, простые сердцемъ, алчущіе и жаждущіе правды, шли, нося въ душѣ поминанье объ умершихъ отцахъ, ко гробамъ праотцевъ и ко гробу Второго Адама, къ мѣсту, подъ коимъ—и чистилище, и адъ; шли, твердо вѣря, что только тамъ молитва объ отцахъ возымѣетъ полную силу: крестоносцы, конечно, вѣрили, что, со взятіемъ Іерусалима, царство земное кончится и настанетъ Царство Небесное. Мирное и вооруженное паломничество (крестовые походы) были, слѣдовательно, выраженіемъ культа предкамъ. Общее дѣло католицизма, литургія, могла считаться оконченною только тамъ, у подножія Голгоѳы, подобно тому, какъ походъ аргонавтовъ и анабазисъ Александра (общее дѣло эллинскаго міра) должны были завершиться на Меру или Памирѣ, въ первоотечествѣ человѣческаго рода. Но какъ походъ грековъ въ Индію не далъ умиротворенія, такъ и завоеваніе Іерусалима не было воскрешеніемъ. Католицизмъ не осуществилъ чаемаго, а протестантизмъ замѣнилъ его мнимымъ искупленіемъ.

Православное же христіанство есть воскрешеніе или культъ предковъ, и если оно не сознаётъ себя таковымъ и не переходитъ въ дѣйствительное дѣло воскрешенія, то только потому, что сословіе, въ коемъ христіанство должно признать себя воскрешеніемъ, находится въ полной умственной зависимости отъ католическаго и протестантскаго Запада и не знаетъ отличія отъ нихъ начала православнаго и русскаго. *В. К.*

III.

Еврейская Суббота и христіанское Воскресенье.

Христіанство можетъ быть опредѣлено какъ обращеніе Субботы (покоя, бездѣйствія) въ дѣло. Служеніе и Самого Христа завершается величайшимъ дѣломъ—возвращеніемъ жизни Своему другу, самоотверженнымъ дѣломъ, за которое Самого Его лишили жизни.

Чѣмъ же отличается еврейская Суббота отъ христіанскаго Воскресенья? Если Суббота есть день покоя, бездѣйствія, то строгое исполненіе Субботы,— состояніе полнаго покоя — возможно только для покойниковъ. Такой покой возможенъ для каждаго изъ нихъ, взятаго въ отдѣльности, ибо смерть не нуждается въ соединеніи. Для исполненія заповѣди Бога, почившаго отъ дѣлъ, нужно бездѣйствіе, нуженъ покой, нужна смерть [1]).

Завершеніемъ же еврейства въ этомъ отношеніи, высшею, выдержанною до конца склонностью къ бездѣйствію, является буддизмъ съ его нирваною. Нирвана — это безусловная, абсолютная Суббота. *Покой* смерти еще недостаточенъ буддизму: онъ требуетъ *полнаго уничтоженія*, а не покоя.

Но что же нужно для исполненія воли Бога, Который „доселѣ *дѣлаетъ*“, воли „Бога отцовъ, не мертвыхъ, а живыхъ“, Бога Тріединаго? — Нужно объединеніе, чтобы стать орудіемъ Его воли *для дѣла*, Ему угоднаго.

По несовершившемуся объединенію день воскресенія получилъ названіе дня „недѣльнаго“, и даже отъ дня не-дѣльнаго всѣ семь дней получили названіе „недѣли“. Но если для евреевъ праздникъ былъ *днемъ бездѣйствія*, то для христіанства (какъ противоположности еврейства) праздникъ долженъ быть *днемъ дѣла;* а когда совершится объединеніе сыновъ человѣческихъ, тогда и всѣ дни бывшей „недѣли“ (дни не-дѣльные) станутъ днями воскреснаго дѣла.

В. К.

IV.

О православіи и Символѣ вѣры.

Сущность православія заключается въ долгѣ воскрешенія. Это очевидно изъ самого опредѣленія вѣры православной. Вѣра есть осуществленіе ожидаемаго или чаемаго воскресенія мертвыхъ (11-й членъ Символа вѣры) для жизни вѣчной (12 чл.), осуществленіе нашимъ трудомъ, а не убѣжденіемъ

---

[1]) Здѣсь разумѣется не понятіе о Богѣ ветхозавѣтномъ по существу, а ошибочное пониманіе Его поклонниками Субботы, какъ бездѣйствія. *В. К.*

въ томъ, что ожидаемое придетъ само собою. Вѣра эта неразлучна съ *увѣренностью въ постоянную помощь Божію* для осуществленія чаемаго, то есть, увѣренностью въ любви Бога-Отца, *увѣренностью въ благодать* Сына Божія (чл. 2-й), вочеловѣчившагося (3 чл.), страдавшаго, погребеннаго (чл. 4), воскресшаго (5 чл.) и вознесшагося (6 чл.), съ угрозою новаго, второго возвращенія, въ случаѣ неосуществленія (чл. 7), то есть, бездѣйствія нашего или изсякновенія вѣры; при увѣренности, наконецъ, въ причастіи Св. Духа (чл. 8-й), *предвозвѣщавшаго* въ Ветхомъ Завѣтѣ чрезъ пророковъ и *дѣйствующаго чрезъ Церковь* (9-й чл.), то есть, чрезъ соединеніе всѣхъ живущихъ для осуществленія чаемаго (чл. 10-й), жертвы новозавѣтной, воскрешенія.

Въ Символѣ вѣры (т. е., клятвѣ) дается обѣтъ исполнить намъ завѣщанное, общимъ трудомъ или дѣломъ, то есть, литургіею или братотвореніемъ чрезъ усыновленіе для выполненія возложеннаго на насъ долга душеприказчества. Въ храмовой литургіи преподается *благодать* для совершенія литургіи внѣхрамовой, то есть, воскрешенія мертвыхъ.

Вѣра, признаваемая осуществленіемъ чаемаго, сливается съ храмовою и особенно съ внѣхрамовою литургіею: сія послѣдняя и есть осуществленіе чаемаго. Наоборотъ, если разумное существо поставлено относительно неразумной силы такъ, что первое никогда не можетъ управлять послѣднею (что̀ однако не можетъ не казаться самымъ естественнымъ назначеніемъ разумнаго существа, такъ же, какъ ничего не можетъ быть неестественнѣе, какъ подчиненіе чувствующаго существа безчувственной силѣ) — то въ твореніи пришлось бы видѣть злонамѣренность, адскую насмѣшку. Слѣдовательно, только при увѣренности въ любви Бога-Отца (помогающей усиліямъ сыновъ человѣческихъ) возможно осуществленіе чаемаго [1]).

В. К.

V.

Православіе въ его отличіи отъ эгоизма и альтруизма.

Если жизнь для себя есть *эгоизмъ*, а жизнь для другихъ—*альтруизмъ*, то для жизни со всѣми безъ исключенія и для всѣхъ безъ ограниченій, то есть, всѣхъ живущихъ для воскрешенія всѣхъ умершихъ,—для жизни, такъ понимаемой, названіе *каоологизма* [2]) будетъ строго точно, если только подъ нимъ будемъ разумѣть именно *православіе*. *Православіе* же должно понимать и опредѣлять *какъ молитву всѣхъ живущихъ о всѣхъ умершихъ, молитву, переходящую въ дѣло*, или выраженную не въ словѣ лишь, но и въ общемъ

[1]) Говорить о господствѣ и преобладаніи православія въ настоящее время и вмѣстѣ съ тѣмъ грозить лишеніемъ званія христіанина тому, кто пожелаетъ православія не мнимаго лишь,—что̀ это такое? что̀ это значитъ?.. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Выраженіе, предложенное Н. Н. Черногубовымъ. *Н. Ѳ. Ѳ—въ.*

дѣлѣ, или, наконецъ, какъ молитву и службу всѣхъ живущихъ за всѣхъ и для всѣхъ умершихъ, согласно со словами величайшаго таинства, евхаристіи: „Твое (то есть, всѣ наши силы и способности, Творцомъ намъ дарованныя) отъ Твоихъ (силъ происходящія) Тебѣ приносяще (не словомъ, а дѣломъ) о всѣхъ и за вся".

Въ отличіе отъ этого высшаго и священнѣйшаго каоолическаго объединенія всѣхъ въ молитвѣ (словѣ) и дѣлѣ православія, католицизмъ не допускаетъ къ единой трапезѣ поминованія клириковъ и мірянъ (раздѣляетъ ихъ въ ней), а протестантизмъ не признаётъ и самой молитвы за умершихъ.

Если эгоизму будетъ соотвѣтствовать паганизмъ (язычество), а альтруизму—буддизмъ, то жизни со всѣми безъ исключеній и для всѣхъ, безъ ограниченія дѣла жизни предѣлами смерти,—такому смыслу, такой задачѣ и цѣли жизни будетъ изъ христіанскихъ исповѣданій соотвѣтствовать то, которое руками всѣхъ созидало храмы въ единый день. Такіе храмы, такимъ единодушіемъ созидавшіеся, являлись во-истину храмами единомысленнаго исповѣданія, рожденнаго любовью („возлюбимъ другъ друга, да единомыслiемъ исповѣмы!") и достойны были стать подобіемъ объединенной любовью и знаніемъ вселенной, въ которой нѣтъ уже ничего мертваго, а есть только живое или оживленное, возвращенное къ жизни.

В. К.

VI.

Только читая Евангеліе по церковному распредѣленію, въ церковной обстановкѣ, послѣ самого богослуженія, въ главные праздники, то есть, читая Евангеліе въ храмѣ-школѣ, мы можемъ понять всю глубину плана искупленія и воскрешенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и воспитательное значеніе храмовъ-школъ, согласно съ этимъ планомъ устроенныхъ и росписанныхъ.

Кругъ евангельскихъ чтеній, какъ путь къ исполненію евангельскаго дѣла, завершается заключительными словами Евангелія отъ Матѳея, составляющими какъ бы завѣщаніе Христово и содержащими въ себѣ сокращенно всю „Благую Вѣсть". („Дана Мнѣ всякая власть и т. д.") Начинается же церковный кругъ чтеній введеніемъ о Словѣ въ евангеліи отъ Іоанна. Послѣднія слова Евангелія отъ Матѳея указываютъ на содержаніе того Слова, о Коемъ говорится въ первомъ стихѣ евангелія Іоанна, того Слова, слово о Коемъ читается и въ глубинѣ алтаря, и во всѣхъ четырехъ концахъ міра, гдѣ посланные Словомъ должны поучать или оглашать, „крестяще". Здѣсь, какъ начало и конецъ, ясно указано дѣло „посланныхъ" (апостоловъ), распространимое и на всѣхъ христіанъ, какъ учениковъ же Христовыхъ: „Какъ Отецъ Мой послалъ Меня, такъ и Я посылаю васъ; какъ Отецъ Мой далъ, такъ и Я даю вамъ; дѣла, которыя Я творю, и вы сотворите, и больше сихъ сотворите!"

Можно-ли, послѣ этого, сомнѣваться въ томъ, что назначеніе жизни христіанской есть всеобщее дѣло? и можно-ли недоумѣвать какое это дѣло и какова цѣль его?..

В. К.

VII.

Смыслъ евангелія отъ Іоанна и Евангелія вообще.

Недостаточно сказать, что Евангеліе есть книга понятная для всѣхъ; нужно прибавить, что эту книгу вѣрнѣе понимаютъ простые люди, нежели ученые, которые ее даже ложно понимаютъ. Нужно неиспорченное дѣтское пониманіе для усвоенія евангельской истины. Неиспорченность дѣтскаго разума состоитъ во-1), въ томъ, что онъ знаетъ родное и не знаетъ чужого, что онъ знаетъ лишь отцовъ и матерей, да братьевъ и сестеръ и потому не знаетъ не-братства; во-2) дѣтская неиспорченность состоитъ въ томъ, что у дѣтей вѣра не отдѣляется и не отличается отъ знанія и дѣла, въ противоположность ученымъ, которые вѣру знаютъ лишь какъ представленіе, отличая ее отъ знанія и дѣла. Для неиспорченнаго разума, неотдѣлимаго отъ чувства, Богъ не можетъ быть безъ отцовъ, отцовъ, конечно, „не мертвыхъ, а живыхъ“. Вѣровать въ Него значитъ чувствовать Его съ отцами въ себѣ и себя—въ Немъ, творить Его волю, быть Его орудіемъ.

Что̀ нужно ученымъ, чтобы возвыситься до этого высокаго пониманія, не мистическаго и не матеріалистическаго?—Признать себя и всѣхъ орудіями воли Бога отцовъ, не мертвыхъ, а живыхъ, а это и есть (выражаясь матеріалистически) признать себя орудіями воскрешенія черезъ регуляцію матеріальной природы умственною силою.

Все Евангеліе есть непрерывная бесѣда Сына Божія о любви Своей къ Богу отцовъ и требованіе такой же любви ото всѣхъ сыновъ человѣческихъ. Это—та же дѣтская любовь къ родителямъ, но уже такая, какою она должна быть въ пору зрѣлости. Въ этой любви — корень воскрешенія. Все евангеліе Іоанна размѣщено (церковнымъ порядкомъ чтеній) въ шести недѣляхъ: въ пасхальной и въ слѣдующихъ за нею. Въ недѣляхъ Ѳомы и мироносицъ обличается бездушная критика, умѣющая только умерщвлять. Вопросъ: почему Христосъ умеръ въ умахъ ученыхъ критиковъ, тогда, какъ, по ихъ собственному признанію, Онъ воскресъ въ душахъ галилейскихъ рыбаковъ и женъ-мироносицъ, указываетъ на способъ, коимъ могутъ быть соединены разумъ теоретическій съ практическимъ, мысль и дѣло, то есть, что посредствомъ чувства можетъ и должно быть возстановлено единство разума.— Объ этомъ-то дѣлѣ и говорится послѣ бесѣды съ самарянкой; а въ слѣдующихъ главахъ евангелія отъ Іоанна (5-й, 6-й и 7-й) разъясняется суть этого дѣла, имѣющаго задачею и цѣлью, чтобы никто не погибъ, а всѣ бы воскресли,— какъ отвѣтъ на вопросъ: „что̀ намъ дѣлать, чтобы творить дѣло Божіе?“ Недѣля 5-я „о Разслабленномъ“ есть повѣствованіе объ исцѣленіи всего человѣка

въ субботу, когда допускается обрѣзаніе (гл. 7), или о дѣлѣ воскрешенія, какъ выраженіи вѣры въ Бога отцовъ, какъ объ твореніи воли Его, какъ о дѣлѣ Божіемъ. За эту-то проповѣдь воскрешенія и хотятъ іудеи лишить Христа жизни (гл. VII, 19, 25) и за воскрешеніе Лазаря.—О свѣтѣ знанія и жизни говоритъ глава 8-я, а 9-я объ исцѣленіи слѣпого, то есть, объ изцѣленіи отъ мрака, ведущаго къ невѣдѣнію, отъ мрака, мѣшающаго знанію и жизни; наконецъ, о наемничествѣ и истинномъ пастырствѣ или о конституціи и самодержавіи, какимъ таковое должно быть, говоритъ слѣдующая глава, 10-я.

Въ евангеліи Іоанна нѣтъ ни Рождества, ни Вознесенія, а говоритъ оно все лишь о воскрешеніи, о дѣлѣ и соединеніи для него. И мы узнаёмъ изъ этого евангелія, что Слово, о Коемъ читаемъ въ немъ, было искони, что оно было у Бога и даже въ этомъ Словѣ слышимъ самого Бога и всегда видимъ Преображеннаго, ибо Онъ всегда—въ Богѣ, и Богъ—въ Немъ, какъ и всѣ вѣрующіе должны быть въ Немъ и Онъ—въ нихъ, конечно, и тогда, когда наступитъ тотъ день, который Онъ называетъ послѣднимъ; ибо послѣ того будетъ уже день безъ вечера, какъ весна—безъ осени и жизнь—безъ смерти,—когда день станетъ уже нашимъ общимъ дѣломъ, а не событіемъ, независимымъ отъ насъ.

Евангеліе Іоанна есть *ученіе о дѣлѣ Божіемъ*, къ которому призываются всѣ люди, хотя, или, вѣрнѣе, именно потому оно и начинается ученіемъ *о словѣ Божіемъ*. Въ восторгѣ передъ открывающимся передъ нимъ дѣломъ, Христосъ у Іоанна говоритъ: „Моя пища...—свершить дѣло пославшаго Меня Отца, ибо Онъ не почилъ, а доселѣ дѣлаетъ“. Изцѣливъ почти мертваго, Онъ говоритъ о дѣлахъ *еще болѣе великихъ*, которыя предстоятъ, о дѣлахъ изцѣлительныхъ, то есть, о *всеобщемъ* воскрешеніи.

Нѣтъ у Іоанна, повидимому, миссіонерской заповѣди собиранія или объединенія; но въ Первосвященнической Молитвѣ говорится (XVII, 18): „какъ Ты послалъ Меня, такъ и я послалъ ихъ въ міръ“.

Ученые спрашиваютъ: „что намъ думать?“ а неученые: „что намъ дѣлать?“ — Отвѣтъ данъ во всемъ смыслѣ и во всемъ текстѣ евангелія Іоанна [1]).

В. К.

---

[1]) Въ стихѣ 25-мъ 5 главы воскрешеніе, „которое и нынѣ уже есть“, приписывается Сыну Божію; но это—не всеобщее воскрешеніе. Въ 25-мъ стихѣ той же главы говорится уже: *всѣ* умершіе услышатъ гласъ *Сына Человѣческаго*, какъ это сказано въ греческомъ текстѣ, тогда какъ у насъ въ переводахъ (кромѣ перевода митрополита Алексія) сказанное о „Сынѣ Человѣческомъ“ приписывается „Сыну Божію“. Славянскій переводъ и русскій, кромѣ перевода св. Алексія митрополита, позволили себѣ, вопреки греческому тексту и всѣмъ другимъ переводамъ, поставить въ 28 стихѣ 5-й главы Іоанна, вмѣсто „Сына Человѣческаго“, „Сына Божія“. Почему, спросимъ, въ этомъ твердомъ отвѣтѣ на вопросъ: „Ты-ли Христосъ?“—„Я!“ и вы узрите *Сына Человѣческаго* на облакахъ небесныхъ“..., не замѣнили „Сына Человѣческаго“ „Сыномъ Божіимъ?“ Или потому, что Сыну Человѣческому дано быть судіею, а не воскресителемъ?... *Н. Ѳ. Ѳ.*

VIII.

Молитва о всеобщемъ спасеніи.

(Молитва объ избавленіи отъ суетныхъ дѣлъ и объ участіи въ единомъ всеобщемъ дѣлѣ со всѣми живущими для всѣхъ умершихъ.
Молитва объ избавленіи отъ воскресенія гнѣва и вѣчнаго наказанія).

———

„Отче нашъ! Боже отцовъ, не мертвыхъ, а живыхъ! Сподоби насъ содѣлаться орудіями, достойными святой воли Твоей, не хотящей погибели ни единаго, но да вси въ разумъ истинный пріидутъ, дабы жить намъ не для себя, не для корысти, не для борьбы съ себѣ подобными, не для взаимнаго истребленія; но и не для другихъ, живущихъ также для себя, для взаимнаго стѣсненія и вытѣсненія. Сподоби насъ, содѣлавшись Твоими орудіями, жить со всѣми живущими для всѣхъ умершихъ, чтобы для насъ, сыновъ, отцы, изъ мертвыхъ, стали живыми, дабы мы, по Твоему подобію созданные, и стали Тебѣ подобными, дабы свершающееся въ храмѣ таинственно, стало явнымъ внѣ храма“.

Внѣ-храмовое дѣло есть уже дѣло не чудесное; оно выше слѣпого естества, оно сверхъестественно въ смыслѣ превосходства разумной силы надъ неразумною. Въ заповѣди „научите, крестяще“, заключается уже переходъ отъ чудеснаго дѣйствія къ естественному совокупному воздѣйствію разумныхъ существъ на слѣпую силу.

Заповѣдь, данная въ первый воскресный день, требовала соединенія всѣхъ народовъ у одной общей трапезы, на которой хлѣбъ и вино, изъ праха отцовъ произведенные, превращаются въ тѣло и кровь Христовы для всеобщаго оживленія. Это, для однихъ символическое, а для другихъ пресущественное дѣйствіе есть таинственное воскресеніе для всѣхъ, и не можетъ быть инымъ; оно таковымъ и останется до тѣхъ поръ, пока не свершится дѣйствительное соединеніе всѣхъ сыновъ человѣческихъ, пока храмовая литургія не станетъ внѣхрамовою, для которой трапезою будетъ вся земля, какъ кладбище, а всѣ сыны человѣческіе, какъ одинъ сынъ, ставши орудіемъ воли Бога отцовъ и матерей, обратятъ силы природы, рождающей и умерщвляющей, въ возсозидающія и оживляющія. Безсознательною, неразумною остается природа лишь по бездѣйствію силы разумной, растрачиваемой на изумительные пустяки: не для игры же данъ человѣку разумъ, а для дѣла!

В. К.

IX.

Рай и адъ? или чистилище?

Рай, понятый по-христіански, по-православному, превращается въ чистилище; ибо, если господство получаетъ награду, то гордость перестаетъ быть порокомъ; и, наоборотъ, если гордость—порокъ, то и господство—не добродѣтель. Если же гнѣвъ—порокъ, то и крестоносцы и лигисты, одержимые благороднымъ гнѣвомъ, нуждаются въ очищеніи...

Православіе не знаетъ безвыходнаго ада.

Но если рай долженъ опуститься въ чистилище, то и адъ долженъ подняться до него же, такъ, что будетъ уже одно чистилище, которое и есть сама наша исторія, хотя и не выходящая изъ области, доступной чувствамъ. Изъ нея надо создать рай, несравненно высшій Дантова, высшій,—ибо онъ будетъ созданъ не созерцаніемъ и не словомъ только, а дѣломъ, и въ немъ не будетъ ни господства, ни осужденія.

Хотя адъ произошелъ оттого, что мы не вѣдаемъ, что̀ творимъ, тѣмъ не менѣе нѣтъ ничего удивительнаго, что онъ многихъ и многихъ лишаетъ всякой надежды и кажется вѣчнымъ.

Правда, всѣ эти орудія казни: вихри, бурные потоки, засухи, зной и стужа, смрадныя болота—носители заразы—все это только извращенія благотворныхъ воздушныхъ теченій, дождей, тепла и т. д. И если эти силы, способныя быть благотворными, столь часто проявляются въ необузданной крайности, безцѣльной дикости и убійственной слѣпотѣ, то это потому, что разумныя силы поглощены тѣми дѣлами, коихъ источникъ—семь смертныхъ грѣховъ, за которые и казнятъ насъ неразумныя силы природы.

„Не вѣдятъ, что̀ творятъ“ тогда только будетъ прощеніемъ, искупленіемъ изъ ада, когда мы узна̀емъ, что̀ нужно и должно намъ творить. Всѣ наши пороки—только извращенія добродѣтелей. Пока нѣтъ у человѣка надлежащаго исхода его жаждѣ дѣятельности, до тѣхъ поръ она будетъ растрачиваться на превозношеніе другъ передъ другомъ, на зависть, ненависть и гнѣвъ, на собираніе богатства и расточеніе его. Даже громадная сила, проявляющаяся въ сладострастіи, найдетъ себѣ эквивалентное выраженіе въ возсозиданіи. Только открытіе поприща для спасенія жизни можетъ освободить человѣчество отъ пороковъ. Это, конечно, пока—предположеніе; но то несомнѣнно, что, доколѣ не будетъ открыто поприща для благородной и спасительной дѣятельности, до тѣхъ поръ порокъ будетъ господствовать.

В. К.

X.

Объ условности пророчествъ о кончинѣ міра.

Лучшаго начала для такой статьи не можетъ быть, какъ слѣдующая молитва сиро-халдеевъ:

„Испрашиваемъ также Твоего милосердія для всѣхъ нашихъ враговъ и всѣхъ ненавидящихъ насъ, для всѣхъ умышляющихъ зло противъ насъ. Не о судѣ или мщеніи молимся Тебѣ, всемогущій Боже, но о состраданіи и спасеніи и отпущеніи всѣхъ грѣховъ, ибо Ты хочешь всѣмъ человѣкамъ спастися и въ разумъ истины идти". (Католикосъ Востока и его народъ. С.П.Б. 1898, стр. 42, 43).

Такая молитва—не единственная у сиро-халдеевъ [1]), которые вступили съ нами въ общеніе и у которыхъ такія молитвы было бы весьма своевременно позаимствовать теперь, когда даже противъ дѣла умиротворенія пробуютъ воздвигать возраженія будто бы на основаніи пророчествъ о кончинѣ міра.

Вопросу объ условности пророчествъ о кончинѣ міра слѣдуетъ предпослать объясненіе „Закона и пророковъ" въ ученомъ смыслѣ и въ смыслѣ религіозномъ. Священное дѣленіе книгъ Св. Писанія рѣзко отличается отъ дѣленія ученаго: священное дѣленіе не знаетъ догмата, а знаетъ *законъ*, то есть, требуетъ *дѣла*; оно не отдѣляетъ исторіи отъ пророковъ, то есть, дѣянія отъ слова. Для ученыхъ же пророкъ есть созерцатель, то есть, ученый, имѣющій своимъ предметомъ знаніе будущаго, какъ событія рокового, фатальнаго. Евангеліе же, согласно со священнымъ дѣленіемъ древности, знаетъ „Законъ и пророки", то есть, знаетъ законъ и обличителей беззаконія, влекущаго за собою кару наказанія городу, народу и всему міру, однако *не фатально*, что было бы научно, но не-религіозно, или было бы истиною только для сословія, обреченнаго лишь на бездѣйственное мышленіе.

Евангеліе знаетъ Законъ, а не однихъ лишь обличителей беззаконія, то есть, грѣха, какъ причины смерти и всѣхъ бѣдствій. Ученые хотятъ въ исторіи, которая, какъ фактъ, есть само беззаконіе, открыть законъ. Они признаютъ детерминизмъ, фатализмъ, неизбѣжное; но не хотятъ признать исторію какъ проектъ всеобщаго искупленія, въ чемъ и заключалось бы отрицаніе детерминизма и фатализма. По Евангелію Законъ и пророки это— Царство Божіе, то есть, объединеніе всѣхъ; это — миръ; а пророки это — обличители „царства міра сего", розни, вытѣсненія, словомъ — „міра" и, вмѣстѣ съ тѣмъ, пророки — возстановители Закона, то есть, мира. Если же взять объ заповѣди, на которыхъ утверждаются весь Законъ и пророки, то исполненіе этихъ двухъ заповѣдей заключалось бы въ любви всѣхъ всѣми силами къ Богу отцовъ.

---

[1]) Литургія Несторія совершается у нихъ всего лишь пять разъ въ году, въ томъ числѣ въ Среду общественнаго моленія Ниневитянъ. Въ чемъ состоитъ это общественное богослуженіе? Не молятся ли они объ избавленіи отъ бѣдствій, предсказанныхъ въ третьемъ евангеліи и въ Апокалипсисѣ?.. На основаніи „молитвы за угнетателей" можно бы молиться и о спасеніи Антихриста. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Существуетъ также два дѣленія заповѣдей по скрижалямъ Закона [1]). По ученому дѣленію на 1-й скрижали помѣщаются 4 заповѣди, то есть: отцы (о коихъ говоритъ 5-я заповѣдь) отдѣлены здѣсь отъ Бога. Это дѣленіе настолько же бездушно и безсердечно, насколько, съ чисто-научной точки зрѣнія, оно логично. Очевидно, оно составлено учеными, но не сынами человѣческими, для которыхъ отдѣленіе отцовъ отъ Бога невозможно, немыслимо.

Отъ принятія той или другой точки зрѣнія на значеніе Закона и пророковъ зависитъ и взглядъ на безусловность или условность кончины міра. Разсмотрѣніе пророчествъ о ней надо начинать съ пророчества о гибели Ниневіи. Если книгу Іоны, перваго пророка первой міровой имперіи, слѣдуетъ признать, какъ это дѣлаетъ Властовъ, общимъ вступленіемъ въ отдѣлъ пророческихъ книгъ не ветхозавѣтныхъ только, но и новозавѣтныхъ, то все сказанное противъ безусловности пророчествъ о разрушеніи Ниневіи еще съ несравненно бо̀льшею силою можетъ быть сказано и противъ безусловности пророчествъ о разрушеніи всего міра, ибо Богъ пророка Іоны есть Богъ и творца Апокалипсиса. Было бы большою дерзостью подумать, что Христосъ могъ бы выказать сожалѣніе о неисполненіи пророчества о разрушеніи міра. Странно также было бы, если бы Апостолъ любви не благодарилъ бы Бога за то, что откровеніе о гибели міра не исполнилось. Послушаемъ, что̀ говорятъ по этому поводу сами пророки отъ лица Бога-Судіи; но и Бога-Отца: „Иногда“, говоритъ Іеремія, „я скажу о какомъ либо народѣ и царствѣ, что искореню, сокрушу и погублю его. Но если народъ этотъ, на который я это изрекъ, обратился отъ своихъ злыхъ дѣлъ, я отлагаю то зло, которое помыслилъ сдѣлать ему (Іерем. XVIII, 7 и слл.) „Господь благъ и милосердъ“, восклицаетъ Іоиль (Іоиль, II, 13—14), Господь долготерпѣливъ и многомилостивъ и сожалѣетъ о бѣдствіи. Кто знаетъ, не сжалится-ли Онъ?“ Вотъ свидѣтельства самихъ пророковъ; а ссылающіеся на нихъ дерзаютъ утверждать: „навѣрное—не сжалится! не можетъ сжалиться!..“

Будетъ ли кончина міра катастрофою, или же мирнымъ переходомъ, безъ войнъ, безъ естественныхъ бѣдствій,—это зависитъ отъ того, останутся-ли люди противниками воли Божіей, останутся-ли они въ состояніи вѣчной вражды или же, объединясь, станутъ орудіемъ воли Божіей въ дѣлѣ обращенія разрушительной силы въ возсозидательную.

---

[1]) Первоначальное „Десятисловіе“ дѣлилось на двѣ скрижали, по 5 заповѣдей въ каждой. Тогда 1-я, „наибольшая“ заповѣдь, любви къ Богу отцовъ, заключала всѣ пять заповѣдей 1-й скрижали, то есть, обязанности по отношенію къ Богу и отцамъ (земнымъ символамъ Отца Небеснаго, по Филону). 2-я же заповѣдь, „подобная первой“, заключала пять заповѣдей 2-й скрижали (обязанности къ ближнимъ). Помѣщеніе же въ 1-й скрижали только четырехъ заповѣдей, а во 2-й—шести, надо полагать,—дѣленіе позднѣйшее. Оно отдѣлило 5-ю заповѣдь (а съ нею и отцовъ) отъ Бога. Не есть-ли такое дѣленіе выраженіе философскаго бездушія? Въ душѣ философовъ или вообще ученыхъ все лишается жизни; своимъ дѣленіемъ заповѣдей, отдѣлившимъ отцовъ отъ Бога, они лишили жизни отцовъ. По этой же причинѣ, конечно, Христосъ, оживши въ душахъ рыбаковъ, умеръ въ душахъ ученыхъ профессоровъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Для многихъ, впрочемъ, самый вопросъ объ условности кончины міра, даже самое желаніе видѣть его спасеннымъ представляется уже ересью. Но такимъ безжалостнымъ мыслителямъ, превращающимъ *Создателя* міра въ *губителя* его, придется предварительно забыть слишкомъ ясныя слова *Спасителя* міра: что Онъ не желаетъ гибели *ни единаго*, а хочетъ, чтобы *всѣ* спаслись и въ разумъ истины пришли. Не говоря уже о такихъ безусловно очевидныхъ притчахъ, каковы притчи о блудномъ сынѣ, о заблудшей овцѣ, о потерянной драхмѣ, о работникахъ послѣдняго часа,—даже въ тѣхъ притчахъ, на которыя обыкновенно ссылаются въ доказательство кончины міра, сопровождаемой вѣчными мученіями, проходитъ въ дѣйствительности та-же мысль о возможности спасенія всѣхъ. Если притча о 10 дѣвахъ оканчивается словами: „Итакъ, бодрствуйте!“ то, очевидно, она имѣетъ цѣлью спасеніе не пяти, а всѣхъ десяти, хочетъ, чтобы всѣ десять стали разумными, ибо слѣдующая затѣмъ притча, о талантахъ, выражаетъ собою не одинаковое отношеніе къ дѣлу разныхъ лицъ, отношеніе не безразличное къ различію способностей и призваній; ясно, что для спасенія всеобщаго нужно не только соединеніе всѣхъ людей, но и употребленіе въ дѣлѣ всѣхъ людей, но и употребленіе въ дѣло всѣхъ *различныхъ* силъ ихъ. Заключеніе же притчи о талантахъ: „имѣяй уши слышати, да слышитъ“ ясно указываетъ, что это — проповѣдь, вразумленіе, въ крайнемъ случаѣ — угроза, а не безповоротное пророчество. Проповѣдь же внушаетъ то, что *должно* исполнять, то, слѣдовательно, что *можетъ* быть исполнено, а не то, что неизбѣжно, роковымъ образомъ должно произойти.

Только неисполненіе требуемаго этими притчами, то есть, отказъ отъ соединенія всѣхъ силъ всѣхъ людей для всеобщаго спасенія, влечетъ за собою наказаніе, выраженное въ послѣдней притчѣ о козлищахъ и овцахъ, то есть, грозитъ первымъ—вѣчными муками, а вторымъ—созерцаніемъ этихъ мукъ.

В. К.

XI.

Искушеніе по вопросу о смертной казни.

Вся жизнь Христа, по евангелію Іоанна, можетъ быть представлена въ видѣ одного дѣла и одной проповѣди, или слова, поясняющаго это дѣло, и при томъ такъ, что услыхавъ первое слово этой проповѣди, іудеи потянулись уже къ камнямъ, и чѣмъ болѣе Онъ раскрывалъ свое ученіе, тѣмъ болѣе разгоралось это желаніе побить Его камнями; когда же онъ договорилъ послѣднее слово, которое было: „Лазарь, гряди вонъ“, — то іудеи потому только не привели въ исполненіе своего желанія,— побить Его камнями, — что въ Іудеѣ была другая власть, которая по наущенію іудеевъ предала Его крестной казни. Конечно, не всѣ іудеи были одержимы желаніемъ прибѣгнуть къ камнямъ; были и увѣровавшіе въ Него; но послѣдніе

оказались въ меньшинствѣ. Если народъ, или городская толпа, дѣйствовала по инстинкту, то фарисеи хотѣли придать этому убійству законный видъ, хотѣли даже, чтобы Онъ Самъ призналъ *законность побіенія камнями*. А между тѣмъ въ отвѣтѣ Христа,—по поводу женщины, взятой въ прелюбодѣяніи,—заключается отрицаніе смертной казни: *грѣшные казнить не имѣютъ права, а безгрѣшные не станутъ казнить*. Но если фарисеямъ не удалось уловить Его въ словѣ, то они сами были обличены прозрѣвшимъ слѣпымъ и принуждены были сознаться, что не знаютъ откуда Онъ. Простое слово слѣпца совпало съ ученіемъ Самого Христа, которое нѣмецкіе книжники находятъ искусственнымъ, метафизическимъ.

Слово о Добромъ Пастырѣ заключаетъ въ себѣ обличеніе недобрыхъ (соотвѣтствующее обличенію фарисеевъ въ первыхъ евангеліяхъ) и указываетъ на объединеніе всѣхъ въ одномъ стадѣ (призваніе язычниковъ у синоптиковъ); слово о пастырѣ, полагающемъ жизнь за овецъ,—ради соединенія всѣхъ живущихъ для возвращенія жизни всѣмъ умершимъ,—заключаетъ въ себѣ указаніе на желаніе, на волю Бога-Отца, заключаетъ себѣ мысль Его; и Христосъ, отдавая жизнь свою, имѣлъ съ Нимъ одно желаніе, одну волю, одну мысль, одно чувство: Онъ и Отецъ—одно, Онъ въ Отцѣ—и Отецъ въ Немъ,—это и было послѣднимъ учительнымъ словомъ Христа. Въ первыхъ трехъ евангеліяхъ говорится о наибольшей заповѣди, а въ четвертомъ говорится объ ея исполненіи.

Воскрешеніе человѣка было послѣднимъ дѣломъ, т. е. завершеніемъ дѣла Христова, завершеніемъ чудесныхъ дѣлъ, совершенныхъ въ Галилеѣ, въ Іерусалимѣ, для удовлетворенія не прихотей, а самой насущной потребности, необходимости, нравственной и физической [1]). Все это дѣло, извѣстіе о которомъ дошло до насъ,—чѣмъ другимъ оно можетъ быть для насъ, какъ не образцомъ?

Н. П.

XII.

Регуляція метеорическая, какъ исполненіе молитвы „хлѣбъ нашъ (т. е., трудомъ пріобрѣтенный) даждь намъ (т. е., всѣмъ) днесь“.

Искать гарантій отъ голода въ развитіи промышленности,—которая даетъ возможность покупать хлѣбъ,—и въ высокой земледѣльческой культурѣ,—

[1]) Насыщеніе пяти тысячъ пятью хлѣбами и двумя рыбами,—въ этомъ дѣяніи Спасителя признается не необходимость только хлѣба, но и придается такая важность хлѣбу, что приказывается ученикамъ собрать оставшіеся куски, чтобы *ничего не пропало*. Здѣсь данъ великій урокъ не только больнымъ мистикамъ, которые хотя и не могутъ жить безъ хлѣба, питаютъ однако пренебреженіе къ хлѣбу, но и вообще всѣмъ, которые, не участвуя въ трудѣ земледѣлія, не относятся къ хлѣбу съ должнымъ почтеніемъ, съ благоговѣніемъ. Причина пренебреженія къ хлѣбу кроется въ пренебреженіи къ земледѣльческому труду и къ самимъ производителямъ его. *Н. Ѳ. Ѳ.*

недостаточной однако для прокормленія всего населенія и требующей привоза иностраннаго хлѣба, даже привоза удобренія въ родѣ гуано или чилійской селитры [1])—не значитъ-ли это дѣлать изъ себя, изъ своего народа привилегированное существо и осуждать другіе народы на черную работу? — Регуляція же метеорическихъ явленій требуетъ объединенія всѣхъ для дѣйствія по общему плану; регуляція обезпечиваетъ всѣмъ народамъ необходимое; а потому регуляція и есть исполненіе молитвы—„*хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь*“, ибо, при регуляціи, метеорическимъ процессомъ добывается только хлѣбъ *насущный*, а не извлекается наибольшій доходъ изъ земли,—120 пудовъ зерна съ десятины,—добывается хлѣбъ только *на днесь*, такъ какъ при регуляціи, обезпечивающей *необходимое*, запасовъ дѣлать не нужно.— Стремиться же къ объединенію для регуляціи метеорическаго процесса, это значитъ искать естественнаго, а не искусственнаго обезпеченія отъ голода.

Такимъ образомъ въ молитву Господню, въ молитву о Царствіи Божіемъ на землѣ, входитъ прошеніе о регуляціи, т. е. объ исполненіи заповѣди, данной при твореніи, и заповѣди второй, понятой по христіански; входитъ сюда и прошеніе о взаимномъ прощеніи т. е. о всеобщемъ соединеніи, какъ условіи прощенія Богомъ („Остави намъ долги наша, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ“). Послѣднія два прошенія заключаютъ въ себѣ молитву объ искорененіи царства зла, царства лукаваго („и не введи насъ во искушеніе, но избави насъ отъ лукаваго“), тогда какъ первыя три—есть молитва къ Царствующему на небѣ о распространеніи вѣры на землѣ, о дѣйствительномъ,—на самомъ дѣлѣ,—пришествіи Его Царства, чтобы святилось Его имя, чтобы воля Его исполнялась и на землѣ, какъ на небѣ.

Такъ часто произнося молитву о Царствіи Божіемъ, о Царствѣ небесномъ на землѣ, вѣримъ-ли мы въ пришествіе его на землю, въ осуществленіе его въ этомъ мірѣ, или же это молитва о невозможномъ?!..

Н. П.

XIII.

Обыденное разрушеніе Храма, самаго великаго, самаго святого храма, храма живого [1]).

„Нищіе духомъ“—это тѣ *бездарные*, у которыхъ величіе предмета или задачи вызываетъ такія мысли, такія чувства, которыя ставятъ ихъ *выше самыхъ даровитыхъ*. Къ такимъ нищимъ духомъ принадлежатъ всѣ евангелисты. Это—*самые геніальнѣйшіе*, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, *самые безталанные*: это тѣ, которымъ отъ природы не дано ни одного таланта, но которые

[1]) Правда, города производятъ всякихъ нечистотъ такъ много, что ихъ будетъ достаточно для удобренія полей; быть можетъ, количество производимыхъ городомъ нечистотъ будетъ даже больше того, что можетъ быть превращено въ растительное вещество,—но какъ препроводить ихъ, эти нечистоты, въ мѣста, гдѣ они нужны, не причиняя заразы въ мѣстахъ нагрузки и выгрузки? *Н. Ѳ. Ѳ.*

больше сдѣлали, чѣмъ получившіе пять или десять талантовъ, то есть, чѣмъ надѣленные высшею мѣрою даровитости.

И нигдѣ, какъ въ послѣднихъ страницахъ евангелій, такъ ни выразились ярко и эта бездарность, и эта величайшая геніальность. Обыденное разрушеніе величайшаго храма и вызвало величайшую геніальность въ изображеніи дня и ночи, единственныхъ и ни съ чѣмъ несравнимыхъ въ міровой исторіи, когда свершено было разрушеніе Христа народомъ-Геростратомъ, которое никакъ не могутъ простить ему всѣ другіе народы, что̀, къ сожалѣнію, совершенно понятно. Народъ, избивавшій пророковъ, убившій Сына Человѣческаго, не признаетъ своей страшной вины, вопреки ея очевидности; іудеи даже продолжаютъ поносить Христа, и даже особый день отвели въ каждой недѣлѣ для Его поношенія, тогда какъ, по Евангелію, день этотъ долженъ быть посвященъ воспоминанію подвига великой женщины, благоговѣйно почтившей Христа. А между тѣмъ, въ противоположность такой нераскаянности іудеевъ, Евангеліе ясно говоритъ, что даже Іуда раскаялся и самъ предалъ себя смертной казни, ибо это—не самоубійство, а именно казнь! Петръ горькими слезами омылъ свое отреченіе отъ Учителя, а Іуда собственною кровью хотѣлъ омыть свое предательство [2])...

В. К.

XIV.

Недѣля о Лазарѣ.

„Пока будетъ смерть, будетъ и бѣдность; пока будетъ недостатокъ, будетъ и излишекъ, и оба — недостатокъ и излишекъ—будутъ вести къ смерти".

Послѣдняя, шестая седьмица Великаго Покаянія (Поста), покаянія родового, общаго, совокупнаго, начинается (подъ видомъ притчи о богачѣ и Лазарѣ) вопросомъ о богатствѣ и бѣдности, то есть, вопросомъ общественнымъ (соціальнымъ), а оканчивается превращеніемъ субботы въ воскрешеніе Лазаря, но не какъ богатаго или бѣднаго, а какъ смертнаго вообще, то есть, разрѣшеніемъ вопроса о природномъ. естественномъ пауперизмѣ, а съ другой точки зрѣнія—превращеніемъ язычества и іудейства въ христіанство. Вопросъ частно-сословный, вопросъ экономическаго и гражданскаго благоустройства такимъ образомъ превращается въ вопросъ общій для всѣхъ людей безъ исключенія, во всечеловѣческій вопросъ о смерти и жизни. Какая же связь между общественнымъ (сословнымъ) вопросомъ о богатствѣ и скудости и общимъ вопросомъ о смертности?

---

[1]) Называя смерть разрушеніемъ храма, а воскресеніе возсозиданіемъ его, мы не считаемъ такое выраженіе метафорическимъ: если человѣка признать за существо религіозное, а различіе человѣка отъ животнаго видѣть въ самосозиданіи перваго или въ созиданіи Богомъ черезъ человѣка, то вертикальное положеніе, принятое человѣкомъ, будетъ уже началомъ созиданія храма. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Статья, къ сожалѣнію, не оконченная.

Былъ богатый, жившій роскошно; былъ и бѣдный, терпѣвшій нужду: и *умерли тотъ и другой*, говоритъ притча. Для перваго, очевидно, былъ такъ же губителенъ избытокъ, какъ для второго недостатокъ. Слѣдовательно, дѣло заключается *не въ бѣдности*, изъ коей свѣтская, языческая наука дѣлаетъ самый важный вопросъ общественной жизни, царства земного,—*и не въ богатствѣ*, не въ излишествѣ, въ которомъ религія видитъ препятствіе ко входу въ Царствіе Божіе, долженствующее замѣнить „законъ и пророковъ“, какъ объ этомъ говорится передъ притчею о богачѣ и Лазарѣ (Лук. XVI, 16). Ни добровольный отказъ отъ богатства со стороны богатыхъ, ни еще менѣе насильственное отнятіе его со стороны бѣдныхъ не рѣшаютъ вопроса; ибо существуетъ *нищета естественная—смертность*, зависимость отъ слѣпой, смертоносной силы природы. И щедрость, и скупость, отъ нея исходящія, одинаково вредны, болѣзнетворны и смертоносны. Таковы *естественныя* бѣдность и богатство. Бѣдность же и богатство *искусственныя* имѣютъ значеніе лишь *силы разъединяющей*, значеніе препятствія къ соединенію живущихъ для обращенія силы смертносной въ живоносную, воскрешающую.

Притча не оканчивается смертью Лазаря и богатаго, ибо она имѣетъ цѣлью раскрыть не только причину разъединенія, но и его послѣдствія[2]) и призвать къ объединенію. „Умеръ Лазарь“... Не сказано — былъ-ли онъ похороненъ, подобно богатому; но сказано, что былъ онъ отнесенъ ангелами на лоно Авраамово, тогда какъ о богатомъ не упомянуто, что былъ онъ отнесенъ аггелами въ адъ („sepultus est in inferno“), что адъ сталъ его могилою, хотя уже оттуда увидалъ онъ Лазаря, возлежащаго съ Авраамомъ, и оттуда, изъ ада, съ воплемъ молилъ о милосердіи. На просьбу богача отвѣчаетъ Авраамъ, а Лазарь молчитъ, не присоединяетъ своей мольбы къ мольбѣ богача. Это одно уже указываетъ, что жизнь загробная не представляется идеальною, образцовою. А между тѣмъ мученія бывшаго богача въ той жизни, по притчѣ, далеко превосходятъ страданія Лазаря въ этой жизни; а слѣдовательно, и жестокосердіе Лазаря *тамъ* превосходитъ безсердечіе богачей здѣшней жизни. Если въ нашемъ грѣшномъ мірѣ хотя немногія крупицы отъ богачей доходятъ до бѣдняковъ, то въ „другомъ“ мірѣ отъ Лазарей до бывшихъ богачей не доходитъ и одной капли студеной воды[2]). Такая „правда“, согласная съ правдою „закона и пророковъ“, съ системою спасенія врозь, въ одиночку, не согласна съ наступающею правдою Царства Божія (ст. 16). Сія послѣдняя не можетъ быть равнодушною къ спасенію пяти братьевъ, а желаетъ своею притчею спасти и шестого, пробуждая въ немъ, какъ и во всѣхъ, *предусмотрительность*. Радость о спасеніи послѣдняго будетъ даже бо́льшая, чѣмъ о спасеніи первыхъ пяти. Притча употребляетъ

---

[1]) Необходимымъ слѣдствіемъ разъединенія является господство „Закона и пророковъ“, а не Царство Божіе. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Если въ 21-мъ стихѣ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ читается: „Nemo illi dabat“..., то есть, что и крошекъ не получилъ убогій Лазарь, то и томимый жаждою бывшій богачъ не получилъ ни капли воды! *Н. Ѳ. Ѳ.*

три стиха (19—21; 22-й составляетъ переходъ къ дальнѣйшему) для описанія отношенія богатаго къ Лазарю, чтобы вызвать состраданіе къ сему послѣднему, и въ трижды трехъ стихахъ (23—31) описываетъ отношеніе бывшаго богача къ Лазарю и къ отцу обоихъ ихъ, Аврааму, желая, конечно, вызвать состраданіе къ первому. Въ этихъ девяти стихахъ изображается міръ будущаго по „закону и пророкамъ“, міръ, который долженъ быть замѣненъ Царствомъ Божіимъ. Церковная служба 6-й Седьмицы притчею о богачѣ и Лазарѣ представляетъ людей въ ихъ внѣшнемъ различіи, а въ воскрешенномъ Лазарѣ представляетъ въ томъ, въ чемъ они всѣ сходны,—въ ихъ смертности. „Отселѣ“, говорится въ синаксарѣ, читаемомъ въ Лазарево Воскресенье, „всякъ человѣкъ, нынѣ умерый, Лазарь глаголется, и гробная одежда лазарома нарицается“. Вся седьмица посвящена этому Лазарю, и нѣтъ никого, кому онъ былъ бы чуждъ, ибо, какъ смертный, онъ „свой“ каждому смертному. Въ 1-й день этой седьмицы слышимъ, что тотъ, кого мы любимъ, боленъ; во 2-й, что онъ не только боленъ, но и умеръ; въ среду—его погребеніе: въ четвергъ онъ двоеденствуетъ, то есть, уже два дня его разрушаетъ слѣпая, бездушная сила... Чѣмъ болѣе мы будемъ сознавать то, что есть у насъ общаго съ болящими и умирающими, и чѣмъ болѣе будемъ стараться проникнуть въ существо этой разрушительной силы, то есть, входить въ наше настоящее дѣло, тѣмъ болѣе внѣшнія отличія между людьми будутъ сглаживаться, уничтожаться: виссонъ превратится въ трауръ и пиръ въ поминальную трапезу.

Впрочемъ „6-я Недѣля не получила выдающагося значенія: не вошло въ обычай посѣщать непремѣнно службы этой седьмицы, хотя это необходимо для болѣе глубокаго усвоенія христіанства. Самый смыслъ притчи, коей посвящена 6-я седьмица, былъ обуженъ и приниженъ толкователями. Въ богачѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей, наказывается расточительность, хотя изъ самой притчи не видно, выше или ниже своихъ средствъ, или же сообразно съ ними жилъ богачъ. Такимъ образомъ, по этимъ изъяснителямъ притчи, смыслъ ея—въ заботѣ о томъ, чтобы богачи не обѣднѣли! Нѣкоторые изъ толкователей вообще не хотятъ признать въ этомъ разсказѣ притчу, хотя онъ имѣетъ всѣ свойства этого рода произведеній. Царство Авраама это, будто-бы — „тѣнь, идущая впереди истины“, впереди Царствія Божія: такъ понимаетъ притчу Іеронимъ. Но мы оказались бы неспособными отличить миѳъ отъ притчи, еслибы отождествили царство Авраама съ Царствомъ Божіимъ... Тренчъ, архіепископъ дублинскій, толкуя притчу, усматриваетъ въ просьбѣ богача къ Аврааму (послать Лазаря въ домъ его отца, чтобы спасти братьевъ отъ участи, которой онъ самъ подвергся) новое съ его стороны преступленіе: обвиненіе Бога. Православная же Церковь, соединяя на одной и той-же седьмицѣ и воспоминаніе притчи о богатомъ и Лазарѣ, и воспоминаніе о болѣзни, смерти и воскрешеніи Лазаря, признаётъ, повидимому, что то, въ чемъ отказалъ Авраамъ богатому, то самое исполнилъ Христосъ, воскрешая Лазаря. И если послѣдствіемъ воскрешенія была смерть Самого Воскресителя, то есть, оправдались слова Авраама, то дальнѣйшимъ слѣдствіемъ было обращеніе всего міра къ Воскресителю Лазаря.

Въ Среду, когда вспоминается смерть Лазаря, было бы очень умѣстно чтеніе первой половины притчи, той притчи, которая проникла всюду, гдѣ было проповѣдано Евангеліе, которая вызвала богатыхъ на построеніе *лазаретовъ*, а у бѣдныхъ создала, такъ сказать, цѣлую школу поэтовъ, „каликъ-перехожихъ“. Для сихъ послѣднихъ духовный стихъ о двухъ Лазаряхъ есть изображеніе ихъ самихъ въ отношеніи къ богатымъ. Это — небольшая по объему, но глубокая по смыслу поэма о разрушеніи братства и о его возстановленіи. Духовный стихъ не отказываетъ въ имени богатому, даже даетъ ему одинаковое съ бѣднымъ имя. Евангельская притча, называя по имени только бѣднаго, наноситъ сильный ударъ гордости богачей. Удивительная книга, которая безвѣстныхъ нищихъ величаетъ по имени, а объ именитыхъ богачахъ выражается: „какой-то“, эта книга не могла не обратить на себя вниманія, и едва ли не всѣ проповѣдники, пользовавшіеся притчей, отмѣтили эту черту. Замѣченная богатыми, эта черта не была однако замѣчена бѣдными, — что дѣлаетъ имъ великую честь. Сердцевѣдецъ, произнесшій эту притчу, очевидно, зналъ, что она смиритъ богатыхъ, но не сдѣлаетъ гордыми бѣдныхъ.

Въ духовномъ стихѣ о двухъ братьяхъ Лазаряхъ мы видимъ вліяніе евангельской притчи на бѣдныхъ, на простой народъ, и должны признать, что никто столь глубоко ни понялъ притчи, какъ эти нищіе, нищіе не въ матеріальномъ лишь смыслѣ, но и нищіе духомъ. Духовный стихъ дѣлаетъ богача и бѣдняка *родными братьями*: одна мать ихъ породила, одинъ отецъ вскормилъ, и даже одно и то же имя наречено имъ было—Лазаря, то есть, смертнаго. Но долю имъ послалъ Богъ разную: одному — клюка да сума, а другому, младшему, богатства *тьма*. Духовный стихъ, дѣлая богача и бѣдняка братьями, показываетъ разрушительное дѣйствіе богатства на родство. Богачъ не только не признаётъ бѣдняка братомъ, но даже называетъ его братьями псовъ. Псы, натравленные богачемъ, оказываются однако друзьями бѣдняка: они питаютъ его, принося крохи, падающія со стола богача; они врачуютъ раны нищаго, зализывая ихъ, то есть, дѣлая для него то самое, что дѣлаютъ для себя,—любятъ его, какъ самихъ себя. Псы даютъ богачу урокъ братства, урокъ, которому онъ однако не внемлетъ. И вотъ, когда рожденіе, происхожденіе отъ однихъ и тѣхъ же родителей и другіе уроки братства оказываются безсильными, тогда приходитъ смерть, какъ неопровержимое, хотя и отрицательное доказательство братства, единства и равенства передъ безжалостною природою и, вмѣстѣ, какъ наказаніе за небратство. По нѣкоторымъ изводамъ „Стиха“, богатый Лазарь, наконецъ, убѣждается и признаетъ бѣднаго Лазаря своимъ братомъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, думаютъ тѣ, черезъ которыхъ передаются духовные стихи, какъ это видно изъ № 20-го Безсоновскаго Сборника (I, 115), такъ, что, по этому изводу, наказанія за небратство настоящей жизни усиленнымъ небратствомъ жизни будущей нѣтъ или почти нѣтъ. По другимъ же изводамъ, въ которыхъ оно есть, бѣдный Лазарь говоритъ, что онъ готовъ не только мизинцемъ, омоченнымъ въ студеную влагу, облегчить страданія богатаго Лазаря,

но даже и совсѣмъ извлечь его изъ ада, только тутъ — не его воля! Припомнимъ еще, что, по одному апокрифу, Авраамъ перенесенъ былъ на небо и оттуда увидѣлъ беззаконія людей. Богъ позволилъ ему произнести судъ надъ грѣшниками, и вотъ Авраамъ началъ судить: на однихъ грѣшниковъ онъ низвелъ огонь съ неба; другихъ повелѣлъ землѣ поглотить; третьи, по его приказанію, были пожраны дикими звѣрями. Авраамъ судилъ такъ строго, что Богъ повелѣлъ Архангелу Михаилу поскорѣе возвратить его на землю, какъ еще не постигшаго высшаго закона милосердія, въ противоположность бѣдняку Лазарю русскаго народнаго духовнаго стиха.

Поучительно и другое идейное добавленіе, сюда же относящееся. Смерть богача съ особенною, дикою энергіей воспроизведена въ византійской иконописи (см. у Дидрона); то о чемъ умолчало Евангеліе, то договорила живопись: архангелъ Михаилъ, въ присутствіи двухъ дьяволовъ, попираетъ ногою грудь богача, распростертаго на ложѣ, и какъ бы выдавливаетъ изъ него душу. Душа выходитъ въ видѣ малютки, со скрещенными ручками, моля о пощадѣ; но неумолимый архангелъ хватаетъ душу одною рукою и поражаетъ ее мечомъ. Не нужно забывать, что въ этой иконѣ изображается не Царство Божіе, а міръ „по закону и пророкамъ“, Царство праотца еврейскаго народа, Авраама; и если первая часть притчи можетъ быть названа притчею о немилосердномъ богачѣ, то вторая заслуживаетъ названія притчи о суровомъ праотцѣ; въ этомъ изображеніи архангелъ напоминаетъ слова еврейскаго псалма: „блаженъ, иже имѣтъ и разбіетъ младенцы о камень!“ Сынъ же Человѣческій замѣнилъ суроваго праотца любвеобильнымъ Отцомъ

В. К.

XV.

Виѳанія.

Виѳанія!.. Это небольшое селеніе нужно поставить выше Виѳлеема, не давшаго мѣста въ своихъ стѣнахъ родившемуся Христу, — выше Назарета, собиравшагося убить своего пророка, — выше Іерусалима, убившаго Его, и не давшаго мѣста въ своихъ стѣнахъ Умершему, какъ Виѳлеемъ не далъ его Родившемуся. Виѳанія же признала отвергнутаго Мессію въ высшемъ смыслѣ, въ смыслѣ Воскресителя: она стала единственнымъ мѣстомъ, гдѣ „Неимѣвшій, гдѣ главу подклонити“, нашелъ себѣ не только пріютъ, но какъ бы отчій, родной домъ, дышавшій чистою, дѣтственною любовью.

Къ тому должны были имѣться и столь же чистыя, столь же дѣйствительно дѣтственныя, сыновнія побужденія. Мы вѣримъ, что они были и осмѣливаемся указать на нихъ. И если намъ скажутъ, что „этого нѣтъ въ Евангеліи“, мы отвѣтимъ: тамъ сказано, что Христосъ любилъ Виѳанію, любилъ Лазаря, а этимъ сказано все.

Лазарь не былъ ученикомъ, не былъ и апостоломъ; но онъ былъ выше того и другого. Внѣ всякаго сомнѣнія, онъ, подобно сестрамъ своимъ, былъ

прилежнымъ и понятливымъ слушателемъ ученій Господа и распространителемъ ихъ. Уже однимъ тѣмъ названіемъ, которымъ удостоилъ его Христосъ, названіемъ „друга“—другого Я,—сказано такъ много, что и говорить дальше ничего не осталось. Въ немъ Сынъ Божій нашелъ то, что желалъ видѣть въ сынахъ человѣческихъ,—нашелъ близкое подобіе Себѣ. Въ сынѣ Симона Прокаженнаго [1]) Онъ открылъ чистую дѣтственность, не утратившуюся въ зрѣломъ возрастѣ; а дѣтственность была основнымъ требованіемъ ученія Христова. Страшная болѣзнь отца могла показать во всей силѣ любовь сына. Судьба отца, постигнутаго ужасною болѣзнью, сдѣлала Лазаря способнымъ понять ученіе, которое не только возвышало униженныхъ [2]), но и обличало всю тщету богатства и всего, чѣмъ обычно превозносятся люди. Сознаніе тщеты богатства и выражено въ притчѣ, которая не удостоиваетъ даже назвать богача по имени.

Тотчасъ же послѣ сошествія съ Горы Искушенія, находившейся между Іерихономъ и Виѳаніею, или же передъ первымъ входомъ въ Іерусалимъ, Христосъ исцѣлилъ отца Лазаря. И, конечно, возвращеніе отца дѣтямъ было превосходнымъ началомъ спасительной дѣятельности Крещеннаго отъ Іоанна, было Его первымъ живоноснымъ подвигомъ. Такимъ образомъ первымъ дѣломъ у стѣнъ Іерусалима было изцѣленіе отца, а послѣднимъ, передъ послѣднимъ входомъ въ Іерусалимъ, было воскрешеніе сына. Когда рѣшеніе относительно Іисуса уже было принято синедріономъ, исцѣленный отъ проказы отецъ будущаго воскрешеннаго безстрашно устроилъ вечерю и пригласилъ на него своего Изцѣлителя и будущаго Воскресителя своего сына, въ твердой, конечно, увѣренности, что боязливые саддукеи не осмѣлятся наложить руку на Іисуса въ преданной Ему Виѳаніи; а, можетъ быть, и самую вечерю устроилъ онъ именно съ цѣлью побудить синедріонъ отказаться отъ принятаго рѣшенія, показывая какую преданность имѣетъ народъ къ гонимому Пророку-Воскресителю.

На Виѳанской вечери, конечно, присутствовали Іосифъ и Никодимъ и новообращенный Закхей, и все чаявшее пришествія Царствія Божія; такъ, что въ этотъ моментъ смиренная, сельская Виѳанія и была столицею зарождающагося Царства Божія, въ которомъ присутствовали не одни мытари и грѣшники, предваряющіе праведниковъ, но и Воскреситель, и (будущій) воскрешенный. Послѣднему (Лазарю) пути Царствія Божія были вѣдомы, заповѣди его были имъ исполнены, они жили въ немъ, а потому и болѣзнь его была „не къ смерти, а къ славѣ Божіей“, и на немъ явилось „въ силѣ“ дѣло Божіе.

На этой вечери явлена была во всей убѣдительности и ясности *естественная бѣдность* сыновъ человѣческихъ и *безсиліе богатства*. Къ чему богатство при такой болѣзни, какъ проказа, при такомъ ужасѣ, какъ смерть?..

---

[1]) Нижеслѣдующее исходитъ изъ предположенія, что Лазарь былъ сыномъ Симона Прокаженнаго. *В. К.*

[2]) Съ ученіемъ Христа стало связано все уничиженное, все смиренное. Проповѣдь Галилейская имѣла цѣлью *возвысить* униженное, а проповѣдь въ Іерусалимѣ—*смирить* все превозносившееся,—то и другое—указаніемъ на Царство Божіе. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Представителемъ „соціальной“ нравственности, для которой все зло заключается въ имущественномъ неравенствѣ, былъ здѣсь Іуда. И невозможно было глубже унизить „соціальную“ нравственность, какъ сдѣлать представителемъ ея Предателя.

Вечеря, устроенная изцѣленнымъ отъ проказы Осужденному синедріономъ, была выраженіемъ благодарности безстрашнаго отца за словно предчувствуемое имъ возвращеніе сына къ жизни и за совершившееся уже возвращеніе дочери отъ паденія къ великому долгу. Эта вечеря, какъ только разнеслась вѣсть объ осужденіи, не могла не собрать не только двѣнадцати и семидесяти учениковъ, но и всѣхъ исцѣленныхъ, утѣшенныхъ, обращенныхъ, всѣхъ слышавшихъ и принявшихъ слово спасенія, всѣхъ, у кого Его слово пало на землю добрую, всѣхъ, отъ окрестностей Тира и поморія Сидонскаго до сельской Виѳаніи. Этотъ сонмъ былъ великою нравственною силою, настолько внушительною, что синедріонъ, если и не отказался отъ принятаго рѣшенія, то все-же не отважился дѣйствовать открыто и замѣнилъ явныя мѣропріятія скрытымъ коварствомъ. Зная, конечно, о пребываніи Воскресителя, какъ обличителя саддукеевъ, въ Виѳаніи, синедріонъ долженъ былъ однако прибѣгнуть къ подкупу и ночному взятію. Виѳанская Вечеря показала, что не только небо могло послать легіоны ангеловъ, но и земля могла выставить легіоны готовыхъ пожертвовать жизнью за безоружнаго Воскресителя, если бы только Онъ пожелалъ этого. Но Онъ не пожелалъ... и потому страданіе Его было *безусловно вольное*. Зная Свою силу и вліяніе, Онъ не только не воспользовался преданностью Своихъ приверженцевъ, но даже употребилъ всѣ усилія удалить ихъ, а Самъ, осужденный синедріономъ, вступивъ въ Іерусалимъ, очистилъ храмъ отъ осквернявшихъ святыню.

Такимъ образомъ Виѳанская Великая Вечеря была, можно сказать, *вселенскимъ соборомъ*, въ которомъ были представлены 12 колѣнъ Израилевыхъ и 70 языковъ рода человѣческаго; здѣсь были и хананеи, осужденные ветхимъ закономъ на истребленіе; здѣсь были самаряне, презираемые іудеями и ставшіе образцомъ милосердія; были здѣсь представители и главныхъ направленій духа (ума) человѣческаго: фарисеи, къ которымъ принадлежалъ раньше и самъ хозяинъ, изцѣленный одновременно и отъ физической, и отъ нравственной проказы—фарисейства; были здѣсь и саддукеи-эпикурейцы, образумленные и примиренные Христомъ-Воскресителемъ; ложно-вѣровавшіе, бывшіе невѣрующіе и истинно-вѣровавшіе—всѣ, въ лицѣ и въ дѣлахъ Воскресителя, нашли разрѣшеніе своихъ недоумѣній, сомнѣній и отрицаній, всѣ пришли въ согласіе и въ единство любви.

Эта была во-истину Великая Открытая Вечеря, достойная быть поставленною на ряду съ Тайною Вечерею. Она и воспоминается Церковью наканунѣ Тайной: на послѣдней установлена была евхаристія; на первой — елеосвященіе. За однимъ исключеніемъ, она была собраніемъ всего лучшаго, ставшаго противъ синедріона, этого собранія всего худшаго, впрочемъ, также съ однимъ небольшимъ исключеніемъ, если на собраніи осудившихъ Христа

былъ Никодимъ. На Открытой Вечери было столько же избранныхъ, сколько и званныхъ, за исключеніемъ „Сына погибели“, злоумыслившаго противъ Сына Человѣческаго.

Подобно тому, какъ Великую Открытую Вечерю мы ставимъ рядомъ съ Тайною, такъ точно сближаемъ мы и воскрешеніе Лазаря съ воскресеніемъ Христовымъ, а торжественный входъ въ Іерусалимъ — съ крестнымъ выходомъ изъ Іерусалима. Воскрешеніе Лазаря было величайшимъ нравственнымъ подвигомъ, пожертвованіемъ собственною жизнью для возращенія жизни „другу“ подвигомъ, въ коемъ Сынъ Человѣческій объявляетъ Себя Мессіею-Воскресителемъ и тѣмъ самымъ открываетъ и всѣмъ сынамъ человѣческимъ истинный смыслъ и истинную цѣль жизни. Вечеря, слѣдовавшая за воскрешеніемъ Лазаря, была собраніемъ всѣхъ просвѣщенныхъ и изцѣленныхъ, до Лазаря включительно, въ продолженіе трехлѣтняго служенія, какъ очевидный, осязательный плодъ всей жизни Христа. На такомъ именно собраніи подобало быть учрежденному и дѣйствительно было учреждено *соборованіе, объединеніе въ дѣлѣ изцѣленія.*

Торжественный входъ со всѣмъ соборомъ просвѣщенныхъ и изцѣленныхъ въ Іерусалимъ, входъ съ плачемъ о его (Іерусалима) близкомъ разрушеніи, былъ преображеніемъ храма іудейскаго въ домъ молитвы для *всѣхъ* народовъ, былъ созданіемъ центра объединенія ихъ. Задача римскаго правителя состояла въ томъ, чтобы поддержать установителя всеобщей религіи противъ іудейской исключительности; но одержала верхъ послѣдняя, и вотъ тогда-то торжественная и Открытая Виѳанская Вечеря превратилась въ Тайную, Іерусалимскую, а торжественный входъ въ Іерусалимъ замѣнился крестнымъ выходомъ изъ Іерусалима. Но Виѳанія не отсутствовала и здѣсь: ея любовь сопровождала Грядущаго на вольную смерть и Умершаго на крестѣ: бережное снятіе со креста, положеніе въ пещеру, помазаніе израненнаго тѣла ароматными маслами — все это было свершено любящими руками не одного Іосифа, не одного Никодима, но и, конечно, Лазаря, даже преимущественно, надо думать, Лазаря. Виѳанія же, въ лицѣ сестры Лазаря, оплакивала почившаго Христа, и она же, ликуя, встрѣтила Его, воскреснаго.

Виѳанская Вечеря въ вышеизложенномъ смыслѣ, можно сказать, просится на картину. На этомъ соборѣ—все Евангеліе въ лицахъ. Слышавшіе Слово о Царствіи Божіемъ могутъ быть изображены со свитками, на коихъ начертаны притчи, повѣствующія о таинственномъ ростѣ зерна Царствія Божія изъ зародышей, незамѣтныхъ для слѣпыхъ наблюдателей - историковъ; но ростъ этотъ не есть слѣпое, безсознательное развитіе или непроизвольное явленіе, а процессъ сознательнаго и добровольнаго собиранія рода человѣческаго въ единство, до послѣдняго человѣка включительно. Затѣмъ изображается рядъ изцѣленныхъ по частямъ и въ цѣломъ: хромыхъ, слѣпыхъ, сухорукихъ, разслабленныхъ и, какъ завершеніе этого сонма,—воскрешенный Лазарь. Далѣе — рядъ лицъ, у которыхъ ученіе Христово должно быть написано въ сердцахъ ихъ: къ таковымъ можно отнести Закхея и Матѳія — мытарей, жену-самарянку, хананею, Іосифа, Никодима,

Марію изъ Магдалы и, наконецъ, еще разъ Лазаря, въ сердцѣ коего должна быть представлена сама Нагорная Проповѣдь...

В. К.

XVI.

Въ чемъ состоитъ наша „Мессіада“?

Воскрешеніе Лазаря—чудо дружелюбія [1]), высокій подвигъ самоотверженной любви и мужества, ибо возвратить жизнь Лазарю могъ только Положившій собственную жизнь „за други своя“. Явную, очевидную опасность, которой Христосъ подвергался изъ дружбы къ Лазарю, Онъ Самъ, конечно, зналъ; ее хорошо понимали и ученики Его. Воскрешеніе совершено было какъ разъ тогда, когда власть была въ рукахъ саддукеевъ, первымъ догматомъ коихъ было отрицаніе воскресенія; самый ревностный изъ отрицателей занималъ постъ не только первосвященника, но и предсѣдателя синедріона.

Во всей жизни Христа не было болѣе важнаго событія, какъ воскрешеніе Лазаря. Это было торжественное объявленіе Себя Мессіею, дѣломъ и словомъ. Приступая къ свершенію дѣла, онъ произнесъ: „Я Воскресеніе и Жизнь!“ „Воскреситель“ есть, слѣдовательно, истинное Его имя. Но, подобно тому, какъ званіе „Сына Человѣческаго“ было замѣнено неопредѣленнымъ словомъ „человѣкъ“, такъ и имя „Воскреситель“ было замѣнено столь же или даже еще болѣе неопредѣленнымъ именемъ „Спаситель“. По той же причинѣ слово „Лазарь“ не стало общимъ обозначеніемъ всѣхъ умершихъ, а слово „лазаретъ“ не сдѣлалось названіемъ всѣхъ кладбищъ, и не всѣ храмы кладбищенскіе освящены во имя Христа Воскресителя и во имя Лазаря Воскрешеннаго. Между тѣмъ, въ строгомъ смыслѣ, именно кладбищенскіе-то храмы и суть истинные храмы, тогда какъ всѣ остальные—какъ бы ихъ замѣстители, подобно тому, какъ и антиминсы („вмѣстостолія“) суть замѣстители гробовъ, этихъ истинныхъ столовъ поминальной трапезы для живущихъ, связанныхъ любовью съ умершими.

Роспись храмовъ внѣ-кладбищенскихъ, при *Музеяхъ неполныхъ*, хранящихъ останки не всѣхъ людей безъ исключенія (тогда какъ *полными* музеями могутъ быть только кладбища, превращенныя въ музеи), должна отличаться отъ росписи храмовъ кладбищенскихъ. Въ росписи храмовъ внѣ-кладбищенскихъ должно бы быть изображено *лишь движеніе* къ селамъ, къ праху предковъ, къ кладбищамъ, какъ исполненіе первосвященнической молитвы. Роспись же кладбищенскихъ храмовъ должна изображать именно воскрешеніе Лазаря въ истинномъ, полномъ смыслѣ. Это изображеніе должно показать, что и сама крестная казнь, и смерть Христа были лишь безсильнымъ мщеніемъ враговъ воскрешенія и враговъ Воскресителя. Ибо *Христосъ*

[1]) Должны-ли мы однако представлять себѣ отношенія Христа и Лазаря другъ къ другу какъ *единственный* примѣръ? — Конечно, нѣтъ! друзья-двойни предстаютъ передъ нами въ лицѣ Кирилла и Меѳодія, Бориса и Глѣба и иныхъ. *Н. ѳ. ѳ.*

воскресъ для воскрешенія всѣхъ Лазарей, всѣхъ умершихъ, и даже враговъ Своихъ, какъ бы Своихъ друзей, такъ, что воскрешеніе Лазаря есть завершеніе всей предшествующей жизни Христа, равно какъ и всей прошлой жизни человѣчества, бывшей приготовленіемъ къ жизни Христовой, тогда какъ вся будущая жизнь рода человѣческаго должна быть продолженіемъ воскрешенія Лазаря, то есть, воскрешеніемъ всеобщимъ.

В. К.

XVII.

„Великая кончина“ Будды и Великій Пятокъ.

Нашъ вѣкъ, для котораго пишутъ буддійскіе катехизисы, для котораго сочиняютъ поэмы, прославляющія „Великое Отреченіе“,—нашъ вѣкъ понимаетъ-ли, что *такое* „великое“ грандіозно только для нашего вѣка, выше всего поставляющаго богатство. Для другого же вѣка великою нелѣпостью казалось бы увлеченіе этими богатствами. Если нашъ вѣкъ не понимаетъ этой послѣдней истины, то потому, конечно, что онъ пересталъ понимать и само христіанство. Для нашего вѣка (въ его характерныхъ представителяхъ) нѣтъ ничего антипатичнѣе и непріятнѣе христіанства съ его крестнымъ страданіемъ и воскресеніемъ, со Страстною и Пасхальною седьмицами, которыхъ нѣтъ въ буддизмѣ, хотя самою достовѣрною книгою буддійскаго канона и считается „Книга Великой Кончины“, Mahâparinibbâna—sutta.

Эта книга „Великой Кончины“ отличается изумительнымъ отсутствіемъ всего великаго. Она описываетъ всѣмъ извѣстную смерть, и въ обстоятельствахъ, ее сопровождающихъ, замѣчательнымъ является только то, что какъ разъ противорѣчитъ всему ученію, проповѣданному Буддою при жизни; противорѣчіе это доходитъ до того, что Будда воскресаетъ, послѣ уничтоженія, послѣ погруженія въ нирвану, ради матери своей, Майи, оговорившись, впрочемъ, что онъ дѣлаетъ это только для того, чтобы подать примѣръ почтенія къ матерямъ [1]).

Отъ этой мнимо-великой кончины перейдемъ къ истинно великой, какъ она воспроизведена въ утрени Великаго Пятка. Въ этой утрени, состоящей изъ „Двѣнадцати евангелій“, евангеліемъ собственно самой утрени Великаго Пятка и, вмѣстѣ съ тѣмъ, радостною вѣстью въ этотъ день глубочайшей скорби, являются 7-е и 8-е евангелія, отдѣленныя другъ отъ друга лишь покаяннымъ псалмомъ, какъ входящимъ въ ихъ содержаніе, и возвѣщающія о спасеніи разбойника.

Но что̀ такое „Царствіе Божіе“ въ молитвѣ разбойника? По ученію Церкви это, конечно, то же царство, о которомъ говорится въ Нагорной Проповѣди. Однако оно не можетъ быть исключительно земнымъ, потому что разбойникъ зналъ о неизбѣжности для него смерти и не просилъ уже, какъ,

[1]) Здѣсь ошибочно приписанъ Магапариниббана-суттѣ эпизодъ, заимствованный изъ позднѣйшихъ буддійскихъ легендъ. *В. К.*

можетъ быть, прежде, вмѣстѣ съ другимъ разбойникомъ: „спаси Себя и насъ!“, да и то — въ видѣ насмѣшки! Слѣдовательно, Царство Божіе по Нагорной Проповѣди назначалось не для одного только поколѣнія, которое дожило бы до его пришествія, но соединено было съ воскрешеніемъ умершихъ, до котораго просто дожить, дожить бездѣятельно нельзя, но до котораго достигнуть можно только трудомъ. Молитва о поминовеніи въ Царствіи Божіемъ могла такимъ образомъ означать только мольбу о воскрешеніи или о сопричисленіи къ наслѣдникамъ Царства, какъ избраннымъ, что̀ (послѣднее) предполагаетъ нисшую форму воскрешенія. „Отче, отпусти имъ: не вѣдятъ-бо, что̀ творятъ!“—эту молитву о распинателяхъ услышали по-своему два распятыхъ разбойника. Эта-то молитва о прощеніи и вызвала слова благоразумнаго разбойника и, слѣдовательно, относилась уже къ высшему виду воскрешенія. Распятый разбойникъ, принимающій участіе въ ругательствѣ вмѣстѣ со своими распинателями, въ ругательствѣ къ тому же на Сораспятаго съ нимъ, — не странное-ли это явленіе? И другой разбойникъ, увлеченный на мигъ общимъ потокомъ, произнесъ хулу на Сораспятаго съ нимъ; но тутъ же и понялъ, что они именно не вѣдаютъ, что̀ творятъ. Тогда-то и открылись ему величіе и святость того, что казалось безуміемъ эллинамъ и соблазномъ евреямъ.

Что Великій Пятокъ есть день спасенія разбойника и всего преступнаго человѣчества, это такъ же вѣрно, какъ и то, что Христосъ „пришелъ грѣшныя спасти“ и что не мытарь-грѣшникъ, а преступникъ-душегубъ первый вступилъ въ рай. Такой (выражаясь свѣтскимъ оборотомъ рѣчи) пощечины никогда еще не было наносимо нашей свѣтской правдѣ; но вѣдь и какъ мелочна и ничтожна эта убогая „правда“ сравнительно съ такою Божественною неправдою! Пріемъ, оказанный блудному сыну, вознагражденіе работника, пришедшаго въ послѣдній часъ, наравнѣ съ первыми,—все это поблѣднѣло передъ вступленіемъ разбойника въ рай. Но зато и никогда не было такой радости на небѣ, какъ въ моментъ вступленія разбойника, котораго надо представлять себѣ воплощеніемъ всѣхъ грѣховъ несчастнаго человѣчества. И эти грѣхи, непрощаемые, казнимые по закону ограниченной человѣческой правды, оказались прощенными безграничною благостью Божіей! Остался только Іуда... но вѣдь и Іуда раскаялся!..

В. К.

XVIII.

Геніальный разбойникъ.

(По поводу картины Ге „Распятіе“).

На послѣдней картинѣ Ге „Распятіе“, въ которой онъ дошелъ до послѣднихъ, доступныхъ живописи предѣловъ отрицанія христіанства, и гдѣ Спаситель и разбойникъ изображены не по Евангелію Христову, а по завѣту Толстого, художникъ изобразилъ Христа (если не вѣрнѣе—Антихриста?),

дающимъ заповѣдь *непротивленія* злу насиліемъ. Хорошо зная, какія послѣдствія произойдутъ отъ исполненія этой заповѣди, Толстой убѣждаетъ *не думать* о послѣдствіяхъ *не-дѣланія* и не заглядывать въ будущее, такъ какъ „жизнь есть движеніе въ неизвѣстное“. Такая проповѣдь равнозначуща призыву: „ходите во тьмѣ, пока тьма есть!“ Вотъ во что рѣшился преобразить новозавѣтнаго, евангельскаго Христа художникъ, исполняющій завѣтъ Толстого!

Еще хуже изображенъ спасенный разбойникъ. Это—даже не человѣкъ; это—звѣрь, причемъ выраженіе звѣрства въ немъ доведено до такого совершенства, что для другого разбойника нельзя уже было придумать ничего худшаго и онъ оставленъ внѣ картины.

Разбойникъ Ге—полная противоположность евангельскому. Сей послѣдній былъ первымъ исповѣдникомъ христіанства. Правда, апостолъ Петръ еще раньше исповѣдывалъ Господа Сыномъ Божіимъ и Мессіею; но онъ не хотѣлъ и вѣрить въ страждущаго Мессію, тогда какъ во-истину геніальный разбойникъ призналъ Спасителя людей въ Распятомъ, въ томъ именно, что было для эллиновъ безуміемъ, а для евреевъ соблазномъ. То, чего не понялъ первоверховный апостолъ, во что онъ не хотѣлъ вѣрить, то постигъ разбойникъ, признавъ Искупителя въ страждущемъ и поруганномъ и въ позорѣ усмотрѣвши славу.

Съ молитвою разбойника начинается переходъ міра отъ оскорбленій къ раскаянію. Но Ге избралъ какъ разъ этотъ моментъ для нанесенія оскорбленія Распятому, и тѣмъ превзошелъ всѣхъ въ поруганіи, изобразивъ разбойника не по Евангелію, а по еврейскимъ пасквилямъ на евангельское повѣствованіе.

Въ молитвѣ разбойника можно было бы, полагаемъ, прочесть всю его жизнь. Мы иначе не можемъ представить его [1]) какъ соотечественникомъ и сверстникомъ Христа, галилеяниномъ, слышавшимъ Нагорную Проповѣдь, глубоко запавшую ему въ душу. Тяжелыя обстоятельства жизни сдѣлали его потомъ врагомъ общества; быть можетъ, ему думалось, что осуществленіе Царства Божія мирными средствами невозможно?.. Онъ сталъ угнетателемъ своего народа... Въ то время, когда Христосъ находилъ приверженцевъ среди хананеевъ, римлянъ, мытарей и воиновъ, когда Христосъ поучалъ и изцѣлялъ, онъ грабилъ, билъ иноплеменниковъ, а когда Христосъ совершилъ свое высшее чудо, воскрешеніе Лазаря, онъ совершилъ ужаснѣйшее убійство. И вотъ, на судъ явились рядомъ Воскреситель и убійца... Но этотъ разбойникъ съ геніальнымъ и чуткимъ сердцемъ постигъ страданіе, и призналъ его. Съ него начинается культъ страданія такъ, что всему, что съ тѣхъ поръ сдѣлано было для страждущихъ, всему этому, послѣ Христа, конечно, вторымъ основоположителемъ былъ разбойникъ.

---

[1]) Нижеслѣдующее художественное предположеніе очень занимало мысль Николая Ѳедоровича; оно казалось ему (и основательно!) превосходною темою для поэмы, написать которую онъ усиленно уговаривалъ нѣсколькихъ лицъ, такъ, напримѣръ, поэта Величко, съ которымъ долго бесѣдовалъ объ этомъ въ моемъ присутствіи. *В. К.*

Тотъ, кого Ге изобразилъ звѣремъ на крестѣ, не долженъ бы быть отдѣляемъ отъ Христа распятаго, ибо и Самъ Христосъ призналъ его достойнымъ быть съ Собою. На скромное желаніе разбойника быть только „помянутымъ“ [1]) тогда, когда настанетъ день царства Христова, Христосъ отвѣчаетъ: „нѣтъ, нѣтъ! не тогда, а сегодня ты уже будешь со Мною въ раю!“ Молитва разбойника пришлась по-сердцу человѣческому роду настолько, что войдя на кладбище, изъ за каждаго креста, надъ каждой надмогильной плитою слышишь: „помяни, вспомяни, не забудь, Господи!“ Въ отвѣтъ на эту непрестающую мольбу, давно пора бы превратить кладбища въ музеи-школы.

В. К.

XIX.

Сотникъ въ Капернаумѣ и при Крестѣ.

Въ нашъ вѣкъ разумнаго и истинно-христіанскаго отрицанія войны и совсѣмъ неразумнаго и нехристіанскаго отрицанія войска было бы полезно и даже необходимо установить въ годовомъ кругу новую недѣлю для почитанія Римскаго сотника, соединившаго въ себѣ смиреніе мытаря съ глубокимъ состраданіемъ къ слугамъ и видѣвшаго несовершенство даже въ необходимости повелѣвать надъ совершеннолѣтними, приказывать имъ какъ несовершеннолѣтнимъ.

Недѣля о Римскомъ Сотникѣ будетъ отрицаніемъ еврейской исключительности и нетерпимости, будетъ указаніемъ на то, что Востокъ и Западъ соединятся по-братски за трапезою Авраама, Исаака и Іакова въ Царствіи Небесномъ.

Евангеліе ставитъ самоуниженіе выше превозношенія, самарянина—выше іудея, язычника—выше еврея; мірянинъ-самарянинъ оказывается благочестивѣе священника и левита; наконецъ, воинъ римскій ставится выше и гражданина, и духовнаго, выше сына Израилева. Таковъ центуріонъ римскій въ Капернаумѣ; суровый воинъ, принимающій такъ близко къ сердцу болѣзнь не сына, не брата, не родственника, а *слуги*; сынъ гордаго, царственнаго Рима, явившій рѣдкій примѣръ уже христіанскаго смиренія, признавшій себя недостойнымъ принять Еврейскаго Учителя, какъ разъ Того, Который также объявилъ, что и Онъ пришелъ не для превозношенія Себя, а чтобы быть слугою, и того же требовалъ и отъ внимавшихъ Его ученію.

Не этотъ ли самый воинъ, будучи у подножія Креста свидѣтелемъ высшаго подвига смиренія Распятаго для служенія всему роду человѣческому, не этотъ ли самый смиренный воинъ мужественно исповѣдывалъ Сыномъ Божіимъ Распятаго? Такое преклоненіе римлянина передъ тѣмъ, что казалось евреямъ соблазномъ, а язычникамъ безуміемъ, было первымъ прекло-

---

[1]) На языкѣ разбойника, говорившаго, конечно, рѣчью живою, народною, „помянуть“ означало, разумѣется, не то, что на мертвомъ языкѣ бездушной интеллигенціи.

Н. Ѳ. Ѳ.

неніемъ римскаго міра передъ благодатію креста, задолго до Константина. Таково значеніе Сотника по отношенію къ Прошлому. По отношенію же къ Будущему этотъ переходъ воина отъ оружія истребленія, меча, къ оружію мира и спасенія, ко Кресту, создаетъ предзнаменованіе и указаніе на великую задачу войска въ дѣлѣ всеобщаго спасенія: превратить орудія взаимнаго истребленія въ средства управленія природою, то есть, сдѣлать изъ нихъ орудія побѣды надъ смертью.

В. К.

XX.

О Ренанѣ.

Не изумительно-ли, что Ренанъ, дошедши въ своей „Жизни Іисуса" до момента Его смерти, не могъ, очевидно, примириться съ нею, ибо пожелалъ, чтобы все знаніе (знаніе, конечно, всѣхъ людей) возстало противъ смерти, и ощутилъ надежду, что когда нибудь знаніе, можетъ быть, этой цѣли и достигнетъ?[1]) Не значитъ ли это, что Христосъ даже и въ этомъ невѣрующемъ Своею смертію смерть попралъ?.. И эта мысль не была минутною, мгновенно угасшею искрою въ душѣ Ренана: она вылилась въ цѣлую статью въ видѣ письма къ химику Бертло о воскресеніи, хотя уже и не дѣйствительномъ. Очень можетъ быть, что Ренанъ призналъ бы, наконецъ, человѣческій родъ орудіемъ Бога отцовъ въ исполненіи этого дѣла, дѣла истинно-христіанскаго и истиннаго призванія человѣчества. Но бездушный химикъ не могъ возвыситься до этой мысли, и Ренанъ согласился съ нимъ, какъ со спеціалистомъ по химіи, не принявши во вниманіе того, что лабораторная химія есть лишь дѣтское, недоразвитое состояніе истиннаго знанія, творящее только подобія того, что совершается въ самой природѣ, о регуляціи коей ни ограниченный естествовѣдъ-наставникъ, ни его довѣрчивый ученикъ-критикъ не имѣли никакого представленія; оба не подозрѣвали, что настоящей лабораторіей, способной рѣшить поставленный вопросъ, должна быть не тѣсная искусственная ученая клѣтка замкнутаго отъ жизни „спеціалиста", а собственный организмъ человѣка и вся окружающая природа.

Какъ человѣкъ, уже ничего сыновняго не чувствующій, равнодушный къ праху отцовъ, ученый спеціалистъ думаетъ уничтожить земледѣліе, а не превратить его въ воскрешеніе, ибо земледѣліе, обращенное во всестороннее изслѣдованіе, неизбѣжно приводитъ къ воскрешенію, къ возвращенію праху той же жизни, каковую онъ имѣлъ. Говоря, что рѣзать домашнихъ животныхъ мы не будемъ, ученый химикъ не пояснилъ однако, перестанемъ-ли мы рѣзать другъ друга? А между тѣмъ, пока питаніе не станетъ созиданіемъ, до тѣхъ поръ мы будемъ лишать жизни живущее! Бертло, очевидно, самъ

---

[1]) Въ позднѣйшихъ изданіяхъ „Жизни Христа" это мѣсто, кажется, исключено.
Н. Ѳ. Ѳ.

того не замѣчая, хочетъ увѣковѣчить несовершеннолѣтіе науки и человѣческаго рода, ограничивая знаніе опытами кабинетными, игрушечными.

Вліяніе Бертло на Ренана было неблаготворное; оно ограничило его разумъ, и съ тѣхъ поръ мы уже не встрѣчаемъ у него той великой мысли, которая блеснула въ его душѣ при взглядѣ на Христа распятаго. Вслѣдъ за отвѣтомъ Бертло для Ренана начинается паденіе; онъ становится пессимистомъ; сочиняетъ сціентифичный адъ...

Много было писано о Ренанѣ; но замѣтилъ ли кто, что происходило въ душѣ его при описаніи Страстей Господнихъ? Отмѣтилъ ли и самъ Ренанъ въ своихъ воспоминаніяхъ состояніе души своей въ тѣ дни, когда изображалъ послѣдніе часы земной жизни „Несравненнаго (какъ онъ выражается) героя страданія“? Вспоминалъ-ли онъ и при смерти о той свѣтлой мысли, которую пробудилъ въ немъ столь живо представленный имъ Распятый? Вспомнилъ ли Ренанъ тотъ мигъ, когда самъ онъ, скептикъ и отрицатель, былъ такъ близокъ къ спасенію, „le temps auquel tu as été visité“? Прямо трагично, что мыслитель и писатель, такими талантами надѣленный, найдя сокровище, не оставилъ всего ради него, и вмѣсто скептической исторіи „Происхожденія христіанства“, не написалъ того, что должно быть завершеніемъ христіанства, не замѣнилъ „происхожденія“ „завершеніемъ“, воскрешеніемъ, и потому не понялъ и самого „происхожденія“, самого Воскресшаго и Воскресителя!...

В. К.

XXI.

„Человѣкъ есть существо погребающее“.

„Но вѣдь и муравьи погребаютъ“, говорятъ натуралисты. Такъ что-же изъ этого? Обычай хоронить умершихъ собратьевъ-муравьевъ и обычай чистить себя свидѣтельствуютъ о пониманіи ими вреда оставленія себя въ средѣ нечистотъ, хотя бы эти нечистоты и были наши же отцы и собратья. Этотъ біологическій фактъ и ссылка на него біологовъ свидѣтельствуютъ не только о томъ, что у муравьевъ нѣтъ понятія братства и отечества, но что и изучающіе этихъ животныхъ натуралисты нравственно сами не выше ихъ. Во всякомъ случаѣ, муравьи въ указанномъ отношеніи подобны не дикарямъ, а горожанамъ, особенно американскимъ, и болѣе всего — гражданамъ просвѣщеннаго Будущаго, когда удалять останки умершихъ будетъ предоставлено Обществу ассенизаціи, до чего пока еще не доросъ даже и прогрессивнѣйшій американскій городъ. Итакъ, погребеніе у животныхъ, какъ и у „гражданъ Будущаго“ не имѣетъ ничего общаго съ погребеніемъ у нормальныхъ людей, то есть, у сыновъ человѣческихъ. Погребать у послѣднихъ означаетъ воскрешать, соразмѣрно со степенью знанія и умѣнья. Скрытое по физической необходимости, они тотчасъ же начинаютъ возстановлять по необходимости нравственной, по долгу сыновнему. Каменные

отцы или матери („бабы“) свидѣтельствуютъ объ этомъ долгѣ. Каменная баба, поставленная во дворѣ Предкремлевскаго Музея, во дворѣ, какъ подобіи русской равнины, усѣянной курганами съ каменными бабами,—есть протестъ противъ философовъ-натуралистовъ, отождествляющихъ погребеніе съ гніеніемъ, протестъ противъ ученыхъ, отрицающихъ науку въ смыслѣ сотрудницы религіи.

В. К.

XXII.

Православный погребальный обрядъ и его смыслъ.

(Посвящается посѣтившимъ Россію и видѣвшимъ православный погребальный обрядъ англичанамъ, архіепископу Іоркскому и другимъ).

„Человѣкъ есть существо погребающее“.

Принятіе англиканами даже только части православнаго погребальнаго обряда, хотя бы въ лицѣ англичанъ лишь изъ высшаго сословія, есть все-же начало дѣйствительнаго примиренія церквей, тогда какъ догматическое примиреніе со старо-католиками есть примиреніе мнимое лишь и никогда не можетъ привести къ примиренію дѣйствительному и всесословному. Англичанинъ, видѣвшій у себя на родинѣ часть православнаго погребальнаго обряда, пожелалъ видѣть его во всей полнотѣ и нарочно для этого прибылъ въ Россію; здѣсь онъ пришелъ къ убѣжденію въ необходимости принять его цѣликомъ.

Понятно, къ чему должно привести усвоеніе англиканами существенной части нашего погребальнаго обряда. Логика, послѣдовательность неизбѣжно должна повести къ принятію и вообще всего православнаго обряда, потому что онъ весь построенъ, можно сказать, по типу одного основного обряда—Страстной и Пасхальной седмицъ, Пасхи Крестной и Пасхи Воскресной, въ которой выражена самая сущность христіанства.

Наша всенощная есть, не по имени только, — панихида святымъ (вмѣсто гроба и умершаго, ставится икона съ изображеніемъ его); проскомидія—не что иное, какъ принесеніе жертвы за всѣхъ умершихъ и живущихъ, при полномъ же объединеніи — всѣми живущими о всѣхъ умершихъ; евхаристія—завершеніе панихиды и проскомидіи, хотя и неполное; ежедневныя службы церковныя—поминовенія или повторенія погребеній надъ тѣми, которые въ тотъ день скончались или были погребены, причтены къ праведнымъ. Наконецъ, величайшая служба, коей погребальный обрядъ есть лишь слабое отображеніе, есть служба Страстной Седьмицы, начинающаяся предсмертными словами Понедѣльника и Вторника, то есть, угрозами о кончинѣ міра и отвѣтомъ, коимъ указывается фарисеямъ, саддукеямъ и инымъ путь ко спасенію отъ грозной кончины. Продолженіемъ является Великая Среда—приготовленіе къ погребенію (елеосвященіе) и Великая Суббота — день самого погребенія, завершающагося воскресеніемъ.

Истинный конецъ, истинное завершеніе однако имѣетъ лишь погребеніе Христа; оно одно достигаетъ цѣли; всѣ же прочія погребенія, не исключая даже открытія мощей, не имѣютъ еще должнаго завершенія, такъ какъ еще не достигаютъ воскрешенія и даже, повидимому, забыли о немъ. Самое слово „отпѣваніе“ (отчитать, отпѣть, отходить *отъ болѣзни и отъ смерти*) получило теперь смыслъ совершенно обратный: „отпѣтый“ стало выражать окончательное отчаяніе въ возвращеніи жизни.

Почему же совершаемое въ самомъ храмѣ погребеніе не достигаетъ цѣли, то есть, возвращенія умершаго къ жизни? Конечно, потому, что внѣхрамовая жизнь есть взаимное истребленіе...

Мы въ правѣ такимъ образомъ сказать, что англикане постигли истинный способъ примиренія церквей и даже примиренія всѣхъ религій, когда приняли самую существенную часть православнаго обряда, ту, которая указываетъ даже и на самую цѣль соединенія, заключающуюся въ смыслѣ погребенія, то есть, въ оживленіи или воскрешеніи.

В. К.

XXIII.

О церковно-народномъ творчествѣ, а „по-ученому“ — о „мѣстныхъ выдумкахъ“.

„При ходѣ съ Плащаницею кругомъ храма въ нѣкоторыхъ мѣстахъ выносятъ хоругви, кресты и иконы“. Такой обычай С. Данилевскій называетъ, со свойственною „ученымъ“ развязностью, „мѣстною выдумкою“. А между тѣмъ въ этомъ мѣстномъ обычаѣ обще-церковный обрядъ получилъ лишь дальнѣйшее и совершенно правильное движеніе. Было бы очень странно, если бы чинъ погребенія Спасителя болѣе погребенія священническаго уподоблялся бы погребенію обыкновенныхъ мірянъ, хотя бы въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ; тогда какъ очень естественно, наоборотъ, представить, что святыхъ изображали выступающими со стѣнъ, какъ изъ гробовъ, и собирающимися ко гробу Искупителя [1]): это и означаетъ ходъ съ иконами; это и есть движущійся храмъ!..

Данилевскій забылъ, что у православныхъ есть обычай носить на себѣ крестъ и образки, большею частію соименныхъ святыхъ. Участвующіе въ крестномъ ходѣ несутъ, слѣдовательно, иконы уже на самихъ себѣ. Это—не произвольная, не безсмысленная „выдумка“; это проявленіе высокаго церковно-народнаго творчества, возникающее, очевидно, изъ желанія вѣрующихъ принять *дѣятельное* участіе въ священномъ ходѣ, желанія, несомнѣнно,

---

[1]) При Императорѣ Павлѣ въ Великій Пятокъ плащаница обносилась по стѣнамъ Кремля. Кому принадлежитъ мысль о введеніи этого глубокомысленнаго и глубоко-трогательнаго обряда: самому-ли Императору или митрополиту Платону?..

Н. Ѳ. Ѳ.

многихъ, а почему бы и не всѣхъ, когда они уже всѣ, если они вѣрны завѣтамъ Церкви православной, несутъ на себѣ крестъ и икону тезоименитаго имъ святого?..

В. К.

XXIV.

Къ вопросу о празднованіи дня Пресв. Троицы.

Съ XVI вѣка въ богослужебныхъ книгахъ праздникъ Пятидесятницы называется иногда Троицынымъ Днемъ, а Недѣля Пятидесятницы—Троицыною Недѣлею. Въ „Обиходникѣ“ XVII вѣка указанъ запѣвъ канона: „Пресвятая Троице, Боже нашъ, слава Тебѣ!“ и приказывается на вечерни „ставить на аналой Праздникъ Троицы“. Здѣсь, очевидно,—движеніе къ превращенію праздника Святого Духа въ праздникъ Троицы. Въ XVIII и XIX вѣкахъ это движеніе прекращается.

Особый праздникъ Пресвятой Троицы потому и необходимъ, что нужно показать его всеобщность, ибо всякій праздникъ имѣетъ и долженъ имѣть воспитательное значеніе. Установленіе этого особаго праздника покажетъ, что совершеннолѣтіе для человѣчества наступаетъ.

В. К.

XXV.

О секуляризаціи какъ профанаціи.

Замѣнивъ слово „секуляризація“ (обмірщеніе) выраженіемъ „профанація“, мы возстановляемъ истинный смыслъ обозначаемаго имъ дѣла. Если въ словѣ „профанація“ признать выраженіе фигуральное, то подъ „фигурою“ не слѣдуетъ разумѣть „уклоненіе отъ обыкновеннаго способа выражаться съ цѣлью усилить впечатлѣніе“, какъ полагаютъ такіе философы, какъ Бэнъ. Не уклоненіе, а возвращеніе къ первоначальному смыслу производитъ усиленіе выраженія. Fanum означало *освященное мѣсто*, храмъ, а *профанъ — стоящій внѣ храма* или *передъ храмомъ*, то есть, *неосвященный*, а только *оглашенный*. Профанація же означаетъ *оскорбленіе святыни*, дѣйствіе, противоположное *фанаціи* или *освященію*, отъ котораго (то есть, отъ *фанзи*) происходитъ и *фанатизмъ*, во что, дѣйствительно, и обращается фанація, почему она и вызываетъ профанацію, то есть, тоже—дѣйствіе фанатическое: оскорбленіе, нарушеніе или разрушеніе святыни. А это одно уже показываетъ, что профанація производится *профанами*, то есть, не достигшими истиннаго пониманія, хотя и признающими себя или признаваемыми другими за профессоровъ.

Замѣнивъ секуляризацію профанаціею, увидимъ, что первая скрывала отъ насъ истинный смыслъ нашихъ экономическихъ и всякихъ иныхъ дѣйствій. Въ выраженіи: „высшая степень цивилизаціи уменьшаетъ процентъ

съ капитала, повышаетъ заработную плату и повышаетъ въ тоже время цѣнность земли"—заключается столько же профанаціи, сколько словъ и предметовъ дѣйствія. Самая *цивилизація*, какъ обращеніе *сыновъ* въ *гражданъ* есть уже *профанація*. Въ *оцѣнкѣ* земли, хранящей въ себѣ прахъ предковъ, какъ *продажнаго товара*, еще болѣе профанаціи, чѣмъ въ заработной платѣ, обращающей *сыновъ человѣческихъ* въ *наемниковъ*. Чѣмъ выше цѣнится земля, то есть, чѣмъ болѣе она производитъ зависти и раздора, тѣмъ болѣе она профанируется. Уменьшеніе же процента съ капитала не только не означаетъ улучшенія быта, а не означаетъ даже и уменьшенія лихоимства.

Для сыновъ человѣческихъ, сыновъ умершихъ отцовъ, земля, хранящая прахъ отеческій, есть вещь священная, предметъ священнодѣйствія. Для истинныхъ сыновъ человѣческихъ, для коихъ утрата отцовъ есть утрата ничѣмъ не замѣнимая, не можетъ быть и вопроса о томъ, въ чемъ состоитъ священнодѣйствіе надъ землею, какъ прахомъ отцовъ. Только возстановивши въ себѣ это первобытное воззрѣніе, можно понять, какой профанаціи подвергаются человѣкъ и вся природа въ системахъ аграрнаго соціализма, все равно—краснаго-ли или голубого, ибо послѣдній—только лицемѣріе тѣхъ, что требуютъ конфискаціи безъ вознагражденія, какъ Генри Джорджъ, или съ вознагражденіемъ, какъ Уоллэсъ.

Секуляризація для оправданія профанаціи ищетъ себѣ опоры въ древнемъ мірѣ и потому дѣлается псевдоклассицизмомъ (третьимъ по счету: 1-й псевдоклассицизмъ—итальянскій, гуманистическій, временъ Возрожденія, 2-й—французскій, вѣка Людовика XIV, 3-й—нѣмецкій, конца XVIII вѣка и начала XIX-го; нашъ же классицизмъ есть сугубо- или трегуболживый, ибо мы—подражатели всѣхъ трехъ предыдущихъ и въ особенности двухъ послѣднихъ). Но ссылки современныхъ „обмірщителей" (поклонниковъ секуляризаціи и профанаціи) на древнихъ въ данномъ случаѣ неосновательны. Въ античномъ мірѣ чувство родины, отчизны, любовь къ родной землѣ, хранительницѣ праха предковъ, было очень живо. Античный міръ сознательно жилъ на могилахъ предковъ; первоначальныя кладбища (Акрополь, Капитолій) были центромъ и святынею города-государства. Полноправность гражданства даже въ вольнодумныхъ Аѳинахъ зависѣла не отъ поземельнаго владѣнія, а отъ сохраненія могилъ на этой землѣ и отъ возліяній, совершаемыхъ на семейныхъ очагахъ богамъ, героямъ и вообще умершимъ. По представленію древнихъ умершіе ничего такъ ни желали, какъ возвращенія на землю: они завидовали даже бѣдствующимъ на землѣ; Агамемнонъ завидовалъ Одиссею, блуждавшему среди опасностей, вдали отъ родины...

Секуляризація менѣе всего, казалось бы, пристала русскому народу и русскому быту, съ основами коихъ она столь несогласима. Однако и у насъ она—въ полномъ ходу. Разореніе Кремля, превращеніе его въ гульбище, въ бульваръ, означаетъ переходъ отъ духовнаго къ свѣтскому, какъ и отъ военнаго къ гражданскому. Это—переходъ отъ жизни, подчиненной строгому церковному уставу и суровой военной дисциплинѣ, и отъ единенія въ одной общей цѣли къ свободѣ безцѣльной и къ разъединенію.

Нужно не такое превращеніе Кремля и кремлей, защищавшихъ и охранявшихъ прахъ отцовъ: нужно превращеніе ихъ въ музеи. Это будетъ также разоруженіе, но совершающееся по мѣрѣ объединенія сыновъ всѣхъ народовъ въ общемъ для всѣхъ нихъ дѣлѣ возвращенія жизни праху отцовъ, который сыны могли лишь хранить, содержать только въ памяти и во всякаго рода памятникахъ, пока пребывали во враждѣ другъ съ другомъ. Потому-то Кремль и представляетъ сосредоточеніе внѣшнее и внутреннее — или въ дѣлѣ защиты другъ отъ друга, пока царствуютъ вражда и война, или же въ дѣлѣ возстановленія жизни отцовъ, когда сыны соединятся въ общемъ практическомъ дѣлѣ.

В. К.

XXVI.

Для чего нуженъ календарь?

Утративъ смыслъ и цѣль жизни, мы не отдаемъ себѣ отчета и въ томъ, на что нуженъ календарь,—указатель употребленія времени: сутокъ, годовъ, вѣковъ. Судя по обычному пользованію имъ, календарь долженъ указывать намъ прежде всего на дни бездѣйствія, на тѣ дни, когда мы отъ работы, отъ службы, отъ ученья свободны. Календарь будетъ указывать на часы бездѣйствія, субботные, то есть, часы, когда осуществляется завѣтная мечта города о 16-часовой праздности. Если цѣль жизни—свобода, то есть, безцѣльность, какъ увѣрилъ насъ Западъ, то дни, когда люди не знаютъ, что имъ дѣлать, когда они изнываютъ отъ скуки, ищутъ, подобно дѣтямъ, всякаго рода игръ и забавъ,—въ такомъ случаѣ эти желанные дни суть праздники, къ которымъ „прогрессивный“ Западъ, отринувшій церковный смыслъ праздниковъ, присоединилъ еще одинъ, свой праздникъ прославленія бездѣйствія,— 1 мая, противорѣчиво давши ему названіе „Праздника Труда“.

Кромѣ указаній на дни покоя и бездѣйствія во вкусѣ еврейства, на дни игръ и забавъ во вкусѣ язычества, календарь служитъ намъ вѣка сего еще для справокъ по разнаго рода будничнымъ дѣламъ, вѣрнѣе — дѣлишкамъ, коммерческимъ (торгашескимъ), юридическимъ (сутяжническимъ) и мелочно-бытовымъ; для справокъ по разнымъ условіямъ того порядка и строя жизни, въ предѣлахъ коего думаетъ обрѣсти счастіе (въ смыслѣ матерьяльнаго довольства и комфорта) еще, очевидно, не вышедшій изъ дѣтскаго возраста человѣческій родъ. Въ этомъ строѣ жизни, за невозможностью превратить всѣ дни въ праздники и всю жизнь въ игру и забаву, дни непраздничные превращаются въ дни *безцѣльнаго* труда и *вынужденной* работы, такъ какъ дѣла общаго, родного для всѣхъ у насъ еще нѣтъ, хотя къ нему и призываетъ насъ Христосъ, когда говоритъ: „Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ (слѣдовательно,—не „почилъ дѣлать“, какъ это было сказано древнимъ) и Азъ дѣлаю“. Соотвѣтственно словамъ этимъ, дни покоя, установленные по образцу якобы Божественнаго покоя, обращены въ дни исцѣленій и

воскресенія Сыномъ Божіимъ и Человѣческимъ. Шесть дней *дѣйствительно* служить богамъ, ложнымъ, а одинъ седьмой день служить Богу истинному мыслію, то есть, *мнимо*, есть, очевидно, заповѣдь Ветхаго Закона. По послѣднему дню, субботѣ, она принадлежитъ евреямъ, а по остальнымъ днямъ—язычникамъ.

Чтобы судить о томъ, каковы по содержанію и цѣли шесть дней творенія человѣческаго, достаточно взглянуть на Кузнецкій Мостъ, на эту выставку гексамерона (шестоднева) человѣческаго. Кузнецкій Мостъ имѣетъ цѣлью, конечно, нарядить, подмолодить (подстричь, побрить, подвить, подбѣлить и подрумянить, словомъ прифрантить) мужчинъ и женщинъ, дабы помочь половому подбору, создавая тутъ же и обстановку, возбуждающую половой аппетитъ (театръ, чувственная музыка, соблазнительные романы и картины и т. п.), ссылаясь въ оправданіе всего этого на природу, то есть, на не знающую нравственности силу, которая также наряжаетъ самокъ и самцовъ для той же цѣли. Слѣпыя же силы природы это и есть языческіе боги (Афродита, Гермесъ, Діонисъ и др.), еще не побѣжденные христіанствомъ боги: ихъ олицетвореніе, идолы, давно низвергнуты, но сила, въ нихъ олицетворенная, жива и не отринута; и не мы, а она еще правитъ нами, стихійно и безсознательно; нѣтъ уже Зевса-громовержца, но громъ и молнія разятъ по прежнему слѣпымъ произволомъ; Анадіомена не рождается болѣе изъ волнъ морскихъ передъ нашими взорами, но волны страстей, ею рождаемыхъ, держатъ насъ по прежнему въ оковахъ похоти, и вѣкъ нашъ, подобно Фаусту, „стремящійся отъ вожделѣнья къ наслажденью, и въ наслажденіи томящійся по вожделѣнью“, превращаетъ весь строй и расчетъ времени, весь календарь въ сплошной культъ языческой похоти жизни.

Календарь же христіанскій есть синодикъ, помянникъ, въ коемъ каждый день указываетъ образцы для жизни, совершенно противоположной языческой. Но, къ сожалѣнью, это еще только образцы для жизни людей въ отдѣльности, а не въ совокупности. Правда, христіанскій календарь указываетъ и на искупленіе—на Пасху Страданія (Страстную Недѣлю) и на Пасху Воскресенія, но не указываетъ на средства, коими сама жизнь должна измѣниться, сообразно съ требованіями искупленія; календарь христіанскій еще не указываетъ на Пасху внѣхрамовую... Развитіе календаря въ этомъ направленіи еще впереди; только по мѣрѣ осознанія задачи общаго дѣла и проникновенія духомъ его, и календарь станетъ тѣмъ, чѣмъ онъ призванъ быть: синодикомъ-помянникомъ, хранящимъ благоговѣйную память о прошломъ, книгою юбилеевъ, почерпающею въ прославленіи прошлаго любовь, воспитывающую настоящее и уясняющею задачи будущаго, и наконецъ,—справочно-наставительною, образовательною книгою для храмовъ-школъ, посвященныхъ Троицѣ Всепримиряющей и научающихъ сыновъ и дочерей человѣческихъ долгу передъ родителями и путямъ къ его выполненію.

В. К.

XXVII.

Дочь человѣческая какъ примирительница.

Притча о блудномъ сынѣ приложима и къ дочерямъ человѣческимъ. Свѣтскія женщины вообще, гетеры въ особенности, должны быть отнесены къ оставившимъ отцовъ, къ забывшимъ отеческія преданія. „Memento vivere!", не въ смыслѣ оживленія, а въ смыслѣ наслажденія, стало для нихъ первою заповѣдью жизни. Діотима Сократа принадлежитъ къ этому же разряду. Марія же Магдалина соотвѣтствуетъ младшему сыну притчи: возвратившись къ отцамъ, она стала выше никогда не оставлявшихъ ихъ.

Къ симъ послѣднимъ, къ неоставлявшимъ отеческихъ преданій, принадлежатъ женщины земледѣльческаго класса, у коихъ преданность къ родителямъ выражается преимущественно въ погребальной обрядности, утратившей нынѣ свой истинный смыслъ. Приготовляя у семейнаго очага погребальныя трапезы, сельская женщина является жрицею, ничуть не низшею весталокъ, друидессъ, веледъ, этихъ вдохновенныхъ пророчицъ, а даже выше ихъ по дѣлу, исполнительницею коего она предполагается и какое должна свершить она, а съ нею и всѣ дочери человѣческія, ставшія „какъ одна" дочь, преданная отцамъ.

Если женщина, становясь супругою и матерью, остается дочерью, то выходъ ея въ замужество въ другой родъ, народъ и даже въ иную расу будетъ означать не удаленіе отъ своихъ отцовъ, а соединеніе этого чуждаго рода или чуждой расы съ своимъ родомъ и племенемъ. Дочь — это великое орудіе возсоединенія или возстановленія единства рода, примиренія сословій и народностей. Въ бракахъ Эпиметея и Пандоры, Пелея и Ѳетиды нѣкоторые толкователи видятъ олицетвореніе сліянія враждебныхъ племенъ; но то, чѣмъ была въ этомъ смыслѣ съ давнихъ поръ дочь человѣческая безсознательно, то же самое назначеніе, но въ расширенномъ, углубленномъ и облагороженномъ смыслѣ, она должна получить сознательно и обдуманно; ей принадлежитъ настолько же важное, насколько и почетное мѣсто въ планѣ всеобщаго примиренія.

В. К.

XXVIII.

Порабощеніе Творца творенію въ новѣйшемъ протестантизмѣ [1]).

„Богъ, по понятіямъ лѣвыхъ гегеліанцевъ и критиковъ тюбингенской школы, есть объектъ, въ коемъ человѣкъ находитъ удовлетвореніе и успокоеніе отъ внутренне ощущаемой имъ борьбы между сознаваемымъ прево-

[1]) Керенскій. На Западѣ. Очерки внутренняго состоянія современнаго лютеранства. Казань, 1899.

сходствомъ надъ внѣшней природой и зависимостью отъ нея же. Богъ, другими словами, есть такой пунктъ для человѣческаго сознанія, восходя до коего человѣкъ чувствуетъ себя *свободною мыслью* (?!!). Съ этой, чисто естественной точки зрѣнія, чудеса суть факты простого стремленія человѣчества возвыситься надъ окружающею природою и, какъ таковые, не имѣютъ исторической дѣйствительности, и даже просто—невозможны, ибо они никакъ не вяжутся съ ненарушимостью *законовъ природы, болѣе могущественныхъ, чѣмъ* самъ Богъ".

Ясно и опредѣленно сказано! Но какъ же это, восходя до *такого* Бога, раба слѣпой силы, то есть, нисходя до существа болѣе слабаго, чѣмъ природа, человѣкъ чувствуетъ себя *свободною* личностью? Признать себя рабомъ неразумной силы, какъ это ни унизительно для существа разумнаго, все же добросовѣстнѣе и логичнѣе, нежели обманывать себя и другихъ такою химерическою, такою нелѣпою свободою!.. И во что же превращается протестантское новое богословіе, основанное на такомъ самообманѣ и противорѣчіи?.. Еще недавно протестантизмъ искалъ „Бога въ природѣ" (Бунзенъ); затѣмъ онъ отождествилъ Бога съ природою (пантеисты) и вотъ, наконецъ, отдалъ Его въ рабство природѣ. Очевидно, Богъ протестантскими богословами не найденъ; да и способенъ ли его открыть протестантизмъ, предпочитающій въ богословіи, какъ и въ философіи, мнимое, мысленное и бездушное живому?

В. К.

XXIX.

„Изъ земли взятъ, — въ землю отыдеши!" Это — по Ветхому Завѣту! А по Новому:—„изъ земли возвращенъ будеши".

„Изъ воды, изъ огня, изъ воздуха взятъ",—„и въ воду, въ огонь, въ воздухъ превратишься". Это—по древне-греческимъ философамъ. А по новому, православному, греческому философу-богослову Василію Великому такъ: „по гласу Сына Человѣческаго будешь, поглощенный, возвращенъ поглотившими". Сбудется же это тогда, когда поймешь, что „Познай самого (только) себя!"[1]) есть голосъ демона, а „Сознаю, слѣдовательно, существую" есть голосъ того[2]), кто въ многолюдномъ городѣ чувствовалъ себя какъ въ пустынѣ, и того[3]), кто всю вселенную счелъ за свое созданіе, за свое представленіе, послѣ чего уже стало возможнымъ воскликнуть[4]) „Я—Единственный, и все—мое достояніе!", то есть, окончательно отречься отъ единства и единенія съ себѣ подобными и тѣмъ и себя, и всѣхъ обречь на гибель.

В. К.

---

[1]) Сократъ. [2]) Декартъ. [3]) Кантъ. [4]) Максъ Штирнеръ, трудъ коего озаглавленъ: „Единственный и его достояніе".

XXX.

Въ оправданіе...

...Какъ можно говорить о несогласимости съ Евангеліемъ такого ученія, которое требуетъ отъ сыновъ человѣческихъ, чтобы они стали орудіями и выполнителями воли Бога, смерти не создававшаго и хотящаго, чтобы всѣ въ разумъ истинный пришли? Да развѣ истинный разумъ не сила? развѣ онъ, сила сознательная, волевая и цѣлесообразная, слабѣе слѣпой, безсознательной, безвольной силы природы? Развѣ образованіе не должно поставить себѣ задачею исполненіе Божественнаго хотѣнія, воли Отца Небеснаго?..

Доказывать несогласіе такого требованія съ Евангеліемъ, съ благою вѣстью спасенія—не значитъ-ли доказывать нормальность того постояннаго противленія волѣ Божіей, въ которомъ мы находимся?..

В. К.

XXXI.

Приговоръ и нѣсколько словъ въ оправданіе [1]).

Возражая мнѣ, Вы пишите: „говоримъ не объ изложеніи, не о формѣ, а о *конечномъ пунктѣ* самого ученія; и притомъ рѣчь идетъ не о моемъ отношеніи къ нему, а объ отношеніи людей вѣка сего вообще".

Такъ я и понялъ Васъ! (Но) Вы говорите, что „конечный пунктъ" непріемлемъ по существу, а я говорю, и продолжаю говорить, что онъ непріемлемъ лишь по моему неискусному выраженію, такъ, что и Вы не понимаете меня по этой же причинѣ.

Вотъ Ваше отношеніе:

„Вѣра въ воскресеніе мнѣ сейчасъ нужнѣе, чѣмъ когда либо, и въ формѣ *христіанской* она *единственно* и ободряетъ меня въ моей скорби. Но христіанскую форму я не считаю враждующею съ Вашимъ (не-христіанскимъ) ученіемъ; и, если не понимать нѣкоторыхъ текстовъ буквально (напримѣръ: „Азъ воскрешу его въ послѣдній день (но если понимать это буквально, то есть, какъ должно, то *не-христіанское* не будетъ-ли *антихристіанскимъ*, враждебнымъ христіанству?!), — христіанскій взглядъ на воскре*сеніе* и Вашъ (не-христіанскій) на воскре*шеніе* могутъ быть разсма-

[1]) Такъ позволяемъ мы себѣ озаглавить нижеслѣдующія страницы, входившія, очевидно, въ составъ отвѣтнаго письма къ неизвѣстному намъ лицу, повидимому, упрекавшему Николая Ѳедоровича въ расхожденіи его взгляда на воскресеніе съ христіанскимъ. Въ подлинникѣ этотъ отрывокъ носитъ неопредѣленное надписаніе „Вашъ приговоръ"; особое заглавіе и сохраненіе черновика этого письма заставляетъ думать, что Н. Ѳ. приписывалъ этому отрывку значеніе не простого частнаго письма, а существеннаго разъясненія своего ученія, что и подтверждается самимъ содержаніемъ; поэтому и печатаемъ этотъ отрывокъ здѣсь, а не въ отдѣлѣ писемъ.

триваемы какъ двѣ точки зрѣнія на одинъ и тотъ же процессъ. Рѣшительно не понимаю, какъ Вы этого не понимаете!.. Сами-же Вы различаете воскресеніе и воскрешеніе, воскрешеніе, совершаемое черезъ людей, и воскресеніе помимо, вопреки ихъ волѣ?"

Отвѣчаю: я буквально вѣрю, что если люди останутся такими же противниками воли Божіей, какъ теперь, то послѣдуетъ Воскресеніе Суда, воскресеніе вѣчнаго наказанія: то есть, грѣшники будутъ осуждены на казнь, а праведники на созерцаніе казни, что̀ для ищущихъ (лишь) *личнаго* спасенія совершенно справедливо, и Вы, какъ Тертулліанъ, будете смѣяться и хохотать, видя насъ, которые не такъ тщательно заботились о своемъ личномъ спасеніи, осужденными на вѣчное наказаніе. Такое ученіе, хотя и принимаемое православнымъ богословіемъ, есть католическое. У насъ, хотя и есть названіе „адъ" и нѣтъ названія „чистилище", но на самомъ дѣлѣ мы (православные) признаёмъ лишь чистилище и не признаёмъ ада, потому что не признаёмъ безвыходности, какъ Вашъ возлюбленный католицизмъ. Буслаевъ (это понималъ и) одобрилъ мою мысль.

Если же молитва „Да будетъ воля Твоя на землѣ, какъ на небѣ", есть молитва о *возможномъ*, если хотѣніе Божіе, чтобы всѣ люди въ разумъ истинный пришли, — для насъ *законъ*, то неужели же мнѣнія человѣка, который всею мыслью, всею душею отдался исканію путей, которыми мы можемъ исполнить хотѣніе Божіе, исканію того, что мы должны дѣлать въ совокупности, чтобы молитва „Да будетъ воля Твоя" была не пустымъ словомъ,— неужели же, спрашиваю, мнѣнія этого человѣка должны быть названы *не-христіанскими* или даже антихристіанскими? И развѣ христіанство состоитъ въ томъ, чтобы Бога дѣлать своимъ орудіемъ, а не себя орудіемъ воли Божіей, хотящей всѣмъ спастись? развѣ христіанство состоитъ въ томъ, чтобы *свое* хотѣніе дѣлать закономъ для Бога, а не хотѣніе Бога закономъ?.. То, что Вы называете христіанскимъ и не-христіанскимъ суть два *различныхъ* процесса: въ одномъ человѣкъ является дѣятелемъ, какъ орудіе Божества, а въ другомъ человѣкъ — лишь предметъ дѣйствія; и въ первомъ процессѣ заповѣдью человѣка будетъ: „жить не для себя и не для другихъ, а со всѣми и для всѣхъ умершихъ". (Ужели же это ученіе опасно, „вредно"?..)

Впрочемъ, безвредность еще не оправданіе. Я заслуживалъ-бы обвиненія не только въ томъ случаѣ, если бы я на это безвредное дѣло употреблялъ служебное время, но и въ томъ случаѣ, если бы употреблялъ на него и время внѣслужебное, которое употребляется обыкновенно на разныя развлеченія. На основаніи конечнаго пункта, который Вы считаете самымъ неважнымъ, а я—самымъ необходимымъ, я признаю за всѣми право требовать отчета отъ меня о внѣслужебномъ времени, и Вы въ правѣ обвинить меня, если найдете отвлеченія, развлеченія отъ службы Музею во внѣслужебное время. Однако „конечный пунктъ" и могъ быть результатомъ службы именно въ такомъ учрежденіи, какъ собраніе всего протекшаго, отжившаго, умершаго, прежде же этого—слѣдствіемъ службы въ школѣ, гдѣ я долженъ былъ обучать исторіи свѣтской, русской и всеобщей, и обязанъ былъ ей, по-

читаемой за предметъ роскоши, за предметъ ненужный, придать значеніе священное, несмотря на то, что школа свое отдѣленіе отъ исторіи священной, то есть, свое опошленіе, считаетъ прогрессомъ. Принимая все, выработанное новыми свѣтскими историками, я первымъ отцомъ исторіи признаю Даніила, хотя не отрицаю отцовскаго титула и у Геродота. Оставивъ школу, я мысленно продолжалъ въ ней службу, такъ же, какъ не оставилъ послѣднюю и послѣ оставленія Музея 3-го Рима, стоящаго передъ центральнымъ кладбищемъ или Кремлемъ, алтаремъ, посвященнымъ Свѣтлому Воскресенію Христову, а съ нимъ — и всеобщему... Вы имѣли бы право обвинять меня, если-бы я не смотрѣлъ на службу, какъ на священное дѣло. Воскресенье у меня обратилось изъ дня покоя въ день труда, дѣла, полезность котораго, конечно, отъ меня не зависитъ. Дѣло это, быть можетъ, и пустое, но таково оно лишь по моей малой способности и неумѣнью, а потомъ... и по старости.

Признавая Всенародный Музей священнымъ, сочетая молитву съ дѣломъ, я соединяю Музей съ Храмомъ, который былъ для меня изображеніемъ сыновъ воскресшихъ и обращенныхъ лицами къ небу, то есть, молящихся Богу отцовъ объ умершихъ отцахъ. Музей былъ для меня также и исполненіемъ молитвы, изображеніемъ земли, отдающей своихъ мертвецовъ, то есть, нашихъ отцовъ, и изображеніемъ неба, населяемаго воскресшими поколѣніями, то есть, оживленными отцами. Музей же всенаучный есть средство превращенія изображенія въ живую дѣйствительность...

...Даже самое названіе всеобщаго воскресенія „конечнымъ пунктомъ“ доказываетъ Ваше совершенное непониманіе моей мысли, такъ какъ пунктъ, называемый Вами „конечнымъ“, у меня—и начальный, и средній, то есть, не только альфа и омега, но и вита и всѣ другія буквы алфавита, словомъ—все! Укажите мнѣ изъ моихъ малыхъ замѣтокъ хотя бы одну, гдѣ не говорилось бы о воскресеніи прямо или косвенно, явно или скрытно, если только слово это и мысль эта не были выброшены тѣми, кто печаталъ статью.

Н. П. и *В. К.*

II.

Статьи философскаго содержанія.

I.

Твореніе и возсоздаваніе.

„Мы познаёмъ только то, что сами же творимъ".
Аристотель и Кантъ.

Творить мы *не можемъ*, а *возсоздавать сотворенное* не нами, но разрушенное нами или разрушившееся по нашему невѣдѣнію или по нашей винѣ,—*мы должны*, иначе мы не будемъ подобіемъ Творца, и все созданное должно погибнуть, разрушиться. Но возсоздавать мы можемъ *лишь въ совокупности*, (въ совокупности всѣхъ живущихъ и всѣхъ силъ и способностей, имъ присущихъ). Иначе—для чего же даны разумъ, чувство и воля? Разумъ безъ воли будетъ безжалостнымъ созерцаніемъ разрушенія; чувство безъ разума (безъ знанія) будетъ безплодною жалостью къ разрушающемуся и погибшему; воля безъ чувства будетъ злая воля, а безъ разума она будетъ волею слѣпою и безсильною.

Всѣ должны быть познающими и все должно быть предметомъ знанія, но такъ, чтобы знаніе не отдѣлялось отъ дѣла, ибо безъ послѣдняго не можетъ быть и перваго. Тогда совокупность (цѣлостность) познающихъ разумныхъ существъ, относясь къ полнотѣ всего познаваемаго, неразумнаго, будетъ возсоздавать его, управлять имъ. Такимъ образомъ міръ или природа придетъ къ самосознанію и самоуправленію черезъ объединившіяся въ общей цѣли и въ общемъ дѣлѣ существа, нынѣ въ розни и въ бездѣйствіи находящіяся.

В. К.

II.

Въ чемъ свобода?

„Свобода безъ власти надъ природою тоже самое, что освобожденіе крестьянъ безъ земли".

Названіе „философскаго вѣка", данное XVIII вѣку, въ общемъ—вѣрно, ибо философія есть принадлежность несовершеннолѣтія, занятіе мнимое, безъ реальнаго дѣла. Философія есть мысль горожанъ, вѣрившихъ въ свободу, но не замѣтившихъ господства и гнёта природы надъ собою. Крестьяне, болѣе разумные, чѣмъ горожане, не понимаютъ свободы безъ земли, да и имѣя

землю, не считаютъ себя свободными, а называютъ хлѣбъ „даромъ Божіимъ". Горожане же не понимаютъ, что, безъ власти надъ слѣпою силою природы, нельзя называть себя просвѣщенными и уже совсѣмъ нелѣпо звать себя свободными. Рабъ слѣпой силы величаетъ себя свободнымъ! Лиссабонское землетрясеніе ничему не научило тупой XVIII вѣкъ, хотя землетрясеніе есть бичъ именно на города, или, по крайней мѣрѣ, гораздо болѣе на города, чѣмъ на селенія. Голодъ также не считается городами за бѣдствіе; а нынѣшній годъ, годъ „великихъ трусовъ" (1902-й) въ Старомъ и Новомъ Свѣтѣ, показалъ, что со временъ XVIII вѣка и мы, похваляющіеся своимъ прогрессомъ, такъ же еще ничему въ данномъ отношеніи не научились.

Проповѣдывать рабамъ слѣпой силы свободу отъ разумныхъ существъ, обрекать людей на терпимость и рознь, на обоготвореніе пороковъ и нелѣпостей,—вотъ въ чемъ заключается совершеннолѣтіе для нашего времени!.. Ужели въ этомъ—цѣль жизни?..

Конечная цѣль жизни существъ разумныхъ въ томъ, чтобы сдѣлаться начальною причиною самихъ себя и этимъ уподобиться первоначальной причинѣ, Божественной Первопричинѣ.

Мы переживаемъ критическое, роковое время: намъ надо рѣшить вопросъ о свободѣ! Неужели мы поймемъ свободу въ смыслѣ ограниченія власти, той власти, которая должна бы объединять всѣхъ въ борьбѣ со слѣпою силою природы? Ужели не поймемъ, что свобода безъ власти надъ природою и безъ управленія ею—то же, что освобожденіе крестьянъ безъ земли?..

III.

Два историческихъ типа міровоззрѣній.

Философія и религія Индіи и Германіи — пантеизмъ, то есть, такое ученіе, въ которомъ зло составляетъ необходимое условіе бытія и жизни. Поэтому единственное средство уничтоженія зла здѣсь есть уничтоженіе самой жизни, самого бытія. Такъ и рѣшаютъ, и къ этому, въ конечномъ выводѣ, и должны приходить какъ восточный буддизмъ, такъ и западный пантеизмъ. Наоборотъ, зендское и славянское міро- и жизневоззрѣнія не дѣлаютъ изъ зла неизбѣжнаго условія бытія и жизни, и борьбу съ нимъ ставятъ цѣлью историческаго существованія. Оттого исходною точкою здѣсь является не пантеизмъ, а конечною—не буддизмъ и не пессимизмъ. Между міровоззрѣніями семитическимъ и индо-германскимъ, зендо-славянское служитъ примирительнымъ звеномъ.

Зло заключается въ слѣпотѣ и безсознательности, а благо — въ обращеніи безсознательнаго въ разумное, рожденія—въ воскрешеніе.

Только при отсутствіи сознанія раздѣленіе уничтожаетъ единство и превращаетъ (разумныя и нравственныя) особи (личности) въ существа только „естественныя", то есть, только въ видоизмѣненія, въ модусы природы физической; и лишь при слѣпотѣ единство поглащаетъ (индивидуальныя) раз-

личія, уничтожаетъ особи-личности. Всеобщее же воскрешеніе есть возстановленіе какъ различія, такъ и единства, уничтоженіе какъ ига, такъ и произвольнаго, безпорядочнаго смѣшенія, не хотящаго знать ни опредѣленій, ни различеній. Собираніе или условіе всеобщаго воскрешенія есть содѣйствіе, а не противодѣйствіе объединенію въ общей и единой цѣли.

В. К.

IV.

Объ ограниченности западнаго „просвѣщенія“.

Познаваніе всѣми въ совокупности всей земли (или земной планеты) въ ея цѣлости, а затѣмъ и всей природы въ ея полнотѣ, то есть осознаніе природою самой себя черезъ всѣхъ людей или всѣхъ разумныхъ существъ, есть путь для достиженія міромъ этихъ существъ подобія Божеству Тріединому.

Здѣсь (въ этомъ процессѣ совершенствованія) получается универсальный эмпиризмъ и такой же универсальный раціонализмъ, на мѣсто единичныхъ опытовъ Бэкона и Декартова мышленія въ-одиночку, полагающаго основу жизни въ сознаніи („сознаю, ergo существую“).

Отъ узаконенія этого ограниченнаго эмпиризма и столь же узкаго и искуственнаго раціонализма родилось и возросло западно-европейское мнимое „просвѣщеніе“, не признающее даже возможности истины всеобщей, ведущее принципіально къ розни и къ самой нетерпимой будто-бы терпимости, ко лжи философской и религіозной, къ войнѣ гражданской или революціи и къ войнѣ международной (къ милитаризму, къ индустріализму, создавшему „соціальный вопросъ“).

И это-то отчаяніе достигнуть истины и блага признали совершенствованіемъ, прогрессомъ, вмѣсто того, чтобы признать это за отживаніе, за вымираніе, за регрессъ!..

В. К.

V.

О міровой цѣлесообразности.

Если нелѣпо утверждать наличность существованія полной цѣлесообразности въ мірѣ въ его настоящемъ положеніи, то столь же нелѣпо и полное отрицаніе цѣлесообразности, когда мы ее знаемъ въ самихъ себѣ и не можемъ представить себѣ даже у животныхъ дѣйствій безъ сознанія опредѣленныхъ, ближайшихъ цѣлей. Если же мы признаёмъ цѣли у людей не только ближайшихъ къ намъ, но и далеко отстающихъ отъ насъ по развитію, и притомъ признаёмъ наличность цѣлей не только личныхъ, но и коллективно достигаемыхъ, то мы уже не въ правѣ утверждать, будто цѣлесообразность не возрастала въ мірѣ и что она не будетъ и еще возрастать и расширяться. Мы даже обязаны поставить человѣчеству одну общую цѣль и

утверждать необходимость, возможность и обязательность установленія цѣлесообразности не словомъ, а *общимъ дѣломъ*.

Если *развитіе, эволюція* предполагаетъ лишь ближайшія цѣли, то это показываетъ, что эволюція есть низшая ступень развитія, и что, слѣдовательно, должна быть высшая, которая и должна въ корнѣ исправить зло, естественно проистекающее отъ непризнаванія цѣли единой и общей и отъ постановки только личныхъ и ближайшихъ цѣлей. Ограничиться одними послѣдними невозможно: благодаря довольствованію ими, и происходитъ борьба, взаимное стѣсненіе и вытѣсненіе, поглощеніе предыдущаго послѣдующимъ.

Вопроса о цѣлесообразности не доказать и не рѣшить отвлеченными пріемами философіи, рессурсами одного мышленія. Философія, опредѣляя себя лишь какъ знаніе, тѣмъ самымъ признаетъ себя праздным любопытствомъ, изъ котораго ничего не выходитъ, ни даже знанія. Въ самомъ изложеніи философіи заключается ея обличеніе примѣнительно къ вопросу о цѣлесообразности. Два отвѣта даетъ философія объ устройствѣ міра: 1) *плюрализмъ*, утверждающій, что міръ въ основѣ есть множественность, которая дана прежде единства; проще сказать: *міръ есть безпорядокъ*. И тогда о какой цѣлесообразности можно толковать иначе, какъ въ насмѣшку?.. Выходъ изъ этой мертвой петли плюрализма—одинъ, и къ нему ведетъ путь не пассивнаго отвлеченнаго умозрѣнія, а реальнаго дѣла: если міръ есть безпорядокъ, въ немъ невозможно и достаточное знаніе, пока длится безпорядокъ: надо, слѣдовательно, приводить міръ въ порядокъ, расширяя, соотвѣтственно этому, и знаніе, а съ знаніемъ — и упорядочивающую силу; приведеніе же въ порядокъ есть уже не одно мышленіе, не одно знаніе, а уже и дѣло, неразлучное съ знаніемъ. Вносить въ міръ порядокъ и значитъ вносить въ него цѣлесообразность и тѣмъ доказывать ея возможность *фактически*.

Или же 2) въ основѣ міра лежитъ *монизмъ*, утверждающій, то есть, предполагающій только, что міровое основное начало есть единство, данное прежде множественности. Если бы монизмъ не былъ только предположеніемъ, не было бы надобности и въ двухъ объясненіяхъ его, которыя искони видимъ въ философіи. Существованіе разномнѣній здѣсь равносильно признанію недоказанности утвержденія мірового единства, а съ нимъ—и цѣлесообразнаго порядка. Объясненій, какъ извѣстно,—два: теистическое и пантеистическое. Философскій теизмъ предполагаетъ существованіе *внѣ-мірной* интеллигенціи; но, перенося разумъ (съ его слѣдствіемъ цѣлесообразностью) за предѣлы міра, онъ прямо отрицаетъ свойственность того и другого самому міру по существу. Цѣлесообразности въ мірѣ, какъ таковомъ, самой по себѣ,—нѣтъ; она требуетъ внесенія ея *извнѣ*. Это и дѣлаетъ религія: еврейство, признавая внѣмірнаго Бога, или внѣмірный разумъ, *обѣщаетъ* Мессію, то есть, пришествіе Бога въ міръ, а христіанство признаетъ обѣщаніе *осуществившимся*, признаетъ Христа, Слово-Логосъ (Высшій Разумъ) пришедшимъ въ міръ для его спасенія, то есть, для упорядоченія міра и для внесенія въ него высшей цѣлесообразности. Это доказываетъ, что въ религіи есть смыслъ, тогда какъ въ философіи, понимаемой какъ теизмъ, его нѣтъ,—нѣтъ потому,

что пришествіе Логоса-Сына Единороднаго не есть философское положеніе: это истина, открывающаяся не органомъ философіи, чистымъ разумомъ: Христосъ открывается не въ отвлеченномъ мышленіи кенигсбергскихъ и тюбингенскихъ профессоровъ, а въ сердцахъ галилейскихъ рыбарей и женъ-мироносицъ. И признаніе вступленія цѣлесообразности въ міръ „путемъ галилейскимъ“ не только не правомочно съ точки зрѣнія чисто-философскаго разума и „религіи въ предѣлахъ чистаго разума“, а даже прямо несостоятельно. Между тѣмъ только „галилейскимъ путемъ“ можетъ быть избавленъ *религіозный теизмъ*, въ вопросѣ о цѣлесообразности міра отъ упрека въ несогласимости столькаго явно безпорядочнаго и злого, съ мудростью и благостью предначертаній, исходящихъ отъ внѣмірнаго Высшаго Разума: грѣхъ и его слѣдствіе—смерть даютъ объясненіе наличности безпорядка, зла и скорби въ мірѣ сыновъ, нарушающихъ волю Отца; пришествіе же Сына Человѣческаго для всеобщаго спасенія сыновъ человѣческихъ, которые должны „стать какъ дѣти“, чтобы спастись, вноситъ возможность міропорядка, цѣлесообразности и спасенія; а послѣдованіемъ или сопротивленіемъ рода человѣческаго Спасителю, тѣмъ: пребудутъ люди блудными сынами или станутъ сынами человѣческими, объясняется умаленіе или ростъ порядка, цѣлесообразности и добра въ мірѣ. Для пути же кенигсбергскаго, безсильнаго доказать наличность всего этого въ мірѣ по существу его и неспособнаго признать ни Сына Человѣческаго, ни сыновъ человѣческихъ въ ихъ родственномъ единствѣ чистымъ разумомъ, знающимъ только всепоглощающее „Я“ въ его противоположности къ чуждому ему „Не—я“,—для этого пути кёнигсбергскаго удовлетворительное рѣшеніе проблемы зла (безпорядка, нецѣлесообразности) въ мірѣ съ *философско-теистической* точки зрѣнія остается невозможнымъ.

Нелѣпѣе же всего второй варіантъ философскаго рѣшенія—*пантеизмъ*, который, вопреки всему, что мы видимъ и ощущаемъ, и не мы одни, а и „вся тварь, томящаяся и жаждущая избавленія“ отъ страданія, — тѣмъ не менѣе съ безжалостнымъ благодушіемъ отвлеченнаго мышленія продолжаетъ утверждать, что въ мірѣ все таки есть порядокъ и высшая цѣлесообразность. Это уже прямая недобросовѣстность, непозволительная для предполагаемаго достоинства философіи.

В. К.

VI.

Метафизики и агностики.

Что́ для нѣмцевъ метафизика, то для англичанъ и французовъ агностицизмъ. Изъ этого послѣдняго нынѣ находятъ возможнымъ выводить цѣлыя религіозныя системы. То, въ чемъ большинство вѣрующихъ видитъ проявленіе Божественной воли, въ томъ самомъ позитивисты, согласно агностическому вѣрованію, признаютъ дѣйствіе непознаваемой силы, разлитой во всей вселенной.

Въ этой мысли Спенсера заключается не только метафизическая, но и цѣлая религіозная система, подобная той, которую вывелъ Кантъ изъ своей, отрицающей всякую теологію, системы.

Если у англичанъ и французовъ возникаютъ системы религіозныя, а у нѣмцевъ метафизическія, то это оттого, что и самый протестантизмъ есть уже переходъ къ метафизической системѣ.

Разъ допущено проявленіе Непознаваемаго во вселенной, можно ли остановиться въ познаніи его? Непознаваемое для насъ, познаваемо ли оно для самого себя?..

Если природа, по Вундту, есть саморазвитіе духа, а духъ—саморазвитіе природы, то саморазвитіе есть лишь переходъ отъ слѣпого къ сознательному: полноты же сознанія или духа при такомъ развитіи достигнуто быть не можетъ. *Необходимо, чтобы саморазвитіе стало дѣйствіемъ*: то есть, нужно, чтобы сознаніе знало или представляло предварительно то, чѣмъ оно должно сдѣлаться; нужно, чтобы оно могло управлять тѣмъ, что въ душѣ есть слѣпого (не отдѣляя природы отъ духа).

Такое дѣло можетъ совершиться только въ царствѣ духа, то есть, въ соединеніи душъ индивидуальныхъ, но не чуждыхъ другъ другу, для коихъ совокупный организмъ (Gesammtorganismus) есть лишь временная, полусознательная форма, ибо совокупный организмъ заключаетъ въ себѣ и господство, и борьбу, то есть, вытѣсненіе младшими старшихъ, такъ же, какъ и коллективный духъ заключаетъ въ себѣ ненависть. Нужно, чтобы совокупный организмъ не обманывалъ себя мнимымъ единствомъ, а сознавалъ бы въ себѣ дѣйствительную чуждость между индивидуальными душами, и еще большую чуждость между духомъ и природою и, вслѣдствіе этого, господство послѣдней надъ первымъ.

Но фактъ противоположности между природою и духомъ указываетъ лишь на возможность для духа править природою.

В. К.

VII.

Философія Канта есть вѣрный выводъ изъ *всемірно-мѣщанской* исторіи вообще и германо-романской исторіи XVIII вѣка въ особенности. И если иной, болѣе широкой и содержательной *всемірно-сыновней* исторіи не будетъ, то тогда не будетъ также и другой философіи, которая однако должна бы быть, то есть, *философіи общаго дѣла*, какъ это и доказалъ XIX вѣкъ, возвратившійся, послѣ всѣхъ своихъ блужданій, къ Канту, то есть, къ отрицанію истины (абсолютной) подъ видомъ смиренія самой истины и самого блага. Философія, вышедшая изъ критики чистаго разума, могла стать только тѣмъ, чѣмъ она стала, и чѣмъ она пребываетъ и доселѣ, то есть, *только мышленіемъ*. Но *вся философія и всякая философія несостоятельна, если она—мысль безъ дѣла*. Отвлеченное ложной, безжизненной философіи истинная философія

обращаетъ въ видимое, въ осязательное. Но такое превращеніе мыслимаго въ осуществляемое, въ дѣйствительное есть дѣло всѣхъ людей безъ исключеній, а не одного ученаго сословія. Это дѣло реальное, нравственное и религіозное.

В. К.

VIII.

Страшный Судъ философіи.

Столь долго ожидаемый христіанствомъ Страшный Судъ наконецъ наступилъ! Явился неумолимый лже-судія, въ лицѣ кёнигсбергскаго профессора Канта, съ нѣсколькими судьями или лже-судьями нисшаго порядка, въ родѣ Контовъ и Миллей. Европейское и американское интеллигентное человѣчество признало судъ его правымъ и осужденіе — справедливымъ, и до сихъ поръ не опротестовывало его судебныхъ приговоровъ. А между тѣмъ онъ осудилъ всѣхъ или все высшее на тѣсное тюремное заключеніе; всему же нисшему далъ свободу. Сентенціи, которыя онъ произносилъ надъ знаніями, дѣлами и произведеніями человѣческими, онъ называлъ не „сужденіями“ (кромѣ сужденій объ искусствѣ), а обыкновенно „критиками“, хотя могъ бы прямо назвать (таковыя) тюрьмами, подобно тому, какъ религію онъ назвалъ религіей въ тюремныхъ, очень узкихъ предѣлахъ чистаго разума, ибо и самый „чистый“ разумъ онъ осудилъ на вѣчную тьму невѣдѣнія, незнанія, то есть, низвелъ разумъ въ Аидъ, въ Гадесъ, въ мѣсто, лишенное свѣта.

Въ еще болѣе узкіе предѣлы поставленъ (Кантомъ) несчастный практическій разумъ. Практическій разумъ не только дозволяетъ, но и требуетъ повелительно, „императивно“ дѣлать добро, однако съ обязанностью не уничтожать зла. (При такой постановкѣ практическаго разума) можно съ увѣренностью сказать, что врата рая не одолѣютъ ада! Разрѣшая людямъ ихъ мелкія дѣлишки, законодатель практическаго разума не говоритъ объ одномъ общемъ, великомъ дѣлѣ, а союзъ для этого дѣла—Церковь—допускаетъ единственно лишь по старо-римски, лишь юридически...

Ложь или ограниченность философіи Канта заключалась въ отрицаніи или непризнаніи *общаго дѣла*, въ отрицаніи, являющемся предразсудкомъ, свойственнымъ сословію, обреченному на одно мышленіе.

Критика религіи осудила догматику, потому что въ нравственномъ богословіи Кантъ не видѣлъ общаго дѣла, то есть: предметомъ нравственнаго богословія не было общее дѣло; или, короче,—догматы не были заповѣдями.

Практическій разумъ не уничтожалъ зла въ мірѣ, потому что не допускалъ общаго дѣла, а только (дозволялъ) дѣйствія въ одиночку. Онъ знать не хотѣлъ дѣйствія *всѣхъ* разумныхъ существъ на *всю* неразумную силу, хотя обѣ силы, природа разумная и неразумная, въ отдѣльности (взятыя) были лишь частями, а не составляли цѣлаго. (Между тѣмъ) если бы *весь* міръ сталъ предметомъ управленія *всѣхъ* разумныхъ существъ, то и сужденія *о цѣломъ* мірѣ были бы уже синтетическими сужденіями a-priori.

(Наконецъ), критика художественнаго разума не была общимъ дѣломъ возсозданія, то есть, не требовала возсозданія того, что разрушено неразумною силою, а ограничивалась сужденіемъ эстетическимъ и телеологическимъ, забывая, что и красота, и цѣлесообразность—произведенія не слѣпой силы, а разумной, и притомъ совокупной.

Противорѣчіе, антиномія разумныхъ существъ и неразумной силы не разрѣшится, пока разумныя (*разумно мыслящія*) существа не станутъ *разумно дѣйствующими*, то есть, пока не объединятся два разума, теоретическій и практическій, а съ ними и третій — художественный и религіозный. (Только такимъ образомъ) устранится противорѣчіе, разумнаго и неразумнаго, лежащее внутри самой природы, какъ приходящей, но еще не пришедшей въ сознаніе.

В. К.

IX.

Иго Канта.

Освободится ли Западъ отъ ига и гнета Кантовой критики, на сословномъ суевѣріи и предразсудкѣ основанной, на суевѣріи сословія, обреченнаго на бездѣйствіе и осужденнаго на одно мышленіе, на предразсудкѣ, обрекающемъ родъ человѣческій на вѣчное несовершеннолѣтіе?

Признавъ временное положеніе за вѣчное, признавъ знаніе принадлежностью не всѣхъ разумныхъ существъ, а лишь немногихъ, Кантъ не понималъ ни знанія совершеннаго, ни дѣла общаго. Онъ не могъ понять, что сила неразумная, міръ, какъ цѣлое, непонятное для разумныхъ существъ (взятыхъ) въ отдѣльности, могло бы быть понято и управляемо всѣми ими (взятыми) въ совокупности. Этотъ мудрецъ не понималъ того, что понимаетъ всякій простецъ, а именно: что существующее въ умозрительномъ разумѣ какъ *мысль* должно стать *дѣломъ* въ практическомъ. Если теоретическій разумъ представлялъ міръ и такимъ, какимъ онъ есть, и такимъ, какимъ онъ долженъ быть, то разумъ практическій долженъ представить его лишь въ одномъ смыслѣ, въ долженствующемъ быть, то есть, въ проективномъ.

... Отказывая разумному существу въ способности познанія или ограничивая ее до размѣровъ, дѣлающихъ истину недоступною, Кантъ не видитъ очевиднѣйшей ненормальности такого положенія: онъ беретъ людей не въ томъ состояніи, въ какомъ они должны быть, а въ томъ, въ какомъ они есть, то есть, въ самомъ безнравственномъ. Онъ беретъ разумныя существа не только въ отдѣльности, но и въ бездѣятельности. Принимая на себя званіе критика, ему необходимо было бы задаться вопросомъ: не вноситъ ли онъ въ свое рѣшеніе чего либо личнаго, свойственнаго сословію, обреченному на бездѣйствіе и на „Odium philosophicum“, на недугъ, порождаемый городскимъ (мѣщанскимъ) бытомъ? (Именно Россія, какъ страна земледѣльческая,

сельская, должна была бы задать себѣ этотъ вопросъ!). Бездушіе, безсердечіе также нужно принимать во вниманіе при рѣшеніи такого вопроса.

Признавая разумныя существа лишь въ отдѣльности и бездѣятельности, Кантъ обрекаетъ ихъ на вѣчную ограниченность не только по пространству, но и по времени, въ космосѣ, который, если и имѣетъ предѣлы въ пространствѣ и времени, то лишь по отсутствію въ немъ (активной) разумности; то есть: разумныя существа ограничены по отсутствію въ нихъ дѣятельности, иначе сказать — силы, а космосъ — по отсутствію въ немъ разума. Кантъ отдѣлялъ психологію отъ космологіи, то есть, дѹши отъ силъ, что̀ и вѣрно *фактически* (при существующемъ положеніи); но преклоненіе передъ фактомъ и есть великій порокъ! Между тѣмъ космосъ нуждается въ разумѣ для того, чтобы быть космосомъ, а не хаосомъ, какимъ онъ (пока) есть; разумныя же существа нуждаются въ силѣ. Космосъ (каковъ онъ есть, но не каковымъ онъ долженъ быть) есть сила безъ разума, а человѣкъ есть (пока) разумъ безъ силы. Но ка̀къ же разумъ можетъ стать силою, а сила — разумомъ? Сила станетъ разумною, когда знаніе, когда разумъ, станетъ управлять ею. Стало быть все зависитъ отъ человѣка... Наступленіе совершеннолѣтія, открывающее для человѣческаго рода въ его совокупности безграничное поприще, несмотря на все свое величіе и на всю привлекательность, встрѣчается интеллигентнымъ классомъ съ тупымъ равнодушіемъ, не вызываетъ ни малѣйшаго подъема въ отживающемъ, глубоко падшемъ „ученомъ“ сословіи. Гнётъ Кантовой критики тяготѣетъ надъ нами. Кантъ — представитель старости, переходящей въ младенчество. Хотя онъ и восхищается небеснымъ сводомъ, но доступъ въ него закрываетъ человѣческому роду. Восхищается онъ и пустымъ, лишеннымъ всякаго содержанія долгомъ; но онъ истинный врагъ простора и шири. Ему, философу безнадёжности и отчаянія, всюду мерещатся грани и предѣлы, которыя онъ и налагаетъ на всѣ области жизни, на мысль и на дѣятельность. Освободится ли Западъ отъ ига „критики“ Канта?..

В. К.

X.

Варіантъ статьи „Иго Канта [1])“.

Кантъ—врагъ дѣла вообще и общаго дѣла въ особенности; онъ хочетъ всѣхъ связать, все стѣснить, поставить въ узкіе предѣлы. Религію онъ заключилъ въ узкую тюрьму, такъ, что она стала бездѣльемъ, обратилась во что-то лишь мысленное, мнимое, то есть, въ ничто. Въ нравственности онъ не разглядѣлъ великаго общаго дѣла; обратилъ ее въ дѣлишки, въ родѣ вопроса: „позволительно-ли принимать приглашеніе на неумѣренность?“... Въ знаніи, не постигая единенія, онъ всю науку опытную обратилъ въ рабыню инду-

[1]) Тождественное съ 1-ю редакціей этой статьи опущено.

стріализма, производящаго предметы вражды, разъединенія: не допускалъ даже предположенія о возможности превращенія науки въ опытъ всеобщій. Не зная внутренняго объединенія, на взаимознаніи основаннаго, онъ думалъ, что производство мануфактурныхъ игрушекъ можетъ до того соединить людей, что они и воевать не станутъ.

Но самое великое зло, имъ причиненное, есть раздвоеніе разума, то есть, признаніе этого раздвоенія за вѣчное, неустранимое. Разумъ познающій обреченъ имъ на незнаніе, а разумъ практическій—на дѣйствія въ одиночку, то есть, ограниченъ въ своей активности одними личными дѣлишками, бездѣлицами. Первому не достаетъ истины: второму—блага.

(Между тѣмъ) антиномія практическаго разума есть не догматъ, а лишь вопросъ, вопросъ о двухъ убійствахъ, откуда и истекаетъ долгъ возвращенія жизни. Съ разрѣшеніемъ же антиноміи практическаго разума (исполненіемъ этого долга) разрѣшаются и всѣ четыре антиноміи разума теоретическаго или разсудка.

Первая, самая существенная изъ нихъ и основная, есть 3-я антиномія (по счету Канта). Отвлеченно, то есть, „по-ученому" поставленный, это—*вопросъ о причинахъ;* конкретно, по-людскому, по-народному, жизненному, это—*вопросъ о родителяхъ*; или еще: отвлеченно это—*вопросъ о явленіяхъ*, а конкретно—*о сынахъ и дочеряхъ. Связь явленій*, существъ рожденныхъ, живущихъ съ родителями, съ отживающими или уже умершими, раскрывается, доказывается *обращеніемъ рожденія въ возсозданіе.* Сыны и дочери, какъ явленія преходящія, могутъ познать свои причины, то есть, своихъ родителей, лишь дѣломъ возсозданія, черезъ что̀ и сами дѣлаются непреходящими, безсмертными. Явленія не только носятъ въ себѣ и на себѣ образы причинъ, ихъ произведшихъ, но эти образы, по мѣрѣ усиленія (роста) ихъ носителей и по мѣрѣ ослабленія, умиранія оригиналовъ, становятся проектами возстановленія, возсозданія. Всѣ созданные достигаютъ объективности, *явленія* становятся *сущностями*, сознающими себя субъектами, самихъ себя созидающими, въ себѣ носящими всѣ условія существованія (конечно, — лишь въ своей совокупности) тогда, когда они становятся участниками въ дѣлѣ вокрешенія, то есть,—*братьями.* Рядъ воскрешеній, достигая до перворожденныхъ и первоумершихъ, достигаетъ и до нерожденнаго и неумирающаго. *Нѣтъ смерти вѣчной, а устраненіе смерти временной—наше дѣло и наша задача*, задача разума теоретическаго и практическаго, какъ единаго, нераздѣленнаго.

Разрѣшеніе 4-й антиноміи является естественнымъ слѣдствіемъ разрѣшенія предшествующей, 3-ей. 4-я антиномія раскрываетъ отвлеченно противорѣчіе *необходимости*, а конкретно, жизненно — *рабства* (существъ чувствующихъ и сознающихъ) или господства надъ ними силы безчувственной и безсознательной—*и свободы* въ жизни (реальной), свободы, соотвѣтствующаго коей особаго термина не имѣется въ мірѣ отвлеченномъ, ибо такъ называемая „идеальная" свобода не даетъ господства надъ (реальной) бездушной силой. Человѣкъ, вопреки Руссо, рождается рабомъ и будетъ носить

цѣпи, пока всѣ, какъ сознательные исполнители воли Божественнаго Разума, обращая даровое въ трудовое, въ благопріобрѣтенное и, искупивши грѣхъ невольнаго вытѣсненія родителей возсозданіемъ ихъ, не станутъ виновниками бытія или пакибытія своихъ родителей и самостоятельными причинами и своего собственнаго, обновленнаго бытія.

4-я антимонія, ставящая вопросъ о томъ, имѣетъ ли міръ предѣлъ въ пространствѣ и конецъ во времени? разрѣшается дѣломъ воскрешенія. Сыны воскрешающіе и родители воскрешенные, полному обновленію бытія своихъ чадъ содѣйствующіе, тѣ и другіе, обратившіе всепожирающую силу времени въ возсоединяющую,—тѣ и другіе не могутъ имѣть конца во времени. А такъ какъ они же становятся, въ полнотѣ знанія, силы и любви, руководителями, регуляторами природы, то они спасаютъ и міръ отъ конца во времени. Вѣчность не измѣряется временемъ... Сухой позитивизмъ и черствый критицизмъ знаютъ только предыдущее и послѣдующее въ ихъ разрозненности и даже враждебности. Только святѣйшее дѣло, воскрешеніе, движимое всѣхъ объемлющею, родственною любовью, соединяетъ и объединяетъ предыдущее съ послѣдующимъ и, даруя тому и другому безсмертіе, превращаетъ умирающее Прошлое и рождающееся Будущее въ непревывно живущее, неумирающее Настоящее.

В. К.

XI.

О двухъ „Критикахъ“: городской, мѣщанской, и сельской, крестьянской.

1-й отрывокъ.

Вся „Критика“ Канта, отразившая въ себѣ предразсудки одного изъ городскихъ сословій, осужденнаго на мышленіе безъ дѣйствія, не испытывающаго гнета природы, удаляющаго отъ себя все, напоминающее о смерти,—можетъ быть выражена слѣдующимъ образомъ:

Она беретъ природу во всей ея бездушной мощи и ставитъ противъ нея разумныя существа въ ихъ чуждости, отдѣльности и бездѣятельности. Благодаря этому, она оставляетъ ихъ ограниченными въ пространствѣ, прикрѣпляя ихъ къ землѣ и закрывая имъ небо, и ограниченными во времени, то есть, смертными. То и другое препятствуетъ одновременному и повсемѣстному дѣйствію всѣхъ поколѣній на слѣпую силу.

Кантъ, не вникнувъ въ причины, дѣлающія людей безсильными, объявилъ ихъ безусловно неспособными къ воспріятію міра въ его цѣломъ, неспособными, слѣдовательно, быть и разумомъ, правящимъ этою силою. Не дѣлая людей, или сыновей и дочерей въ ихъ совокупности или братствѣ, сознательными орудіями воли Бога отцовъ, „Критика“ лишаетъ природу разума и чувства; слѣпую, стихійно живущую силу не обращаетъ въ разумную волю, то есть, оставляетъ природу въ состояніи хаоса, а не космоса; отдѣляя же

психологію отъ космологіи, лишаетъ человѣческія души силы, и самого Бога изъ реальнѣйшаго, жизненнѣйшаго, активнѣйшаго существа превращаетъ въ отвлеченіе, въ мысль, въ идею лишь о совершенствѣ, въ идеалъ.

В. К.

2-й отрывокъ.

...Городская „Критика“, мѣщанская, съ презрѣніемъ относящаяся къ селу, не испытывающая въ лицѣ своихъ представителей гнета природы, живущая гражданскою, а не родовою жизнью, беретъ природу во всей ея бездушной мощи и ставитъ противъ нея разумныя существа въ ихъ неродственной чуждости, отдѣльности или розни изъ за городскихъ мелочей и дрязгъ, носящихъ громкое имя политическихъ и соціальныхъ вопросовъ, и въ ихъ бездѣятельности и разъединеніи какъ въ знаніи, такъ и въ дѣлѣ противъ ига слѣпой природы. Подчиненіе этому игу фатально дѣйствующей силы и является причиною безсилія людей, ихъ ограниченность въ пространствѣ посредствомъ прикрѣпленія къ землѣ, объ освобожденіи отъ какового и объ открытіи путей въ небесные міры городской человѣкъ и мечтать не смѣетъ. Та же причина, то же рабство создаетъ и ограниченность во времени, благодаря нашей смертности, о переходѣ отъ коей къ жизни (безсмертной) такъ же мало думаетъ горожанинъ, какъ и о переходѣ отъ земли на небо. Ограниченность въ пространствѣ препятствуетъ повсемѣстному дѣйствію разумныхъ существъ на всѣ міры вселенной, а ограниченность во времени, смертность,—одновременному дѣйствію поколѣній разумныхъ существъ на всю вселенную. Кантъ, не вникнувъ въ причины, дѣлающія людей безсильными противъ слѣпой силы, какъ подлинно—городской мыслитель, объявляетъ ихъ безусловно неспособными не только къ управленію, но даже и къ воспріятію міра въ его цѣлости, что̀, конечно, и невозможно безъ управленія.

В. К.

XII.

Аксіомы Канта, какъ основы его критики.

Признавъ Бога лишь за идеалъ, Кантъ отрекся отъ заповѣди: „будьте совершенны, какъ Богъ отцовъ“. Несовершеннолѣтіе (по Канту) и есть совершенство, въ смыслѣ прогресса, который вѣчно отвергаетъ признанное сегодня хорошимъ, ради завтрашняго, будто-бы лучшаго, хотя наилучшее (абсолютное, вѣчное) и объявляется идеаломъ, никогда не достижимымъ.

Нѣтъ иного блага, кромѣ того, которое производитъ фабрика [1]).

Потому идите и проповѣдуйте всѣмъ народамъ, что только въ розни благо, что лишь вражда продуктивна, что только она оплодотворяетъ жизнь.

---

[1]) Производство мануфактурныхъ игрушекъ и обмѣнъ ихъ можетъ такъ соединить людей, что они и воевать не будутъ. (Кантъ).

Не было и не будетъ иного объединенія, кромѣ судейскаго, полицейскаго, римскаго, византійскаго: Третьему Риму не быть!

Открещивайтесь отъ отечества, забудьте о сыновствѣ и не будьте братьями! Еще же лучше: назовите небратство братствомъ! сочетайте его съ вѣчнымъ страхомъ за свои свободы! непрерывно, зорко слѣдите, какъ бы одному не было легче, лучше другого, какъ бы у одного не было больше, чѣмъ у другого!

Ничего бо̀льшаго себя самого не знайте!

Будьте сынами боязни, непріязни, розни!

Не говорите: „я—въ тебѣ и ты—во мнѣ!“ говорите: „я—въ себѣ и для себя! я—на тебя и ты на меня, и всѣ мы другъ ко другу въ вѣчной розни да пребудемъ, „вѣчнымъ городомъ“ да останемся! весь Orbis да будетъ Urbs'омъ! да исчезнетъ село, которое такъ близко стоитъ къ умерщвляющей, бездушной силѣ и не можетъ обманывать себя, подобно городу.

Поклонникъ индустріализма, рабъ фабрикантовъ и купцовъ, Кантъ, чтобы отклонить отъ истиннаго пути, беретъ природу во всей ея полнотѣ и цѣлости, а разумныя существа въ ихъ отдѣльности и розни и съ торжествомъ указавши на невозможность, на недоступность для нихъ единства, полноты и цѣльности, признаетъ разъединеніе за положеніе нормальное и неустранимое.

В. К.

XIII.

Разумъ, который признаётъ за истину недоказанное, не есть-ли предразсудокъ или даже обманъ?..

Разумъ практическій, осуждающій людей на дѣланіе безплоднаго добра, не уничтожающаго зла, не налагаетъ ли (на людей) проклятіе?..

Потому разумъ практическій и есть предразсудокъ, мертвая вѣра безъ дѣлъ, обманъ и проклятіе, что онъ, отдѣлившись отъ теоретическаго, отдѣлилъ мысль отъ дѣла.

Послѣ 3-й „Критики“ Кантъ создалъ и 4-ю, но, вмѣсто „Критики религіи“, назвалъ ее „Религіей въ предѣлахъ чистаго разума“. Впрочемъ, онъ могъ бы дать подобныя же названія и тремъ первымъ „критикамъ“: „Критику чистаго разума“ можно бы назвать или „Разумъ въ предѣлахъ предопытнаго знанія“ или „Знаніе въ предѣлахъ предопытнаго разума“. „Критику практическаго разума“ можно бы назвать „Мораль (или, вѣрнѣе, Дѣло человѣческое) въ предѣлахъ предопытнаго, преджизненнаго разума“...

В. К.

Окончаніе статьи утрачено.

XIV.

Кантизмъ, какъ сущность германизма.

Кантизмъ есть сущность *германизма*, а если *кантизмъ* считать за сущность *галликанизма*, то въ побѣдѣ Германіи надъ Франціею можно ви-

дѣть побѣду Иммануила Канта надъ Огюстомъ Контомъ, или критицизма надъ позитивизмомъ. Побѣдить же Германію значитъ побѣдить Канта.

Вотъ уже сто лѣтъ (1804—1904) какъ Германія силится переступить за предѣлы, поставленные нѣмецкому разуму Кантомъ, но безуспѣшно. Удивительнымъ фактомъ надо признать уже и тотъ, что явился философъ, сдѣлавшій любимымъ своимъ занятіемъ постановку всему препонъ, свободный мыслитель, пожелавшій стать тюремщикомъ. Крайній догматикъ въ проведеніи границъ, фанатикъ узости, доведенной до пошлости, онъ связываетъ человѣка по рукамъ и ногамъ.

Правда, еще при жизни Канта у него явились противники, переходившіе за стѣны, возведенныя этимъ стражемъ ограниченій; но, проблуждавъ нѣкоторое время, освободившіеся-было снова возвращались въ старую тюрьму: отъ блужданій въ поискахъ истины и отъ заблужденій относительно ея они возвращались къ ея отрицанію. По мѣрѣ роста престижа нѣмецкой философіи царство Канта начало распространяться на всю Западную Европу и даже на Россію.

Но въ Кантѣ Европа имѣетъ и свою Ахиллесову пяту; стѣны будто бы неразрушимой философской тюрьмы—стѣны скудельныя, даже бумажныя; а, что всего важнѣе,—для побѣдъ надъ Германіей нужна не война, а, напротивъ, мирное соединеніе. Только нравственность, ко всѣмъ людямъ относящаяся, ко всѣмъ въ ихъ совокупности, а не въ отдѣльности, заключаетъ въ себѣ опроверженіе и теоріи, и практики кантизма.

В. К.

XV.

Знаніе и дѣло.—О двухъ разумахъ и двухъ сословіяхъ или, вѣрнѣе, о выдѣлившемся изъ народа сословіи.

Нѣмецкая, а съ нею вся европейская философія, принявши фактъ за право, узаконила, даже увѣковѣчила въ видѣ „двухъ разумовъ“ существованіе двухъ сословій: ученаго класса и народа. Сословный предразсудокъ самаго гордаго класса, высшаго по самомнѣнію, но зависимаго на дѣлѣ, въ жизни, былъ причиною суевѣрнаго, безъ всякой критики принятаго существованія двухъ разумовъ, которые нѣмецкая философія сдѣлала предметомъ своей критики. Вмѣсто того, чтобы, прежде всего, разрѣшить антиномію противуестественнаго, безбожнаго, безчеловѣчнаго отношенія мысли, осужденной навсегда быть только мыслью, знаніемъ безъ дѣла,—къ міру, къ природѣ, вѣчно, стихійно дѣйствующей, но не мыслящей, не сознательной,—философія, разъединивши теорію и практику, занялась критикою каждой изъ нихъ въ отдѣльности.

Изъ двухъ небратскихъ отношеній: богатаго къ бѣдному и ученаго къ неученому, послѣднее есть наиболѣе небратское, ибо у ученаго есть два разума; это какъ-бы дважды-рожденный (воспитанный), тогда какъ у неуче-

наго, если у него успѣли добиться атрофіи религіознаго разумѣнія [1]), остается только одинъ разумъ, который ни по объему, ни по содержанію, не можетъ равняться съ теоретическимъ, обнимающимъ всю вселенную, небо и землю и всѣхъ живущихъ и жившихъ.

Чтобы разрѣшить антиномію двухъ разумовъ, нужно поставить всѣмъ людямъ (всѣмъ живущимъ) въ обязанность, въ долгъ, обращеніе мыслимаго въ дѣйствительное, знанія въ дѣло, дабы мыслимое по времени и по пространству стало для насъ дѣйствительнымъ, осязательнымъ, стало бы, и внѣшне, и внутренне,—нашимъ дѣломъ.

Въ чемъ-же состоитъ общій долгъ всѣхъ людей? Если подъ ними разумѣть *существа разумныя*, то долгъ ихъ относительно неразумной, слѣпой силы природы состоитъ въ дѣлѣ управленія ею; если же на людей смотрѣть какъ *на живущихъ и пережившихъ* тѣхъ, кто далъ имъ жизнь, то долгъ ихъ относится ко всемъ умершимъ; если, наконецъ, смотрѣть на нихъ, какъ на сыновъ умершихъ отцовъ, то долгъ ихъ относится ко всѣмъ отцамъ и предкамъ, отъ вѣка минувшимъ. Такимъ образомъ долгъ существъ, взятыхъ во всѣхъ смыслахъ, относится ко всему прошедшему, то есть, къ умершимъ, ко всему настоящему, то есть, къ умерщвляющей и раждающей силѣ, и ко всему будущему, ибо, оно будетъ возвращеніемъ прошедшаго къ жизни.

Несомнѣнно, антиномію двухъ разумовъ разрѣшаетъ долгъ воскрешенія, требующій обращенія всего познаваемаго въ дѣло, перехода теоретическаго разума въ практическій, требуя вмѣстѣ съ тѣмъ и обращенія всѣхъ живущихъ въ познающихъ. Тогда и критика эстетическаго и телеологическаго сужденія станетъ дѣйствіемъ всѣхъ людей въ осуществленіи цѣли, которая есть долгъ воскрешенія. Тогда и религія, изъ чистаго знанія, въ границы коего поставила ее критика, станетъ дѣломъ воскрешенія, если такъ пойметъ, наконецъ, свой долгъ практическій разумъ.

В. К.

XVI.

О предѣлахъ изъ „впѣ“ и изъ „внутри“ [2]).

Какъ сознательные исполнители воли Божественнаго Разума, обращая рожденное въ возсозданное, то есть, въ самихъ себѣ уже нося причину своей жизни, люди не могутъ быть рабами слѣпой силы. Существованіе ихъ уже не можетъ имѣть, какъ это слѣдовало по 1-й антиноміи (Канта), предѣла ни въ пространствѣ, ни во времени. Въ способности возсозданія

---

[1]) Религія ученыхъ есть браманизмъ особаго рода: они, очевидно, вѣрятъ, что Брама создалъ ихъ изъ своей головы, а воиновъ—изъ рукъ, но вторыхъ не для того, чтобы исполнять мысль первыхъ, а чтобы защищать ихъ, ученыхъ; иными словами: создалъ милитаризмъ. Изъ желудка же Брамы (съ этой точки зрѣнія) вышелъ индустріализмъ, кормящій прислуживающихся ему ученыхъ, но зато и поглащающій самого Браму, то есть, разумъ, заботами о только матеріальныхъ благахъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Правописаніе Н. Ѳ. Ѳ—ва.

заключается возможность послѣдовательнаго существованія *вездѣ* и одновременнаго бытія *со всѣми* поколѣніями *всегда*. Всѣ рожденныя существа въ ихъ совокупности, управляя всѣми мірами вселенной въ ея цѣлости, относясь къ Богу, какъ къ отцу, и будучи Его подобіемъ, какъ Творца, не имѣютъ никого, кто бы ставилъ имъ предѣлы *изъ*—„*внѣ*“.

2-я же антиномія ставитъ вопросъ о предѣлѣ дѣленія, дробленія или разложенія *внутри*, то есть вопросъ о томъ, есть-ли или нѣтъ границы дѣленію и разложенію въ слѣпой природѣ? Вопросъ этотъ, какъ и всѣ другіе, неразрѣшимый для пассивнаго, теоретическаго разума, когда станетъ дѣломъ практическаго разума сыновъ человѣческихъ, превратитъ разложеніе въ возсозданіе, сложеніе и дѣленіе обратитъ въ дѣло жизни, а не смерти. Всѣ, нося источникъ дѣленія, измѣненія жизни въ себѣ самихъ (въ своей волѣ и въ своемъ разумѣ) станутъ сами неразложимыми, безсмертными. Сыны и дочери, ставшіе виновниками пакибытія своихъ родителей, не только не будутъ лишь эфемерными явленіями, то есть, смертными, — они будутъ уже сущностями, не только сознающими себя, то есть, *субъектами*, но и носящими въ себѣ *проекты* возсозданія своихъ родителей, проекты, которые они, воскрешая родителей, обращаютъ *въ объекты*.

Вопросъ о кончинѣ міра, вселенной, очевидно, зависитъ отъ того, достигнетъ-ли природа, исполняя волю Творца, самосознанія и самоуправленія, или же не достигнетъ? Въ послѣднемъ случаѣ послѣдуетъ паденіе, кончина.

Раздѣленіе извнѣ, внѣшнею безсознательною силою производимое, есть разложеніе и смерть. Возсоединеніе разложеннаго, сознательно производимое, есть воскрешеніе. Измѣненія, сознательно производимыя волею и знаніемъ съ возможностью возстановленія, это—жизнь и безсмертіе.

В. К.

XVII.

Что такое постулатъ практическаго разума?

Почему у Канта, замѣнившаго знаніе вѣрою въ лицѣ практическаго разума, Критика практическаго разума привела къ отрицанію и разума, и дѣла, и осталась при одной мертвой вѣрѣ?

Постулатъ есть положеніе, которое, хотя и не доказано, но принимается (все-же) за истину, въ виду теоретическихъ или практическихъ цѣлей, принимается, слѣдовательно, *на вѣру*. Но практическій разумъ, требующій признанія *истинной* свободы, *дѣйствительнаго* безсмертія, *реальнаго* бытія Бога, будетъ вѣрою *разумною и не мертвою* лишь тогда, когда своимъ доказательствомъ онъ будетъ имѣть *само дѣло* и притомъ — *дѣло общее*. Люди же, признающіе господство надъ собою слѣпой силы, обращающіе ее, какъ смертоносную, въ управляемую человѣческимъ разумомъ и человѣческою волею, — развѣ эти люди могутъ признавать свою автономію,

свою свободу за истинную? И, наоборотъ, какъ могутъ они не признавать *реальности* своего безсмертія, когда умерщвляющая сила природы будетъ обращена въ живоносную, когда человѣкъ будетъ свободенъ отъ прикрѣпленія къ землѣ, раскрѣпощенъ?.. Исполненіе же всеобщимъ дѣломъ, дѣломъ воскрешенія, воли Бога, Отца нашего, не можетъ уже быть *гетерономіей*, то есть, *чужезаконіемъ*: это будетъ уже *патрономія*, а она то и есть истинная *автономія*, ибо языкъ любви говоритъ: „мы—въ Тебѣ, и Ты—въ насъ".

В. К.

XVIII.

Призрачная автономія.

Автономія человѣка въ его теперешнемъ состояніи не есть-ли самая злая изъ насмѣшекъ? Человѣкъ — самъ себѣ законъ въ области мысли; на дѣлѣ—онъ рабъ всякаго микроба! Умопостигаемо—человѣкъ безусловно свободенъ, какъ и непогрѣшимъ „ex cathedra"; фактически, въ дѣйствительности, вездѣ и всюду, онъ—невольникъ слѣпой силы! Или профессоръ Кантъ (толкуя объ автономіи человѣка), забылъ имъ самимъ сказанное, что „талеръ въ мысли не одно и то же, что талеръ въ карманѣ"? „Умопостигаемый" только талеръ — не дѣйствительный, онъ ниже даже поддѣланнаго. Короче: автономія есть фальсификація! Не даромъ же автономія эта не помѣшала философу, ради полученія служебнаго мѣстечка, подписаться „рабомъ" не своего нѣмецкаго государя, а русской императрицы!.. [1])

Автономія (какъ она до сихъ поръ понималась) есть нѣчто мысленное лишь, мнимое и, по большей мѣрѣ—только проективное. На самомъ дѣлѣ такая *автономія* есть *гетерономія*, неизбѣжно переходящая въ *антиномію*.

В. К.

XIX.

Три разума и единый разумъ.

Въ Критикѣ чистаго разума разумъ остался *вѣренъ* своему опредѣленію, то есть, остался при знаніи безъ дѣла, за что и былъ награжденъ *невѣжествомъ*. Практическій же разумъ оказался *невѣренъ* своему опредѣленію, и потому награжденъ *вѣрою*. Третій разумъ удостоенъ лишь названія *сужденія*, хотя всѣ три разума занимаются *только сужденіями*: 1-й—сужденіями о мысляхъ, второй—сужденіями о дѣлахъ, вѣрнѣе,—дѣлишкахъ людей, общаго дѣла не знающихъ и потому занятыхъ лишь дрязгами; третій разумъ, художественный, занятъ сужденіями о подобіяхъ, творимыхъ дѣятелями этихъ дрязгъ, и

---

[1]) Намекъ на поданное, послѣ взятія Берлина русскими, Кантомъ прошеніе, въ которомъ онъ подписался „рабомъ Ея Величества". Русс. Вѣд. 1893 № 102. Моск. Вѣд. 1893. № 97. „Недѣля" 1893 № 16. *В. К.*

о воспроизведеніяхъ созданій силы, лишенной разума, благодаря неразумію и бездѣлью существъ разумныхъ, существъ хотя и покушавшихся творить также подобіе и Творцу изъ камня, но не дѣлавшихъ самихъ себя подобными Создателю дѣломъ возсозданія Его твореній.

Но еслибы познаваніе не было взято въ монопольную собственность одного только сословія, осужденнаго на мышленіе безъ дѣла, то предметомъ перваго разума была бы *не мысль о мысли, а мысль о дѣлѣ*, т. е. *проектъ всеобщаго дѣла*; а разумъ второй, практическій, былъ бы *исполненіемъ всеобщаго дѣла*, тогда какъ третій, какъ твореніе подобій, былъ бы введеніемъ во второй, *созиданіемъ моделей того, что должно бы быть возсоздано* вторымъ, *дѣловымъ разумомъ* при помощи знанія, даруемаго первымъ. Третій разумъ, чтобы не быть только сужденіемъ телеологическимъ, долженъ не искать чудесъ въ природѣ, не познавать лишь цѣлесообразность, что, впрочемъ, и Кантъ считаетъ невозможнымъ; онъ долженъ вносить цѣлесообразность въ міръ и въ жизнь, что городскому, бюргерскому профессору осталось совсѣмъ непонятнымъ.

В. К.

XX.

Критицизмъ, какъ игра или развлеченіе,

Для „города“, то есть, для такъ называемой „цивилизаціи“, философія Канта есть сама истина, притомъ—не трагическая, а весьма утѣшительная. Убѣдившись въ безсиліи разума, разорваннаго на теоретическій и практическій, „городъ“, съ благословенія Канта, можетъ съ спокойною совѣстью предаться всякаго рода играмъ, художественнымъ и мануфактурнымъ, забавамъ творенія безжизненныхъ подобій (образовъ и оболочекъ—одеждъ, украшеній), вмѣсто возсозданія живыхъ сущностей. (Но увлекаться подобіями и игрушками свойственно дѣтямъ; вотъ почему) Критика Канта относится къ состоянію несовершеннолѣтія, чего однако самъ Кантъ не сознаётъ. Въ критикѣ сужденія, то есть, сужденія эстетическаго, дается слѣдующее опредѣленіе эстетическому состоянію: „это состояніе есть отсутствіе практическихъ потребностей и практическаго безразличія,—*состояніе игры*, чистое, *играющее* созерцаніе“. Свободную ото всякихъ (идейныхъ и дѣловыхъ) отношеній, „чистую“ красоту можно (съ этой точки зрѣнія) найти въ цвѣтахъ, въ арабескахъ, въ идиллической природѣ. „Свободную“ красоту можно найти тамъ, гдѣ существуетъ лишь игра формъ, ставящая чувствительность въ гармоническое отношеніе къ мышленію. „Все возвышенное повергаетъ насъ, какъ существа чувствительныя, въ прахъ, съ тѣмъ, чтобы тѣмъ выше поднять насъ, какъ существа разумныя“ (?!!) Въ возвышенномъ есть всегда что-то сродное съ гигантской Судьбой, которая *возвышаетъ* человѣка, *раздавливая* его“.

Какое величіе!.. Каково это величіе!..

В. К.

XXI.

„Назадъ къ Канту!“

= Назадъ къ метафизикѣ! = Указаніе несовершеннолѣтія.

Паульсенъ и другіе нынѣшніе нѣмецкіе философы, раздѣляя суевѣрія Канта, называемыя имъ „критиками“, не могутъ отнестись къ нему и къ нимъ критически. Имъ кажется, что основныя мысли Канта „должны указывать путь“ современному міровоззрѣнію. Конечно, не удивительно, что *ученая* Германія неспособна понять неестественности и безнравственности „двухъ разумовъ“, и именно потому, что ей, Германіи, кажется совершенно естественнымъ существованіе двухъ классовъ: ученыхъ и неученыхъ. Разумъ, познаваніе стало *спеціальностью*, создало *особый цехъ*; познаваніе уже не считается необходимою принадлежностью всѣхъ и каждаго, *всечеловѣческимъ* свойствомъ. Ограничивъ, сузивъ практическій разумъ, Кантъ даетъ ему первенство, что, конечно, не возвышаетъ его, не расширяетъ его предѣловъ, такъ-же, какъ популярные университеты и вообще популяризація (не расширяютъ областей знанія). Критика, полагая предѣлы теоретическому разуму и мыслимому вообще, не требовала расширенія практическаго разума, то есть, расширенія дѣла, дѣла, конечно, общаго,—обращенія слѣпой силы природы въ управляемую разумомъ, въ чемъ и должна бы состоять самая естественная задача практическаго разума.

Паульсенъ хочетъ доказать, что Кантъ — не врагъ метафизики, что онъ—гораздо болѣе метафизикъ, чѣмъ критикъ. Съ помощью же метафизики Паульсенъ надѣется побѣдить современный грубый реализмъ и нынѣшнюю глубочайшую вѣру въ силу денегъ. Но современный *искуственный*, фабричный *реализмъ* можетъ быть побѣжденъ не мнимою мудростью, метафизикою, а лишь *естественнымъ реализмомъ*, *регуляціею*, которая дастъ каждой деревнѣ силу для (временной) кустарной работы и тѣмъ лишитъ городскую фабрику рукъ и вообще убьетъ деньги, потому что въ нихъ не будетъ нужды. Онѣ будутъ сданы въ музеи и составятъ предметъ изученія не политико-экономической науки, а исторической—нумизматики.

В. К.

XXII.

Кантъ и евангельское дитя или Сынъ человѣческій.

Славянское племя, признанное Западомъ за „дѣтственное“, за примитивное, живущее и по сіе время въ родовомъ быту, то есть, (съ западной точки зрѣнія) за некультурное, осталось тѣмъ, чѣмъ были арійцы до раздѣленія на особыя народности. Само названіе „арійцы“ и „славяне“ — тожде-

ственны и означаютъ не „достопочтенные“ и „славные“, а „почитающіе и славящіе отцовъ“, такъ же, какъ и народы семитическіе, ибо „Семъ“ или „Шемъ“ (слава) есть также—„славный“, въ томъ же, только что поясненномъ смыслѣ. Сходны славяне и съ китайскимъ и вообще съ желтымъ племенемъ, которое и теперь еще не умѣетъ дать себѣ иного наименованія, какъ „чтущіе отцовъ“.

Мы, будто бы „недозрѣвшіе“, признаемъ вѣрность этой характеристики славянскаго племени; но въ этихъ quasi-порокахъ его мы часмъ видѣть великую будущность.

Въ Кантѣ же, наоборотъ, мы видимъ представителя всего отживающаго и не можемъ не признать, что вся европейская философія есть или докантовская, или же—кантовская; послѣ-же-кантовской пока нѣтъ, ибо называемая послѣ-кантовскою есть—та-же кантовская, то есть, философія забывшая то, чѣмъ именно отличается евангельское дитя,—*родство*: вслѣдствіе чего философія эта и перестала быть мудростью, образцомъ коей является евангельское дитя, а стала суемудріемъ блудныхъ сыновъ.

Взгляните на Кантову „Критику“ съ точки зрѣнія родства, и вы убѣдитесь, что она не выдерживаетъ этого взгляда. Автономія и гетерономія могутъ существовать только при отсутствіи родственности. Заповѣдь даже Божія—намъ гетерономна, если Бога мы считаемъ чуждымъ себѣ. Конечно, не Кантъ одинъ виноватъ въ неродственномъ состояніи міра, въ томъ, что мы забыли отцовъ, перестали быть братьями и что природа перестала быть къ намъ родственною или еще не стала таковою. Она стала неродственною по причинѣ нашей розни и бездѣйствія. Но Канту не слѣдовало мириться съ этимъ фактомъ. Онъ, точь въ точь, какъ гражданинъ французской искусственной республики, совсѣмъ забылъ о естественномъ родствѣ и о возможности возстановленія его; онъ никогда даже и не думалъ о послѣднемъ, и потому вся его философія не что иное, какъ предразсудокъ и суевѣріе.

Существованіе двухъ разумовъ Кантъ принялъ, не видя въ такомъ раздвоеніи глубочайшей безнравственности, создавшей два, совершенно чуждыхъ другъ другу сословія, ученыхъ и неученыхъ, словно двѣ различныя породы людей. Два противупоставленныхъ разума не могли примириться и въ третьемъ, эстетическомъ, который могъ творить лишь мертвыя подобія своихъ умершихъ отцовъ или же создавать двойники (копіи), самимъ себѣ (оригиналамъ) не нужные.

Вообще, философія Канта есть произведеніе опыта или исторіи *всемірно-гражданскихъ*, то есть, продуктъ людей *чужихъ* другъ другу, связанныхъ отношеніями не родственными, а только *юридическими*. Эта философія—выраженіе *сторожевого положенія*, всегда готоваго отражать нападенія, особенно на личное достоинство. Сознаніе же личнаго достоинства Кантомъ поставлено въ основу его нравственной философіи: для сохраненія этого достоинства человѣкъ долженъ быть готовъ пожертвовать *своею* и даже *и не своею* жизнью; ложь, унижающая человѣка, непозволительна, по Кантовской нравственности, даже ради сохраненія жизни своей и даже не своей. Но,

полагая начало человѣческаго достоинства въ основу своей нравственности, Кантъ не замѣчаетъ, что вся его нравственность состоитъ изъ антиномій, съ точки зрѣнія его философіи неразрѣшимыхъ [1])...

В. К.

XXIII.

Почему практическій разумъ не исполнилъ на дѣлѣ то, что теоретическій разумъ призналъ неисполнимымъ въ мысли?

Послѣ трансцендентальной діалектики, разрушившей, подъ видомъ смиренія, всѣ надежды на спасеніе и обрекшей человѣка на мученія Тантала, естественно должно было бы слѣдовать *возсозидательное дѣло* практическаго разума. Но практическій разумъ у Канта осужденъ заниматься разборомъ мелкихъ, личныхъ дрязгъ, не спасающихъ отъ общей гибели, а не великимъ спасительнымъ дѣломъ, не тѣмъ, чѣмъ сыны человѣческіе должны, какъ разумныя и нравственныя существа, быть заняты въ совокупности. Изъ за этихъ то дрязгъ трансцендентальная діалектика не стала имманентною, возсозидательною, не сдѣлалась, въ задачѣ спасенія міра черезъ воскрешенныя поколѣнія, орудіемъ того реальнаго, Живого Существа (Бога), которое діалектикою было превращено въ идеалъ.

Трансцендентальная аналитика также не стала синтетикою имманентною, то есть, не сдѣлалась подвигомъ, черезъ разумныя силы совершаемымъ или всемірно-регулируемымъ [2]).

Равнымъ образомъ и трансцендентальная эстетика не превратила идеальность пространства и времени въ реальность, то есть, отвлеченное время не превратила въ реальный рядъ ожившихъ поколѣній, а въ отвлеченномъ пространствѣ не представила всѣхъ этихъ поколѣній одновременно спасающими падающіе міры отъ гибели.

Критику практическаго разума нельзя считать лишь синтетическимъ сужденіемъ, дающимъ предикаты добраго и злого, какъ нельзя и эстетику назвать критикою сужденія, разсматривающею красоту и безобразіе или судящею о нихъ. Напротивъ, критика, осудивъ твореніе мертвыхъ подобій и рознь, допускаемую практическимъ разумомъ, должна требовать объединенія, не для творенія лишь мертвыхъ подобій, ибо религія, освобожденная отъ узкихъ границъ чистаго разума, несомнѣнно требуетъ воскрешенія, какъ исполненія воли Бога отцовъ, „не мертвыхъ, а живыхъ“. Опытное должно

---

[1]) Ибо какое можетъ быть достоинство человѣка при его рабствѣ у слѣпой силы и при отрицаніи возможности освобожденія отъ оного? или какое можетъ быть предъявлено требованіе не лгать, быть вѣрнымъ истинѣ къ существу, неспособному познать истину?.. *В. К.*

[2]) То есть, міропорядкомъ нравственной волѣ подчиняющимся и знаніемъ направляемымъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

стать равнымъ предопытному, реальное, эмпирическое — равнымъ трансцендентальному.

Предразсудокъ Канта заключается въ томъ, что требованіе практическаго разума подчинить міръ чувственный (міръ каковъ онъ есть) міру нравственному (міру, каковымъ онъ долженъ стать), Кантъ призналъ неисполнимымъ. Задача, конечно, не будетъ исполнена, если она не станетъ единственнымъ дѣломъ, все въ себѣ заключающимъ, и дѣломъ всѣхъ. Чтобы не думать объ исполненіи, легче всего сказать, что оно невозможно и заняться пустяками: такъ и сдѣлалъ Кантъ. Онъ, какъ и вообще западный человѣкъ, видитъ высшее благо въ розни (въ индивидуальности, въ личности), считая рознь необходимымъ условіемъ независимой личности и свободы. (Но свобода только личная—призрачная свобода; свобода только отъ существъ разумныхъ—мнимая: въ дѣйствительности она—лишь общее рабство передъ силою неразумною, рабство, изъ коего дѣйствительное освобожденіе въ отдѣльности и невозможно: вотъ почему для истинной свободы нужна не рознь въ охранѣ личнаго достоинства, а единеніе въ дѣлѣ общаго спасенія).

В. К.

XXIV.

О категоріяхъ Канта.

Согласно съ Аристотелемъ и вопреки Канту, пространство и время нужно возвысить до категорій знанія и дѣйствія. Дѣлая пространство и время категоріями разума, мы и само знаніе превращаемъ изъ отвлеченнаго въ конкретное, не ограничиваемся раскрытіемъ отношеній, законовъ, а хотимъ видѣть ихъ во внѣшнемъ выраженіи.

Пространство получаетъ свое истинное значеніе, когда физика и химія сливаются съ астрономіей, а не остаются только отвлеченіемъ изъ нея, выдѣленнымъ въ особыя науки.

Точно такъ же и время получитъ свое истинное значеніе тогда, когда исторія будетъ совокупностью жизнеописаній, въ которыхъ раскроется родство жившихъ.

Выдѣляя ученіе о пространствѣ и времени въ особую, низшую отъ науки о разумѣ науку, узаконяютъ существующее въ жизни отдѣленіе народа отъ ученыхъ. Хотя и признаютъ, что послѣдняя наука безъ первой существовать не можетъ, тѣмъ не менѣе конечнымъ результатомъ знанія выдаютъ отвлеченіе или логію: физика превращается въ космо*логію*, а не въ регуляцію, такъ же, какъ исторія и психо*логія* не превращаются въ дѣло воскрешенія, и сама тео*логія* остается лишь словами о Богѣ, а не дѣломъ Божіимъ, не теургіею, остается идеаломъ безъ дѣйствительности.

Но самымъ большимъ недостаткомъ критицизма надо признать невѣдѣніе имъ того, что извѣстно всѣмъ людямъ, а именно: невѣдѣніе или, вѣрнѣе, игнорированіе смертности. „Критика“ не замѣчаетъ, что *общее свойство*

всѣхъ категорій знанія есть смертность, а общее свойство всѣхъ категорій дѣйствія — безсмертіе (или путь къ нему). Вотъ почему разумъ получаетъ значеніе не субъективное и не объективное, а *проективное*: и въ этой то проективной способности и объединяются теоретическій разумъ и практическій.

Смертность есть отвлеченное выраженіе, обобщеніе отъ всѣхъ умершихъ, изъ всѣхъ некрологовъ; но, тѣмъ не менѣе, въ смертности нельзя полагать категоріи всеобщности и необходимости (въ такой мѣрѣ, что признаніе) категоріи безсмертности было бы нарушеніемъ логики. *Смертность*, какъ выводъ изъ предшествующихъ случаевъ, есть *явленіе дѣйствительное, но только условно-дѣйствительное, отнюдь не необходимое.*

В. К.

XXV.

Къ вопросу о двухъ разумахъ.

За трансцендентальною аналитикою должна слѣдовать не одна трансцендентальная діалектика (какъ отрицаніе разрушенной метафизики съ ея умозрѣніями о Богѣ, природѣ и духѣ, т. е., теологія, космологія и психологія), а съ безусловною необходимостью должна слѣдовать *имманентная синтетика или проектика*, всеобщая и необходимая. Она не должна отдѣлять психологіи отъ теологіи, то есть, не должна отдѣлять человѣка отъ Бога, а должна дѣлать человѣка орудіемъ воли Божіей. Не должна она отдѣлять психологіи и отъ космологіи, то есть, дѣлать космологію бездушной, а психологію—безсильной. При соединеніи психологіи съ теологіей, душа, или человѣкъ, не будетъ безбожнымъ, а Богъ—безчеловѣчнымъ (какъ античный Кроносъ или Богъ-Субстанція Спинозы).

Имманентная синтетика или проектика и есть практическій разумъ неотдѣленный, слившійся во-едино съ теоретическимъ во всей его полнотѣ. Это равнозначуще сліянію воли съ разумомъ.

Но и трансцендентальная аналитика, какъ и трансцендентальная эстетика, нуждаются въ имманентной синтетикѣ или универсальной проектикѣ, то есть, во внесеніи порядка въ самыя явленія, а не въ одни лишь понятія. Содержаніемъ аналитики является астрономія, въ которой исторія составляетъ столь незначительную величину. Въ имманентной синтетикѣ или проектикѣ исторія, въ лицѣ живущихъ, замѣняетъ представленіе или понятіе проектомъ, въ коемъ воля правитъ силою. Окончательной полноты воля достигаетъ въ эстетикѣ, распространяя въ чувственномъ мірѣ регуляцію на всѣ міры пространства, черезъ всѣ воскрешенныя поколѣнія, возстановляя поглощенное временемъ.

Трансцендентальная эстетика имѣетъ цѣлью доказать идеальность пространства и времени; но она докажетъ ихъ реальность, когда изъ предопытной науки станетъ послѣопытною, когда время, состоявшее изъ ряда поколѣній, станетъ доступно ощущенію одновременно во всѣхъ мірахъ, то есть, когда все время явится въ пространствѣ осязательно. *В. К.*

Добавочныя мысли къ предшествующей статьѣ.

То, что ставитъ Кантъ въ обязанность метафизикѣ—отдѣлять, отграничивать—не значитъ мирить; ставить преграды не значитъ дѣлать добро! Отдѣляя науку отъ религіи, Кантъ вносилъ не миръ, а вражду между этими двумя областями. Отдѣленіе человѣка отъ Бога на церковномъ языкѣ правильно названо проклятіемъ.

———

Прислужница богатства, трансцендентальная аналитика признаетъ лишь буржуазное, мѣщанское искусство и угождающее индустріализму естествознаніе съ опытомъ искусственнымъ.

Трансцендентальная діалектика отвергаетъ крестьянское или христіанское естествознаніе, то есть, имманентную синтетику съ опытомъ естественнымъ и всеобщимъ (дѣломъ всеобщимъ).

———

Имманентная эстетика обращаетъ отвлеченное время въ рядъ оживлённыхъ поколѣній, а отвлеченное бездушное пространство—въ одушевленное воскресшими поколѣніями, что соотвѣтствуетъ народной, миѳической патрофикаціи неба.

В. К.

XXVI.

О соединеніи двухъ разумовъ,

„Природа, начиная сознавать себя въ человѣкѣ, создала себѣ главу и повелителя".

Если разсматривать міръ исключительно съ теоретической стороны, какъ это дѣлаютъ люди, посвятившіе себя только знанію, то явленія, наблюдаемыя ими, въ извѣстномъ порядкѣ и пространствѣ происходящія, будутъ казаться имъ собственными ихъ представленіями, и для такихъ людей останется подъ сомнѣніемъ, существуетъ-ли какая нибудь вещь или сила внѣ субъективнаго мышленія, или же всѣ явленія совершаются только въ самихъ мыслящихъ о таковыхъ? Ученые, видимо, предпочитаютъ мышленіе дѣйствію; однако, какъ бы они ни были защищены трудомъ не-ученыхъ отъ воздѣйствій внѣшней природы, они все-же не могутъ не чувствовать своей зависимости отъ нея, и внѣ себя, и въ самихъ себѣ. Но къ этой зависимости ученые или относятся пассивно или же ищутъ выхода изъ нея не въ области реальнаго освобожденія отъ стихійныхъ силъ природы, а въ области только умозрительнаго отвлеченія отъ дѣйствительности. Къ такому заключенію по отношенію къ внѣшнему міру приходитъ *теоретическій разумъ*.

Если же будемъ разсматривать міръ со стороны практической, не скрывая отъ себя и себѣ подобныхъ существъ своей и ихъ зависимости,

извнѣ и изнутри ощущаемой, отъ силы внѣшней;—если мы убѣдимся, что, вопреки своей волѣ и въ ущербъ своей жизни, мы замѣщаемъ своихъ предшественниковъ (отцовъ) и, въ свою очередь, вытѣсняемся нашими сынами;—если, наконецъ, опознаемъ, какія распри, язвы и какая общая гибель отсюда происходятъ,—тогда уже никакъ не будемъ мы въ состояніи признать всѣхъ этихъ явленій лишь за свои представленія; тогда мы должны будемъ признать ихъ происходящими не отъ нашего мышленія, а отъ силы, внѣ насъ находящейся и въ насъ дѣйствующей, насъ поражающей, но и умерщвляющей насъ; мы принуждены будемъ сознать, что сила эта еще не познана и не управляется нами, такъ какъ мы и практически-то смотримъ на міръ лишь со стороны *полезности и цѣнности* (такъ называемыя „Werth-urtheile"), откуда и происходятъ *утилизація*, *эксплуатація* и *истощеніе* этой силы, а не *регуляція*, не управленіе ею. Не диво, что, при такомъ отношеніи къ силамъ и вещамъ, мы до сихъ поръ не только не могли познать, каковы онѣ по существу, сами въ себѣ, но даже и каковы онѣ въ своихъ внѣшнихъ выявленіяхъ. Не поставляя себѣ задачею *дѣло*, мы не наблюдаемъ и не изучаемъ силъ вещей *вездѣ*, *всегда и черезъ всѣхъ*, и еще менѣе заботимся объ *управленіи* ими, повидимому, даже и не предполагая, что именно это-то управленіе и *сдѣлаетъ насъ волею силъ*, *явленій и вещей*, въ результатѣ чего и „*вещь въ себѣ*" („*о себѣ*" Ding an sich) станетъ дѣйствительно *нашею* вещью, то есть, дѣломъ и трудомъ пріобрѣтенною.

Вопросъ о двухъ разумахъ такимъ образомъ разрѣшается не умозрительно-пассивно, а активно: соединеніемъ всеобще-обязательнаго образованія (въ смыслѣ познаванія) со всеобще же обязательною воинскою повинностью, долженствующею превратиться изъ борьбы съ себѣ подобными въ побѣдоносное изслѣдованіе неразумныхъ силъ природы въ видахъ регуляціи ихъ нами.

Если это вѣрно, то становится яснымъ смыслъ столь популярнаго въ наши дни призыва „Назадъ къ Канту!" „*Назадъ*" здѣсь означаетъ возвращеніе *къ разъединенію*, къ узкому практицизму отъ мнимой широты теоретическяго знанія. „*Впередъ*" же „отъ Канта!"—будетъ призывомъ *къ объединенію* двухъ разумовъ черезъ расширеніе предмета (объекта) практическаго разума до широты и глубины разума теоретическаго.

При этомъ Богъ, признаваемый теоретическимъ разумомъ лишь какъ идеалъ, въ активно-регулятивномъ строѣ знанія будетъ опознанъ и признанъ какъ Существо, черезъ человѣчество приводящее въ исполненіе завѣтъ, проектъ и планъ всеобщаго и всемірнаго дѣла, обращающаго и человѣческій родъ, и природу въ орудіе воли и благости Божіей, чѣмъ и уничтожится отчужденіе отъ Бога, а съ тѣмъ вмѣстѣ и опала или проклятіе.

Тогда и *психологія* изъ *общей* превратится во *всеобщую*, *коллективную*, сдѣлается *психократіей*, то есть, объединеніемъ, внутреннимъ и внѣшнимъ, рода человѣческаго въ трудѣ познанія и управленія бездушною силою космоса. Психологія, ставши неотдѣлимою отъ космологіи, сдѣлаетъ воскрешенныя поколѣнія разумомъ и душою всѣхъ міровъ вселенной.

В. К.

XXVII.

Еще къ вопросу о двухъ разумахъ!..

Если даже взять самую трудную часть Кантовой философіи, трансцендентальную діалектику, гдѣ, какъ говоритъ Виндельбандъ, критика его обнаружила всю свою энергію, то легко будетъ показать, что, снявши съ нея схоластическій нарядъ и маску глубокомыслія, получается отвѣтъ самый простѣйшій.

Трансцендентальная діалектика показываетъ несостоятельность и невозможность трехъ метафизическихъ наукъ: раціональной космологіи, раціональной психологіи и раціональной теологіи. Сколько, казалось бы, нужно энергіи для такого разрушенія! Но, если мы, то есть, всѣ разумныя существа, до опыта (что̀ и значитъ трансцендентально) или до общаго дѣла разумныхъ существъ, (дѣла обращенія слѣпой умерщвляющей силы въ управляемую разумомъ, чувствомъ и волею въ силу оживляющую) будемъ называть природу или космосъ раціональнымъ, а не слѣпымъ,—то нелѣпость такого утвержденія и доказывать излишне. Равнымъ образомъ и раціональной психологіи не будетъ, пока разумныя существа не станутъ познающими. Далѣе, пока существуетъ и безпрепятственно дѣйствуетъ умерщвляющая сила, паралогично говорить о безсмертіи. Пока мы не приступимъ къ совершенію божественнаго дѣла, то есть, пока мы не станемъ орудіями Бога отцовъ, у насъ не будетъ и раціональнаго доказательства бытія Бога: это также—очевидно.

Да и вообще, какая возможна метафизика, пока разумъ не станетъ выше физики!

В. К.

XXVIII.

Идея всемірно-мѣщанской исторіи.

Идея всемірно-гражданской исторіи. 1784.
Предполагаемое начало всемірной исторіи. 1786.
Конецъ всѣхъ вещей. 1796.
Предсказанія близости вѣчнаго мира въ философіи. 1796.
О недавно появившемся, высокомѣрномъ тонѣ въ философіи. 1796.

Трансцендентальная діалектика, признающая лишь искусственный опытъ, а не естественный, не признающая единаго совершеннаго опыта всѣхъ разумныхъ существъ, относящагося къ природѣ, какъ единому цѣлому, ко всей слѣпой силѣ, опыта, черезъ который послѣдняя вся обращается въ управляемую коллективнымъ разумомъ,—эта-то трансцендентальная діалектика и создаётъ всемірно-мѣщанскую исторію, въ коей опытъ высшее свое выраженіе

имѣетъ въ фабричномъ производствѣ. Исторія всемірно-мѣщанская отвергаетъ исторію всемірно-крестьянскую, черезъ которую только и можетъ совершиться опытъ естественный, міровой, міровое дѣло всеобщаго воскрешенія.

———

Изобрѣтенія, создавшія всемірно-мѣщанскую исторію, раздвоившую разумъ на теоретическое знаніе и на практическія, торгово-промышленныя знанія:

1) *Компасъ*: онъ открылъ для знанія всю землю,

а 2) *телескопъ* и цѣлую вселенную, но тоже только для знанія (для любознательности лишь);

3) *печатаніе*: оно создало особый цехъ знанія.

4) *порохъ*: онъ сталъ орудіемъ торгово-промышленнаго, практическаго, слишкомъ ужъ практическаго разума: всю землю онъ отдалъ въ руки европейской эксплуатаціи.

———

Нынѣшнимъ вѣкомъ, наконецъ, начинаются изобрѣтенія, которыя могутъ создать *всемірно-крестьянскую исторію*, дать орудія дѣйствія на землю въ ея цѣлости, всѣмъ людямъ въ ихъ совокупности, и не ради эксплуатаціи въ конкуррентной борьбѣ не столько за существованіе, сколько за прихоти и комфортъ, а ради всеобщаго спасенія и мира въ мірѣ.

В. К.

XXIX.

Идея всемірно-мѣщанской исторіи.

2-я статья.

Послѣ выхода въ свѣтъ Критики теоретическаго разума и до появленія Критики практическаго разума Кантъ (въ 1784 г.) издалъ сочиненіе по философіи исторіи, каковую онъ не причислялъ къ практической философіи и не подвергнулъ критикѣ, потому что видѣлъ въ ней произведеніе слѣпой природы и не допускалъ возможности сознательнаго, объединеннаго дѣйствія человѣка. Этого дѣйствія онъ не признавалъ настолько, что, на основаніи прошедшаго, предполагая, что человѣкъ всегда будетъ орудіемъ слѣпой силы, онъ предсказывалъ будущее, то есть, превращеніе военныхъ отношеній между народами въ гражданскія, иначе сказать, — превращеніе открытой войны въ скрытую и (отвергалъ) устроеніе человѣчества по типу тріединства (многоединства), а полагалъ возможнымъ такое устроеніе только по типу организма.

Такова идея исторіи въ бюргерскомъ или городскомъ, мѣщанскомъ смыслѣ, усвоенная Кантомъ, признавшимъ уже, по примѣру Тюрго, что все человѣческое (разумъ, чувство, антропоморфизмъ), вносимое людьми въ природу не только въ ней не существуетъ, но и не должно существовать. Вотъ это-то отреченіе отъ человѣческаго и подчиненіе самого человѣчества слѣпой силѣ природы и есть позитивизмъ.

Результатомъ дѣйствія слѣпой естественной силы является искусственная городская жизнь, и всемірное государство, если таковое образуется, какую бы форму оно ни приняло, будетъ переходомъ отъ розни (войны) къ стѣсненію, игу. Эта искусственная жизнь, неестественная для человѣка, естественна для слѣпой природы; это—результатъ ея организаціи, процессъ ея интеграціи.

Идея исторіи по воззрѣніямъ всемірнаго, то есть, безнароднаго, всѣмъ народамъ чуждаго бюргера или мѣщанина (создается при слѣдующихъ условіяхъ):

Отъ самаго начала люди берутся Кантомъ въ ихъ розни; объединенія и не предполагается, а ожидается лишь устраненіе вражды. И это отрицательное благо (отсутствіе вражды) дается сынамъ или дальнимъ потомкамъ въ качествѣ награды за грѣхи длиннаго ряда предковъ. Такой конецъ исторіи представлялся бюргеру великою цѣлью; чѣмъ сильнѣе вражда въ настоящемъ, тѣмъ скорѣе, думалось ему, наступитъ реакція.

При отсутствіи общаго дѣла, предметомъ коего можетъ быть цѣлый міръ, люди, взятые въ ихъ отдѣльности, могутъ лишь представлять себѣ этотъ міръ и воспроизводить его въ видѣ художественныхъ или мануфактурныхъ игрушекъ. Въ этомъ и состоитъ развитіе способностей, о которомъ говорится въ первомъ предложеніи.

Но увеличеніе сходства представленія (т. е. науки) со своимъ объектомъ (съ міромъ) и увеличеніе сходства художественныхъ игрушекъ со своими оригиналами (съ „натурою"), наконецъ, улучшеніе передѣлки грубой первоначальной природы въ изящныя мануфактурныя игрушки есть дѣло родовое, дѣло не одного, а множества поколѣній. Это—2-е предложеніе, по которому люди чувствующіе и сознающіе становятся орудіями и тратятъ жизнь для выработки подобій, художественныхъ и мануфактурныхъ, а не на выработку долженствующей быть дѣйствительности.

3-е предложеніе ограничиваетъ область самодѣятельности человѣческой, ставя внѣ ея самую жизнь и ту силу, которая носитъ въ себѣ смерть.

4-е предложеніе, ограничивши область дѣятельности безнравственными средствами, указываетъ на антогонизмъ, на вражду и борьбу, какъ на средства для примиренія, какъ будто отреченіемъ отъ разума разумныя существа могутъ достигнуть примиренія!

5-е предложеніе говоритъ о гражданскихъ правахъ на мѣсто разбоя и грабежа, обращая и гражданъ въ не-братьевъ.

6-е трактуетъ о политическихъ правахъ, о необходимости постояннаго надзора, карателей и наказаній; отеческое воспитаніе замѣнено полицейскимъ надзоромъ и уголовнымъ судомъ.

7-е положеніе посвящено, наконецъ, международному праву, въ зависимости отъ котораго находятся конституціи народовъ...

В. К.

(Статья не окончена).

XXX.

Наслѣдіе Канта.

Счастіе, которое могъ дать человѣку Кантъ, покупалось очень дорогою цѣною:

Забудь о совершенствѣ, тебѣ недоступномъ (=Богъ есть лишь идеалъ), и тебя не будетъ безпокоить твое несовершенство!

Не думай о смерти: ты не будешь впадать въ паралогизмъ безсмертія!

Занимайся только видимымъ и не помышляй о будущемъ!

Конеченъ и вѣченъ міръ, или нѣтъ, — тебѣ не рѣшить этого и нѣтъ тебѣ дѣла до этого!

Таковы рѣшенія теоретическаго разума.

Однако все отрицаніе критики чистаго разума основано на предположеніи о неизбѣжности для человѣка розни, знанія только для себя и невозможности соединенія въ общемъ дѣлѣ. Но это предположеніе есть предразсудокъ, вовсе не сознаваемый, какъ таковой, великимъ философомъ. То, что Кантъ считалъ недоступнымъ *знанію*, есть предметъ *дѣла*, но дѣла, доступнаго для людей лишь въ ихъ совокупности, а не въ отдѣльности и розни.

На непродуманномъ признаніи неизбѣжности розни основана и Критика практическаго разума. Порокъ розни положенъ въ основу нравственной системы Канта. Этотъ философъ принадлежалъ къ эпохѣ „просвѣщеннаго абсолютизма“; онъ перенесъ принципъ этого абсолютизма и въ міръ нравственный. Онъ какъ будто даже Бога заставляетъ сказать: „все для людей и ничего черезъ людей!“ Принципъ розни и бездѣлія послѣдовательно проведенъ во всѣхъ трехъ „Критикахъ“. „Философія искусства“, называемая Кантомъ „Критикою сужденія“, говоритъ не о томъ, какъ нужно *творить*, а лишь о томъ, какъ нужно *судить* о предметахъ художествъ и произведеніяхъ природы. Это—философія для рецензентовъ, а не для художниковъ и поэтовъ, даже не для художниковъ, взятыхъ въ отдѣльности, не говоря уже о томъ ихъ состояніи, когда на нихъ можно будетъ смотрѣть какъ на созидателей одного и того же произведенія совокупнымъ, общимъ ихъ трудомъ, вопреки нынѣ царящей между ними розни и даже вражды. Равнымъ образомъ и природа (у Канта) разсматривается не какъ предметъ дѣла, дѣйствія, обращенія слѣпой силы въ управляемую, а лишь какъ предметъ созерцанія и сужденія, притомъ только съ эстетической, а не съ нравственной стороны, съ точки зрѣнія коей природа является силою разрушающею, смертоносною. (Между тѣмъ именно съ этой-то послѣдней (нравственной) точки зрѣнія вопросъ о природѣ существенно важенъ для всѣхъ людей безусловно, какъ ученыхъ, такъ и неученыхъ, тогда какъ) эстетическое, отдѣленное отъ нравственнаго, эстетическое, перенесенное въ область только зрѣнія и слуха, является (теперь) принадлежностью одного интеллигентнаго класса, умствующаго и умничающаго...

Но если-бы Кантъ предположилъ возможность *объединенія* и общаго дѣла (что повидимому, противорѣчитъ вообще нѣмецкому характеру, а Канту въ особенности), то критика разума теоретическаго была бы отрицаніемъ знанія, а не дѣла; иначе сказать: осуществленіе субъективное стало бы проективнымъ.

Критика разума практическаго осудила бы тогда дѣйствіе, совершаемое въ отдѣльности, осудила бы рознь, но раскрыла бы планъ дѣла общаго (проектъ его). И тогда критику практическаго разума нельзя было бы отдѣлить отъ критики разума теоретическаго, ибо *практическое дѣло*, обращаемое въ изслѣдованіе (не въ принципахъ и общихъ основаніяхъ лишь, а въ реальной, конкретной дѣйствительности), стало бы тогда *знаніемъ*.

(Тогда и) религія, поставленная въ предѣлы *такого* разума, то есть, религія, не отдѣляющая теоріи отъ дѣла, догмата отъ заповѣди, не была бы безсодержательной и безсильной кантіанской религіей, а была бы всесильнымъ дѣломъ Божіимъ, дѣломъ Бога отцовъ.

———

Критика религіи названа „религіей въ предѣлахъ разума чистаго", то есть, теоретическаго, неспособнаго къ знанію внѣопытному (?) и разума практическаго, неспособнаго къ общему дѣлу.

Критика чистаго разума можетъ быть названа наукою въ узкихъ предѣлахъ искуственнаго, необъединеннаго опыта; точно такъ же, какъ критика разума практическаго можетъ быть названа жизнью, поставленною въ узкіе предѣлы личныхъ дѣлъ и розни, за порокъ не считаемой, разнаго рода шалостей и ребячествъ, вообще нравственностью для несовершеннолѣтнихъ.

Опытъ, производимый *не кое-гдѣ, кое-когда и кое-кѣмъ, а всѣми, всегда, вездѣ*, (на всей землѣ) обладаетъ *всеобщностью и необходимостью*, то есть, даетъ сужденія, имѣющія такія свойства, которыя, по Канту, принадлежатъ сужденіямъ а-пріорнымъ. Таковъ и есть опытъ Каразинскій, выполняемый должнымъ образомъ...

———

Все хорошее, по ученію теоретическаго разума, составляетъ *идеалъ*, а не дѣйствительность; *дѣйствительность* же воспринимается разумомъ практическимъ. Но дѣйствительность, въ томъ видѣ, въ какомъ она до сихъ поръ есть, состоитъ во-1) изъ бездушнаго міра, изъ бездушной и безчувственной силы; а потому ученію о ней приличествуетъ названіе *не космологіи, а хаосографіи*. Во-2) дѣйствительность (въ ея нынѣшнемъ, недолжномъ видѣ) состоитъ изъ безсильныхъ душъ, ученію о коихъ названіе *психологіи* можетъ быть дано *лишь въ смыслѣ проективномъ*, въ смыслѣ возможности перевоспитанія (пересозданія) ихъ въ души активныя, способныя воздѣйствовать на силу бездушную, слѣпую. Отдѣленіе міра отъ разума и чувства и—души отъ силы (міровой) есть дѣйствительность, есть *фактъ*; но вмѣстѣ съ тѣмъ это есть и міровое зло. Объединеніе же міра и духа, міровой силы съ разумомъ и чувствомъ, есть *проектъ*, но вмѣстѣ съ тѣмъ—и *заповѣдь Божія* и, наконецъ, — *дѣйствительность возможная и долженствующая быть*, а не идеалъ отвлеченный и недостижимый. *В. К.*

XXXI.

Въ чемъ заключается всеобщій категорическій императивъ?

Какое требованіе можетъ быть дѣйствительно всеобщимъ и необходимымъ для всѣхъ разумныхъ существъ, то есть, категорическимъ императивомъ? На такой вопросъ долженъ быть данъ самый опредѣленный отвѣтъ: „*быть разумнымъ, то есть, познающимъ!*“

Отсюда вытекаетъ необходимость всеобщаго, обязательнаго образованія, въ точномъ смыслѣ *познаванія всеобщаго.*

Точно такъ же на вопросъ о дѣлахъ или поступкахъ (Кантъ, какъ нѣмецъ, конечно, совершенно не понимаетъ единственнаго истиннаго дѣла!) можетъ и долженъ быть данъ опредѣленный отвѣтъ, вмѣсто неопредѣленнаго кантовскаго: „твой поступокъ долженъ, чрезъ посредство твоей воли, стать всеобщимъ закономъ природы“. *Обращеніе слѣпой силы природы въ разумную волю и можетъ быть всеобщимъ закономъ, требуемымъ безусловно,* или, еще точнѣе: обращеніе слѣпой, раждающей и умерщвляющей силы въ возсоздающую и оживляющую. Это значитъ, что природа, начавшая въ насъ сознавать и управлять собою, достигла бы такимъ образомъ полнаго самосознанія и самоуправленія.

Противоположныя этимъ требованія не только безнравственны, но и немыслимы. Не можетъ быть предметомъ дѣйствія обращеніе дѣйствія разумнаго въ неразумное, обращеніе возсозиданія и оживленія въ рожденіе и умерщвленіе. (Чтобы допустить послѣднее,) нужно полное бездѣйствіе; нужно предать самихъ себя и всю свою жизнь во власть слѣпой силы. Всеобщее воскрешеніе (супраморализмъ) не можетъ быть средствомъ; онъ можетъ быть лишь цѣлью и притомъ — цѣлью конечною, послѣднею, исполненіемъ воли Бога, осуществленіемъ метафизическаго совершенства, всеобщимъ счастіемъ.

В. К.

XXXII.

Ложный демократизмъ Канта.

Кантъ, этотъ мнимый разрушитель метафизики, потому и былъ разрушителемъ мнимымъ, что не зналъ иного опыта, какъ опыты только единичные, отдѣльные и другъ отъ друга отдѣленные, искусственные, не зналъ опыта единаго, всеобщаго, имѣющаго быть производимымъ всѣми, естественнаго опыта превращенія слѣпой силы природы въ управляемую разумомъ, опыта, коего проектъ или планъ кроется въ метафизикѣ, которая поэтому именно и неразрушима.

Кантъ признавалъ лишь *сословное знаніе* и потому былъ демократомъ мнимымъ. Онъ привѣтствовалъ французскую революцію, которая также не была истинно-демократическою, ибо и она не знала *настоящаго народнаго дѣла*; она хотѣла надѣлить народъ матерьяльными благами, а не пріобщить его къ умственному труду, къ знанію; на дѣлѣ же, не достигнувъ перваго (участія народа въ матерьяльномъ комфортѣ), она лишила народъ необходимаго. И французская революція, и нѣмецкая философія одинаково не признавали народъ способнымъ къ знанію, то есть, отвергали въ немъ достаточный для того умъ; а потому все знаніе, и чистое и прикладное, стало бездѣльнымъ; народъ же, осужденный на производство (фабричныхъ-мануфактурныхъ) бездѣлушекъ (лишь на видъ только невинныхъ, на самомъ же дѣлѣ весьма вредныхъ), осуждался на атрофію разума (въ процессѣ безсмысленнаго механическаго труда), настолько, что и праздничный покой, народу отмежёванный, не могъ пробудить его къ должной умственной дѣятельности, несмотря даже на наполненіе дней отдыха всевозможными, такъ называемыми популярными, то есть, научно-пониженными, къ невѣжеству приспособленными поученіями.

Кантъ отдѣлилъ теоретическій разумъ отъ практическаго и послѣдній поставилъ въ отношенія къ людямъ, взятымъ не въ совокупности, а въ отдѣльности. Такъ было отринуто общее дѣло. Вмѣстѣ съ тѣмъ подверглась искаженію и нравственность; подъ личными добродѣтелями разумѣлось только отсутствіе пороковъ или же, въ лучшемъ случаѣ, наличность мелкихъ дѣлъ, ибо даже и высшее въ настоящее время дѣло, государственное и международное (такъ какъ оно нынѣ понимается), предполагаетъ (въ людяхъ состояніе непрекращающагося) несовершеннолѣтія: (будто бы) высшая современная форма правленія вручаетъ власть государственую выборнымъ лицамъ; но выборные—это тѣ же опекуны народа, предполагаемаго неспособнымъ обходиться безъ нихъ, то есть, народа несовершеннолѣтняго. До истиннаго понятія народности и правъ ея Кантъ не доросъ. Аристократомъ является онъ и тогда, когда признаетъ безсмертіе не результатомъ труда и дѣла, а прирожденнымъ намъ свойствомъ, даровою привилегіею по праву рожденія.

В. К.

XXXIII.

По поводу взгляда Канта на автономію воли.

Всѣ разсужденія Канта (мыслителя бездушнаго и безсердечнаго, считающаго и Бога и людей себѣ чужими) объ автономіи и гетерономіи оказываются пустословіемъ.

По ученію Канта автономная воля невозможна въ причинной цѣпи явленій (а рядъ поколѣній есть также цѣпь явленій); она есть способность начать весь причинный рядъ сполна. Слѣдовательно, автономія существуетъ лишь постольку, поскольку существуетъ свободная воля, неподчиненная за-

кону причинности явленій, а сама становящаяся причиною. (См. добавленіе 1-е).

Доказывать, что пока человѣкъ, подчиненъ слѣпой силѣ природы, то есть, закону причинности, онъ не свободенъ—совершенно безсмысленно. Доказывать же предопытность свободы и признавать, что ея нѣтъ въ опытѣ, въ дѣйствительности, то есть, что она имѣетъ лишь мнимое, лишь мысленное существованіе,—можетъ ли быть что либо нелѣпѣе, софистичнѣе, пустословнѣе этого! (Самая ссылка на опытъ здѣсь только сбиваетъ съ толку, ибо) Кантъ допускаетъ опытъ лишь самый ограниченный, не совокупный, не всеобщій, (а лишь тотъ,) какой является во „всемірно-мѣщанской“ исторіи человѣчества. Приверженцамъ Канта и особенно его послѣдователямъ въ Россіи необходимо знать, что опытъ, какимъ онъ былъ при Кантѣ или какимъ онъ предстаетъ въ концепціи всемірно-мѣщанской исторіи, при немъ зародившейся, очень не сходны съ опытомъ, какимъ онъ сталъ теперь или какимъ онъ могъ бы быть у насъ, въ земледѣльческой Россіи, несмотря на то, что всемірно-мѣщанская исторія еще не окончилась, хотя уже и начинаетъ отживать свою пору. Философія Канта есть именно—философія, мысль или разумъ (смыслъ, „духъ“) всемірно-мѣщанской исторіи и опыта, ей соотвѣтствующаго. Опытъ всей жизни съ этой точки зрѣнія опредѣляется (не только не нравственными требованіями, а даже и) не экономическими отношеніями; онъ весь въ зависимости отъ техническихъ орудій (производства), которые создаютъ (или видоизмѣняютъ) экономическій бытъ, (а этотъ послѣдній создаетъ затѣмъ уже и всю городскую, торгово-промышленную „культуру“, составляющую основу новой, всемірно-мѣщанской исторіи). Могъ ли Кантъ даже мечтать о возможности совокупнаго дѣйствія всего рода человѣческаго на всю землю, когда (въ то время) еще не думали о громоотводахъ на аэростатахъ (или о регуляціи грозовой силы), когда не было змѣйковыхъ аппаратовъ такихъ размѣровъ, которые сами могутъ вызывать грозы; тогда какъ въ наши дни предлагаютъ особыя орудія даже противъ землетрясеній и черезъ 30 и болѣе часовъ послѣ смерти могутъ вновь пробуждать жизнь въ сердцѣ!..

Когда регуляція грозовой, метеорической силы окажется возможною, сельская жизнь приметъ совершенно новый видъ и вызовется обратное теченіе отъ городовъ въ села. Тогда жизнь и исторія изъ мѣщанской превратятся въ крестьянскую. Тогда и „возврата къ Канту“ уже не будетъ!

В. К.

Добавленіе 1-е. Разсужденія Канта объ автономіи суть разсужденія блуднаго сына. Для блуднаго сына нѣтъ ничего и никого родного, а всѣ и все—чужіе. Потому-то Кантъ такъ и заботится о сохраненіи своей безсильной автономіи. Опасаясь зависимости отъ себѣ подобныхъ, блудный сынъ человѣческій, (какъ и философъ толкующій объ охранѣ достоинства независимой человѣческой личности) оказываются въ безусловной зависимости отъ слѣпыхъ силъ природы.

XXXIV.

Письмо къ Н. П. Петерсону.

(Въ черновомъ спискѣ озаглавлено „Кантизмъ").

Ожесточенные споры спиритуалистовъ, признающихъ только мнимое безсмертіе (въ идеѣ), и матеріалистовъ, явно отрицающихъ его, вызвали, наконецъ, проектъ *вѣчнаго мира въ мірѣ ученомъ*, проектъ прекращенія полемики. Такимъ проектомъ можно считать Критику чистаго разума, предопытнаго, теоретическаго. Доказательствомъ совершенной невозможности рѣшенія спора между двумя школами Кантъ думалъ положить конецъ распрѣ. Матеріалисты оказались *вносящими въ міръ*, а спиритуалисты *выносящими, ставящими внѣ міра* то, что было лишь *въ разумѣ*, въ мысли, что было *только идеею*. Такимъ образомъ и матерія и духъ оказались только произведеніями разума; міръ же дѣйствительный, доступный опыту, оказался лишь рознью, не-миромъ.

Для неученыхъ очевидно, что не иначе, какъ путемъ совокуннаго дѣйствія *идеальное* можетъ превратиться въ *реальное* и *міръ* можетъ стать *миромъ*. Только обращеніемъ слѣпой силы изъ носящей вражду и смерть въ управляемую разумомъ и въ живоносную *внѣміровое* (духъ и разумъ, чувство) *войдетъ въ міръ и міръ станетъ миромъ*, трансцендентное станетъ имманентнымъ, и матерія, правимая разумомъ, станетъ сознательной, активной, смерти не производящею силой.

Но авторъ мирнаго проекта въ области умозрительной не указывалъ практическаго средства для разрѣшенія вражды между живущими ради лишь настоящаго (эпикурейцами) и другими людьми, не желающими ограничиваться одною настоящею, нынѣшнею жизнью, короче—вражды между свѣтскимъ и религіознымъ. Мало того, что Кантъ не указывалъ средства или способа обращенія идеальнаго въ реальное,—онъ то самое, что было подвергнуто сомнѣнію или даже совсѣмъ отвергнуто въ области теоретической, это самое онъ возвелъ въ догматъ, въ теорію, но не въ заповѣдь, въ области практической. Иначе сказать: то самое, что могло и должно было быть предметомъ общаго дѣйствія, это самое и перенесено было въ область вѣры, хотя и не живой, а мертвой.

Мнимую критику практическаго разума можно считать за признаніе вооруженнаго мира. Тогда какъ критика теоретическаго разума хотѣла быть проектомъ вѣчнаго міра въ философіи, въ царствѣ мысли, критика практическаго разума была проектомъ вѣчной брани въ дѣйствительности.

В. К.

Добавленіе 1-е, на особомъ листкѣ, писанное карандашомъ и повторяющее (приблизительно, а частію и дословно) вышеизложенное, послѣ чего слѣдуетъ:

Критика практическаго разума можетъ быть сочтена за признаніе вооруженнаго мира, ибо она приписывала каждому человѣку право на сохраненіе своего физическаго и моральнаго Я противъ покушеній всѣхъ другихъ людей; то есть, она брала людей не съ той стороны, съ которой они могли бы примириться, а со стороны враждебной; она, слѣдовательно, считала вражду всемірной, а единство внѣмірнымъ, и не давала, даже не указывала выхода изъ области вражды.

Въ 1-й Критикѣ, можно сказать, положены широкія основы для всеобщаго мира, но лишь отвлеченныя, если бы въ Критикѣ практическаго разума не былъ написанъ контръ-проектъ. Но и самый Кантовскій проектъ вѣчнаго мира основанъ не на возвращеніи жизни всѣмъ павшимъ въ борьбѣ, а на забвеніи убитыхъ изъ-за выгодъ корыстолюбія, причемъ и сама борьба ограничивается лишь войною въ тѣсномъ смыслѣ слова.

Истинный проектъ вѣчнаго мира заключается въ Троицѣ единосущной, какъ долгѣ всеобщаго воскрешенія, ибо здѣсь во-1), дается силамъ, затрачиваемымъ въ борьбѣ, эквивалентный исходъ въ дѣлѣ воскрешенія; а во-2), дается и вознагражденіе за издержки или утраты, не равноцѣнное только, а дѣйствительно тождественное.

В. К.

XXXV.

Моральная казуистика Канта.

„Позволительно-ли убивать, защищая себя или другого?“ (можно-бы и такъ сказать: „О личномъ правѣ убивать изъ любви къ людямъ“). „Могу-ли я солгать, чтобы спасти себя или другого изъ затруднительнаго положенія?“.

Не говоря уже о гнусности казуистической формы подобныхъ вопросовъ, нужно сказать, что сама необходимость либо лгать, либо губить зависитъ отъ того, что наша жизнь вообще безнравственна. Такія положенія, при которыхъ неизбѣжно причинять то или другое зло, такія положенія станутъ невозможными при супраморализмѣ, при объединеніи всѣхъ живущихъ для общаго дѣла воскрешенія всѣхъ умершихъ.

(Затѣмъ) Кантъ даже не догадывается, что уравнивать эгоизмъ и альтруизмъ позволительно лишь для чего либо высшаго. Почему онъ говоритъ „для другого“, а не „для другихъ, для многихъ“?.. И почему упоминаетъ лишь „о затруднительномъ“ положеніи, то есть, не невозможномъ, словно хочетъ допытаться: позволительно-ли лгать изъ-за пустяковъ?.. (Что сказать, наконецъ, о самомъ мотивѣ, положенномъ въ основу этого казуистическаго вопроса о лжи ради спасенія другого?.. Вѣдь) „лжи изъ человѣколюбія“ будетъ соотвѣтствовать „правдивость изъ себялюбія“?! Что изъ двухъ предосудительнѣе въ этой антиноміи?..

Далѣе Кантъ, при всемъ своемъ бездушіи и безсердечіи („патологіей состраданія“ онъ, очевидно, не страдалъ!), замѣтно колеблется, когда говоритъ, что лучше пусть погибнетъ чувственная жизнь *одного* человѣка (почему же *одного*, а не *многихъ*?), чѣмъ будетъ уничтожено нравственное достоинство другого. Инквизиція (съ этой точки зрѣнія смотрѣла на дѣло шире и рѣшительнѣе: она) жертвовала чувственною жизнью *многихъ* ради спасенія жизни сверхчувственной, *умопостигаемой* лишь, хотя умомъ (Кантовскимъ чистымъ разумомъ) и *непостижимой!* (Рядомъ съ такой трагической антиноміей) заботливость Канта о сохраненіи своего достоинства въ мелочной казуистикѣ жизни просто комична!

В. К.

XXXVI.

Паналогизмъ или иллогизмъ?

Гегеліанизмъ слѣдуетъ назвать не паналогизмомъ, а иллогизмомъ, ибо Логика Гегеля изображаетъ ходъ неразумной силы, которая ставитъ всегда тезисы, выдающіе себя за безусловныя истины, не будучи ими. Всякій же тезисъ порождаетъ антитезисъ, который, по неразумности, считаетъ своего родителя, мнящаго себя быть безусловною истиною, за безусловную ложь, а себѣ исключительно приписываетъ истину, въ чемъ и обличается въ свою очередь слѣдующимъ за нимъ моментомъ, имъ же самимъ порождаемымъ. Внукъ вступается за дѣда, считая и его, и своего отца (антитезисъ) лишь полу-ложью. Такое положеніе было бы логичнѣе предшествующихъ, если бы оно не вызывало, въ свою очередь, антитезиса.

(Въ отличіе ото всего этого процесса,) истинный Логосъ есть проектъ объединенія разумныхъ существъ въ дѣлѣ управленія силой неразумной и въ дѣлѣ возсозиданія. А мы познаёмъ только то, что можемъ творить, по справедливому замѣчанію Канта, сказанному, впрочемъ, за долго до него Аристотелемъ.

Ученикъ Гегеля Маргейнеке назвалъ своего учителя „воплощеннымъ Логосомъ“. Однако и самъ Гегель, будучи синтезомъ многихъ тезисовъ и антитезисовъ и признавши себя за абсолютную истину, былъ (своевременно) опровергнутъ, по законамъ его собственной логики, порожденнымъ имъ матеріалистическимъ антитезисомъ, который такъ же не оказался абсолютною истиною, какъ и гегеліанизмъ не оказался полною ложью, и вновь возродился, но уже безъ притязаній на абсолютную истину.

Чтобы *паналогизмъ* сталъ истиною, чтобы *все* управлялось мыслью, разумомъ, нужно *всеобщее дѣло*.

Изреченіе Гегеля, взятое не изъ его Логики, а изъ письма его, могло бы спасти его „Логику“, превративъ ее изъ *мысли о дѣлѣ* въ *дѣло*. Истину, выраженную въ письмѣ, онъ постигъ, какъ самъ говоритъ, *опытомъ*, а не умозрительно: „ищите прежде всего пищи и одежды, и Царствіе небесное приложится вамъ!“ Понимая подъ пищею и одеждою *насущное*, а не богат-

ство, мы найдемъ это насущное въ молитвѣ о Царствіи Божіемъ, рядомъ съ мольбою о томъ, чтобы воля Божія была на землѣ, какъ на небѣ, то есть, чтобы, исполняя волю Бога, мы управляли бы землею, и тогда не было бы ни голода, ни холода, ни смертоносной язвы...

„Логика“ Гегеля есть метафизическое изображеніе рожденія и умиранія, а не возсозданія и оживленія; это — картина распаденія, а не объединенія. Если же *логосъ-слово* замѣнимъ *дѣломъ*, то это будетъ требованіемъ перехода отъ распаденія къ объединенію для возсозданія и оживленія, переходомъ „отъ смерти къ жизни и отъ земли къ небу“ (по словамъ Пасхальныхъ пѣснопѣній). Начало „Логики“, первая ея стадія, „Бытіе“, превращаясь въ „Пакибытіе“ (въ возсозданіе), дѣлается концомъ, то есть, переживаетъ рожденіе и умираніе, а конецъ „Логики“, третья стадія или ступень, „Понятіе“, превращаясь въ „Проектъ“, становится началомъ. Вторая же, средняя ступень, названная „Сущностью“, превращается въ „Осуществленіе“, когда, познавши самую „Суть бытія“, переходимъ отъ слѣдствій къ причинамъ, отъ явленій къ силамъ, отъ *случайнаго* существованія къ *необходимому* бытію, отъ послѣдующаго къ предыдущему, отъ сыновъ къ отцамъ, причемъ совокупность послѣдующихъ (сыновъ), какъ существъ сознающихъ, относится къ безсознательной силѣ въ ея цѣлости, какъ правящая сила для возстановленія предыдущаго.

Кромѣ этого перемѣщенія начала въ конецъ, необходимо передъ логикою поставить мыслящее существо, какъ и передъ дѣломъ — дѣятеля, а передъ дѣломъ общимъ — совокупность всѣхъ живущихъ за счетъ умершихъ, совокупность всѣхъ разумныхъ существъ, сознающихъ гнетъ неразумной силы.

Въ самомъ же послѣднемъ фазисѣ, когда Абсолютный Духъ, пройдя якобы низшія ступени искусства и религіи, возвышается до идеальной пустоты философіи, а въ ней достигаетъ третьей ступени новой философіи— *тождества* субстанціи и субъекта [1]), — въ этой послѣдней стадіи развитія Духа обрѣтенное тождество оказывается не дѣйствительнымъ, не реальнымъ, а только *мыслимымъ*, мнимымъ, оказывается лишь предположеніемъ, проектомъ, отъ коего и должно начаться реальное, не воображаемое *дѣло* существъ, внутренне-объединенныхъ, бывшихъ доселѣ лишь внѣшне-сближенными.

Внутреннее сближеніе начинается въ мысли. Являющееся особью или индивидомъ въ мысли носитъ черты общаго, родового въ представленіи. Въ этомъ субъективномъ сознаніи природа изъ своего *ино-бытія* или *внѣпребыванія* возвращается *въ себя*, то есть, къ абсолютной идеѣ.

Обладающій способностью представлять или мыслить себя какъ родовое существо, есть, по Гегелю, Духъ Человѣческій. Жизнь этого духа и излагается въ Философіи Духа, которая разсматривается какъ субъективная, какъ абсолютная.

---

[1]) Если бы *субстанція* или сущность становилась не просто *субъектомъ*, а дѣлалась бы *сыномъ*, то и *Логика* преобразилась бы въ *Этику*: субстанція явилась бы тогда не поглащеніемъ, а воскрешеніемъ модусовъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

(Но) если бы *Философія Духа* была бы *Философіей Дѣла*, а не знанія лишь, если бы она была философіей воли, а не мысли лишь, тогда, вмѣсто „Феноменологіи Духа“, изображающей переходъ отъ чувственнаго знанія къ разумному, мы имѣли бы переходъ *отъ пассивнаго къ активному*. Тогда всѣ физіологическіе процессы, всѣ явленія, составляющія предметъ антропологіи, стали бы, черезъ разумное познаніе, управляемы волею; физіологія стала бы подвластна психологіи. Тогда дѣйствительно духъ возвысился бы надъ своею субъективностью и сталъ бы объективнымъ, то есть, правящимъ самимъ объектомъ.

Тогда и право стало бы фактомъ. Въ вещномъ правѣ собственность была бы дѣйствительнымъ обладаніемъ черезъ знаніе, обладаніемъ „вещью въ себѣ“, предполагающимъ глубочайшій союзъ разумныхъ существъ, не нуждающихся уже во внѣшнемъ договорѣ, нужномъ для (контрагентовъ) чужихъ, поставленныхъ только во внѣшнія отношенія другъ ко другу, ибо души ихъ взаимно темны имъ и лицезрѣніе у нихъ не значитъ душезрѣніе, наружное у нихъ скрываетъ, а не выражаетъ, не открываетъ внутренняго, такъ, что они остаются (по отношенію другъ ко другу) во внѣ-бытіи. Очевидно, духъ человѣческій еще не освободился отъ власти слѣпой силы природы, если онъ можетъ враждовать или угнетать другихъ и требовать себѣ наказанія, которое, какъ и самъ Гегель видитъ, не только ничего не исправляетъ, а лишь прибавляетъ къ одному злу другое, увеличивая сумму бѣдствій человѣческаго рода. Такое несовершенное право требуетъ замѣны его чѣмъ-то другимъ, что̀ Гегель и называетъ нравственностью. Но предлагаемое имъ подъ этимъ названіемъ вовсе не заслуживаетъ столь почетнаго имени, такъ какъ эта „нравственность“ не исправляетъ зла, учиненнаго при господствѣ правовыхъ отношеній. Если Гегель требуетъ правды реальной и добра дѣйствительнаго, то субъектъ тогда только сознаетъ себя единымъ съ нравственною субстанціею (съ объектомъ нравственнымъ), то есть, нравственная субстанція воплотится (реально и активно) въ живой личности или въ единствѣ многихъ, всѣхъ личностей,—когда *государство* станетъ *отечествомъ*, то есть, исполненіемъ долга къ отцамъ умирающимъ и умершимъ. Не иначе, какъ при исполненіи этого долга, *гражданское общество* станетъ *братствомъ сыновъ*, а *семьи—союзомъ* для дѣла воскрешенія.

Такое дѣло, конечно, можетъ быть цѣлью (самодовлѣющею), самоцѣлью, ибо всѣ міры вселенной, распавшіеся, и чрезъ это „падающіе“, къ гибели клонящіеся, оно приводитъ въ полное, гармоническое единство трудомъ и знаніемъ всѣхъ воскрешенныхъ поколѣній.

Наоборотъ, какъ можетъ быть абсолютною самоцѣлью осуществленіе свободы каждаго въ отдѣльности, этого безсодержательнаго Ничто въ минимомъ единствѣ, вѣрнѣе,—въ пустотѣ всѣхъ, остающихся подчиненными силѣ неразумной и мечтающихъ только объ освобожденіи себя отъ существъ разумныхъ? *Рабство и господство есть несомнѣнное зло*; *но и свобода* (взятая сама по себѣ, *безъ дальнѣйшаго опредѣленія и осуществленія своего назначенія*) *не есть благо*; *она просто—ничто*.

Какой же смыслъ можетъ быть въ исторіи, если она (какъ хотятъ насъ увѣрить) есть лишь *прогрессъ въ сознаніи свободы*, а не объединеніе для того всеобщаго дѣла, что обнимаетъ своей задачею и цѣлью всю вселенную, и въ частяхъ ея, и въ цѣломъ?..

На Востокѣ есть лишь господство и рабство; Греція знала лишь господство немногихъ при рабствѣ многихъ (30,000 гражданъ на 400,000 рабовъ въ Аѳинахъ), Римъ—господство одного племени надъ цѣлымъ міромъ. Современная Европа хвалится свободою будто бы всѣхъ; но и эта свобода—совершенно мнимая, свобода въ мысляхъ или „de jure“, а не „de facto“. Конституціонное государство есть взаимоограниченіе, обструкція, приводящая къ бездѣйствію или къ ослабленію энергіи, а не къ восполненію ея. Въ такомъ государствѣ единство Цѣлаго (общежитія) именно и не можетъ проявиться какъ живая, личная сила и дѣйствовать съ полнотою живой личности въ особѣ государя. Въ государствѣ, какъ обществѣ юридическомъ и экономическомъ, а не родственномъ, не на взаимномъ знаніи и чувствѣ основанномъ, Духъ объективируется какъ дѣйствительность не сыновъ, а гражданъ, сдерживаемыхъ внѣшнею силою, надзоромъ, угрозою наказаній. Но не въ такой дѣйствительности природа или духъ человѣческій, въ смыслѣ орудія (воли) Бога отцовъ, могутъ находить нравственное удовлетвореніе! Тогда только, когда государство станетъ объединеніемъ не внѣшнимъ, а внутреннимъ, на взаимопознаніи и взаимочувствованіи основанномъ, короче,—когда *государство* станетъ *братствомъ*, тогда только явится оно непротивленіемъ волѣ Бога Тріединаго, станетъ связью людей съ Богомъ,—„религіей“, тождественной съ знаніемъ, правящимъ силою слѣпою, превращающимъ ее изъ рождающей и умерщвляющей въ возсозидающую и оживляющую,—и съ искусствомъ, искусствомъ не творенія мертвыхъ и тлѣнныхъ подобій, а возсозиданія умершихъ отцовъ къ жизни безсмертной.

(Но этому реальному объединенію людей, религіи, знанія и искусства въ единомъ всеобъемлющемъ дѣйствительномъ и самодовлѣющемъ дѣлѣ противоположенъ весь ходъ и вся конечная цѣль Гегелевой Феноменологіи Духа:) въ искусствѣ для Гегеля истина является въ вещественныхъ (еще реальныхъ) формахъ (какъ въ чемъ то весьма несовершенномъ), въ религіи, какъ формѣ уже высшей, истина проявляется уже въ отвлеченныхъ представленіяхъ, и лишь въ философіи человѣческій духъ познаетъ, наконецъ, истину не въ образахъ, представленіяхъ или символахъ, а „лицомъ къ лицу“, то есть, именно *безлично*, *бездбразно*, въ ея полности, то есть *пустотѣ*.

В. К.

XXXVII.

Реформа Гегелевой „Логики“.

Послѣдній, третій отдѣлъ третьей части „Логики“, состоящей изъ трехъ ступеней: *жизни*, *познаванія и абсолютной идеи*, могъ бы быть проектомъ того, что̀ должно стать изъ того, что̀ есть. Если къ „*жизни*“ прибавимъ ея

опредѣленіе „*смертная*“ („жизнь смертная“), то *познаваніе* будетъ *вопросомъ о смерти и жизни*, а *абсолютная идея* обратится во *всеобщее дѣло*. Первая часть будетъ *дѣйствительною* въ томъ смыслѣ, что она *такова, какова она есть*, но еще не раціональна. Познаваніе указываетъ на *способъ перехода* отъ того, что̀ есть, въ то, что̀ должно быть; а абсолютная идея станетъ именно этимъ *долженствующимъ быть, всеобщимъ дѣломъ* возвращенія жизни всему умирающему. При этомъ Идея, достигшая не внутренней лишь, но и внѣшней полноты жизни, не только не должна, но и не можетъ уже въ этой, своей осуществленной, не мысленной, логической лишь, а дѣйствительной и цѣлостной силѣ, быть подвергнута ни отрицанію извнѣ, ни отрицанію извнутри, то есть, самоотрицанію.

Таковъ проектъ, который могъ бы быть выведенъ изъ послѣдней части Гегелевой „Логики“, если бы авторъ ея глубже задумался надъ вопросомъ не только о „жизни“, но и о смерти и о вытекающихъ изъ него задачахъ для „познаванія“ и о соотвѣтствующемъ послѣднимъ смыслѣ и самой „абсолютной идеи“. Но Гегель этого не сдѣлалъ, и потому, вмѣсто перехода отъ того, что̀ есть, къ тому, что̀ должно быть, отъ жизни смертной къ реальной жизни безсмертной, у него получился переходъ лишь отъ несовершенной дѣйствительности къ нереальному, лишь мысленному идеалу. Точно также и въ первой части „Логики“ къ *бытію и не-бытію* (а это тоже — жизнь и смерть въ формѣ отвлеченной!) не присоединено *накибытія*, то есть, воскресенія, въ отвлеченномъ видѣ.

Эта неполнота (въ самыхъ существенныхъ опредѣленіяхъ и положеніяхъ) дѣлаетъ „Логику“ Гегеля изображеніемъ жизни отживающей, созданнымъ представителемъ сословія мыслящаго (но не дѣйствующаго). Жизнь (правильно и нравственно понятая) не можетъ остановиться на этомъ мышленіи, только на идеѣ, хотя-бы даже и „абсолютной“! Не всегда и познаваніе останется привилегіей одного цеха „ученыхъ“! „Логика“ Гегеля, можетъ быть, и вѣрна, да и то лишь отчасти, Прошедшему, но она не указъ, не законъ Будущему! Только къ концу жизни Гегеля появились новыя средства сообщенія (и сношенія людей другъ съ другомъ), которыя обѣщаютъ сдѣлать возможнымъ дѣйствіе всѣхъ земныхъ обитателей въ совокупности на землю, какъ на небесное тѣло, въ ея цѣльности...

„Логика“ нѣмецкаго профессора оканчивается Идеею Абсолютною, а не Дѣломъ всеобщимъ, всеземнымъ, первымъ шагомъ къ дѣлу всемірному. Какъ нѣтъ у Гегеля Абсолютнаго Дѣла и накибытія, перехода отъ смерти къ жизни, такъ нѣтъ у него и объединенія всемірнаго... *В. К.*

XXXVIII.

Философъ — чиновникъ.

Гегель, можно сказать, родился въ мундирѣ. Его предки были чиновники въ мундирахъ, чиновники въ рясахъ, чиновники безъ мундировъ— учителя, а отчасти, хотя и ремесленники, но, тоже,—цеховые. Все это отра-

зилось на его философіи, особенно на бездушнѣйшей „Философіи Духа“, больше же всего—на его ученіи о правѣ. Назвать конституціонное государство „Богомъ“ могъ только тотъ, кто былъ чиновникомъ отъ утробы матери.

Нельзя читать безъ глубочайшаго отвращенія отвлеченныя опредѣленія его „Логики“ или „Феноменологіи“, если переложить ихъ въ живыя, конкретныя.

Гегель по природѣ своей неспособенъ понять, что сыновство и отечество есть всеобщій законъ и что феноменологія должна быть изображеніемъ приходящихъ въ сознаніе сыновъ, отпадшихъ отъ отцовъ, и сыновъ блудныхъ, распадшихся, забывшихъ о своемъ братствѣ.

Для ума, не отрѣшеннаго отъ чувства и воли, бытіе, сопровождаемое не-бытіемъ, требуетъ какибытія; почувствовавшіе въ возникновеніи боли рожденія, а въ исчезновеніи — страданіе и смерть, не могутъ не жаждать замѣны утраченнаго воскрешеніемъ.

„Нѣчто“ и „Иное“ (при всей кажущейся простотѣ этихъ понятій)—уже смертельные враги, два Каина! Если бы „Нѣчто“ и „Иное“ представляли (собою) два пола, то и тогда, произведя „Третье“, они были бы уже поглощены (стали бы уже сами жертвами процесса поглощенія?). „Нѣчто“ и „Иное“, то есть „Чужое, Небратское“, ограничивая другъ друга, создаютъ уже вражду (и возводятъ возможность отчужденія и вражды въ) безконечность.

В. К.

XXXIX.

Супраморализмъ и гегеліанизмъ.

Гегель называетъ свою „Логику“ „Царствомъ тѣней“, то есть, адомъ, а потомъ—изображеніемъ Бога, каковъ Онъ есть Своею вѣчною сущностью до созданія природы и конечнаго духа. Иначе сказать: ограничивая разумныя существа, Гегель предоставляетъ волю слѣпой силѣ, подчиняетъ ей людей. Несомнѣнно, въ такомъ отношеніи разумныхъ и нравственныхъ существъ къ стихійной силѣ, не знающей ни разума, ни нравственности, адъ нашелъ свое полное выраженіе! Истинный Богъ не создавалъ умовъ конечныхъ, ограниченныхъ, и не отдавалъ ихъ во власть слѣпой силѣ! Сами разумныя существа, вступивъ въ борьбу между собою, ограничили другъ друга и подпали подъ иго стихійной природы, тогда какъ, оставаясь въ единствѣ или вновь объединившись, они могли бы управлять ею.

Супраморализмъ, какъ истинное христіанство, требуя объединенія разумныхъ существъ для обращенія силы умерщвляющей въ оживляющую, возвращающую „тѣнямъ“ плоть и кровь,—супраморализмъ превращаетъ адъ въ рай. Въ этомъ смыслѣ „Логика“, если бы она въ своей 3-й части поставила между субъективностью и объективностью проективность, то есть, планъ спасенія или (выражаясь конкретнѣе) всеобщаго воскрешенія, вмѣсто рожденія

или развитія (эволюціи), — „Логика“, поступивши такъ, изъ ветхозавѣтной или протестантской, стала бы христіанскою.

Супраморализмъ есть изображеніе „превѣчнаго совѣта“, плана, проекта всеобщаго воскрешенія. (Наоборотъ, Гегель) отпускаетъ на волю слѣпую силу въ своей философіи природы, да притомъ еще послѣ того, какъ всепожирающая субстанція стала уже субъектомъ, пришла уже въ сознаніе, и не только почувствовала, но и стала понятіемъ, поняла зло, ею творимое въ своемъ безсознательномъ состояніи. (Между тѣмъ, какъ разъ, въ противоположность Гегелю, не отпуская силы природы на произволъ, а направляя ихъ должнымъ образомъ, надо) *бытіе*, бывшее или, вѣрнѣе, ставшее неопредѣленнымъ, безжизненнымъ, превратить въ *пакибытіе*. Точно также трансцендентальную эстетику Канта, обращенную, путемъ отвлеченія, изъ астрономіи и исторіи въ безжизненное пространство и во время или въ „царство тѣней“, надо обратить въ имманентную эстетику, иными словами: всѣ безжизненные міры надо оживить черезъ возвращенныя къ жизни поколѣнія.

XL.

Послѣдній философъ—„мыслитель“.

„У Гегеля“, говоритъ Соловьевъ, „само сущее старается стать философіей, превратиться въ чистое мышленіе, въ познаніе сущаго, въ знаніе: почему сущее существуетъ“. Это равносильно превращенію сущаго (реальнаго) въ мыслимое или мнимое.

Гегель — самый искренній, высшій и послѣдній философъ, мыслитель по преимуществу, во-истину—именно *мыслитель*. Дальше въ области отвлеченнаго, всепоглащающаго мышленія, идеализированія реальнаго,— идти уже некуда. Послѣ него мысль должна (или замереть или) переходить въ дѣло: мыслители должны замѣняться дѣятелями, и „велій“ въ царствѣ мысли (въ философіи) будетъ „мній“ въ царствѣ дѣла.

Переходъ *сущаго* въ мыслимое, во мнимое означаетъ переходъ въ *не-сущее*: тогда какъ въ царствѣ дѣла *уже не-сущее, ставшее лишь мыслимымъ*, лишь представляемымъ, должно стать *вновь сущимъ*.

Для Гегеля вся философія превращается въ логику, въ мысль о мысли. Для него и самъ Богъ — не Создатель, а лишь философствующій умъ, какъ замѣчаетъ Соловьевъ.

Удивительно, что Соловьевъ, такъ вѣрно опредѣлившій эту существенную черту въ Гегелѣ, не понялъ самъ, что роль философіи сыграна, кончена, что (отнынѣ) она—явленіе отживающее, конецъ несовершеннолѣтія человѣчества! *Между Мыслимымъ (только) и (уже) Сущимъ, какъ и между Субъективнымъ и Объективнымъ (отнынѣ) должно быть помѣщено Проективное.*

„Логика“ Гегеля потому и иллогична, что она есть именно движеніе *въ Неизвѣстное* безъ всякаго предположенія о томъ, что произойдетъ изъ

этого движенія, которое (почему - то) принимается за истину всего предыдущаго.

Всѣ богатства, пріобрѣтенныя на длинномъ пути (жизни человѣчества), извлеченныя изъ опыта всей всемірно-мѣщанской исторіи, (всѣ эти богатства,) приведенныя къ отвлеченной формѣ, оказываются мнимыми.

Всемірный Духъ, воплотившійся въ нѣмецкомъ профессорѣ Шеллингѣ въ несвойственной этому духу формѣ созерцанія, недостаточно отвлеченнаго, но за то очень произвольнаго, достигъ, наконецъ, въ Гегелѣ неотъемлемо философіи принадлежащей формы *отвлеченнѣйшей пустоты*, діалектическаго исцѣленія (? искупленія ?). Этотъ конечный пунктъ долженъ стать для насъ исходнымъ пунктомъ. Философія, по Гегелю, есть та-же религія, но въ формѣ мысли, только не высшей, а самой низшей, тогда какъ религія, по его выраженію,—та-же философія въ формѣ представленія, а искусство—та-же религія въ формѣ художественнаго выраженія, что, конечно, вѣрно, но вѣрно только по-нѣмецки. Но если мы передъ Логикою, вмѣсто мыслителя, поставимъ дѣятеля, но не единоличнаго, а въ видѣ совокупности всѣхъ разумныхъ существъ, тогда философія, въ самой ея высшей формѣ мысли, будетъ лишь субъективною, не тождественною съ субстанціей. А чтобы изъ субъективной стать тожественною съ субстанціей, она должна управлять субстанціею. Тогда и религія станетъ не представленіемъ, а проектомъ управленія природою, то есть, рождающею силою для возвращенія жизни. Искусство же, сдѣлавшись орудіемъ религій, перейдетъ отъ творенія мертвыхъ подобій къ дѣйствительному возсозданію и оживленію.

Если „Логика“ Гегеля есть голосъ или мысль ученаго сословія, обреченнаго на созерцаніе или мышленіе и осужденнаго на бездѣйствіе, то она будетъ образомъ Бога не Творца, а Бога, какимъ Онъ будто бы былъ до созданія міра и духа конечнаго, ограниченнаго, т. е., вѣрнѣе,—духа до проявленія его въ мірѣ. А еще вѣрнѣе было бы сказать, что „Логика“ Гегеля есть не изображеніе Бога, а отображеніе слѣпой природы. Будетъ понятнымъ также, что она *отпускаетъ* отъ себя (отъ разума) на волю природу, то есть, *допускаетъ* ее обращаться въ слѣпую, неразумную силу, рождающую, чтобы умерщвлять, допускаетъ ее стать не бытіемъ разумнымъ, а инобытіемъ безъ разума.

В. К.

XLI.

По поводу Шопенгауэра.

Три положенія, въ которыхъ Шопенгауэръ, подведшій итоги западной раціоналистической философіи, указалъ, гдѣ именно должно искать наиболѣе полную истину,—эти три положенія суть тѣ самыя, откуда вышла вся западная раціоналистическая философія съ ея основнымъ убѣжденіемъ: истинная сущность міра и смыслъ жизни познаются человѣкомъ *внутри, въ самомъ себѣ*.

Чтобы погрузиться внутрь себя, нужно отдаленіе и отдѣленіе, отчужденіе другъ отъ друга, и нѣтъ ни малѣйшей нужны въ соединеніи для возвращенія къ себѣ самому. Иначе сказать, нужно то самое, что требовалось заповѣдью „Познай самого себя!“, то есть, „знай только себя!“ — откуда вышла философія Сократа и Платона. Другая же, „подобная (первой)“ заповѣдь: „не блуждай внѣ себя, возвратись къ себѣ, ибо во внутреннемъ человѣкѣ истина!“—откуда вышли Августинъ и вся средневѣковая философія; отсюда же — и Декартъ съ его „сознаю, — слѣдовательно, существую!“ Изъ этого „Cogito, ergo sum“, въ которомъ только личному бытію приписывается полная достовѣрность, очень легко могло произойти превращеніе внѣшняго міра въ представленіе.

А между тѣмъ Гротъ отчасти, а Толстой, повидимому, вполнѣ, соглашаются, что положеніе: „міръ, какъ воля и какъ представленіе“ безусловно истинно. Но для кого истинно? — только для людей, осужденныхъ на бездѣятельность и на уединенную, кабинетную жизнь, то есть, обрѣченныхъ только въ одиночку мыслить и желать, а не дѣйствовать въ совокупности. Очевидно, что ни Гротъ, ни Толстой не чувствовали всего ужаса, заключающагося въ этомъ положеніи, лишающемъ насъ братьевъ и отцовъ, то есть, приводящимъ къ тому самому, что дѣлаетъ смерть. Сверстникъ Шопенгауэра Байронъ показалъ весь ужасъ одиночества въ Богѣ, безусловно одиномъ, то есть, одинокомъ (что никакъ не можетъ относиться къ Богу христіанскому, Тріединому), когда сказалъ, что Онъ творитъ міры за мірами, чтобы наполнить пустоту существованія, и что, тѣмъ не менѣе, благодаря одиночеству, то есть, отсутствію равныхъ Ему существъ, уничтоженіе было бы для Него высшимъ благомъ. Это значитъ, что для того, кто понялъ ужасъ одиночества, нѣтъ иного Бога, кромѣ Тріединаго.

Во 2-мъ пунктѣ Гротъ согласенъ съ Шопенгауэромъ, что есть въ природѣ слѣпая сила, которую Шопенгауэръ называетъ волею къ жизни. Но какъ называетъ эту силу самъ Гротъ,—объ этомъ умолчено, хотя въ этомъ — главное. Если Гротъ согласенъ съ Шопенгауэромъ относительно значенія этой силы, то отличаться отъ него онъ будетъ только тѣмъ средствомъ, которое онъ выберетъ для избавленія отъ жизни.

Желаніе жизни у человѣка, конечно, есть, и оно у него — общее съ животными. Но особо, спеціально у человѣка или сына человѣческаго есть еще жажда возстановленія жизни, которую слѣпая воля или сила сама уничтожаетъ въ лицѣ отцовъ; у человѣка есть специфическая жажда возстановленія путемъ обращенія слѣпой силы въ разумную, — въ орудіе разума, руководимаго чувствомъ сыновнимъ...

В. К.

XLII.

По поводу книги В. Кожевникова „Философія чувства и вѣры“ [1]).

„Философія чувства и вѣры въ ея отношеніяхъ къ раціонализму XVIII вѣка (преимущественно французскому) и къ критической философіи“ (преимущественно нѣмецкой), есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, изложеніе очень поучительнаго и для насъ освобожденія Германіи отъ вліянія французскаго и пріобрѣтенія Германіей умственной самостоятельности. Послѣдняя состоитъ, однако лишь въ новой постановкѣ, а не въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи чувства и вѣры къ разуму и знанію, и обратно. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, считать вопросъ рѣшеннымъ, когда, вопреки Гаману [2]), ни „cogito“, ни „sum“ не считаются ни благородными, ни благопріобрѣтенными, и первое замѣняется „безсознательнымъ“, а послѣднее „небытіемъ“!

Мы знали Германію только въ возрастѣ критики, и не знали, чѣмъ была она до критическаго періода, и чего она не утратила совершенно даже и въ эту пору. Почему-то критическій періодъ представляется намъ не временнымъ, не преходящимъ. Но вѣдь и Германія была когда-то сельскою, вѣрующею, прежде, чѣмъ сдѣлалась городскою и невѣрующею. Однако и въ городѣ вѣра и чувство еще не вполнѣ утратились; но скорбь объ утратѣ превратилась въ сознаніе смертности, а задача оживленія умершихъ, возвращенія имъ жизни замѣнилась вѣрою въ (по-ту-стороннее) безсмертіе; вмѣстѣ съ тѣмъ и первоначальный „Богъ отцовъ“ сталъ Богомъ однихъ живущихъ.

Русская интеллигенція была болѣе знакома съ критическою философіей, чѣмъ съ ея противницею, философіей чувства и вѣры; и потому, хотя и у насъ дѣлались попытки примиренія вѣры съ знаніемъ, но вопросъ этотъ не былъ до сихъ поръ поставленъ во всей его полнотѣ. Университеты сдѣлались преимущественно органами критической философіи; въ Германіи же они пользовались особенно большимъ вліяніемъ. Пруссія старалась утрату или недостаточность матеріальныхъ силъ въ государствѣ (какъ это было послѣ Тильзитскаго мира) замѣнить силами умственными въ лицѣ университетовъ. Еще противникъ Людовика XIV, Великій Курфюрстъ мечталъ объ основаніи въ Германіи университета, который сталъ бы убѣжищемъ для иноземныхъ ученыхъ, гонимыхъ за свои вѣрованія или ученія. Первый король прусскій Фридрихъ I основалъ университетъ въ Галле, и Лависсъ справедливо говоритъ, что, прежде, чѣмъ Пруссія получила „короля-сержанта“, она нашла короля-ректора.

---

[1]) Томъ I. Москва. 1897.

[2]) Это относится къ афоризму Гаманна: „Ueber das edle „Cogito“ das noch edlere „Sum“ nicht vergessen!, поставленному эпиграфомъ на вышеуказанной книгѣ“. *В. К.*

Впрочемъ, нельзя сказать, чтобы Германія, въ лицѣ противниковъ критической философіи, пришла въ *истинное* чувство. Истинное чувство есть сыновняя любовь, которая не вырождается въ чувство гордости; тогда какъ только именно въ этой послѣдней формѣ, въ формѣ самопревозношенія, Германія знала любовь къ отечеству. Эта, уже искаженная любовь нашла свое полное выраженіе въ войнѣ съ французами, которымъ нѣмцы раньше такъ рабски подражали въ умственномъ отношеніи и во внѣшнемъ, свѣтскомъ быту. Нѣмецкій патріотизмъ—аристократическій и городской; истинный патріотизмъ, смиренно-мудрый, непревозносящійся, есть сельскій: онъ рождается у могилъ предковъ; исходя изъ скорби объ утратѣ отцовъ, онъ далекъ отъ вражды съ братьями, а слѣдовательно, и отъ превознесенія надъ другими народами. Такова любовь къ родинѣ у русскаго *народа* въ ея противоположности къ надменному, боевому патріотизму нѣмецкому, да и не одному нѣмецкому.

Но то, чѣмъ для Германіи былъ университетъ, тѣмъ для Россіи (если она, конечно, вникнетъ въ вопросъ, предлагаемый ей въ самомъ заглавіи книги о философіи чувства и вѣры) будетъ Музей, который представляетъ реакцію противъ критическаго увлеченія, все обращающаго въ мнѣ, въ представленіе. Музей есть собраніе матерьяльныхъ доказательствъ того, что превращено критикою въ иллюзію или въ мнѣ. Конечно, такое доказательство еще не даетъ полной убѣдительности: но вѣдь и Музей есть только выраженіе *чувства*, а еще не выраженіе *вѣры живой*. Живая вѣра не ограничивается храмомъ, соединеннымъ съ музеемъ, посвященнымъ знанію, замкнутому въ предѣлахъ ученыхъ учрежденій. Вѣра живая и животворящая соединяетъ храмъ-музей, святилище чувства и мысли, съ внѣ-храмовымъ и внѣ-музейскимъ всеобщимъ дѣломъ осуществленія запросовъ чувства и проектовъ мысли. Эта вѣра свидѣтельствуетъ о себѣ „отъ дѣлъ“, то есть, результатами дѣла доказываетъ истину мысли, объединенной съ чувствомъ, и вѣры, не противорѣчащей разуму.

В. К.

XLIII.

О Гаманѣ.

Въ Гаманѣ корень того направленія, съ которымъ мы вынуждены, вѣрнѣе,—добровольно должны бороться въ настоящее время, чтобы пріобрѣсти самобытность мысли, чтобы освободиться отъ умственнаго ига, созданнаго подражаніемъ и усвоеніемъ философскихъ началъ, чуждыхъ душѣ русской Для успѣшной борьбы съ этимъ направленіемъ необходимо вскрыть его корень, въ коемъ зародышно дано философское послѣдующее, его цвѣтъ, и плодъ, ибо въ Гаманѣ уже заключается Гартманъ, тотъ Гартманъ, у котораго „Безсознательное“ стало „Богомъ“.

Книга В. А. Кожевникова удовлетворяетъ указанную потребность. То, что говорится въ ней о тѣхъ переживавшихся западно-европейскимъ обществомъ критическихъ моментахъ, когда уступчивость становится преступленіемъ, мы можемъ отнести и къ себѣ. И наше, то есть, восточно-европейское общество, переживаетъ критическій моментъ въ истекающую послѣднюю четверть вѣка. Тѣмъ болѣе основаній ознакомиться съ корнями направленія, приведшаго и насъ, какъ и весь западъ, къ такому положенію.

Французское „fiunt“ превратилось въ XVIII вѣкѣ въ нѣмецкое „nascuntur“: отъ творенія и произвольнаго творчества перешли къ безвольному и безсознательному рожденію и развитію; *эволюція* стала преобладающею симпатіей XIX вѣка и самымъ подходящимъ словомъ для обозначенія общаго его направленія. Но смыслъ эволюціи измѣняется съ самими эволюціонистами, а—главное!—для своей доказательности, для того, чтобы стать истиною и дѣйствительностью, эволюція должна была бы дать очевидную и осязательную провѣрку своей теоріи постепеннаго и послѣдовательнаго развитія, фактически возстановивши то прошедшее, изъ коего оно выводитъ настоящее, ту цѣпь видовъ и формъ жизни, изъ коихъ эволюціонировалъ ея настоящій составъ, ея нынѣшняя организація. Но дать такое фактическое доказательство значитъ осуществить возстановленіе прошлаго уже не въ мысли, не въ научной гипотезѣ, не въ Геккелевскомъ фантастическомъ генеалогическомъ деревѣ животно-человѣческаго рода, а въ реальномъ, дѣйствительномъ воскрешеніи. Это воскрешеніе, къ тому же не частное, а всеобщее, требуетъ и всеобщаго объединенія для всеобщаго дѣла, для всемірнаго познаванія, наблюденія и опыта. Только такое объединеніе приводитъ къ дѣйствительности исторіи, то есть, къ органической связи настоящаго и будущаго съ прошлымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ только такое объединеніе (не въ мысли, а въ безусловно всеобщемъ дѣлѣ) есть должный коллективизмъ. Нынѣшній же коллективизмъ, враждебно разорвавшій съ прошлымъ, полный вражды и къ настоящему, безпочвенъ и безсиленъ; оттого и порождаетъ онъ не единую исторію объединеннаго человѣчества, а только множество фантастическихъ романовъ будущаго; наоборотъ, естественное дѣло—одно; и тогда какъ объединеніе искусственное—соціализмъ,— объединеніе для производства матерьяльныхъ вещей, можетъ въ своей теоріи, соціологіи, имѣть множество произвольныхъ рѣшеній,—всѣмъ необходимое, безусловно всеобщее дѣло всеобщаго спасенія отъ гибели допускаетъ только одно единственное рѣшеніе—воскрешеніе.

Возвращаясь отъ этого отвлеченія, разъясняющаго, въ чемъ заключается если не все, то главное?, къ Гаману, посмотримъ въ чемъ усматриваетъ „все“ этотъ „пророкъ будущаго“, какъ величалъ его кумиръ XIX вѣка Гёте. „Въ „Homo sum“, говоритъ Гаманъ, „дано все, содержится *все*“. Но въ этомъ громкомъ афоризмѣ, при его крайней неопредѣленности, не дано на самомъ дѣлѣ ничего, ничего не сказано, ничего и не содержится. Въ „Ecce homo!“ (Се человѣкъ!) выражается не христіанскій, а языческій взглядъ на Христа: это лицемѣрное выраженіе сожалѣнія „власть имущаго“, а нелюбовь имущаго

Самъ же Христосъ, называя себя „Сыномъ человѣческимъ", опровергаетъ Гамана съ его неопредѣленнымъ, отвлеченнымъ гуманизмомъ.

Несостоятельно и Гаманово „Omnia divina, sed et humana omnia!" „Omnia divina" у него столь же неопредѣленно, какъ и „humana omnia". Къ этому надо еще прибавить значеніе малаго слова, соединяющаго эти выраженія, но разъединяющаго ихъ содержаніе: „sed" (но). Этимъ „но" Божественное ограничиваетъ человѣческое, а человѣческое отрицаетъ Божественное, и тогда, вмѣсто „всего, omnia", остается „ничто, nihil", и своимъ любимымъ девизомъ Гаманъ, столько боровшійся противъ отрицательныхъ тенденцій ложнаго раціонализма, становится отцомъ, новой нѣмецкой нѣтовщины. Гаманъ, правда, любитъ первобытное, но не потому, что оно отеческое или праотеческое, а потому, что оно—естественное, самородное, „безсознательное". Но безсознательное и слѣпое есть какъ разъ „Богъ" Шопенгауэра и Гартмана!.. Такъ, самъ того не замѣчая, оптимистъ Гаманъ, совпадаетъ съ обоими будущими нѣмецкими пессимистами, словно за то, что подъ жизнерадостнымъ, онъ, „всѣмъ интересовавшійся", не умѣлъ замѣтить жизнегорестнаго. Несмотря на всю долголѣтнюю борьбу Гамана съ „нечестивымъ" „Просвѣщеніемъ" XVIII вѣка, самъ гаманизмъ есть, въ сущности, тотъ же нечестивый гуманизмъ, хотя и съ нѣкоторыми особенностями. Если итальянскій гуманизмъ былъ античный, языческій, то французскій былъ искусственный, отвлеченный, а нѣмецкій—натуралистическій, „естественный" (не даромъ не одинъ Sturm und Drang до Гете и Шиллера включительно, но и Кантъ, считалъ Руссо своимъ родоначальникомъ!) Естественное, дикое, слѣпое принималось за божественное; любовь къ первобытному была лишь мнимая, а любовь къ нѣмецкому была только гордостью: люди для нѣмецкаго гуманизма были, какъ и для Руссо, „сыны природы", а не сыны человѣческіе.

Для пониманія Гамана, который, по словамъ Рохолля, „далъ программу возвращенія сердецъ дѣтей къ отцамъ", достаточно было бы двухъ эпиграфовъ изъ четырехъ, стоящихъ впереди изслѣдованія о немъ В. Кожевникова. Въ этихъ эпиграфахъ нужно показать его отношеніе съ одной стороны къ классическому міру, а съ другой—къ библейскому, то есть,—ко всей исторіи, ко всему прошлому или—къ отцамъ. Не достаточно сказать, что онъ любилъ исторію; она была для него—все, и любовь къ ней онъ и хотѣлъ пробудить въ своихъ ученикахъ, а черезъ нихъ и во всѣхъ, „какъ въ сынахъ", то есть, онъ хотѣлъ сдѣлать изъ нихъ настоящихъ сыновей.

Для перваго эпиграфа, относящагося къ міру античному, нужно взять то мѣсто изъ письма Гамана къ Гердеру, гдѣ онъ говоритъ, къ сожалѣнію, очень многословно, о томъ, что нужно не анатомировать древнихъ и не мумію препарировать изъ нихъ, а возстановлять, воскрешать ихъ.

Для „библейскаго" эпиграфа слѣдуетъ взять слѣдующій текстъ: „Библейскія сказанія для него драгоцѣнны какъ лѣтописи психологическаго развитія, то есть, какъ лѣтописи души человѣческой". Возстановленіе же души и тѣла и есть исторія, то есть, воскрешеніе, хотя еще мысленное, а не дѣйствительное.

Если нуженъ третій эпиграфъ, то для него не выбрать ничего лучшаго, какъ заимствованные изъ пророка Іезекіиля слова: „Поле исторіи, все еще представляется усѣяннымъ костьми изсохшими; дыханія жизни нѣтъ въ нихъ; и пророкъ вѣщаетъ слова Господни одному вѣтру пустыни“.

Гаману, повидимому, еще совершенно неизвѣстна ни индоевропейская, ни зендославянская старина; неизвѣстенъ былъ ему, кажется, и тотъ громадный край, гдѣ не нужно „возвращать сердецъ сыновъ къ отцамъ“, ибо тамъ культъ отцовъ положенъ въ основу всего быта и всей нравственности. Разумѣемъ міръ „желтой расы“, Китай и Японію, куда европейцы стараются внести свою хаметическую цивилизацію, отвращающую сердца сыновъ отъ отцовъ. Если бы Гаманъ зналъ міръ славянскій и китайскій, исторія предстала бы передъ нимъ совершенно въ новомъ свѣтѣ, получила бы иной смыслъ и иную цѣль. Столь отличный отъ западно-европейскаго, взглядъ Россіи и Востока на этотъ смыслъ и на эту цѣль, есть, съ западной точки зрѣнія, разумѣется, взглядъ первобытный, „отсталый“ отъ современнаго. Еще бы! несмотря на всю глубину мнимаго міра метафизики, несмотря на всѣ чары мнимыхъ подобій дѣйствительности, этотъ примитивный взглядъ не хочетъ, не можетъ замѣнить реальное мнимымъ и подлинное подобіемъ. Со старческой точки зрѣнія запада, это, конечно, взглядъ ребяческій; на самомъ же дѣлѣ онъ—дѣтскій, дѣтственный; а не напрасно вѣдь было сказано: „Будьте, какъ дѣти!“, и именно дѣтственность поставлена условіемъ вступленія въ Царство Небесное. Именно по забвенію или непониманію чистой дѣтственной любви къ родителямъ и вытекающаго изъ нея долга, оказывались несостоятельными доселѣ всѣ виды предполагаемаго воскрешенія. Воскрешеніе библейское было аскетизмомъ, то есть, не возвращеніемъ тѣлъ умершихъ, а умерщвленіемъ собственнаго тѣла. Воскрешеніе классическое было эпикурейскимъ: забывая отцовъ, оставляя ихъ въ тлѣніи, оно, въ погонѣ за наслажденіемъ и красотою, „прилѣплялось“ къ женамъ, ускоряя и свой путь къ тлѣнію-же.

В. К.

XLIV.

Гаманъ и „Просвѣщеніе“ XVIII вѣка.

Говоря о Гамановомъ *метафорическомъ* воскрешеніи, мы отнюдь не можемъ поставить этого „прекраснодушнаго“ нѣмецкаго мыслителя выше современныхъ ему французскихъ „философовъ“ такъ называемаго „Просвѣщенія“, противникомъ которыхъ онъ имѣлъ смѣлость быть. Для этихъ салонныхъ философовъ высшимъ удовольствіемъ и чуть-ли не главною задачею было смѣяться надъ человѣческою глупостью; а подъ глупостью разумѣли они, ни болѣе, ни менѣе, какъ всѣ религіи, то есть, культъ отцовъ, высшимъ проявленіемъ коего и должно быть всеобщее воскрешеніе, что̀ для Гамана является только метафорою. Сходясь такимъ образомъ со своими противниками въ конечномъ и главномъ выводѣ, онъ, въ сущности, стоитъ не выше ихъ,

а, самъ того не замѣчая, на одномъ уровнѣ съ ними въ самомъ важномъ, несмотря на все различіе во второстепенномъ.

Эти „философы“ низвели человѣка до уровня животнаго, до растенія („L'Homme-plante“—одно изъ произведеній Гольбахова кружка), до машины (L'Homme-machine Ламеттри), то есть, лишили человѣка всякаго достоинства. Правда, другіе, французскіе же мудрецы, люди „чувствительной добродѣтели“, Руссо и К°, „возвратили человѣчеству утраченный имъ титулъ человѣческаго достоинства“. Мы не хотимъ ставить Гамана ниже этихъ реставраторовъ человѣческаго величія, но принуждены указать, что въ данномъ случаѣ какъ утрата достоинства была мнимая, такъ и возвращеніе его было фиктивное, то и другое потому, что само понятіе всѣхъ этихъ чтителей „естественной“ человѣчности о достоинствѣ ея было фальшивое. Въ самомъ дѣлѣ, какое подлинное достоинство можетъ быть у разумнаго существа, находящагося въ полной зависимости отъ слѣпыхъ силъ природы и ничего не дѣлающаго для освобожденія себя отъ этого ига, причинившаго столько утратъ, повѣсть о коихъ и составляетъ исторію, такъ безжизненно и неплодотворно любимую Гаманомъ?..

XLV.

О Якоби.

Если спеціальная исторія философіи отводитъ Якоби лишь второстепенное мѣсто, то это потому, что сама философія въ дѣйствительно всемірной, всесторонней исторіи не занимаетъ перваго мѣста. И когда Якоби признаётъ въ Фихте „Мессію философіи“, то есть, видитъ въ немъ завершеніе философіи, то этимъ самымъ онъ становится во всемірной исторіи предтечею новой эпохи, той, въ которой будетъ господствовать уже *не-школьная* философія; а иной, дѣйствительной философіи, по справедливому мнѣнію Якоби, и быть не можетъ.

Германія думала съ Кантомъ и Фихте, а чувствовала съ Якоби, то есть, Германія то самое отвергала сердцемъ, что принимала умомъ. Это-то противорѣчіе между чувствомъ узко-нѣмецкимъ, личнымъ, а не сыновнимъ, всечеловѣческимъ, и разумомъ и составляетъ роковой вопросъ нашего времени.

Но то, что думала Германія со своими мыслителями и чувствовала съ Якоби, то самое она живописала на стѣнахъ музеевъ, храмовъ, университетовъ и дворцовъ съ Корнеліусомъ, Овербекомъ, Каульбахомъ, который самъ называлъ свои апокалиптическія композиціи философскими диссертаціями [1]).

---

[1]) Если мы соединимъ мысленно произведенія монументальной живописи упомянутыхъ художниковъ и другихъ, имъ подобныхъ, то получимъ художественный музей, который могъ бы стать философскою аудиторіей, поясняющею наглядно отвлеченныя начала вышесказанныхъ философовъ, и могъ бы стать заломъ для чтенія произведеній кантіанца Шиллера, романтиковъ — фихтеанцевъ и, наконецъ, Гёте, который былъ натурфилософомъ съ Шеллингомъ, не вдаваясь въ его крайности, и былъ философомъ духа съ Гегелемъ безъ гегеліанскихъ крайностей. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Якоби былъ въ достаточной степени сыномъ своего вѣка; и однако въ немъ, какъ мыслителѣ, нельзя видѣть выраженіе только временнаго, идей и стремленій его вѣка. Идеямъ и увлеченіямъ своего времени и временному вообще онъ противопоставляетъ нѣчто вѣчное. Онъ, кажется, и самъ не вполнѣ сознавалъ, почему онъ дѣйствовалъ такъ, а не иначе; не даромъ признавалъ онъ справедливымъ упрекъ въ томъ, что „онъ—философъ лишь по природѣ или по характеру, а писатель — по случаю“ и причину этого видѣлъ въ томъ, что „голова его срослась съ сердцемъ“ настолько, что жить однимъ только отвлеченнымъ мышленіемъ онъ не въ силахъ.

Якоби, говорятъ нѣкоторые, имѣетъ большое сходство съ Лессингомъ. Это совершенно вѣрно, какъ и то, что первый не имѣлъ такого успѣха и не пользовался такимъ значеніемъ и вліяніемъ, какъ второй. Но происходило это оттого, что они трудились въ той средѣ, гдѣ *мнимое*, то есть, интересы мысли самой по себѣ и искусства для искусства болѣе цѣнились, нежели интересы дѣйствительности, понимаемой не въ узко-практическомъ смыслѣ.

Есть и другое сходство между Лессингомъ и Якоби: оба могутъ быть названы борцами, причемъ оба боролись, повидимому, одинаковыми средствами. Но у Лессинга вражда и ненависть къ своимъ противникамъ была вдесятеро сильнѣе, чѣмъ у Якоби. „Я презираю ортодоксовъ“, восклицалъ Лессингъ, „но я еще болѣе презираю повомодныхъ разсудочныхъ отрицателей!“ Борецъ Лессингъ готовъ былъ духовно уничтожить своихъ противниковъ, несмотря на то, что, въ качествѣ творца „Натана“, онъ проповѣдывалъ терпимость. Борецъ Якоби, признававшійся въ своей собственной раздвоенности, когда говорилъ, что онъ на-половину язычникъ, на-половину христіанинъ, хотѣлъ бы примирить обнаруживаемыя имъ въ борьбѣ съ современною ему философіей противорѣчія между умомъ и сердцемъ, между чистымъ разумомъ и чувствомъ. Но дать этого примиренія онъ не смогъ и не потому (какъ обычно думаютъ), что философія его научно слаба, а потому, что ея основа, чувство, въ томъ видѣ, какъ принималъ и восхвалялъ его Якоби, лишено плодотворнаго содержанія, настолько же, насколько лишены его теоретическое мышленіе и практическое дѣло у Канта. Не смогла дать разрѣшенія противорѣчія, обличеннаго Якоби, но не устраненнаго имъ, и вся западная философія...

... Всеславянская же наша философія состоитъ въ томъ, чтобы не было противорѣчія между умомъ и сердцемъ...

В. К.

XLVI.

„Я“ и „Не-Я“ съ точки зрѣнія философской и человѣческой.

Вмѣстѣ, нераздѣльно съ чувствомъ, съ признаніемъ своего „Я“, сыновняго „Я“, дается и „другое“ или „другія“, не чуждыя, а *родныя* ему „я“—*отеческія*. Только со смертью „родныхъ я“ начинаетъ нами сознаваться

существованіе *не-родного*, чуждаго, враждебнаго „Не-Я“, какъ *силы отрицательной*, смертоносной. Наоборотъ, отшедшіе „родные я“ чувствуются неизбѣжно, необходимо *какъ причина*, какъ предшествующее намъ „великое родное Я“, но уже не одинокое, какъ мое личное „Я“, если я отдѣлилъ бы себя отъ нихъ, а соединенное съ другими, такими же великими „Я“, надъ коими „Не-Я“ не имѣетъ силы. Это—безсмертная троица, потому что сынъ и дочь здѣсь не отдѣляются отъ отца, остаются присно-сынами и присно-дщерями, словомъ и духомъ.

Сужденія и Шеллинга, и его противника Якоби суть сужденія блудныхъ сыновъ, отдѣлившихся отъ отцовъ: они не знаютъ разницы между „другими“, „родными Я“ и чужими „Не-Я“, воплощеніями слѣпой, смертоносной силы, потому что для нихъ внѣ себя все есть „Не-я“, то есть, все стало чужимъ и нѣтъ уже ничего родного. Это—философія не сыновъ, а гражданъ, стоящихъ на стражѣ другъ противъ друга, на военномъ, а не на братскомъ положеніи находящихся.

Нужно именно вторично родиться, нужно пожить, но не перерости, не пережить состояніе чистой дѣтственности, чтобы понять глубокое различіе „Другого, то есть, родного Я“ отъ „чуждаго Не-Я“, чтобы стать истиннымъ поклонникомъ Пресвятой Троицы. „Другое Я“, если оно пріемлется какъ родное намъ, не ограничиваетъ, а расширяетъ наше бытіе, тогда какъ „Не-я“ полагаетъ границы нашему „Я“, стѣсняетъ и вытѣсняетъ его, „Я“ (личное), соединенное любовью съ „другими, своими я“, составляетъ царство жизни, союзъ сыновъ человѣческихъ; „Я“ обособившееся отъ „своихъ“ (другихъ, но родныхъ) отчуждившееся, и противопоставленныя ему, чуждые ему и другъ другу „Не-Я“—это область смерти. Она-то теперь и господствуетъ.

Только исполненіе заповѣди „будьте какъ дѣти!“ и можетъ создать ученіе, въ которомъ мысль и чувство взаимно неотдѣлимы. Наоборотъ, неисполненіе этой заповѣди привело, какъ наказаніе, къ такому состоянію, о коемъ говоритъ Толстой: „мнѣ казалось, что, помимо меня, никого и ничего нѣтъ“. „Я“ философской терминологіи есть лишь замѣна „сына умершихъ отцовъ“, то есть, замѣна *родственности и смертности*: первой — словами „*человѣкъ и человѣчность*“, а второй — отвлеченными и неопредѣленными понятіями „конечный, ограниченный, временный и т. п.“. Этимъ подмѣномъ, этимъ подлогомъ вымышленнаго, на мѣсто дѣйствительнаго, и создается разрывъ между философіей чистаго мышленія и философіей чувства и между философіей и религіей, разрывъ, несущій гибель для обѣихъ сторонъ, но гибель неизбѣжную при забвеніи заповѣди: „что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучитъ!“

В. К.

XLVII.

О нео-кантіанцахъ.

Если изъ Кантовыхъ „Критикъ“, имѣвшихъ цѣлью положить конецъ метафизикѣ, вышли тѣмъ не менѣе чисто-метафизическія системы Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра, то и изъ нео-кантизма, критицизма, замѣнившаго

трансцендентальный идеализмъ идеализмомъ критическимъ и чистый разумъ психофизическою организаціею, — также произошли системы психофизизма Фехнера, который самъ усматриваетъ сходство между своимъ ученіемъ и Шеллинговымъ, и психофизическаго монизма Вундта, монизма, въ коемъ находятъ сходство съ системою Гегеля, хотя самъ Вундтъ этого не признаётъ. Спиритуалистическій же новѣйшій монизмъ не приближается ли къ прежнему идеализму Фихте?..

Въ этихъ системахъ опыту отведено первое мѣсто. Но опыты надъ подобіями лишь, опыты въ искусственной средѣ и въ маломъ видѣ, опыты, наконецъ, производимые въ отдѣльности, разорванности другъ отъ друга, не имѣютъ убѣдительной силы. А между тѣмъ устраненіе противоположностей духа и матеріи въ системахъ психофизическаго монизма открываетъ возможность *внѣшняго* опыта въ области *внутренней*, психической, возможность, путемъ внѣшняго дѣйствія, вызывать внутреннія явленія или воспроизводить ихъ. Идя этимъ путемъ, человѣкъ достигъ бы полнаго самоуправленія, то есть, высшей свободы. Духъ и „вещь сама въ себѣ“ стали бы предметомъ опыта, дѣла. „Вещь въ себѣ“ („о себѣ“), то есть, земля въ себѣ или земная планета, управляемая разумомъ совокупнаго человѣческаго рода, тогда только можетъ быть познана въ дѣйствительности такою, *какова она въ себѣ есть*, когда, управляя ею, можно будетъ производить ее такою, *какою она является*. Тогда „вещь въ себѣ“ отождествится съ волею, но не въ смыслѣ *воли-похоти*, а въ значеніи *воли-дѣйствія*, сознательнаго управленія. Тогда только земля изъ слѣпой силы, господствующей надъ нами, станетъ разумно управляемою и разумно дѣйствующею.

Три вида неокантизма [1]).

1) Ланге, Когенъ, Файгингеръ, — тѣ, что̀ считаютъ „вещь въ себѣ“ абсолютно непознаваемой, — ищутъ разрѣшенія метафизическихъ проблемъ на почвѣ этическихъ постулатовъ. Но если бы философія не ограничивала этику отношеніями лицъ, взятыхъ въ отдѣльности, если бы она не замѣняла реальной родственности отвлеченнымъ, не выдѣляла бы нравственнаго изъ умственнаго, не подчиняла бы нравственнаго физической необходимости,— тогда (и только тогда!) вещи въ себѣ и человѣкъ въ себѣ были бы дѣйствительно *нравственнымъ* постулатомъ, и критика практическаго разума была бы обращеніемъ вещи въ себѣ и души въ себѣ, то есть, психофизической организаціи, въ активный, волевой процессъ, во всеобщее, реальное, отеческое дѣло.

2) Тѣ (Фолькельтъ, Отто Либензонъ, Виндельбандъ), кои находятъ вещи въ себѣ доступными познанію, допускаютъ метафизику, но метафизику гипотетическую (критическій реализмъ). . . . . .

. . . . . .

---

[1]) Незаконченный набросокъ.

3) Тѣ, кои отрицаютъ какъ транссубъективизмъ, такъ и этическую метафизику. Это—критическій позитивизмъ: Лаасъ, Алоизъ Риль и Авенаріусъ.

. . . . . .

В. К.

XLVIII.

Философъ Чернаго Царства (Новой Германіи).

(*Ницше*).

„Отказываясь отъ войны, вы отказываетесь отъ великаго въ жизни".

„Не цѣль благая оправдываетъ войну, а благо войны оправдываетъ всякую цѣль".

Философъ борьбы, истребленія всего слабаго для выработки новаго типа „сверхчеловѣка", это философъ, который хочетъ убить христіанство, но, противъ воли, убиваетъ только буддизмъ. Для философа Чернаго Царства или для Чернаго Пророка Антихристъ представляется идеаломъ. „Будущій герой трагическаго міросозерцанія" есть лишь Предтеча Антихриста. Антихристъ видитъ добро и счастіе въ силѣ и во власти, но не надъ слѣпою силою природы: онъ желаетъ и войны, но войны не со слѣпою этою силою.

„Происхожденіе трагедіи изъ духа музыки" есть ли произведеніе подъема, вызваннаго побѣдами Германіи надъ Франціею? Это апологія шопенгауэровскаго пессимизма противъ современнаго выразителя будто-бы сократовскаго, плоско-оптимистическаго образа мыслей (то есть, противъ Давида Штрауса, отрицателя христіанства, автора „Старой и новой вѣры"). Но какое значеніе имѣютъ это произведеніе и „Несвоевременныя размышленія" для своего времени? какое отношеніе къ современнымъ имъ событіямъ въ тѣ дни, когда quasi-вселенскій Соборъ объявилъ папу непогрѣшимымъ, а Франція, заставивши Германію объявить себѣ войну, сдѣлала папу, съ коимъ Западъ смѣшиваетъ христіанство, плѣнникомъ, ватиканскимъ узникомъ?

Между пасквилями на (историка) Штрауса и на другихъ филистеровъ и панегириками Шопенгауэру и Вагнеру въ той же серіи „Несвоевременныхъ разсужденій" появляется „О пользѣ и вредѣ исторіи для жизни", — пасквиль на исторію и панегирикъ жизни, что̀, надо полагать, находится въ связи съ переходомъ Германіи отъ ученаго бездѣйствія къ „дѣлу" политическому и экономическому.

Замѣчательно цѣлительное средство предлагается этимъ лѣкаремъ, а именно: не-историческій элементъ жизни, то есть, сила и умѣнье забывать, такъ, что все Новое, все то, что онъ называетъ Сверхисторическимъ, будетъ лишь забытое Старое, умершее! Если бы авторъ не былъ одержимъ смѣшнымъ самопревозношеніемъ (пережиткомъ стараго лакейскаго аристократизма), то подъ исторіею онъ долженъ былъ бы разумѣть вообще знаніе, какъ произведеніе одного сословія. А между тѣмъ нужно всѣхъ дѣлающихъ

исторію, обратить въ познающихъ, такъ, что бы изчезло различіе между неисторическимъ и историческимъ, а явилось бы сверхисторическое, выраженіемъ коего стало бы всеобщее, священное дѣло, въ каковомъ слились бы силы религіи, знанія и искусства, словомъ: — дѣйствительное всеобщее воскрешеніе.

Назвавъ художниковъ, этихъ будто бы „по природѣ отсталыхъ людей", восторженными, то есть, опьяненными глашатаями религіозныхъ и философскихъ заблужденій человѣчества, признавши такимъ образомъ всѣ религіи и всѣ философскія системы блужданіями, Ницше былъ бы близокъ къ истинѣ, если бы въ слѣдующемъ своемъ сочиненіи „Странникъ и его тѣнь" (=Бродяга безродный!) онъ усмотрѣлъ и призналъ блуднаго сына [1]), преслѣдующаго свою тѣнь, то есть, „познающаго самого себя" или знающаго только себя, принимающаго свой призракъ за дѣйствительность, а всѣхъ другихъ и все остальное—за представленія. Говоря, что лучше ужъ гибель человѣчества, чѣмъ регрессъ знанія, онъ отрекается и отъ гуманизма, но не приходитъ къ сыну человѣческому.

Для соблюденія симметріи, во второмъ періодѣ его блужданій, ему слѣдовало бы написать панегирикъ Штраусу, подобно тому, какъ онъ это сдѣлалъ для Сократа, и пасквиль на Шопенгауэра [2]) и Вагнера, что онъ, относительно послѣдняго, кажется, впрочемъ, и выполнилъ въ Туринскомъ письмѣ (1888 г.). Мѣняя своихъ идоловъ, Ницше всегда оставался вѣренъ Дарвину, хотя не сознавался въ этомъ и даже считалъ Дарвина посредственностью.

Всѣ сочиненія перваго періода авторской дѣятельности Ницше, всѣ эти „несвоевременныя разсужденія" входятъ въ первое его произведеніе „О происхожденіи трагедіи" или, точнѣе, о происхожденіи высшей трагической культуры, Шопенгауэро-Вагнеровской, въ противоположность низкому филистерству Штрауса, какъ историка и философа. И однако „Человѣчное, слишкомъ ужъ человѣчное" посвящено тому самому Вольтеру, о которомъ сочувственно писалъ Штраусъ! „Человѣчное, слишкомъ ужъ человѣчное" было, надо полагать, опытомъ осужденія гуманизма или виртуозности искусства во имя знанія. Только пессимизмъ нуждается въ такомъ искусствѣ, то есть, только *дѣйствительное зло* нуждается въ *благѣ мнимомъ* или въ чарующихъ видѣніяхъ и радостныхъ иллюзіяхъ.

„Утренняя Заря" и „Радостная (Веселая) Наука" составляютъ переходную пору отъ его второго, научнаго періода къ третьему...

. . . . . .

Ницше—философъ новаго рода и новаго поколѣнія, философъ объединенной „Новой Германіи", совершенно отличный отъ старыхъ философовъ-мыслителей. Задача этой новой философіи—устанавливать цѣль жизни, управлять жизнью. Но если желаніе власти и есть высшая добродѣтель, то лишь

---

[1]) Этотъ свободомыслящій странникъ утратилъ цѣль и потерялъ дорогу. Это и есть блудный сынъ, то есть, человѣкъ (съ точки зрѣнія гуманизма). *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Въ Шопенгауэрѣ Ницше видѣлъ своего освободителя по пути къ самому себѣ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

въ смыслѣ желанія власти надъ слѣпою силою, чего никакъ не понялъ нѣмецъ, (характерный представитель Новой Германіи), „Судья Жизни“, какъ онъ самъ называлъ себя.

То, что было до сихъ поръ величайшею бранью, крайнимъ осужденіемъ, — Антихристъ, — то теперь (у Ницше) признается высшею похвалою. Провозвѣстіе „культуры трагическаго міросозерцанія“ есть приготовленіе къ предстоящей „катастрофѣ міра“, то есть, кончинѣ его; и если все человѣчество должно будетъ когда нибудь умереть (а кто сомнѣвается въ неизбѣжности этой смерти?), то высшая задача его состоитъ въ томъ, чтобы сростись въ одно общее и единое, и, какъ нѣчто цѣльное, идти съ трагическимъ пониманіемъ на встрѣчу предстоящей гибели. „Черному Царю“ недоставало лишь „Чернаго Пророка“ [1]), а между тѣмъ Черный Пророкъ явился прежде Чернаго Царя. Несмотря, впрочемъ, на страстное желаніе казаться страшнымъ, въ этомъ Черномъ Пророкѣ, виденъ только нѣмецъ-профессоръ, который толкуетъ о міросозерцаніи и о мысленной борьбѣ, а не о дѣйствительномъ міроразрушеніи и еще менѣе о міроспасеніи.

В. К.

XLIX.

Къ статьѣ „Философъ Чернаго Царства“.

Въ безумномъ бредѣ Ницше можно вычитать нѣчто великое. Въ первомъ произведеніи его, какъ послѣдователя Шопенгауэра, можно обнаружить злую сатиру на прославленнаго пессимиста. Шопенгауэровскую волю, вѣрнѣе,—похоть [2]), Ницше замѣняетъ вакхическимъ началомъ, и когда къ этому опьяняющему началу присоединяетъ аполлоновское, то это—не отрезвленіе, а лишь похмелье. Этотъ спутникъ опьяненія, это тяжелое болѣзненное состояніе и есть пессимизмъ. Если волю замѣнить вакхическимъ началомъ, то міръ будетъ оргіей, а представленія станутъ видѣніями больного, бредомъ [3]).

Правда, Ницше въ Аполлонѣ видитъ мудрое спокойствіе; но тогда (въ пору античнаго Аполлона) міръ былъ (еще) дѣйствительностью, а не видѣніемъ (бредомъ) или представленіемъ (иллюзіей философской, либо сценической, художественной). Говорящіе на сценѣ герои это — аполлоновскіе образы, въ коихъ объективируется Діонисъ, первоначальный трагическій герой, то есть, воплощеніе опьяненія, (въ отличіе) отъ Сократа, (пытающа-

---

[1]) То есть принципіальнаго обоснователя и узаконителя его дѣйствій. *В. К.*

[2]) Приписка на поляхъ: (Въ противоположность Ш-ру надо бы сказать:) міръ, не какъ воля, а какъ неволя (рабство) и не какъ представленіе, а какъ проектъ освобожденія отъ неволи!.. Для чего, спрашивается, неволя замѣнена (у Ш-ра) волею?..

[3]) Если воля возбуждаетъ къ опьяненію, то философія, ставящая въ основу опьяненіе, выше-ли философіи похоти?.. Діонисіевское, вакхическое есть наивно или безсознательно пессимистическое опьяненіе „съ горя“, а не аполлоновское вдохновеніе Гомера, который не „запивалъ“ горе войны, а оплакивалъ жертвы ея. *Н. О. О.*

гося) философскимъ (трезвымъ) путемъ (мышленіемъ) дойти до первоосновы бытія. Кантъ же, создавая „философію воздержанія“, и въ этой трезвости находитъ опьяненіе. Философія воздержанія была отрицаніемъ философіи; и если она, послѣ Канта, возродилась въ Шопенгауэрѣ, какъ думалъ Ницше, и если Шопенгауэръ открылъ доступъ къ непознаваемому въ интуитивномъ, то есть, въ вакхическомъ элементѣ,—то это явилось новымъ опьяненіемъ, нарушеніемъ воздержанія послѣ непріятнаго похмелья.

„Vivere“ для Ницше значитъ „bibere“, если исторію, какъ знаніе Прошедшаго, онъ противопоставляетъ живой силѣ Настоящаго, совершающагося. Онъ предпочиталъ опьяненіе трезвенности, желая подчинить исторію жизни. Ницше, говоря, что „лишь поскольку исторія служитъ жизни, постольку и мы должны служить исторіи“, какъ будто предчувствуетъ, что исторія, какъ проектъ, есть оживленіе того, что въ исторіи, какъ фактѣ, было умерщвленіемъ. Признавъ же проективность, Ницше долженъ бы сдѣлать насъ слугами исторіи, то есть, слугами отцовъ. Понявши исторію такимъ образомъ, Ницше не было бы нужды прибѣгать къ „вѣчному круговороту“, къ возвращенію „проклятія жизни“ со всѣми ея недостатками, не нужно было бы сочинять и того неопредѣленнаго (существа), „которое выше величайшаго изъ великихъ“,—сверхчеловѣка, съ богатѣйшею душою, съ глубочайшимъ умомъ, съ высочайшею религіозностью, тогда какъ въ воскресающемъ человѣкѣ практическій разумъ, (соединяясь) съ теоретическою мыслью, становится *дѣломъ*, дѣломъ, по необходимости, *самосознанія*, обладанія полнотою силъ организаціи.

Исторія, какъ воскрешеніе, не дѣлаетъ души пассивною воспринимательницей прошлаго. Великихъ людей Ницше называлъ „несвоевременными“, что̀ повидимому значитъ: людьми всѣхъ временъ, а именно этимъ и были бы всѣ люди, если бы послѣдовательность поколѣній превратилась въ сосуществованіе, замѣняющее невольный, безсознательный историческій процессъ сознательнымъ (волевымъ) дѣломъ воскрешенія. Постигнуть такое дѣло Ницше могъ бы, если бы онъ, въ позитивный періодъ своего философствованія, подчинилъ инстинктивное разумному.

Позитивная философія (у Ницше) была требованіемъ подчиненія истинѣ, какова бы ни была послѣдняя, и одновременно развѣнчано было „Слишкомъ-ужъ-человѣчное („Die Allzumenschlichkeit“) [1]).

Въ слѣдующемъ періодѣ (развитія Ницше), если бы онъ не уничтожалъ всякаго долга, не проповѣдывалъ бы полнаго разобщенія и безусловной личной свободы, тогда „Pereat veritas! Fiat vita!“ должно было бы означать: „Да погибнетъ смерть и да царствуетъ жизнь!“, а ложное, выдуманное, то есть, то, чего нѣтъ, но что должно бы быть, иначе сказать,—метафизика, оказалась бы проектомъ и искусствомъ возвращенія жизни [2]).

---

[1]) На поляхъ: „Слишкомъ человѣчное“ не значитъ-ли ниже-человѣческое?..

[2]) Точное, слѣпое повтореніе прошлой жизни со всѣми ея мерзостями, конечно, не имѣетъ ничего привлекательнаго, а потому-то и нужно не въ отдѣльности, а въ

Высказаное Ницше о фанатичности аскетическихъ идеаловъ потусторонней безжизненности было бы вѣрно не относительно только, но и замѣнилось бы полною противоположностью: аскетическое плотоумерщвленіе замѣнилось бы эпикурейскимъ разрушеніемъ плоти; но, при совокупной силѣ всѣхъ, умерщвленное и разрушенное возсоздалось бы къ жизни: потусторонніе, безжизненные, умершіе вернулись бы въ посюстороннюю жизнь.

Если задача сверхчеловѣка — уничтоженіе всего вырождающагося и паразитнаго, и если вся культура — вырожденіе, въ такомъ случаѣ придется за сверхчеловѣкомъ признать одну только отрицательную задачу; если же вырожденіе есть и вымираніе, тогда сверхчеловѣку не остается никакого дѣла.

В. К.

L.

Черный Пророкъ и Черный Царь.

(Философъ милитаризма и врагъ міра).

„Вы утверждаете, говоритъ Заратуштра (Черному Царю), что благая цѣль освящаетъ даже войну; я-же говорю, что только благо войны освящаетъ всякую цѣль".

„Война и мужество совершили больше великихъ дѣлъ, чѣмъ любовь къ ближнему".

„Отвергая войну, мы отказываемся отъ великаго въ жизни".

Какую бы печаль почувствовалъ Ницше, прочитавъ манифестъ Бѣлаго Царя, призывающій ко всеобщему миру и какую бы радость ощутилъ онъ, прослушавъ воинственныя рѣчи Чернаго Царя? Дѣятельность Чернаго Пророка начинается тотчасъ послѣ войны и побѣды Чернаго Царства надъ Не-Бѣлымъ, какъ проявленіе подъема, вызваннаго этою побѣдою. Опьяненная кровью Германія произвела въ лицѣ Ницше маленькую книжку „О происхожденіи трагедіи", въ которой объяснялось происхожденіе всего міра изъ духа опьяненія. Самъ авторъ, еще признававшій Шопенгауэрово-буддійскую жалость, участвовалъ въ войнѣ въ качествѣ санитара. Оканчивается же дѣятельность Пророка Мрака изображеніемъ героя новой „культуры трагическаго міросозерцанія". Цѣлью перваго труда Ницше было не объясненіе прошедшаго, не познаваніе его; задачею этого труда было провозгласить новую культуру и вызвать ея появленіе, то есть, вызвать „культуру трагическаго міросозерцанія". Будущій герой этого міросозерцанія есть

совокупности *), (силами) всѣхъ обратить безсознательный круговоротъ (мірового процесса) въ сознательное, всеобщее воскрешеніе.

*) Личную заповѣдь: „поступай всегда такъ, чтобы твои поступки были достойны повторенія, нужно бы обратить во всеобщую; но тогда не было бы и слѣпого повторенія, все было бы сознательнымъ (дѣломъ). *Н. О. О.*

лишь предтеча Антихриста. Антихристъ видитъ добро и счастіе въ силѣ и власти; въ томъ же полагаетъ ихъ и Ницше; оттого для философа Чернаго Царства или для Чернаго Пророка Антихристъ и есть идеалъ.

Невольно напрашивается вопросъ: нѣтъ-ли исторической связи между ходомъ развитія мысли Чернаго Философа и современными ему мрачными событіями, когда вселенскій соборъ объявилъ папу непогрѣшимымъ, а франко-прусская война лишила его свѣтской власти, когда Германія, также стремясь къ сосредоточенію власти, стала основательницею милитаризма, угнетающаго и доселѣ весь міръ? Едва-ли даже можно сомнѣваться въ томъ, что такая связь есть между этой міровой трагедіей и произведеніемъ Ницше, объясняющимъ по названію лишь эстетическій генезисъ трагедіи, а на самомъ дѣлѣ пытающимся объяснить трагедію всего мірового процесса, конечную его гибель. Если Черный Пророкъ былъ первымъ теоретическимъ истолкователемъ „культуры трагическаго міросозерцанія", то Черный Царь является какъ бы уже исполнителемъ проекта своего предтечи: то, о чемъ Ницше только мечталъ, Вильгельмъ уже осуществляетъ. Въ 1898 г. мы видимъ появленіе двухъ новыхъ міровыхъ имперій: весною — восточно-океанской, американской имперіи, а осенью — нѣмецко-тюркской имперіи, которая, съ момента торжественнаго заключенія дружбы между Вильгельмомъ и Исламомъ, простирается отъ Атлантики до Филиппинъ. Основаніе германской имперіи, затѣянная ею такъ называемая „культурная борьба", наконецъ, возникновеніе новой германо-турецкой имперіи—все это прикрывалось и прикрывается личиною терпимости. Не имѣть ни къ чему почтенія, не имѣть ничего святого и выказывать почтеніе и къ папѣ и къ калифу,—вотъ терпимость, бездушіе и ложь, вотъ существенныя свойства этой лже-добродѣтели! Вѣдь и Наполеонъ объявилъ себя другомъ магометанъ! Но Вильгельмъ-ханъ запечатлѣлъ свое содружество съ Исламомъ на камнѣ въ городѣ Канна и Ваала (Баалбекѣ), а въ Дамаскѣ усматривалъ съ горы Соаллекимъ пути, надъ которыми Соаллекимъ господствуетъ; предусматривалъ и конечный результатъ дружбы съ магометанствомъ; изъясняясь въ дружбѣ, поднималъ уже няту на главу новыхъ друзей. Это значитъ, что терпимость есть не только бездушіе и ложь, но и коварство. Своею терпимостью новый Антихристъ пробуждаетъ магометанскій фанатизмъ на всемъ Востокѣ и готовитъ будущему вѣку новыя нашествія, которыя онъ самъ же предсказывалъ, и новые погромы. *Н. П.*

LI.

Какъ возникъ „Заратуштра"?

„Заратуштра" — глубоко - индивидуальное произведеніе; это исторія внутренней жизни автора, его дружбы, его идеала. И надъ всѣмъ этимъ господствуетъ и все освѣщаетъ изображеніе его наивысшихъ надеждъ и конечной цѣли.

Основная мысль произведенія—идея вѣчнаго возвращенія всѣхъ вещей. Овладѣніе этою „высшею изъ всѣхъ достижимыхъ формулъ“ относится къ августу 1881 года. Воспринята она была „на высотѣ 6000 футовъ надъ человѣкомъ и временемъ“. Не странно-ли, что такой ничтожной высоты оказалось достаточнымъ для того, чтобы получить господство надъ временемъ и стать сверхчеловѣкомъ? Только уроженцу Германіи, гдѣ, по выраженію Гейне, въ грязную погоду, можно было на сапогѣ унести половину какого нибудь царства, 6000-футная высота могла казаться настолько величественною...

Передъ этимъ, говоритъ Ницше, въ немъ произошелъ переворотъ, внезапно, въ корнѣ, измѣнившій его вкусы, особенно въ музыкѣ. Вынашивалъ онъ своего „Заратуштру“ 18 мѣсяцевъ и родилъ его въ февралѣ 1883, когда умеръ Рихардъ Вагнеръ. Въ то же время возникла и „Радостная наука“, содержащая въ себѣ сотни указаній на приближеніе „чего-то несравненнаго“. Въ концѣ дается начало „Заратуштрѣ“, а въ предпослѣдней части четвертой книги „Заратуштры“ находимъ и начало основныхъ идей автора.

Эти идеи возникли въ 1882—3 г.г., когда онъ впервые испыталъ весь ужасъ одиночества, а, вмѣстѣ, и страстное желаніе имѣть друга и, въ то же время, жажду сверхчеловѣчества. „Даже и глубокій человѣкъ нуждается въ друзьяхъ: надо же, чтобы и у него былъ богъ!“ Но одинаково съ нимъ чувствовавшаго онъ не находилъ, и вотъ, когда онъ самъ создалъ себѣ „совершеннаго друга“, явился „Заратуштра“; въ немъ—то Ницше создалъ себѣ *и друга, и бога.*

Первая часть „Заратуштры“—продуктъ зимы 1882—3 г.г., холодной и длительной, періода болѣзни и разочарованія въ друзьяхъ, а также и въ цѣлительныхъ средствахъ, которымъ онъ чрезмѣрно довѣрялъ. Въ эту зиму, при столь неблагопріятныхъ условіяхъ, возникъ „Заратуштра“ у прелестной, тихой бухты Рапполло близъ Генуи, „въ излюбленномъ мѣстѣ короля Фридриха III, а потому близкомъ и моему сердцу“, поясняетъ Ницше, съ которымъ король видался и бесѣдовалъ. Вторая часть книги (въ ней много говорится о Римѣ) была окончена въ десять дней; первая, третья и послѣдняя часть взяли не болѣе времени.

Читая въ воспоминаніяхъ, относящихся къ послѣдующимъ годамъ, о вдохновеніи и экстазѣ при созданіи „Заратуштры“, можно бы предположить, что не одна книга „О происхожденіи трагедіи“, но и эта вышла изъ духа опьяненія, только не первобытнымъ средствомъ Ноя или Вакха, а продуктами новѣйшей химіи. Иначе остается непостижимымъ, какъ могло возбуждать въ авторѣ такую радость, такое ликованіе безконечное возвращеніе жизней, а, слѣдовательно, и столькихъ же смертей! Или уже въ самомъ дѣлѣ такъ пріятно милліоны разъ дѣлаться профессоромъ? или столько же разъ участвовать въ войнѣ? или, наконецъ, столько же разъ, повторно томиться въ одиночествѣ, въ курортахъ, мечтая о безчисленныхъ возвратахъ, безъ малѣйшей увѣренности въ ихъ дѣйствительности, за полнымъ отсутствіемъ доказательствъ?..

В. К.

LII.

Позитивистическій моментъ въ развитіи Ницше.

Нашему эпизоду 90-хъ годовъ о „Не-дѣланіи“ Толстого, возникшему въ противоположность позитивистической защитѣ безцѣльнаго труда или дѣланія Эмилемъ Золя [1]) соотвѣтствуетъ въ Германіи 70-хъ годовъ разрывъ Фридриха Ницше съ ученіемъ Шопенгауэра и съ эстетикой Рихарда Вагнера и переходъ автора „Заратуштры“ къ позитивизму. То, что онъ называлъ вакхическимъ началомъ и несвоевременнымъ культомъ генія, онъ замѣнилъ началомъ сократическимъ, ограничивающимъ высокіе полеты; страстное самозабвеніе въ упоеніи, энтузіазмѣ, экстазѣ, вдохновеніи и восхищеніи художественнаго творчества онъ замѣнилъ безстрастнымъ, холоднымъ, сухимъ, безчувственнымъ, бездушнымъ разсудочнымъ знаніемъ, пассивнымъ, не-дѣятельнымъ,—наукою, отрицающею всякую цѣль жизни.

Во-2) замѣнилъ онъ „несвоевременное“, или жизнь съ дальними предками, современнымъ, жизнью съ потомками „съ ближайшими добрыми сосѣдями ближайшихъ вещей“. И такого ограниченія жизни онъ не счелъ паденіемъ, „decadence“'-омъ, хотя и признавалъ, что, быть можетъ, эта страсть къ познаванію (позитивизмъ) и „приведетъ человѣчество къ погибели“. Однако онъ предпочиталъ „гибель человѣчества регрессу познанія“ и полагалъ, что въ пожертвованіи даже жизнью ради мысли (ради лишь мыслимаго, мнимаго и бездѣльнаго!) „есть что-то необъяснимо высокое, благородное“, есть, словомъ, какая то аристократическая пошлость.

Но ни въ вакхическомъ или мистическомъ, ни въ позитивистическомъ или сократическомъ нѣтъ истины! Ограничиваться „позитивнымъ“—значитъ принять средства за цѣль; ограничиваться мистическимъ — значитъ принять цѣль за средства. *В. К.*

LIII.

Послѣдній философъ.

Ницше — философъ поры полнаго вырожденія, началомъ коего явилась философія, поставившая „во главу угла“ мудрости правило „познай самого себя“, то есть, „знай только себя!“ Послѣдній философъ показываетъ намъ послѣднихъ людей, переутомленныхъ не-дѣланіемъ, и самаго послѣдняго человѣка, который (несмотря на все свое паденіе) не въ состояніи презирать себя.

---

[1]) Статья Л. Н. Толстого о „Не-дѣланіи“ стояла въ связи съ рѣчью Эм. Золя къ парижскимъ студентамъ о значеніи труда. На это и намекаетъ здѣсь Н. Ѳ., имѣя въ виду также и появившуюся по тому же поводу мою брошюру „Безцѣльный трудъ, не-дѣланіе или дѣло?“ Москва. 1-е изданіе 1893 г., 2-е—1894 г. *В. К.*

„Такъ говорилъ Заратуштра"... Нужно бы прибавить: учитель вѣчнаго возвращенія жизни, а съ нею—и смерти; но возвращенія не сознаваемаго, а лишь предполагаемаго и не доказаннаго осязательно. А между тѣмъ, какъ только это предположеніе было бы доказано, восчувствовано и осознано, это безконечное повтореніе превратилось бы въ одно непрерывное (безъ смерти) существованіе, и не было бы „заката", и вся эта поэма, то безобразно-злая, то пошло-шутовская, обратилась бы въ величавую Пасхальную Пѣснь, а, вмѣстѣ, и въ проектъ обращенія совокупнымъ трудомъ силы умерщвляющей въ оживляющую, возсоздающую.

Для чего понадобилась эта проповѣдь вѣчнаго возвращенія? Обнаруженіе и распространеніе этой мысли не можетъ ни прекратить, ни ослабить страданій, ни утѣшить въ нихъ; оно нужно было только для устраненія, ибо Ницше, какъ сверхчеловѣку, все человѣческое было чуждо. Человѣку же неискаженному, сыну человѣческому понятна была бы проповѣдь регуляціи, управленія природы самою возвращенною къ бытію силою. Но сверхчеловѣкъ мыслитъ и чувствуетъ не по-человѣчески и потому не нуждается въ общеніи съ людьми: почувствовавъ себя сверхчеловѣкомъ, онъ удаляется въ горы и окружаетъ себя, вмѣсто учениковъ, звѣрями. Пробывши всего лишь десять лѣтъ въ пустынѣ, онъ, исполненный снѣси, рѣшается „снизойти, спуститься" до людей, идетъ проповѣдывать въ городъ о томъ, что нужно не дѣлать, а только думать для возвращенія, ибо гибель, заключающуюся въ „безконечныхъ возвратахъ", нельзя же назвать дѣломъ! Его раздражаетъ то, что у его слушателей, горожанъ, на умѣ — одинъ только *игрушки*, которыхъ они не хотятъ промѣнять на его *игру мыслями*. Но гнѣвается онъ на нихъ совершенно напрасно, когда и самъ старается только замѣнить одну игру другою.

Повстрѣчавши боголюбиваго человѣконенавистника, еще не слыхавшаго, что боги умерли, и, вступивши съ нимъ, по лицемѣрному человѣколюбію, въ общеніе, онъ самъ забылъ, что живъ Богъ и Богочеловѣкъ, Который—не чета „сверхчеловѣку", достойному называться не Ueber,—а Unermensch'емъ.

Имѣя въ рукахъ *трупъ*, онъ похоронилъ его, но потому лишь, что самъ былъ *мертвъ*. Видѣлъ онъ *дитя*, но не понялъ, почему нужно „*быть, какъ дѣти*". Уразумѣлъ онъ разницу между верблюдами и львами, понялъ *рабство и господство*, но не постигъ *родства* (отечества, сыновства и братства). Самозванный учитель человѣчества, Заратуштра презираетъ *человѣка*, но не знаетъ *сына человѣческаго*, ни *дочери человѣческой*, и не понимаетъ ихъ безконечнаго превосходства надъ нѣмецкимъ *„оберъ-человѣкомъ"*, превосходства потому, что въ нихъ рожденіе стало воскресеніемъ. Ты кичишься своимъ „оберъ-человѣкомъ" (могли бы мы ему сказать), а они предпочитаютъ послѣдняго *человѣка*. Ты правъ, когда презираешь разумъ, не переходящій въ дѣло, и добродѣтель безсильную противъ смерти. Здѣсь ты правъ, потому что въ этомъ — дѣйствительно источникъ нашихъ бѣдствій. Вся нынѣшняя (такъ поставленная) жизнь наша—бѣдность, грязь и мелкое наслажденіе. Не одна бѣдность—несчастіе: богатство и бѣдность—два несчастія; то и другое—несчастіе! Но и въ уравненіи и отрицаніи ихъ также еще нѣтъ счастія, а

есть, можетъ быть, только третье несчастіе [1]). Ты гордо указываешь заурядным страдальцамъ на своихъ будто бы столь отличныхъ отъ нихъ „оберъ-людей“; но тебѣ отвѣтятъ, и справедливо: „мы видѣли, мы знаемъ ихъ этихъ унтеръ-людишекъ: они, какъ и мы, не побѣдившіе смерть, и въ этомъ сходные со всѣми, при этомъ *огромномъ сходствѣ* въ главномъ, принимаютъ свое *маленькое не сходство* за *превосходство* и громко кричатъ о немъ“, но и только!

Да и есть ли искренность въ твоей трагической проповѣди? Если ты такъ любишь гибель, отчего же ты самъ не спѣшишь погибнуть и оказываешься даже недостойнымъ наказанія? ты храбръ только тамъ, гдѣ нѣтъ никакой опасности; когда и безъ тебя столькіе покинули Христа, ты храбро превозносишь Антихриста!

Для трезваго человѣка въ „Заратуштрѣ“ нѣтъ ничего великаго, ни прекраснаго. Лишь опьяненному могло казаться, что верхомъ на символахъ, онъ подъѣзжаетъ къ вершинѣ истины; опьяненіе переноситъ его въ „другой“ міръ, гдѣ всѣ вещи (конечно,—„вещи въ себѣ“!) съ радостью отзываются на его рѣчь, ласкаютъ его, хотятъ „сѣсть ему на спину“... Здѣсь открывается сущность вещей; здѣсь выражена ихъ воля; здѣсь всякое бытіе хочетъ стать словомъ: всякое творчество хочетъ научиться отъ него... Но все это, конечно,—лишь кажется: прошло опьяненіе... и все изчезло!

Это чрезвычайно напоминаетъ народные разсказы о томъ, какъ лѣшій водитъ заблудившагося по лѣсу и какія чудеса при этомъ чудятся; а перекрестишься,—и увидишь себя въ болотѣ и въ тинѣ...

В. К.

LIV.

Конецъ философіи.

Ницше, какъ послѣдній философъ разъединитель-объединитель,—послѣдній мыслитель, за которымъ слѣдуетъ уже дѣятель.

Безусловность кончины міра, трагической его гибели, или же безконечное множество кончинъ міра (если допустить предположеніе „вѣчныхъ возвратовъ“)—вотъ исходъ ученія чтителя Антихриста Ницше, заставляющаго Заратуштру проповѣдывать „благо войны“.

Это ученіе — полная противоположность активному христіанству: дѣятельное христіанство требуетъ обращенія орудій войны въ орудіе спасенія отъ голода и язвъ (Матѳ. XXIV, 7); иными словами: спасеніе отъ голода и язвъ избавитъ и отъ войны. Антихристіанство, наоборотъ, высказываясь за безусловность кончины міра, восхваляетъ войну и узаконяетъ ее. Если за-

---

[1]) Ибо одно уравненіе ложныхъ благъ и отрицаніе ихъ само по себѣ еще не создаетъ истиннаго блага; ограничиваться же однимъ отрицаніемъ значитъ мѣшать созиданію, то есть, умножать несчастье, создавать „третье“ несчастіе. *В. К.*

главіе произведенія Ницше „Происхожденіе трагедіи“ замѣнить слѣдующимъ: „Происхожденіе трагедіи жизни“, то, при этомъ новомъ заглавіи, въ твореніи Чернаго Пророка Ницше антихристіанство будетъ тождественно съ катастрофою міра, съ его безусловною кончиною, или же съ вѣчнымъ возвращеніемъ кончинъ міра.

Наоборотъ, проектъ школъ-храмовъ, устрояемыхъ во исполненіе заповѣди воскреснаго Господа, данной ученикамъ, коимъ для удостовѣренія нужно вйдѣніе и осязаніе, заповѣди *„научать, крестяще“*, поставленной на мѣсто пророчества, — этотъ проектъ предполагаетъ *условность пророчествъ о кончинѣ міра.*

Проектъ обращенія слѣпой силы въ управляемую разумомъ и чувствомъ сыновъ человѣческихъ, волею и любовью къ отцамъ-предкамъ, иначе сказать: проектъ братотворенія черезъ усыновленіе для исполненія долга евхаристіи къ Богу отцовъ,—этотъ проектъ направленъ противъ ницшеанцевъ-декадентовъ, противъ Лже-Заратуштры.

И христіанство знаетъ сверхчеловѣка, то есть, новаго человѣка, возрожденнаго водою и духомъ; но это—возрожденіе для вѣчной жизни, такъ какъ возрожденное освобождено отъ грѣха, причины смерти. Сверхчеловѣчество будетъ, не въ мистическомъ, а въ матерьяльномъ смыслѣ, воскреженіемъ и безсмертіемъ.

Если заглавіе главнаго произведенія Шопенгауэра „Міръ, какъ воля и какъ представленіе“ замѣнить болѣе вѣрнымъ названіемъ „Міръ не какъ воля къ жизни, а какъ неволя къ смерти и какъ проектъ къ освобожденію отъ этой неволи, то есть, какъ воля къ воскрешенію“, — то ученику Шопенгауэра Ницше слѣдовало бы поставить (надъ собраніемъ своихъ произведеній) заглавіе „Міръ, какъ воля, стремящаяся къ власти“, (причемъ) въ этомъ выраженіи уже заключалось бы признаніе невольничества воли. Этимъ заглавіемъ Н. точно опредѣлилъ бы свое отношеніе къ своему учителю и вмѣстѣ съ тѣмъ показалъ бы ясно, что онъ, хотя и начинаетъ свое сочиненіе „По ту сторону добра и зла“ главою о предразсудкахъ ученыхъ, однако, и самъ не выходитъ изъ сословія ученыхъ, не освобождается отъ предразсудковъ и, какъ типичный „ученый“, не понимаетъ дѣла, замѣняя его разсужденіемъ, а не планомъ или проектомъ. Благодаря такому подмѣну, онъ становится наглымъ, невыносимымъ болтуномъ. Ни одного указанія на то, чрезъ кого и какъ міръ станетъ хотя бы *управлять* собою, для чего нужны, конечно, и трудъ, и знаніе, какъ согласовать совмѣстное существованіе и чувствующихъ (разумныхъ) существъ, и (безчувственной) неразумной силы, и (какъ примирить) зависимость первыхъ отъ послѣднихъ. Гдѣ выходъ изъ этого анормальнаго состоянія?

Легко понять, какъ тяжело человѣку, жаждущему дѣла, читать болтовню Ницше. Надменный учитель мудрости мнимаго своеволія остался ученикомъ Шопенгауэра: онъ не замѣнилъ (призрачной) воли (реальнымъ) дѣломъ; власть у него проявляется въ олигархіи привилегированныхъ („сверхчеловѣковъ“), а не въ самодержавіи, соединяющемъ всѣхъ въ дѣлѣ обра-

щенія слѣпой силы въ управляемую разумомъ. (Да и могъ ли быть проповѣдникомъ объединенія мыслитель, не понимавшій любви, не цѣнившій любовь!) „Заповѣдь новую даю вамъ“, говоритъ онъ и вы ждете, что дальше вамъ скажутъ: „будьте милосерды!“; но вмѣсто этого, слышите отъ лукаваго пошляка: „будьте тверды!“ Иными словами: — „любовь есть слабость!“ „Не любите другъ друга! потому и познаете, что вы—мои ученики, что падающаго вы не будете поддерживать!“ Станьте (слѣдовательно) помощниками, пособниками безжалостныхъ, безчувственныхъ силъ природы!

„*Сверхчеловѣкъ надъ себѣ подобными*“ не только безнравственное понятіе, но и вопіющее противорѣчіе, безусловная нелѣпость: или *они* ему неподобны, или (если подобны) *онъ* не можетъ быть *сверхъ* ихъ. Не можетъ, да и не смѣетъ, если должно уважать человѣческое достоинство; сказать, что „жить для другихъ, значитъ жить для своего *стада*“,—что это, какъ не обругать человѣка *скотомъ?!* Но предполагаемый *сверхчеловѣкъ*, унижающій *себѣ подобныхъ* до уровня *скотовъ*, и, не зная къ нимъ жалости, себя возводящій чрезъ это именно въ нѣчто высшее,—не будетъ ли уже *звѣремъ?* Наоборотъ, *сынъ* умершихъ отцовъ, для котораго *общее со всѣми ему подобными* дѣло есть воскрешеніе, такое существо — уже не животное; это— *сынъ человѣческій*, исполняющій волю *Сына Человѣческаго:* „да *вси* спасени будутъ“!

Въ Антиевангеліи Заратуштры есть „искушеніе состраданіемъ“, рѣдкая по лживости картина: въ мѣстѣ мрачномъ, безжизненномъ, гдѣ даже змѣи издыхаютъ, въ Царствѣ Смерти, вопли „высшихъ людей“ вызвали Заратуштру, этого сердобольнаго звѣря, изъ его пещеры. Въ этомъ Царствѣ Смерти онъ встрѣчаетъ чудовище почти не-человѣческаго вида и не узнаетъ въ немъ самого себя. Заратуштрѣ узрѣть самого себя — почти тоже, что узрѣть дьявола. Этимъ зрѣлищемъ не былъ однако убитъ Заратуштра; онъ долженъ былъ признать въ немъ свой двойникъ, тотъ самый, который, въ лицѣ іудеевъ и язычниковъ предалъ на страданія и смерть Богочеловѣка, считавшаго искупленіе дѣломъ возможнымъ и не считавшаго униженіемъ быть сыномъ человѣческимъ. Сынъ Человѣческій не пожелалъ быть сверхчеловѣкомъ; сверхчеловѣки же Его времени, прикрывая свое безсердечіе уваженіемъ къ великому несчастію (?), прошли мимо самарянина, „впадшаго въ разбойники“, мимо разслабленнаго, мимо слѣпого, мимо умершаго Лазаря, и не поняли, или не хотѣли понять, что нужно *всѣхъ* призвать къ общему дѣлу спасенія, въ чемъ, конечно, не можетъ быть неуваженія къ состраданію.

Ницше съ Заратуштрою хочетъ видѣть въ чудовищѣ (изъ Царства Смерти) умирающій родъ человѣческій, отъ коего, подъ видомъ уваженія къ несчастію, онъ отворачивается, даже не подумавъ, почему для человѣчества невозможно искупленіе, то есть, воскрешеніе, участіе въ коемъ должно поднять (достоинство) всѣхъ (людей). Сынъ же Человѣческій, воскресши Самъ, и всѣхъ призвалъ къ участію въ дѣлѣ воскрешенія. Блудный сынъ, родства не помнящій, Ницше оболгалъ Христа, сказавши, будто Спаситель призвалъ только однихъ бѣдныхъ, да несчастныхъ, а не всѣхъ, называющихъ себя

сынами и человѣками, не исключая, слѣдовательно, и блудныхъ сыновъ, величающихъ себя сверхчеловѣками.

Чтобы понять всю ложь въ (Ницшевой) картинѣ „фабрикованныхъ на землѣ идеаловъ“, нужно помнить, что пророчество о кончинѣ міра и Страшномъ Судѣ есть угроза условная, высказывающая пожеланіе, чтобы всѣ въ разумъ истинный пришли. Запомнивши это, мы можемъ спуститься въ темную мастерскую, куда зоветъ Ницше, и гдѣ онъ, искусственно произведенною тьмою, хочетъ скрыть (истинное) дѣло и, напустивъ мракъ, толкуетъ по-своему голоса и слова, долетающіе изъ него. Онъ объявляетъ, что здѣсь „слабость какимъ-то лживымъ образомъ возводится въ добродѣтель, а безсиліе — въ доброту“, нечувствительность къ обидѣ оказывается трусостью или добродѣтелью слабыхъ; неимѣніе силы отмстить превращается въ нежеланіе мести, а то и въ прощеніе. Когда же мы замѣчаемъ, что эти незлобивые по безсилію „не вѣдятъ, что творятъ“, мы просимъ освѣтить ихъ, „во тьмѣ сѣдящихъ“, хотя бы однимъ лучемъ свѣта, и что же тогда видимъ?—Кресты, кресты и множество другихъ орудій казни... И это все — „трусы“, все— „слабые“, которымъ стоило бы только одно слово сказать, чтобы стать свободными!..

Читая эту отрывочную философію, очевидно, безсильную сдѣлаться цѣльною, не только видимъ, что авторъ трактата „За предѣлами добра и зла“ совсѣмъ не выходитъ изъ того и другого и даже заставляетъ отчаяваться въ возможности перешагнуть за ихъ предѣлы, за предѣлы нынѣшней ограниченной морали. Семинаристъ, подобно лакеямъ, которые всегда аристократичнѣе господъ, упрекаетъ въ плебействѣ и демократизмѣ свой вѣкъ, очевидно, не умѣя стать выше этихъ двухъ пороковъ: онъ самъ не выходитъ за предѣлы господства и рабства, аристократизма и демократизма, хотя и говоритъ все время о сверхчеловѣчествѣ. Ставя самъ выше всего власть и превознося тирановъ, онъ философовъ осуждаетъ за тираническое побужденіе, духовныхъ—за стремленіе къ могуществу, къ созданію мира.

За предѣлами добра и зла, за предѣлами рожденія и смерти „безконечные возвраты“ должны превратиться въ одно всеобщее дѣло, во всемірное воскрешеніе. Оно будетъ во-истину за предѣлами и мнимаго добра и дѣйствительнаго зла.

Оцѣнку поступковъ, дѣйствій человѣческихъ по ихъ послѣдствіямъ, а не по происхожденію,—согласно со всею Европой и Германіей въ особенности, но въ противоположность Китаю, гдѣ отличіе или позоръ дѣтей падаетъ на родителей и предковъ,—Ницше называетъ періодомъ *до-нравственнымъ*. А между тѣмъ такая оцѣнка есть *сверхнравственная*, ибо по ней на разумныя существа падаетъ отвѣтственность за все зло, творимое неразумною силою, ужъ конечно находящеюся за предѣлами той пошлой нравственности, какой держится нашъ философъ, только одного и желающій: не походить на другихъ и особенно — на всѣхъ. Судить о нравственности по происхожденію значитъ не требовать отъ людей ума, значитъ отдѣлять нравственное отъ умственнаго. Признать умственное необязательнымъ для человѣка, при-

знать невѣжество терпимымъ... и не замѣчать, что природа именно за невѣдѣніе казнить смертною казнью!.. Если невѣжество терпимо, то, конечно, нѣтъ никакой нужды во всеобщемъ обязательномъ образованіи. Понятно, что столь великую отвѣтственность принималъ на себя родъ человѣческій тогда лишь, когда еще не было заповѣди: „Познай самого себя!“, то есть, „знай только себя!“ [1]) Нравственность народная, принимая на себя отвѣтственность за послѣдствія, не отказывается и отъ сужденія о поступкахъ по происхожденію: и въ Китаѣ сами преступники наказываются въ высшей мѣрѣ, нежели ихъ родственники. (*Въ дѣйствительности же*) *во всякомъ проступкѣ виновенъ весь родъ человѣческій*: а потому высшая нравственность стоитъ внѣ нравственности европейской, аристократической, ницшеанской: она требуетъ спасенія *всеобщаго*. Если же всеобщее спасеніе достигнуто не будетъ, тогда наказаніе будетъ всеобщимъ. Такъ это и видимъ въ нравственности христіанской, по которой одни будутъ наказаны вѣчными муками, а другіе—созерцаніемъ этихъ мукъ.

Ницше, болѣзненно боящійся походить на другихъ, не умѣетъ даже освободиться отъ шопенгауэровскаго мнѣа „воли“, которую онъ заставляетъ стремиться къ власти. Конечно, можно представить, что воля во всемъ мірѣ, въ цѣлой вселенной овладѣла собою; (но) тогда послѣдующее не поглащало бы предыдущаго, потомки не обращали бы прахъ предковъ въ свою пищу, а возстанавливали бы поглощенныхъ. Но оставляемое *при мнѣ* воли (то есть, при волѣ только воображаемой, фиктивной) и (само) средство возстановленія оказалось бы лишь мнѣническимъ, мистическимъ искусствомъ. Но Ницше даже и до мнѣническаго искусства не дошелъ: онъ (вообще) не могъ понять, что родъ человѣческій, объединясь, способенъ свое „devenir“ обратить въ „revenir“.

В. К.

LV.

Безчисленные невольные возвраты или единый, сознательный и добровольный возвратъ?

Міръ, понимаемый *по-Шопенгауэру* какъ воля (къ бытію), а въ дѣйствительности остающійся неволею (къ смерти), а потому міръ, какъ представленіе (неволя къ смерти), долженъ стать проектомъ возвращенія къ бытію.

Міръ, понимаемый *по-Ницше*, какъ воля, стремящаяся къ власти [2]), но

---

[1]) Приписка на поляхъ: Афоризмъ 82-й (въ „По ту сторону добра и зла“); „то, что становится понятнымъ, перестаетъ интересовать („насъ касаться“). Что же хотѣлъ сказать тотъ богъ, который присовѣтовалъ: „познай самого себя!“ Не то ли, чтобы человѣкъ пересталъ интересоваться самимъ собою, и сталъ бы объективнымъ?“ Н., слѣдовательно, признаетъ, что въ „познай самого себя!“ заключается „знай только себя!“

[2]) Но почему воля, стремящаяся къ власти, ограничивается господствомъ надъ себѣ подобными, а не становится властью надъ слѣпою силою природы? *Н. Ѳ. Ѳ.*

и какъ міръ въ дѣйствительности, есть неволя къ смерти; а, слѣдовательно, воля, становящаяся властью, должна стать дѣломъ возвращенія къ жизни.

Міръ, какъ представленіе, безъ власти и какъ неволя къ смерти, будетъ предположеніемъ о постоянномъ, невольномъ возвращеніи къ жизни, подчиненной смерти.

Наконецъ, *міръ* не какъ отвлеченное представленіе, а *какъ познанная дѣйствительность, съ властью разумно руководить имъ*, будетъ уже не предположеніемъ, а проектомъ возвращенія, единаго, волевого и сознательнаго.

У Ницше „возвраты“ остаются явленіемъ, фактомъ трансцендентнымъ, а не актомъ (дѣйствіемъ) имманентнымъ. Но почему это такъ—имъ не осознано, вѣроятно, вслѣдствіе того, что, когда онъ говоритъ о волѣ, стремящейся къ власти, онъ забываетъ о теоріи безконечныхъ возвратовъ (несогласимой съ волею), а когда говоритъ о неизбѣжности послѣднихъ, забываетъ о власти воли. И вотъ почему возникаетъ у него антиномія „entre l'éternel Devenir et l'éternel Revenir“ по красивому парафразу Фуллье [1]).

Воля къ жизни, говоритъ Заратуштра, не существуетъ, ибо несуществующее не можетъ желать, а живущее не можетъ не желать жизни. Шопенгауэръ отвѣтилъ бы на это безъ колебаній: живущее желаетъ продолженія жизни, желаетъ также и возвращенія ея подъ всѣми формами и желаетъ возрастанія сознанія жизни. Но, возражаетъ Ницше, истинный принципъ есть не воля къ жизни, а воля къ власти, къ господству. Но на это, говоритъ Фуллье, мы, въ свою очередь возражаемъ: „власть есть только одно изъ составныхъ сложной совокупности жизни, „un simple extrait de la vie“.— „Сама жизнь ввѣрила мнѣ тайну“, говоритъ Заратуштра: „я есть то, что должно всегда превосходить самого себя“. — „Поэтично сказано, но пустословно!“ отвѣчаетъ французскій философъ. Какъ можетъ жизнь превосходить самое себя?—Живя болѣе, живя лучше! („en vivant plus, en vivant mieux!“). Но это уже не возвратъ только повторяющій несовершенное прошедшее, это уже не простое „revenir“; это уже не одно повтореніе, а улучшеніе, количественное („жить больше!“) и качественное („жить лучше!“), это уже „devenir“, сознательное, волевое, цѣлесообразное и трудовое. Это — не безчисленные, роковые, отъ насъ независящіе возвраты, а единый возвратъ, нашею волею и знаніемъ создаваемый черезъ силы природы, нами управляемой.

---

[1]) Куно-Фишеръ, величайшій комментаторъ и популяризаторъ философіи (вопреки другому прославленному нѣмцу-профессору, Виндельбанду, утверждающему будто „философію нельзя излагать популярно“) взялся объяснить ученіе, которое въ первой половинѣ XIX вѣка господствовало, а во второй опровергалось, ученіе о постоянномъ, непрерывномъ становленіи (l'éternel devenir). Но когда появилось ученіе старое, ученіе о безконечныхъ возвратахъ (revenir), совершаемыхъ слѣпою силою, помимо силы разумной, ученіе не объ активномъ и не о сознательномъ возвращеніи, а о пассивныхъ повтореніяхъ прошлаго, — обратилъ ли тогда вниманіе Куно Фишеръ на появленіе „Заратуштры“, учителя вѣчныхъ возвратовъ, этого „revenir“, составляющаго антиномію къ Гегелевскому „devenir“?.. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Но „эпигонамъ“ философіи, ницшеанцамъ, вѣрнымъ девизу „знай только себя!“ или, самое большее, „знай только живущихъ!“, даже и не приходитъ въ бездушныя головы мысль, что мощь (Macht) людей можетъ быть употреблена на возвращеніе жизни нашимъ умершимъ отцамъ. Ницше признавалъ наше время подобнымъ александрійской эпохѣ, то есть, порѣ, предшествующей явленію христіанства: онъ былъ правъ и послѣдователенъ, когда говорилъ о „чрезмѣрности исторіи“, чрезмѣрности музеевъ и кладбищъ, то есть, о воплощеніяхъ *исторіи пассивной*, страдательной, вмѣщающей въ себя умираніе рода человѣческаго. Но онъ совсѣмъ не видѣлъ *исторіи активной*. Онъ зналъ исторію лишь таковою, какова она есть, какъ фактъ, а не такою, какою она должна стать, какъ проектъ долженствующаго быть. И музей онъ зналъ, лишь каковъ онъ есть, а не тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, какъ учрежденіе, хранящее память объ умершихъ и возвращающее силы и средства для ихъ возвращенія. Наконецъ, и кладбище онъ зналъ лишь въ его настоящемъ видѣ, какъ мѣсто разложенія и забвенія, а не въ долженствующемъ, не какъ мѣсто возсозданія, возсоединенія живущихъ съ умершими, не какъ мѣсто воскрешенія.

Не задумываясь надъ долгомъ единаго и окончательнаго возврата, философъ-пессимистъ утѣшалъ, вѣрнѣе, опьянялъ себя надеждами на временныя смѣны одной преходящей формы или одного временнаго типа жизни другими. „Когда“, говоритъ онъ, „слишкомъ возрастаетъ могущество Діониса (онъ же и Антихристъ. Предисловіе ко 2 изданію „О происхожденіи трагедіи“, стр. 20 русс. перевода), что мы и переживаемъ въ настоящее время, тогда непремѣнно долженъ спуститься къ намъ на землю скрытый въ облакѣ Аполлонъ; и, конечно, слѣдующее за нами поколѣніе увидитъ проявленіе красоты Аполлона въ самыхъ роскошныхъ формахъ и испытаетъ на себѣ ея дѣйствіе“. Исполнится ли пророчество лжепророка, пророченное еще въ 1871 году? Вѣрить, что время человѣка—сократическаго (послѣдователя Сократа), отдающагося знанію безъ дѣла, прошло,—можно; но вѣрить въ возрожденіе трагедіи въ духѣ Діониса и сопровождать торжественную процессію „божественнаго Хмеля“-Діониса, идущую изъ Индіи въ Грецію (Европу) — невозможно. Александрійская эпоха, хотя и сходная съ нашей, окончилась однако не возстановленіемъ культа Діониса и Аполлона, а явленіемъ христіанства. Не одно изображеніе, не подобіе лишь можетъ удовлетворить человѣка: искусства, какъ и науки—не болѣе, какъ средства, способныя, при извѣстномъ отношеніи къ нимъ, содѣйствовать спасенію; за спасеніемъ нужно обратиться къ самой жизни. Если преступленіе, страданіе и смерть происходятъ отъ духа опьяненія и похоти, подъ вліяніемъ коихъ только видимость, только кажущееся доставляютъ наслажденіе,—надо желать отрезвленія человѣчества отъ гибельнаго Хмеля (Вакха, Діониса), надо вести людей къ отрезвленію, а не къ упоенію, хотя бы и художественными, хотя бы и прекрасными по внѣшности мечтами.

В. К.

LVI.

Произволъ — творецъ ученія о невольныхъ возвратахъ.

Есль два рода невольныхъ, безсознательныхъ возвратовъ. Въ одномъ не допускается никакихъ измѣненій; въ другомъ, къ которому слѣдуетъ отнести и ницшеанскій (современный Ницше), допускаются и даже требуются измѣненія для созданія экземпляровъ человѣческой породы „исправленныхъ и улучшенныхъ“. Къ несчастью, и въ нихъ не оказывается ничего, кромѣ личнаго произвола; и въ нихъ все — выдуманное „истинными философами“, коихъ познаніе есть творчество, коихъ творчество есть законодательство, коихъ стремленіе къ истинѣ есть стремленіе къ господству. Философы—законодатели и повелители; въ лицѣ ихъ Ницше возводитъ произволъ изъ злоупотребленія въ принципъ, въ правомочіе, и ставитъ произволъ индивидуума на мѣсто эволюціи. Раціоналистическая формула объясненія генезиса вещей и явленій „nascuntur“, выставленная въ противоположность сверхъестественному творчеству, здѣсь снова замѣняется формулою „fiunt“. Но это не коллективный генезисъ, а субъективный, индивидуалистическій: такъ, религіи не сами зарождаются, а создаются, однако не жрецами (какъ болтали вольнодумцы временъ англійскихъ деистовъ и Вольтера), а одинокимъ геніемъ; и языкъ не рождается, а создается, но не народъ создаетъ его, а исключительный геній изобрѣтаетъ и предписываетъ его.

Новый нѣмецкій проповѣдникъ произвола и насилія, величаетъ себя славяниномъ и выражаетъ сочувствіе къ самодержавію [1]). Но подъ самодержавіемъ онъ разумѣетъ произволъ, деспотизмъ, господство надъ толпою и сволочью. Не надо однако забывать, что Ницше знаетъ только городъ, который и есть созданіе бродягъ, забывающихъ родство. Село, близкое къ праху отцовъ, а по своему земледѣльческому труду болѣе близкое и къ сыновнему дѣлу, менѣе города грѣшно въ забвеніи родства. Самодержавіе же, стоящее „въ отцовъ мѣсто“, призвано руководить дѣломъ сыновнимъ, дѣломъ управленія силою слѣпою. Но призвано оно выполнять эту обязанность не посредствомъ господства надъ народомъ, а въ отеческомъ единеніи съ нимъ, и не посредствомъ внесенія въ природу своего произвола, заставляющаго силы ея работать тлѣнію, въ угоду промышленности и половому подбору.

Объ истинномъ смыслѣ и назначеніи самодержавія не имѣетъ даже и отдаленнаго понятія его подложный поклонникъ и дѣйствительный поклонникъ произвола и насилія, Ницше. Оставляя безъ возраженія вышеприведенныя

---

[1]) „Способность эта (воля)“, говоритъ Ницше, „всего сильнѣе и изумительнѣе въ томъ огромномъ государствѣ, посредствомъ котораго Европа соприкасается съ Азіею,—въ Россіи“. — „Мнѣ гораздо болѣе по-сердцу,... чтобы Россія сдѣлалась еще грознѣе и чтобы Европа рѣшилась стать такою же грозною, какъ Россія“. — „Однимъ словомъ, я желаю, чтобы во всей Европѣ царило единодушное, какъ въ Россіи, самодержавіе“ (Ницше).

нахальныя притязанія его въ пользу столь дорогихъ ему воплощеній произвола и воли къ власти, спросимъ только: какія же улучшенія можно осуществить въ этомъ, утвержденномъ имъ, безчисленномъ ряду возвратовъ, точнѣе сказать—въ этихъ смертныхъ казняхъ надъ цѣлымъ родомъ человѣческимъ, если въ этихъ возвратахъ и повтореніяхъ существующаго „порядка" остается и останется навсегда неотмѣненною всеобщая и всемірная казнь,—смерть всѣхъ и каждаго?

Исходъ изъ ужаса безсознательной и безвольной эволюціи и изъ мерзости и преступности сознательнаго произвола—одинъ: воскрешеніе!

В. К.

LVII.

Шляхтичъ—философъ.

Не странно-ли, что Ницше, очевидно, не понимавшій той существенной славянской черты, которая проявлялась и въ единогласномъ рѣшеніи создать обыденный храмъ и въ единодушномъ его исполненіи, самъ тѣмъ не менѣе считалъ себя по происхожденію славяниномъ, производилъ себя отъ шляхетскаго рода Nietzky'ихъ? Говоря это, онъ, по его выраженію, „причисляетъ себя къ высшей расѣ". Характерно здѣсь, впрочемъ, то, что зачисляетъ онъ себя какъ разъ въ ту вѣтвь ея, которая, отрекшись отъ обще-славянскихъ преданій, измѣнила родному, исказила его и стала, въ своей исторической жизни, воплощеніемъ не родового единства, а внутренней розни. И вотъ мы видимъ, что крайній индивидуалистъ Ницше восхищается какъ разъ этою чертою польской расы, гордится правомъ каждаго шляхтича уничтожить своимъ „liberum veto", своимъ единичнымъ несогласіемъ рѣшеніе цѣлаго сейма. Этотъ шляхтичъ философіи, болѣе надменный и властолюбивый, чѣмъ всѣ ея предшествующіе короли и паны, противопоставляетъ свое „veto!" всему, что рѣшили они за весь родъ человѣческій. Во многихъ отношеніяхъ за это ему нельзя не быть благодарнымъ: произволъ и насилія философіи требовали возмездія, и Ницше, поклонникъ жестокости, проявилъ ее въ полной силѣ по отношенію къ самомнѣнію и деспотіи философіи. Но, мощный въ разрушеніи, былъ-ли онъ достаточно силенъ въ созиданіи истины?

Великая заслуга Ницше состоитъ въ томъ, что онъ зоветъ къ переходу за предѣлы добра и зла. Ошибка же его заключается въ томъ, что, вмѣсто древа жизни, онъ насаждалъ за этими предѣлами древо смерти. Онъ чувствовалъ необходимость для человѣка чего-то высшаго, и эту потребность думалъ воплотить въ своемъ „сверхчеловѣкѣ", который оказался однако лишь ничѣмъ неоправданнымъ самопревознесеніемъ человѣка надъ себѣ подобными, и притомъ гораздо болѣе ему подобными, нежели ему кажется: какъ Фаустъ, подмѣчая свои небольшія несходства со всѣми смертными, Ницше принимаетъ это ничтожное несходство за большое превосходство. А между тѣмъ высшее въ человѣкѣ должно быть выше не существъ ему подобныхъ, а выше слѣпой,

неразумной, смертоносной силы природы. Ницше же, влюбленный въ свободу, опьяненный маніей власти, относится къ этой силѣ съ истинно рабской апатіей, съ чисто рабскимъ безсиліемъ. Растрачивая свои силы на младенчески-тщеславное превознесеніе себя (сверхчеловѣка) надъ тѣми, кого онъ самъ же называетъ пигмеями, онъ просматриваетъ и оставляетъ безъ вниманія общаго врага-титана—смертоносную силу природы. Призывая къ борьбѣ съ себѣ подобными, онъ не зоветъ къ борьбѣ съ источникомъ всеобщихъ бѣдъ, всеобщаго зла; безсильно, малодушно мирится со смертью, съ утратами; а если и говоритъ о возвратахъ жизни, то совершенно въ ложномъ смыслѣ, то есть, опять—въ смыслѣ пассивномъ.

Но если „міръ есть воля, стремящаяся къ власти“ (какъ понимаетъ ее Ницше), то въ мірѣ, „въ которомъ будетъ господствовать разумная власть, въ которомъ все будетъ познано и управляемо, возможенъ лишь одинъ, притомъ сознательный, активный возвратъ. Тогда нынѣшнее наше предположеніе о безчисленныхъ возвратахъ, бывшихъ и впредь имѣющихъ быть, станетъ не мыслью лишь отвлеченною и недоказанною, а дѣйствіемъ, нами сознаваемымъ и ощущаемымъ. Безконечные же возвраты, сами собою совершающіеся, помимо властвующей человѣческой воли, вновь стали бы возможными тогда только, когда эта власть сознательная будетъ снова утрачена; только тогда слѣпая сила („слѣпая воля“ по-Ницше) снова будетъ порождать, чтобы вновь умерщвлять.

Не путемъ естественнаго хода развитія философской мысли явилась у Ницше мысль о возвратѣ; она была какимъ-то случайнымъ вторженіемъ въ его ученіе, даже полнымъ противорѣчіемъ всей его философіи. Чтобы мысль о возвратѣ была естественнымъ выводомъ изъ его ученія, какъ продолженія ученія Шопенгауэра, мы должны дать слѣдующее опредѣленіе этому предшественнику и вдохновителю Ницше: „Міръ, какъ воля къ бытію, а въ дѣйствительности — какъ неволя къ смерти (т. е. передъ смертью), а потому міръ, какъ представленіе того, что есть неволя передъ смертью, долженъ быть проектомъ возвращенія къ бытію“. Ницше же въ волѣ призналъ стремленіе къ власти, а потому, въ данномъ сейчасъ Шопенгауэровомъ опредѣленіи [1]), нужно сдѣлать слѣдующую поправку: въ мірѣ, т. е. во вселенной, какъ неволѣ къ смерти, воля, становящаяся властью, должна проявиться въ возвращеніи къ жизни, къ бытію. Міръ же, какъ представленіе неволи къ смерти, но безъ власти (одолѣть ее), будетъ лишь предположеніемъ о невольномъ возвращеніи, подвластномъ смерти, возвращеніи неоднократномъ, безчисленномъ. Представленіе же, соединенное съ властью, единеніе мысли съ дѣломъ, будетъ проектомъ вольнаго и сознательнаго возвращенія, имманентнаго, а не трансцендентнаго, возвращенія жизни некончающейся, безсмертной. На мѣсто антиноміи, въ которой вращается Ницше, на мѣсто переходовъ отъ „l'éternel devenir“ къ „l'éternel revenir“ (по выраженію Фуллье) должна стать единая, не прерывающаяся жизнь вѣчная. *В. К.*

[1]) Точнѣе было бы сказать: „въ данномъ нами опредѣленіи Шопенгауэровой формулы“. *В. К.*

Примѣчанія къ статьѣ: „Шляхтичъ-философъ".

1) Ницше—сынъ и внукъ пасторовъ и матери изъ пасторской же семьи, прослывшій въ Наумбургской элементарной школѣ „маленькимъ пасторомъ", а въ Пфортской, по окончаніи 6-тилѣтняго курса, въ аттестатѣ зрѣлости получившій отличныя отмѣтки по Закону Божію и недостаточныя по математикѣ и древне-еврейскому языку, сталъ атеистомъ и имморалистомъ, тогда какъ его предки, по его собственному признанію, шляхтичи польскіе Нитцскіе, ради сохраненія религіи, не поколебались даже покинуть родину.

Гордившійся своимъ польскимъ происхожденіемъ, сокрушавшійся 11-ти лѣтъ о паденіи Севастополя и выразившій свое сокрушеніе по этому поводу въ стихахъ, онъ въ Пфорской школѣ получалъ отличныя отмѣтки по нѣмецкому языку но, кажется, не зналъ ни русскаго языка, ни польскаго.

Авторъ ученія „о чрезмѣрности исторіи" въ Пфортѣ, (претендовавшій, слѣдовательно, на санъ судьи исторической судьбы человѣчества), самъ получилъ, однако, по исторіи и географіи, какъ и по естественнымъ наукамъ, не отличныя, не хорошія, а только удовлетворительныя отмѣтки!..

2) Если русскихъ писателей, каковы: Пушкинъ, Гоголь и даже особенно Гоголь и Л. Н. Толстой, можно (въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ) признать иностранцами, пишущими о Россіи, то Ницше, иногда по крайней мѣрѣ, можно признать русскимъ, пишущимъ о Германіи и вообще о Западѣ.

Въ лицѣ Ницше, Западъ отрекся отъ самого себя, но ничѣмъ положительнымъ не замѣнилъ нѣмецкаго или западнаго. Когда Толстой объявляетъ себя Христомъ, или по крайней мѣрѣ свое ученіе за истинно-Христово, то мы, предупрежденные о появленіи многихъ лже-христовъ, не имѣемъ въ него вѣры. Когда же Ницше объявляетъ себя антихристомъ или ожидаетъ пришествія антихриста, то даже и въ этомъ антихристѣ не все оказывается антихристіанскимъ.

LVIII.

Лакейскій аристократизмъ.

Говоря о безконечныхъ пассивныхъ, безсознательныхъ „возвратахъ", а не о единомъ, активномъ, сознательномъ возвращеніи—воскрешеніи,—не верхъ ли непослѣдовательности, нелѣпости и нелогичности изречь, какъ заставляетъ Ницше своего Заратуштру, слѣдующее предсказаніе: „ты еще разъ, и еще безчисленное число разъ, долженъ пережить эту жизнь!" Подумайте: разумъ заповѣдуетъ переживать неразумныя состоянія, заповѣдуетъ самого себя лишить разума, чтобы потомъ опять пріобрѣтать его, и такъ—до безконечности!..

Принимая или предполагая пассивные возвраты, человѣкъ, какъ всякая вещь или явленіе, не можетъ не возвратиться; но возвращается онъ, (по Н.) не сознавая своего возвращенія. Но если такъ, то для существъ сознаю-

ихъ возвратовъ вовсе не существуетъ. Если же предположить, что ихъ столько же, сколько было бывшихъ, безчисленныхъ переживаній, то это будетъ лишь предположеніемъ, которое можно и признавать, и опровергать,— одно изъ тѣхъ предположеній, которое могли бы, пожалуй, принять и всѣ сверхчеловѣки, если только сверхчеловѣчество равносильно суевѣрію. „Вѣчные песочные часы бытія постоянно вновь пересыпаются, а съ ними и ты, ничтожная пылинка", говоритъ сынъ пастора (Ницше). Почему же ты, а не я съ ними, ничтожная пылинка?.. И почему ничтожныя пылинки (человѣки и сверчеловѣки), обладая сознаніемъ своей (индивидуальной, обособленной) малости, не могутъ соединиться и составить силу, сознающую себя и собою управляющую?.. Почему актъ „пересыпанія изъ пустого въ порожнее", каковъ онъ теперь, не станетъ тогда сознательно-регулируемымъ и содержательнымъ?.. Почему, спрашиваемъ мы, если допускать предыдущее, безсмысленное предположеніе, не допускать этого, осмысленнаго?.. Вѣдь только допуская и его (этотъ второй варіантъ) все предположеніе о возвратахъ вообще, вся эта произвольная пока гипотеза могла бы найти или свое подтвержденіе или свое опроверженіе. Допущеніе же возможности единства между песчинками, единства вещественнаго, имѣетъ, конечно, несравненно болѣе твердое основаніе (чѣмъ противоположное предположеніе). Полагаться на гипотезу пассивныхъ возвратовъ или приходить въ отчаяніе отъ нея— это конечная вершина безумія и нелѣпости.

Но злополучный Ницше такъ напуганъ этимъ призракомъ, что, ради него, задумываетъ пересоздать жизнь, чтобы можно было имѣть желаніе жить такою жизнью, ему надо было ее сдѣлать достойною желанія, божественною. Если бы Ницше не былъ одержимъ *лакейски-аристократическою* нравственностью и филистерскою ученостью, не признающею разума не только въ городской и интеллигентной сволочи, но и въ мужикахъ, не подвергшихся вліянію города (самъ онъ однако восхищался шляхетско-польскимъ „liberum veto", а не русскимъ „мірскимъ" единствомъ, создававшимъ въ единый день цѣлый храмъ!),—онъ естественно пришелъ бы къ ученію объ объединеніи всѣхъ живущихъ, всѣхъ сыновъ для воскрешенія всѣхъ отцовъ. Ученіе о воскрешеніи есть, конечно, демократическое, въ смыслѣ универсализма; но оно выше всякаго аристократическаго, ибо дѣлаетъ воскресшихъ не *лучшими*, а *хорошими*, до чего не сумѣлъ возвыситься тщеславный панъ Ницше. Христіанское ученіе о раѣ и адѣ, о святыхъ и грѣшникахъ, высказанное въ смыслѣ угрозы и условно, онъ замѣнилъ дѣленіемъ на сверхчеловѣковъ и на сволочь, пародіею на рай и адъ. И вотъ эта-то карикатура должна, будто бы, сдѣлать жизнь достойною, божественною! Такова апоѳеоза жизни и человѣка!..

Ницше показалось трусостью не принять отвратительное ученіе о возвратахъ, и онъ принялъ его; но подъ кажущимся улучшеніемъ таилось лишь еще бо́льшее ухудшеніе: предположеніе о пассивныхъ возвратахъ заставило прибѣгнуть къ новой гипотезѣ—о сверхчеловѣкѣ.

Вопросъ о „сверхчеловѣкѣ", если „человѣка" признать за *„окончательную* форму", будетъ вопросомъ о выдающихся геніальныхъ *исключе-*

ніяхъ и о созданіи и воспитаніи подобныхъ личностей изъ среды человѣческой породы, остающейся *неизмѣнною*. Произведя отборъ, однихъ слѣдуетъ предназначить къ улучшенію, а другихъ предоставить своей судьбѣ.

Но Ницше, какъ ученый филистеръ, совершенно неспособенъ понимать значеніе и цѣнность *дѣйствія*: вмѣсто того, чтобы сосредоточить его въ сознательныхъ и волевыхъ существахъ, онъ предоставляетъ его безвольной и слѣпой силѣ. Сверхчеловѣкъ при такихъ условіяхъ есть не болѣе, какъ счастливая случайность, результатъ отдѣльныхъ удачныхъ случаевъ изъ самыхъ различныхъ мѣстностей и среди самыхъ различныхъ культуръ. Во всемъ процессѣ формированія сверхчеловѣка имѣются въ виду не семьи, не народы, не большинство и не всѣ люди, а лишь немногія единицы, исключительныя личности, — геніи. И только этимъ привилегированнымъ, единичнымъ личностямъ даруетъ ученый филистеръ привилегію дѣйствія: „истинные философы—повелители и законодатели; они вѣщаютъ: „такъ должно быть!“ (то есть, такъ, какъ имъ кажется); они опредѣляютъ стремленія и цѣли людей; они творческою рукою касаются будущаго; ихъ познаніе есть творчество; ихъ творчество есть законодательство“; все же, вмѣстѣ взятое, (добавимъ мы) есть не что иное, какъ стремленіе къ господству, та „воля къ власти“, которая столь любезна Ницше.

В. К.

LIX.

Сверхчеловѣчество, какъ порокъ и какъ добродѣтель.

Сверхчеловѣчество можетъ быть и величайшимъ порокомъ, и величайшею добродѣтелью. Оно безусловный порокъ сатанинскаго происхожденія, когда состоитъ въ превозношеніи одного или нѣсколькихъ лицъ надъ себѣ подобными, то есть, надъ отцами и братьями. Оно становится наивысшимъ порокомъ, когда доходитъ до присвоенія себѣ безсмертія, какъ привилегіи, то есть, доходитъ до превозношенія себя надъ всѣми, уже умершими и еще не умершими. Сверхчеловѣчество уже и въ этомъ смыслѣ (какъ привилегированное право на безсмертіе) есть порокъ и нравственный, и умственный. Когда же сверхчеловѣкъ сдѣлается безсмертнымъ, тогда прежнее, небольшое его несходство съ остальными превратится уже въ громадное, безконечное превосходство не только надъ всѣми живущими, но и надъ умершими.

Но сверхчеловѣчество есть и величайшая добродѣтель, когда оно состоитъ въ исполненіи естественнаго долга разумныхъ существъ въ ихъ совокупности, въ обращеніи слѣпой, неразумной силы природы, стихійно рождающей и умерщвляющей, въ управляемую разумомъ. Эта величайшая, эта безусловная добродѣтель вытекаетъ изъ сознанія неестественной зависимости, и внутри и внѣ себя каждымъ чувствуемой, зависимости отъ силы слѣпой, изъ подчиненія коей происходятъ всѣ пороки, физическіе и нравственные, пороки половой любви и неполовой ненависти.

Сверчеловѣчество въ этомъ смыслѣ и есть супраморализмъ.

Если бы Ницше въ „Утренней Зарѣ“ подъ добромъ разумѣлъ всеобщее воскрешеніе, то онъ понялъ бы, что оно—хотя и несверхъестественнаго происхожденія, тѣмъ не менѣе имѣетъ цѣнность безусловную. *Жизнь есть добро; смерть есть зло. Возвращеніе живущими жизни всѣмъ умершимъ для жизни безсмертной есть добро безъ зла.* Возсозданіе изъ земли всѣхъ умершихъ, освобожденіе ихъ отъ власти земли и подчиненіе всѣхъ земель и всѣхъ міровъ воскрешеннымъ поколѣніямъ — вотъ высшая задача человѣчества, его высшій долгъ и, вмѣстѣ, — высшее благо. Сознаніе, что всякое послѣдующее поглащаетъ предыдущее, создаетъ для послѣдующаго категорическій императивъ возвратить поглащенное. Послѣдующее же, понимаемое какъ сынъ предыдущаго, возсоздаетъ еще нѣчто высшее: возсоздаетъ къ жизни отца, отъ котораго сынъ получилъ жизнь. Высшій императивъ (приказъ) можетъ быть созданъ только высшею любовью.

В. К.

IX.

Безсмертіе, какъ привилегія сверхчеловѣковъ [1]).

(*По поводу статьи В. С. Соловьева о Лермонтовѣ*).

Сверхчеловѣчество есть отрицаніе отечества и братства [2]).

Сверхчеловѣкъ, забывая о своемъ громадномъ сходствѣ со всѣми, замѣчаетъ только свое небольшое несходство съ ними и принимаетъ его за великое превосходство [3]).

Ученію о долгѣ всеобщаго воскрешенія должна предшествовать мерзость привилегированнаго безсмертія.

Ученіе о безсмертіи, какъ привилегіи немногихъ избранныхъ, а не какъ пріобрѣтеніи всѣхъ, всѣхъ безъ исключенія, всѣхъ до единаго [4]), высказано Соловьевымъ по поводу Лермонтова. Въ Лермонтовѣ Соловьевъ видитъ зародышъ того настроенія мысли, чувства, а отчасти и дѣйствія, которое нашло свое законченное выраженіе въ столь модномъ теперь ницшеанствѣ; то, что

Приписки Н. Ѳ. Ѳ-ва на поляхъ рукописи:

[1]) ...которую, будь она даже достижима, они прокляли бы, если бы почувствовали свою неправоту передъ отцами.

[2]) То есть: человѣкъ есть блудный сынъ, ибо отреченіе отъ общаго великаго дѣла осуждаетъ на блужданіе и заблужденіе.

[3]) Такимъ образомъ „сверхчеловѣчество“ есть величайшая ложь.

[4]) Безсмертіе осталось бы дѣйствительно привилегіей въ томъ случаѣ, еслибы воскрешеніе ограничивалось лишь всѣми живущими, при забвеніи всѣхъ умершихъ.

у поэта выражено зачаточно[1]), то у философа высказано во всей полноте: въ немъ и можетъ быть это направленіе изучаемо до своихъ крайнихъ слѣдствій.

Въ ницшеанствѣ, какъ во всякомъ заблужденіи (по мнѣнію Соловьева) есть и несомнѣнная истина, которою оно держится и которой оно есть извращеніе. Заблужденіе это (т. е. ницшеанское) состоитъ не въ томъ, что Ницше создаетъ сословіе сверхчеловѣковъ („Я и К°“) или исключительно, одному Я приписываетъ сверхчеловѣческое значеніе: заблужденіе состоитъ въ томъ, что такое значеніе сверхчеловѣческаго и такое презрѣніе къ человѣческому присвояется *заранье*[2]). Мало того! высказывается еще требованіе, чтобы это, ничѣмъ не оправданное присвоеніе величія было признано и другими, стало бы „нормою дѣйствительности“, иначе сказать, — чтобы презрѣніе стало узаконеннымъ.

Итакъ, заблужденіе, по Соловьеву,—не въ самой привилегіи, а лишь въ ея преждевременномъ присвоеніи!

Показавъ заблужденіе, авторъ хочетъ показать намъ и истину въ ницшеанствѣ. Насколько ложно было бы признать заповѣдью: „познать самого себя!“ (то есть, знать только себя, забывая о другихъ и о дѣлѣ, откуда и проистекаетъ сверхчеловѣчество), настолько истинно и благо требованіе критическаго отношенія къ себѣ, не къ нѣкоторымъ лишь своимъ чувствамъ, мыслямъ и дѣйствіямъ, а ко всему своему существу, „къ самому способу своего бытія въ цѣломъ“. Притомъ это послѣднее требованіе, возникающее уже изъ заповѣди „покайтесь!“, должно относиться не къ нѣкоторымъ, не къ избраннымъ, а къ каждому и ко всѣмъ. Соловьевъ же не дѣлаетъ и изъ критики закона универсальнаго, какъ это дѣлаетъ христіанство, и не дѣлаетъ этого потому, что не чувствуетъ приближенія Царствія Божія[3]), къ которому заповѣдь покаянія составляетъ необходимое введеніе, ученіе. Критическое отношеніе, требуемое не отъ всѣхъ и дающее право нѣкоторымъ на презрѣніе остальныхъ, своихъ ближнихъ, показываетъ, какъ далеко мы уклонились отъ христіанства, какъ глубоко пали, пали въ совершенное ницшеанство. Не замѣчая того, что „критическое отношеніе къ самому способу своего бытія“ должно быть не у отдѣльныхъ только личностей, а у всѣхъ людей, философъ превозносящагося эгоизма не требуетъ коренной перестройки своего существа[4]), а желаетъ только, опять-таки подражая Ницше, быть больше и лучше, чѣмъ онъ есть въ дѣйствительности. Мы же скажемъ, что для человѣка, котораго Господь создаетъ черезъ него самого, *ничто не должно остаться даннымъ, даровымъ, а все должно стать пріобрѣтеннымъ трудомъ общимъ, трудомъ всѣхъ*. Недостаточно автору сказать, что „такъ или

---

[1]) Удивительно, что Соловьевъ видитъ, или будто бы видитъ, въ Лермонтовѣ даже зародышъ ницшеанства, а въ себѣ самомъ не замѣчаетъ полнаго ницшеанства!

[2]) Курсивъ В. С. Соловьева.

[3]) Царствіе же Божіе для сыновъ заключается въ возвращеніи жизни отцамъ.

[4]) Т. е., превращенія безсознательнаго способа бытія въ сознательный, правящій собою.

иначе, въ той или другой мѣрѣ то, что человѣкъ самъ дѣлаетъ, онъ дѣлаетъ болѣе замѣтно и очевидно въ качествѣ существа *собирательнаго*, менѣе замѣтно, но столь же несомнѣнно,—и въ качествѣ существа *личнаго*". Критическія требованія автора, чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе понижаются; и въ концѣ концовъ оказывается, что „вся исторія состоитъ въ томъ, что человѣкъ дѣлается лучше и больше самого себя; перерастаетъ свою дѣйствительность, отодвигая ее въ прошедшее" [1]). И настолько убѣжденъ авторъ въ правѣ на такое отношеніе къ прошедшему [2]), что онъ считаетъ нужнымъ даже подчеркнуть свое требованіе отодвигать его куда-то въ даль забвенія. Но *не подчеркивать*, а *зачеркнуть* слѣдовало бы эту хаметическую и, вмѣстѣ, безсмысленную фразу! „Отодвигать въ прошедшее" мы можемъ только мыслію, то есть, можемъ говорить о порокахъ нашихъ отцовъ, отъ которыхъ мы будто-бы освободились, тогда какъ наша задача, какъ сыновъ,—не обличать, а искуплять грѣхи отцовъ. Сынъ же историка, говоря о „вдвиганіи" въ настоящее того, что еще недавно было противоположнымъ дѣйствительности, что было мечтою, субъективнымъ идеализмомъ, утопіей, очевидно, никогда и не мечталъ о долгѣ сыновъ, о долгѣ воскрешенія, хотя Достоевскій и увѣрялъ иное въ одномъ изъ своихъ писемъ. Быть можетъ, Соловьевъ даже и не предполагаетъ, что осуществленіе этого долга есть полное водвореніе блага и уничтоженіе всякаго зла.

Говоря о ростѣ внутреннемъ, связанномъ съ внѣшнимъ, физическимъ, онъ, повидимому, не знаетъ, что ростъ переходитъ въ рожденіе, а совершенная, *сознательная форма рожденія*, въ которую оно и должно перейти, *есть воскрешеніе и при томъ не* (*внутреннее*) *мысленное, а дѣйствительное*. Критика „способа своего бытія" ограничивается лишь функціональными отправленіями. Въ морфологіи Соловьевъ не видитъ ни ограниченности, ни патологичности органовъ. Онъ вовсе не понимаетъ или не признаетъ, что дѣло человѣка относительно своего организма, какъ произведенія слѣпой, безсознательной эволюціи, состоитъ въ томъ, чтобы обратить его въ организмъ управляемый разумомъ, возсозданный. Органомъ зрѣнія, которымъ такъ доволенъ Соловьевъ, родъ человѣческій, наоборотъ, оказался недоволенъ, почему и создалъ искусственные, хотя также еще не совершенные органы, имѣющіе однако усовершенствоваться, стать сознательно-естественными. При нынѣшнихъ двухъ глазахъ могутъ раскрыться „вѣщія зѣницы, какъ у испуганной орлицы"; но эти вѣщія зѣницы могутъ не видѣть, а лишь предполагать;

---

[1]) Т. е., люди, борясь въ отдѣльности другъ съ другомъ или союзами (симбіозами), дѣлаются „лучше", а именно: сильнѣе, хитрѣе, и каждое послѣдующее поколѣніе перерастаетъ въ этихъ качествахъ предыдущее.

[2]) Повидимому, Соловьевъ представляетъ родъ человѣческій въ видѣ отдѣльныхъ скитовъ, въ которыхъ каждый занимается собственнымъ улучшеніемъ, забывая о другихъ; или же онъ представляетъ родъ человѣческій въ видѣ монастыря, гдѣ, путемъ соревнованія, достигаютъ личнаго улучшенія, гдѣ люди, какъ деревья въ лѣсу, стараются быть больше себя и лучше себя, сильнѣе, тогда какъ нужно объединеніе разумныхъ существъ противъ неразумной силы или объединеніе живущихъ для возвращенія жизни умершимъ,—нуженъ супраморализмъ.

подъ вліяніемъ же страха даже и предполагать-то невѣрно! Смерть стала порокомъ органическимъ, не функціональнымъ, а морфологическимъ. Недостаточно, слѣдовательно, однихъ функціональныхъ измѣненій организма, не говоря уже о другихъ, внѣшнихъ условіяхъ.

Сверхчеловѣчество безсмертное, въ Соловьевскомъ смыслѣ, какъ превознощеніе надъ своими предками и отцами и современниками или братьями, гораздо болѣе безнравственно, чѣмъ превознощеніе богатствомъ и властью, какое мы видимъ въ нашей не-миѳической, секулярной жизни. Наибольшаго превознощенія сверхчеловѣчество достигнетъ тогда, когда миѳы станутъ дѣйствительностью, перестанутъ быть миѳами, когда не нужно будетъ уже изучать классическихъ языковъ, потому что уже не въ далекомъ прошломъ, а въ настоящемъ мы будемъ имѣть возможность созерцать тѣлесными очами новыхъ боговъ и богинь сверхчеловѣчества. Какъ безсмертные боги Гомера относятся къ смертнымъ, такъ и сверхчеловѣки Соловьева относятся къ людямъ. Можно сказать даже, что между безсмертными сверхчеловѣками и смертными людьми несравненно больше разстоянія, чѣмъ между человѣкомъ смертнымъ и животнымъ.

Но удовлетворитъ-ли такая привилегія самихъ сверхчеловѣковъ? не найдутся-ли между ними такіе честные люди, которые, если уже невозможно *всѣхъ* сдѣлать безсмертными, предпочтутъ лучше горькую участь, лишь бы только раздѣлить ее *со всѣми* и не блаженствовать *одиноко*, по исключенію, тамъ, гдѣ всѣ, или почти всѣ, страдаютъ и умираютъ?..

Безсмертіе, какъ привилегія только сверхчеловѣковъ, не есть ли величайшій эгоизмъ, несравненно большій, чѣмъ безсмертіе, понимаемое какъ привилегія даже всѣхъ живущихъ, хотя и такое безсмертіе также есть въ сущности страшный эгоизмъ, ограничивающій высшее благо (безсмертіе) одними живущими, однимъ поколѣніемъ, и отказывающій въ немъ всѣмъ умершимъ? Или, можетъ быть, люди настолько забыли свой долгъ къ умершимъ, къ отцамъ, давшимъ имъ жизнь, что имъ придется пережить ужасъ такого привилегированнаго безсмертія, раздѣляющаго присныхъ, близкихъ, одного отъ другого, брата отъ брата? Неужели весь этотъ ужасъ надо пережить мыслью, чтобы признать, наконецъ, необходимость долга воскрешенія?

Гёте, въ которомъ также привыкли видѣть сверхчеловѣка, Гёте такъ и не понялъ значенія того момента, когда его Фаустъ дѣйствительно могъ бы сказать времени: „остановись!“ (=не умерщвляй!). А между тѣмъ, не говоря уже о неизуродованныхъ просвѣщеніемъ людяхъ, у насъ это понялъ даже западникъ Карамзинъ, когда эту великую истину онъ выразилъ въ слишкомъ мало оцѣненныхъ словахъ: „И я-бы сказалъ времени: „остановись!“, если бы могъ тогда же воскликнуть: „воскресните мертвые!“.

Нужно себѣ представить этотъ орденъ безсмертныхъ сверхчеловѣковъ, спокойно созерцающихъ гибель одного поколѣнія за другимъ, чтобы понять весь ужасъ положенія самихъ привилегированныхъ „безсмертныхъ“! Разъ это будетъ понятно во всей полнотѣ и живости, трудно себѣ представить, чтобы нашлись желающіе обладать такою привилегіею. Наоборотъ, если без-

смертный Сынъ Божій сошелъ на землю, чтобы *всѣхъ* сдѣлать безсмертными, то, конечно, такому подвигу должны найтись и нашлись бы подражатели! Только искаженное христіанство, католицизмъ, можетъ мириться съ безсмертіемъ, какъ привилегіей. Папа и его іерархія не есть ли „сверхчеловѣчество", которое, само пріобщаясь крови Господа, лишаетъ того-же права мірянъ?..

„Теперь", говоритъ Соловьевъ, „ясно, что если человѣкъ есть ...смертный..., то сверхчеловѣкъ долженъ быть побѣдителемъ смерти".

Однако Соловьевъ считаетъ несомнѣннымъ, что такая побѣда сверхчевѣка надъ смертію не можетъ быть достигнута сразу. А что она не можетъ быть достигнута и вообще въ предѣлахъ единичной жизни,—это уже, говоритъ онъ, сомнительно. Но Соловьевъ—мыслитель уступчивый: онъ готовъ, хотя и съ большимъ сожалѣніемъ, замѣнить самого сверхчеловѣка сверхчеловѣческимъ путемъ. Но и тутъ, этимъ путемъ, шли, идутъ и будутъ идти многіе *на благо всѣхъ, но не черезъ всѣхъ!* иными словами: и здѣсь хорошая цѣль достигается дурными средствами, какъ у отцовъ іезуитовъ. Какъ видимъ, неумѣніе, неспособность подняться до универсальности указываетъ и въ данномъ случаѣ на глубокій упадокъ самой философіи...

Ученіе о безсмертіи, какъ привилегіи, высказано Соловьевымъ по поводу Лермонтова, очевидно, имъ *не понятаго*. „Нѣтъ, я не Ницше, я иной", сказалъ бы Лермонтовъ, если бы слышалъ Соловьева; а, можетъ быть, и скажетъ это ему, когда безсмертная жизнь станетъ не привилегіею даже всѣхъ живущихъ, а достояніемъ всѣхъ умершихъ, возвращенныхъ любовью и знаніемъ всѣхъ потомковъ.

Развѣ могъ быть подобенъ Ницше тотъ, кто сказалъ:

„Я сынъ страданья; мой отецъ
Не зналъ покоя по конецъ;
Угасла мать моя въ слезахъ"...

Лермонтовъ былъ любящій сынъ и не могъ бы признать безсмертія какъ привилегіи даже всѣхъ живущихъ. Онъ не понялъ бы безсмертія сыновъ безъ воскрешенія отцовъ; не понялъ бы ни сердцемъ, ни умомъ. Но если даже намъ скажутъ люди, конечно, никогда и не думавшіе о воскрешеніи, какъ о предметѣ наиболѣе антипатичномъ, или, по выраженію Толстого, „не симпатичномъ нашему вѣку", что воскрешеніе невозможно, то тѣлесное безсмертіе *безъ воскрешенія* есть уже полная логическая нелѣпость, ибо это означало бы имѣть жизнь въ себѣ, сохранять ее, не обладая условіями, отъ которыхъ зависитъ сохраненіе ея. Если бы долгъ воскрешенія былъ извѣстенъ Лермонтову, какъ онъ былъ извѣстенъ Соловьеву, поэтъ не былъ бы Печориномъ.

И не отецъ только и мать, но и прахъ дальнихъ предковъ былъ ему милъ, какъ свидѣтельствуетъ стихотвореніе „Зачѣмъ я не птица"... Не доказываетъ ли это, что за ложнымъ началомъ, которое видитъ Соловьевъ въ Лермонтовѣ, кроется что-то иное.

В. К.

LXI.

Нравственность — не барство и не рабство, а родство.

Надо превратиться не въ верблюда и не во льва, а въ дитя! [1]).

(Парафразъ ницшевой „Притчи о трехъ превращеніяхъ").

Нравственность—не барство, ни рабство, а родство! Но пока не будетъ послѣдняго, будутъ два первыхъ, будутъ, въ разныхъ видахъ, и барство, и рабство! *Нравственность должна быть* ни утвержденіемъ того и другого, то есть, ницшеанствомъ, ни отрицаніемъ ихъ, то есть, анархизмомъ; она должна быть *признаніемъ родства*. Только при отрицаніи родства „состраданіе" дѣлается „оскорбленіемъ". Во всякомъ случаѣ, состраданіе — принадлежность несовершеннолѣтія: когда не будетъ *страданія* [2]), не будетъ нужды и въ *состраданіи*. Ницше же хочетъ оставить и даже увеличить страданіе, а состраданіе уничтожить, иначе сказать, — создать такой рай, обитателей котораго (по ихъ безчувственности и безжалостности) не возмущали бы, въ ихъ блаженствѣ, страданія, находящихся въ аду; или же, вѣрнѣе, онъ хотѣлъ создать такой адъ, который лишилъ бы блаженства и самый рай.

Непрестанно носиться съ „трагическими" думами о той или другой изъ этихъ двухъ разновидностей ужаса—не явный ли это признакъ *больной* души?..

Стараться понять вѣчно-больного Ницше было бы безплодною тратою времени, если бы увлеченіе ницшеанствомъ не стало очень распространеннымъ недугомъ. (Чтобы понять больную душу и больную думу Ницше) надо помнить, что авторъ „Происхожденія трагедіи", испорченный увлеченіемъ трагедіей классической и французской, смотрѣлъ на жизнь, на исторію, какъ на сценическую игру и подыскивалъ въ ней красивыя позы, не подозрѣвая, что наше время, какъ и все прошлое, есть все еще—несовершеннолѣтіе, и забывая, что несовершеннолѣтіе не можетъ и не должно быть вѣчнымъ. Непостижимо, какъ онъ, толкуя о „школѣ страданія", не догадывался, что онъ говоритъ (не о цѣлой жизни, во всѣхъ ея возможностяхъ, а только) о несовершеннолѣтіи. (Не допуская иного порядка вещей, кромѣ свойственнаго этому періоду жизни, онъ, по-неволѣ, мирится съ нимъ и) изъ перенесенія страданій создаётъ эффектную картину, любуется ею самъ и другихъ

---

[1]) Приписка на сторонѣ: Но что такое дитя (для Ницше)? „Дитя", отвѣчаетъ блудный сынъ, „это — невинность, это—забвеніе! И хотя это—и философская дурь, но она ничему не мѣшаетъ, (ибо это) – начинаніе сызнова". Не говоритъ Ницше, чѣмъ начинаетъ дитя? что оно узнаетъ прежде всего, что скажетъ прежде всего?.. Философъ-филологъ забылъ, съ чего начинаютъ дѣти на всѣхъ языкахъ!.. (=съ признанія родства).

[2]) Въ сноскѣ: „не будетъ *ада*".

приглашаетъ къ тому же. Говорить о вредѣ состраданія послѣ Дарвина и Клемансъ де Ройе, какъ о новости, простительно было только потому, что самъ Ницше жилъ (лишь) благодаря состраданію. Вѣчный трагедіантъ и комедіантъ, онъ не замѣчаетъ, что не одно и тоже — *бояться страданія* (бояться быть раненымъ, убитымъ) и *желать страданія* (желать быть раненымъ, убитымъ), желать себѣ слабости, немощи, то есть, страданія. *В. К.*

LXII.

Сверхчеловѣкъ—недоросль.

Полагаемъ, что сестра Ницше гораздо достойнѣе служитъ (нравственнымъ) образцомъ, чѣмъ ея, подъ маскою „сверхчеловѣка“, оставшійся недорослемъ, братъ. Для завершенія характеристики его, не столько какъ философа, сколько какъ художника и поэта, но отнюдь не дѣятеля, надо еще сказать, что Заратуштра заблуждается, говоря, что „онъ не ищетъ счастія, а ищетъ дѣла“. Наоборотъ, онъ ищетъ именно счастія, полагаемаго имъ въ зрѣлищахъ, представленіяхъ, играхъ; цѣлый міръ въ своей душѣ превратилъ онъ въ представленія, и жаждетъ наслажденія безконечнымъ ихъ повтореніемъ, то есть, пребывать въ несовершеннолѣтіи вѣчно.

Въ этой неутолимой жаждѣ театральныхъ игръ мы имѣемъ ключъ и къ жизни Ницше, и къ его ученію. Съ дѣтства онъ былъ страстнымъ любителемъ музыки вообще; потомъ — спеціально вагнеріанцемъ и, наконецъ,— антивагнеріанцемъ; но всегда онъ оставался эстетомъ и никогда—дѣятелемъ, никогда даже не желалъ дѣятельности. Недовольный нѣмецкимъ Байрейтомъ, онъ, въ своемъ воображеніи, весь міръ обращаетъ въ сцену, въ игру, и ничего иного, кромѣ игры, и не желаетъ. Потому и должно Заратуштру назвать *проповѣдникомъ вѣчнаго несовершеннолѣтія, съ дядьками въ видѣ сверхчеловѣковъ*, а не провозвѣстникомъ общаго дѣла, единаго возврата всего умерщвленнаго темною силою природы въ періодъ ея слѣпоты и нашей розни и бездѣйствія. Не признавая общаго дѣла, онъ не умѣетъ постигнуть и взаимнаго пониманія между людьми. Онъ знаетъ только учениковъ, не понимающихъ своихъ учителей, да учителей, непонятыхъ учениками. Это— то же несовершеннолѣтіе или внутреннее разъединеніе! (Какъ же устранить его или положить ему, наконецъ, предѣлы?) Надо всѣхъ сдѣлать познающими, и, черезъ познаніе всѣми всего, темная (доселѣ) *сила природы*, свѣтомъ знанія управляемая и теплотою чувства оживляемая, *станетъ Великимъ Разумомъ* (Ницше въ природѣ вѣдь видитъ „Великій Разумъ!“). И будетъ это *не нарушеніемъ, не искаженіемъ механизма природы, а развитіемъ и завершеніемъ его*. Ницшеанство будетъ превзойдено! Христосъ раждается,—ницшеанство умираетъ! [1]). *В. К.*

[1]) Добавленіе къ этой статьѣ:

Опредѣливъ личность Ницше, какъ эстета (а онъ самъ придаетъ больше значенія личности, чѣмъ ученію!), легко понять странность его эстетическихъ оцѣнокъ. Онъ знаетъ лишь зрѣлища, изображенія, картинки, подобія. Отсюда—его восхищеніе траги-

LXIII.

О нравственности и мистицизмѣ у Ницше[1]).

Существенный недостатокъ Ницше — фрагментарность, афористичность его философіи, отсутствіе въ ней цѣльности. Отсюда—и рядъ противорѣчій, антиномій, до такой степени, что вся его философія становится вопросомъ. Призывая къ выходу за предѣлы добра и зла, т. е. признавая, что и въ первомъ не все — добро, и во второмъ не все — зло, онъ самъ однако не выступаетъ изъ предѣловъ аристократизма и демократизма, въ которыхъ проявляется въ настоящее время добро и зло; онъ самъ становится не выше рабства и господства. Говоря объ ученыхъ, т. е., о томъ, что находится по сю сторону добра и зла, признавая ученыхъ за суевѣровъ, онъ по справедливости осуждаетъ ихъ, говоря: „какою наивностью проникнута вѣра ученаго въ свое превосходство, ...чуждая сомнѣній увѣренность, съ которою считаетъ ученый некультурнаго человѣка за низшій типъ, котораго онъ будто бы переросъ во всѣхъ отношеніяхъ,—онъ, ничтожный карликъ, человѣкъ черни“ (Афоризмъ 58. По ту сторону добра и зла).

ческой гибелью. Придавая жизни высокую цѣнность, онъ не даетъ себѣ отчета и въ томъ, что называетъ жизнью, точь-въ-точь какъ Толстой, восхваляющій смерть и не думающій о томъ, что онъ называетъ смертью. Слѣдовало бы спросить Ницше, что онъ называетъ жизнью: отживающее? или не дозрѣвшее?.. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[1]) Во избѣжаніе недоразумѣній по поводу столь краткихъ и случайныхъ замѣчаній Николая Ѳедоровича о столь важной темѣ, какъ мистицизмъ, позволяемъ себѣ обратить вниманіе читателя на то, что въ настоящей статьѣ идетъ рѣчь не о мистицизмѣ вообще, во всѣхъ его видахъ, а лишь о томъ, что здѣсь названо *„гипнозомъ“* (болѣзненнымъ эксцессомъ) мистицизма и мистицизмомъ, переходящимъ въ *„страсть“*. Было бы грубою ошибкою полагать, что нашъ мыслитель *весь* мистицизмъ, *какой бы то ни было* мистицизмъ низводилъ къ тѣмъ тремъ болѣзненнымъ варіантамъ мистическаго настроенія, о которыхъ упомянуто здѣсь и которые, разумѣется, онъ, да и не онъ одинъ, не могъ не осуждать. Даже и въ настоящей статьѣ Н. Ѳ. говоритъ о томъ, что мистицизмъ способенъ и къ *„добрымъ“* проявленіямъ и тутъ же указываетъ на тотъ высшій мистицизмъ, въ которомъ онъ видитъ „переходъ за предѣлы добра и зла“. Обращаемъ вниманіе также на признаніе „тайны мистицизма“, остающейся тайною впредь до времени ея раскрытія во всеобщемъ воскрешеніи.

Столь же неосновательно было бы изъ мыслей настоящей статьи заключать и о безусловномъ осужденіи Николаемъ Ѳедоровичемъ аскетизма. Здѣсь отклоняется лишь тотъ аскетизмъ, который, въ качествѣ болѣзненнаго слѣдствія, вытекаетъ изъ выше разъясненной нездоровой крайности мистицизма. Вообще же для Николая Ѳедоровича аскетизмъ есть *„добродѣтель“* (какъ видимъ и изъ настоящей статьи), хотя и *„не полная“*. Важнѣе, однако, всѣхъ письменныхъ свидѣтельствъ по этому поводу—жизненное поведеніе самого Николая Ѳедоровича: всѣ знавшіе его могутъ единогласно подтвердить, что самъ онъ велъ во всѣхъ отношеніяхъ такой аскетическій образъ жизни, который встрѣчается только у рѣдкихъ истинныхъ подвижниковъ. Но въ этомъ столь суровомъ осуществленіи своихъ аскетическихъ правилъ онъ не усматривалъ *самодовлѣющей* цѣли нравственной, а слѣдовательно, и нравственной заслуги *по существу;* аскетизмъ для него былъ *не цѣлью, а средствомъ* нравственнаго самовоспитанія, самообузданія и выправки силъ человѣческаго организма для высшей цѣли жизни. *В. К.*

Вѣрно опредѣливши смертный грѣхъ ученыхъ, Ницше, къ сожалѣнію, не указываетъ дороги къ выходу изъ такого состоянія. Ницше справедливо говоритъ (афоризмъ 47), что симптомомъ психическаго невроза является необузданное сладострастіе, переходящее въ судорожное покаяніе, отреченіе отъ міра или аскетизмъ; то есть, это значитъ, что одно плотоумерщвленіе (сладострастіе) переходитъ въ другое — въ аскетизмъ, если оно не имѣло возможности, случайно, перейти въ третье—въ умерщвленіе другихъ. Итакъ, если мистицизмъ по сю сторону добра и зла является и добрымъ и злымъ плотоумерщвленіемъ, считая, что аскетизмъ не есть полная добродѣтель, какъ и неизбѣжная иногда жестокость можетъ быть не однимъ только зломъ, то чѣмъ же будетъ мистицизмъ за предѣлами добра и зла?.. Рожденіе сыновъ замѣнится возсозданіемъ отцовъ, и это-то и будетъ переходомъ за предѣлы добра и зла, замѣною умерщвленія другихъ и себя возвращеніемъ жизни и безсмертіемъ, т. е., тайна мистицизма раскрывается во всеобщемъ воскрешеніи, какъ въ общемъ всѣхъ трудѣ.

Мистицизмъ, какъ страсть, говоритъ Ницше въ афоризмѣ 50, маскируетъ только половую зрѣлость дѣвицы или юноши, то есть, таинственный процессъ внутренняго выдѣленія того, что, при безсознательности, можетъ произвести подобіе себѣ, своимъ родителямъ и предкамъ, а при обращеніи этого процесса въ сознательное дѣйствіе станетъ воскрешеніемъ. Иногда же мистицизмъ маскируетъ истерію старыхъ дѣвъ. Это значитъ, что и рожденіе сопровождается болѣзнью и нерожденіе—истеріею, т. е. болѣзнью же.— Итакъ, существуютъ двѣ болѣзни (рожденіе и нерожденіе или дѣвственность) и три плотоумерщвленія, а за предѣлами добра и зла эти двѣ болѣзни и три плотоумерщвленія превращаются: рожденіе—въ дѣло воскрешенія, а плотоумерщвленіе—въ возвращеніе жизни.

———

Глава 5-ая книги Ницше „По ту сторону добра и зла“ названа „Физіологіею нравственности“. Такое названіе указываетъ на отрицаніе души и на низведеніе человѣка до уровня животнаго, ибо Ницше, очевидно, и не предполагаетъ психократіи, т. е. общества, основаннаго на душевной близости, раскрываемой взаимознаніемъ, сужденіемъ о внутреннихъ свойствахъ по наружнымъ и внѣшнимъ выраженіямъ, т. е. *душезрѣніемъ*, которое, *безъ всякаго мистицизма*, открываетъ возможность сынамъ жить въ отцахъ и отцамъ—въ сынахъ. Въ физіологіи же нравственности, въ первой половинѣ главы, Ницше говоритъ о нравственности вообще, причемъ рѣшительно не допускаетъ даже возможности перехода отъ принужденія, отъ страха къ добровольности (афоризмъ 188). Затѣмъ говорится о нравственности людей, взятыхъ въ отдѣльности, причемъ ставится имъ идеаломъ хищное животное (афоризмъ 197). Во 2-ой половинѣ той же 5-й главы говорится о „породѣ“ людей, взятыхъ въ ихъ совокупности, т. е. „стадности“... Счастіе этого стада заключается, по Ницше, „въ ненарушимомъ покоѣ, сытости и конечномъ единствѣ: это его — суббота субботъ“ (афоризмъ 200). Иной цѣли для этого

стада нѣтъ. Агнецъ или,—вѣрнѣе,—овца, возвеличивается въ современномъ всеобщемъ мнѣніи: ученіе о нравственности въ настоящее время въ Европѣ—не что иное, какъ мораль стаднаго животнаго (аф. 202), и за предѣлами добра и зла ставится въ образецъ не агнецъ, а хищникъ, какъ сверхчеловѣкъ.

Конечно, для Ницше, совсѣмъ непонятно ученіе о Трѣницѣ, какъ заповѣди для людей, взятыхъ не въ отдѣльности, а въ совокупности, заповѣди, одинаково отвергающей и звѣрскихъ хищниковъ и рабски-покорныхъ скотовъ и не допускающей ни пожирателей, ни пожираемыхъ. Намъ же непонятно только, почему „анархистскіе псы", которые, кажется, ничего не считаютъ для себя недозволительнымъ, и которые, ужъ конечно, неповинны ни въ мягкости ни въ состраданіи, тѣмъ не менѣе не удостоились отъ Ницше возведенія въ санъ сверхчеловѣка, а только противополагаются мечтающимъ о всеобщемъ братствѣ „сумасброднымъ" соціалистамъ? Конечно, отъ отрекшагося отъ своего сословія и отечества нѣмца, пожелавшаго быть полякомъ-шляхтичемъ, нельзя ждать пониманія братства, хотя оно понятно всякому ребенку. Но именно потому, что „сумасброды-соціалисты" не знаютъ братства сыновъ, призванныхъ къ великому дѣлу, они „способствуютъ невольному омраченію и изнѣженности, которыя" (отрицая и воинскую повинность, и соединеніе съ нею всеобщаго обязательнаго образованія) „тяготѣютъ надъ Европою и, пожалуй, грозятъ ей новымъ буддизмомъ".

LXIV.

„По ту сторону добра и зла".

Величавое заглавіе „По ту сторону добра и зла", конечно, лишь по ошибкѣ поставлено авторомъ, который совсѣмъ не знаетъ дороги за границу нынѣшняго жалкаго добра и очень большого зла. Изгнавъ первое и усиливъ послѣднее, онъ нашелъ полное удовлетвореніе. Настоящее заглавіе своего произведенія, дѣйствительно соотвѣтствующее его смыслу, авторъ, этотъ *полу-человѣкъ*, помѣстилъ въ концѣ своего сочиненія, назвавши его „*Злыми мыслями*".

Стремленіе человѣка по ту сторону добра и зла родилось вмѣстѣ съ человѣкомъ; только не должно смѣшивать предмета этого стремленія съ такъ называемымъ „по-ту-стороннимъ бытіемъ". Стремленіе это желаетъ *новаго неба и новой земли, то есть, искорененія зла и водворенія блага.* Но этого мы не находимъ въ мечтаніяхъ Ницше: въ сверхчеловѣкѣ онъ возстановляетъ старые пороки. Господство человѣка надъ человѣкомъ посредствомъ „воли, желающей быть властью" (Wille zur Macht), это—господство лишь надъ себѣ подобными, а не надъ силою, зависимость отъ которой каждый чувствуетъ въ себѣ и внѣ себя и которою существо, носящее въ себѣ разумъ, должно было бы управлять. Не воля къ власти у отдѣльныхъ личностей, направленная

на подчиненіе себѣ подобныхъ, а воля человѣчества, объединеннаго въ сознаніи общаго дѣла и необходимости его, достигнетъ силою знанія и совокупнымъ трудомъ власти надъ природою для разумнаго и нравственнаго управленія ею. Это и будетъ переходомъ „по ту сторону добра и зла“ въ истинномъ смыслѣ. 153-й афоризмъ Ницше: „то, что произрастаетъ изъ любви, происходитъ по ту сторону познанія добра и зла“, — близокъ къ истинѣ, ибо изъ любви (конечно,—всеобщей!) происходитъ только добро, то есть, жизнь безъ зла, то есть, безъ смерти. Однако и это благо не само собою изъ любви „*произрастаетъ*“ или „*рождается*“, а *творится* и *возсоздается* сознательнымъ трудомъ и волею, вдохновляемыми любовью.

В. К.

LXV.

Недосказанное въ этикѣ „сверхчеловѣка“.

Насколько можно разобраться въ многосложныхъ, болтливыхъ афоризмахъ Ницше, наши добродѣтели приравниваются къ глупостямъ, со ссылкою на русскую пословицу: „простъ до глупости“. Конечно, такое отождествленіе и возможно, и не ново: отождествлялся же умъ съ хитростью, съ кулачествомъ, съ умѣньемъ стать милліардёромъ!.. Благодаря такому искаженію ума, и сама добродѣтель стала жалкою и пустою. Странно только, что Ницше считаетъ *своимъ* открытіемъ будто всѣ *нравственныя* философіи (т. е., нравственныя по духу и направленію) были *скучны*. (Должно добавить, что) и ницшеанская философія (хотя далеко не-нравственная) не составляетъ исключенія; отрицаніе, ее переполняющее, ничего, кромѣ скуки, возбудить не можетъ: замѣнить барана тигромъ еще не значитъ возвысить нравственность! То, что создаетъ возможность наслажденія чѣмъ либо, причиняющимъ боль и мученіе, наслажденіе трагическимъ,—это и есть не что иное, какъ жёсткость души или жестокость.

Признавши пустоту нынѣшняго добра, Ницше не показалъ намъ величайшаго блага, то есть, объединенія всѣхъ живущихъ для воскрешенія всѣхъ умершихъ чрезъ обращеніе разрушающей силы въ возсоздающую. Но не показалъ онъ и величайшаго зла; ибо тогда онъ долженъ былъ бы довести разъединеніе до всеобщаго взаимнаго избіенія. Тогда, въ качествѣ наслажденія, получилось бы уже нѣчто, въ родѣ Нероновой травли христіанъ звѣрями. Но какъ ни жёстокъ сердцемъ этотъ „сверхчеловѣкъ“, однако до открытой проповѣди такого трагическаго наслажденія, упраздняющаго уже всякую человѣчность, не осмѣлился возвыситься даже и онъ, при всемъ своемъ презрѣніи къ слабости и къ жалости!.. А между тѣмъ ободряющій къ жестокости примѣръ былъ у него передъ глазами: вѣдь вся исторія, *какъ фактъ*, и есть именно *взаимное истребленіе*, и не перестанетъ быть таковымъ, пока изъ *факта взаимоуничтоженія*, не превратится *въ проектъ всеобщаго воскрешенія*. Необходимо вдуматься въ самую основу жизни, въ ея нынѣшнемъ, небратскомъ состояніи, и тогда окажется, что такая жизнь, въ

самой сущности своей, есть присвоеніе себѣ чужого, завладѣніе тѣмъ, что намъ не принадлежитъ, вытѣсненіе и забвеніе отцовъ сынами, подчиненіе и угнетеніе или безжалостное уничтоженіе слабѣйшихъ сильнѣйшими, забывшими долгъ сыновній къ прошлому и братскій—къ настоящему...

В. К.

LXVI.

Христіанство противъ ницшеанства.

Активное христіанство есть реакція противъ двухъ философовъ тьмы: Ницше (съ которымъ сливается его, теперь воскрешенный изъ мрака забвенія, предшественникъ Максъ Штирнеръ) и Л. Толстого [1]).

Философія Ницше требуетъ уже необходимо, какъ реакціи противъ себя, *христіанства активнаго*, объединенія для воскрешенія, на мѣсто того, чтобы „идти, съ трагическимъ пониманіемъ (совершающагося), на встрѣчу грядущей гибели". Ницше — философъ или, по его выраженію, искуситель, употребляетъ всѣ усилія, чтобы апокалипсисъ, то есть, ужасную вѣсть о міровой гибели, сдѣлать обаятельною, увлекательною, чтобы ужасное обратить въ величественное и самой гибели придать, въ ея художественномъ представленіи, что-то заманчивое.

Происхожденіе трагедіи изъ вакхическаго начала, изъ *опьяненія*, подъ вліяніемъ коего дѣйствительность принимаетъ заманчиво-обманчивые образы, можно признать за путь, ведущій къ паденію, тотъ путь, гдѣ за увлеченіемъ красотою, рождается и растетъ забвеніе родителей.

Наоборотъ, *отрезвленіе* [2]), понимаемое этико-эстетически, происходитъ изъ возвращенія отъ опьяняющихъ призраковъ лживой красоты къ трезвой памяти объ отцахъ и къ истинной любви къ нимъ. Этотъ поворотъ исходитъ не изъ начала вакхическаго (пьянящаго и усыпляющаго), а изъ энтузіазма чистаго и благотворнаго, изъ вдохновенія Духа Святаго и Сына, какъ Образа (иконы) Отца, являющагося на мѣсто языески - аполлоновскаго начала, и въ Которомъ Духъ и Сынъ въ глубочайшей и чистой любви пребываютъ.

Первый подъемъ, смертію отцовъ вызванный (вертикальное положеніе человѣка), есть положеніе трагическое. Это и есть нравственно-художественное (этико-эстетическое) истолкованіе созданія человѣка Богомъ, чрезъ самихъ

---

[1]) У насъ, въ лицѣ Толстого, есть свой философъ мрака, свой пророкъ, проповѣдникъ не-думанія и не-дѣланія, движенія въ Неизвѣстное (что значитъ: „ходите во мракѣ, доколѣ мракъ есть!"), декадентъ - символистъ, не признающій дѣйствительнаго воскресенія и довольствующійся лишь символическимъ, лицемѣръ, возбуждающій смуту подъ видомъ непротивленія злу... *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Подъ отрезвленіемъ нужно разумѣть не то, что разумѣлъ Ницше, когда отождествлялъ бытіе съ представленіемъ или знаніемъ, не считая (однако) этого представленія истиною. Переходъ отъ (одного) представленія къ другимъ давалъ (у него) рядъ заблужденій. Въ этомъ отрицаніи истины Н. и видѣлъ просвѣтленіе, успокоеніе и свободу, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и отсутствіе цѣли и смысла (въ жизни). *Н. Ѳ. Ѳ.*

сыновъ человѣческихъ, или, вѣрнѣе, возсозданіе изъ себя храма Богу отцовъ, какъ образца всѣхъ храмовъ. Статья „О вертикальномъ положеніи", какъ началѣ религіи, указываетъ на *культъ предковъ*, какъ на средство спасенія отъ *культуры*, этого продукта блудныхъ сыновъ, вѣчныхъ жениховъ и невѣстъ, съ культомъ женщины, ведущимъ къ вырожденію и вымиранію. Статья же „О Пасхѣ, о Пасхѣ Страданія (Крестной) и о Пасхѣ Воскресенія, можетъ быть названа повѣстью „о происхожденіи трагедіи", окончившейся не (міровою) гибелью (ибо гибнетъ только рождаемое культурно-трагическимъ міросозерцаніемъ), а спасеніемъ міра путемъ всеобщаго воскрешенія.

Статья „О Пасхѣ" отождествляетъ культуру, въ смыслѣ культа предковъ, съ искусствомъ, съ единствомъ художественнаго стиля во всѣхъ проявленіяхъ жизни человѣческаго рода.

Вертикальное положеніе и объединеніе въ общемъ хорѣ возставшихъ сыновъ, исполняющихъ культъ предковъ, сыновъ, образующихъ какъ бы единый живой храмъ Тріединому Богу отцовъ,—развѣ это не первое произведеніе искусства, (соединяющее въ себѣ не только высоту красоты, но и глубину) нравственности, (но) и (полноту) знанія?..

Наоборотъ, трагедія (міровой гибели) начинается разъединеніемъ или разрушеніемъ единаго храма, отчужденіемъ сыновъ, увлекшихся культомъ женщины и созидающихъ культуру, гдѣ индустріализмъ работаетъ для нея, а милитаризмъ защищаетъ женщинѣ посвященное, промышленное царство. За разнузданностью (чувства) и распущенностью (воли), выражающихся въ возстаніи сыновъ противъ отцовъ, слѣдуетъ и общій бунтъ младшихъ противъ старшихъ, учениковъ противъ учителей, гражданъ противъ власти: за (нравственнымъ) паденіемъ идетъ и (общественное) распаденіе. Такая распатанность создаетъ тотъ извращенный порядокъ (вѣрнѣе,—безпорядокъ), въ которомъ старшіе (старолѣтніе) и властью облеченные трепещутъ передъ малолѣтними, неправомочными. Когда все это есть,—гибель „при дверяхъ"! Но, какъ ни печально это положеніе, въ немъ однако трагедія уже переходитъ въ трагикомедію... Благо еще, если противъ такого, внутренне-разлагающагося царства найдутся сильные духомъ врачи, которые, какъ орлы, сбирающіеся вокругъ труповъ, объединившись сами, вызовутъ и широкое соединеніе въ поголовномъ ополченіи всѣхъ, еще не успѣвшихъ омертвѣть, и укрѣпятъ ихъ въ нравственно-строгой военной организаціи...

Ницшеанство, пассивно-безчеловѣчное, повторяемъ, требуетъ, какъ міроваго цѣлителя, христіанство активное, и приводитъ, хотя и противъ воли, отъ безплоднаго мышленія къ спасительному дѣлу, къ подвигу любви и знанія. Ницше можно (поэтому) считать *послѣднимъ* философомъ, если сама философія должна быть (въ ея прошломъ и современномъ состояніи) сочтена за принадлежность и признакъ несовершеннолѣтія человѣческаго рода. Тотъ же самый демонъ, что̀ является на порогѣ вступленія въ храмъ античной философіи и научаетъ отца ея (Сократа) „познать самого себя", то есть, знать только себя,—онъ же вдохновляетъ и *послѣдняго философа*, Ницше, по признанію коего этотъ демонъ указалъ ему на сочиненія Шо-

шенгауэра. Въ этомъ источникѣ мертвящаго пессимизма утолилъ свою духовную жажду Ницше и воспрянулъ къ самостоятельному философскому (то есть, призрачному) бытію въ качествѣ уже сверхчеловѣка. Не удивительно, что для погрузившагося въ эту Лету, въ эту рѣку забвенія любви и жалости, что *для такого сверхчеловѣка все человѣческое стало чуждымъ?*

Но не оттого-ли и самъ Ницше сталъ воплощеніемъ умственной пустоты и нравственнаго безплодія? Въ своей неутолимой жаждѣ философской оригинальности онъ не создастъ ничего, кромѣ пошлыхъ отрицаній; жаждущій власти, онъ не знаетъ надъ чѣмъ или надъ кѣмъ осуществить ее; влюбленный въ силу, онъ не понимаетъ на что употребить ее; увлекаемый, наконецъ, жестокостью, теряется въ вымыслахъ, какъ ее вызвать на сверхчеловѣческій подвигъ.

Но тогда какъ нѣмецкій „Черный Пророкъ" не знаетъ, что дѣлать съ своими воображаемыми титаническими силами, его русскій собратъ по отрицательной мудрости, Толстой, попросту отказывается отъ примѣненія силы и, вмѣсто христіанскаго завѣта положительнаго дѣланія (добродѣланія), проповѣдуетъ только мудрость не-дѣланія.

Само христіанство онъ хочетъ ограничить одною Нагорною Проповѣдью, да и то—невѣрно понятою, искаженною имъ въ сводъ предписаній только отрицательныхъ, ветхозавѣтныхъ.

Отъ обоихъ пророковъ, проповѣдующихъ два гибельныхъ порока—безжалостной силы, переходящей въ жестокость, и безсильнаго равнодушія (недѣланія, не-противленія), переходящаго въ потворство злу, — нѣтъ иного спасенія, кромѣ христіанства, обращающаго догматику, исповѣдь, исповѣданіе въ нравственное дѣло, въ заповѣдь, но не отрицательную, а положительную, но не пассивную, а активную, но не безжалостную, а полную любви, спасающей отъ гибели, любви животворящей. Такое христіанство могло бы стать завершеніемъ всей западной философіи; такое христіанство было бы искупленіемъ сынами и дочерьми грѣховъ своихъ родителей и спасеніемъ всѣхъ.

В. К.

LXVII.

По ту сторону состраданія или смѣхъ сверхчеловѣка.

Всякое звено въ канатѣ (по-балаганному остроумничаетъ Ницше) протянуто отъ животнаго къ сверхчеловѣку; всякое живое существо, ощущая боль и отвращеніе къ себѣ, упраздняетъ себя и производитъ сверхчеловѣка, который, въ свою очередь, повторяетъ этотъ болѣзненно отвратительный процессъ. Столь сильно и ярко выраженный Фейербахомъ ходъ слѣпой природы, которая, рождая сыновъ, умерщвляетъ отцовъ, Ницше, по своей безчувственности, хочетъ дать почувствовать, изобрѣтая для этого такую прогрессивную лѣствицу казней, въ которой каждая ступень—ужасъ и отвращеніе.

Единственная польза, которую можно извлечь изъ Ницшеанской болтовни, это—глубочайшее отвращеніе къ безцѣльному существованію. Не высказываетъ ли Заратуштра величайшую слабость состраданія (ибо, по Ницше, состраданіе—слабость, и предосудительная!), когда, слыша вопли страждущихъ: „предай насъ смерти! избавь насъ отъ страданія!“, онъ говоритъ: „ты долженъ убить себя!?“ Чего, кажется, бо̀льшаго! все достаточно ясно! Но нашъ болтунъ поясняетъ и самое ясное: „ты долженъ добровольно изъять себя изъ жизни“. Если жизнь сверхчеловѣка состоитъ въ томъ, чтобы испытывать наибольшее страданіе и отвращеніе, то ему недостаточно терпѣть и переносить мучительное и отвратительное, а надо еще умножать его: причинять страданія, наносить раны, наслаждаться видомъ и смрадомъ ихъ. Сверхчеловѣкъ вступаетъ въ больницы и бродитъ по полямъ битвъ, чтобы испытать степень своей безчувственности и „смѣяться“ при видѣ усиленія страданій. „Горе смѣющимся!“ говоритъ Ветхій Завѣтъ. Для „Мудраго“ же (въ духѣ Ницше) нуженъ „божественный смѣхъ“. Не тяжелою поступью, а „съ пляскою“ лихою, „подобно вихрю передъ бурею“, „несется сверхчеловѣкъ надъ болотомъ тяжелой тоски“... „Надо“, восклицаетъ Ницше, „надо выплясаться, высмѣяться изъ самого себя; надо подняться вверхъ на крыльяхъ пляски и смѣха, то есть, превзойти и эту мерзость“!.. Картина смѣющагося и пляшущаго сверхчеловѣка, проносящагося надъ всѣмъ, гдѣ есть горе и страданіе, и ниспосылающаго новыя муки уже страждущимъ,—картина зловѣще-эффектная, но и она—украденная: вспомните хохотъ Тертулліана при изображеніи Суда, гибели міра и адскихъ мукъ!..

Разгадка ницшеанства—самая простая. Ницше совсѣмъ не знаетъ, что родъ человѣческій приближается къ совершеннолѣтію. Онъ, какъ ребенокъ, и, конечно, очень испорченный, знаетъ только *игру*, и ничего выше игры себѣ и представить не можетъ. Онъ писалъ о происхожденіи греческой трагедіи, когда разыгрывалась франко-германская трагедія; даже освободившись отъ эстетики Шопенгауэра и Вагнера (послѣднее его произведеніе „Nietzsche contra Wagner“), онъ все таки не понялъ приближенія совершеннолѣтія. Только при такомъ воззрѣніи можно объяснить себѣ ученіе о безконечныхъ возвратахъ. Если смотрѣть на жизнь, какъ на игру, а на міръ, какъ на театральное зрѣлище, можно понять и эту нелѣпѣйшую нелѣпость, понять желаніе, „чтобы все повторялось *именно въ томъ видѣ, въ какомъ оно есть*, вѣка вѣчные“ (какъ бы дурно оно ни было!), то есть, въ самомъ несовершенномъ видѣ. Ницше не только мирится съ тѣмъ, что было, но и ненасытно кричитъ: „da capo!“ или „bis!“, требуя безконечныхъ повтореній и имѣя при этомъ въ виду не себя одного, а всю міровую комедію, и не только это „представленіе“ само по себѣ, но, главнымъ даже образомъ, того, кому это представленіе нужно, и кто дѣлаетъ его нужнымъ... Но кто же это? Кто, какъ не „circulus vitiosus—Deus?!“,—божественный заколдованный кругъ или, по-просту,—несовершеннолѣтіе, которое именно и состоитъ въ твореніи и повтореніи подобій, игръ, игрушекъ и забавъ! Богъ здѣсь (то есть, слѣпая стихійная сила)—авторъ піесы и режиссеръ милліоны разъ повторяемой

драмы; люди же—ея маріонетки!.. Изъ области эстетики для несовершеннолѣтнихъ Ницше никогда не выходилъ: „Заратуштра“ есть также сочиненіе о происхожденіи и повтореніе трагедіи или комедіи міра. Остается спросить: какое же первое условіе, необходимое для допущенія всѣхъ этихъ неразумностей, всего этого безумія? Отвѣтъ можетъ быть только одинъ:—отсутствіе разума, чѣмъ и былъ наказанъ авторъ.

В. К.

LXVIII.

Властолюбіе или отцелюбіе? [1]).

Придавши произволу въ мірѣ „сверхчеловѣка“ безусловное значеніе, ясновельможному пану Ницше уже легко возводить въ истину (которую, впрочемъ, онъ не признаётъ) все то, что ему нравится, и отвергать то, что ему не по вкусу. Понравилось ему властвованіе (надъ себѣ подобными, само собою разумѣется, а не надъ слѣпою смертоносною силою), и вотъ онъ превозноситъ его, возводитъ его въ основное начало. На всякій вопросъ „почему?“ ему слѣдовало бы отвѣчать кратко и просто: „я такъ хочу!“ Но шляхтичъ, по рабской своей природѣ, забывая о своемъ высокомъ санѣ сверхчеловѣка, снисходитъ до доказательствъ. „Всякое живое существо: растеніе, животное, человѣкъ“... (начинаетъ онъ свою аргументацію, и, конечно, начинаетъ не съ начала!) „стремится увеличить свою силу, и получить преобладаніе“... Пусть такъ! Но нашъ выродокъ, укравши это положеніе у Дарвина, забылъ, что прежде, нежели къ чему либо *стремиться*, нужно *родиться*; а родиться значитъ стать *сыномъ*, явиться прежде всего какъ *дитя*, которое уже есть тогда, когда еще не раскрывались половыя различія, когда еще не зарождался порокъ властолюбія. Ренегатъ сыновняго долга забылъ, что сынъ-отцелюбецъ предшествуетъ властолюбцу.

„Какъ“! скажетъ нашъ философъ, вспомнивъ, что ему нужно играть эффектную роль сверхчеловѣка: „какъ! и мнѣ, сверхчеловѣку, нужно родиться? и мнѣ—признать себя сыномъ человѣческимъ?“.. Мы же, видя гнѣвъ столь высокой особы, спѣшимъ успокоить его, что онъ можетъ признать себя сыномъ не нѣмца и пастора, а сыномъ ляха и магната, и даже не магната, а сыномъ или потомкомъ обезьяны, что̀ уже никакъ не можетъ считаться обиднымъ, а съ модно-прогрессивной точки зрѣнія, должно бы оказаться въ высшей степени почетнымъ.

Признаетъ-ли Ницше эту генеалогію, намъ остается неизвѣстнымъ; но то остается вѣрнымъ, остается фактомъ, что даже и онъ—*сынъ* и имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ *родителямъ* (іафетическое или хаметическое). Полагаемъ, что даже и такое неестественное отродіе, какъ Ницше, не отважится, послѣ работъ Пастёра, признать себя продуктомъ самопроизвольнаго зарож-

---

[1]) „Wille zur Macht“—послѣднее, неоконченное произведеніе Ницше.

денія, тѣмъ болѣе, что даже и тогда онъ не избѣжалъ бы *сыновства*: онъ и тогда былъ бы сыномъ, только сыномъ слѣпой силы. Забывши, что даже и для сверхчеловѣка обязательна послѣдовательность и не все ему дозволительно, онъ разсуждаетъ про-себя, нарядившись въ аполлоновскую маску, но не потрудившись вспомнить, что Аполлонъ былъ *сыномъ* Латоны, да и у Дениса (Діониса) была мать. „Не хочу отца! это — миѳологія! (почему же не миѳическое искусство?..) Я—ученый, я — профессоръ; я знаю только отвлеченнаго человѣка; я—гуманистъ, и лучше буду гомункулистомъ, только бы не быть сыномъ человѣческимъ"!.. И вотъ, „поднявши молотъ", этотъ философъ поражаетъ сына всѣхъ отцовъ, создавая образчикъ новаго пріема философской работы — молотомъ. Призываемыя имъ „Сумерки боговъ" уже для него наступили, уже застаютъ его за этою работою. Но полный мракъ наступаетъ позднѣе, когда является проповѣдникъ сверхчеловѣка, то есть, убійца братства, поклонникъ неизбѣжности, рока („amor fati"), то есть, смерти отцовъ, проповѣдникъ, обѣщающій каждому умирающему мильоны мильоновъ смертей, скрывающихся подъ именемъ „возврата" (Wiederkunft). И однако этотъ грядущій ужасъ, въ сущности, оказывается вовсе не страшнымъ, потому что мы, говоритъ намъ его пророкъ, уже и въ прошломъ перенесли мильоны мильоновъ смертей и даже не замѣтили этого, настолько не замѣтили, что приходится доказывать самыми отвлеченными аргументами конечность и постоянство элементовъ [1]), какъ разъ однако (замѣтимъ мы)—въ разрѣзъ съ опытною новѣйшею наукою, для которой и атомъ пересталъ быть неразсѣкаемымъ, нераздробимымъ. Конечность же и постоянство атомовъ есть единственное основаніе для предположенія безконечныхъ возвратовъ.

Этимъ, неподтверждаемымъ наукою и (если бы они были возможны) способнымъ привести въ отчаяніе, безконечнымъ возратамъ долженъ быть противопоставленъ *единый возвратъ*, какъ результатъ перехода природы черезъ насъ отъ безсознательнаго, смертоноснаго бытія къ сознательному, къ объединенію для воскрешенія всѣхъ умершихъ поколѣній, которые и станутъ правящею, сознательною силою всѣхъ міровъ.

Но къ этой величавой задачѣ глухъ и слѣпъ Пророкъ сверхчеловѣка; онъ весь въ иныхъ грѣзахъ: „въ каждомъ повтореніи, въ каждомъ кольцѣ жизни человѣчества всегда приходитъ такой часъ, когда, сначала въ одномъ (почему въ одномъ?), а затѣмъ во многихъ и, наконецъ, во всѣхъ (и у всѣхъ все это, будто бы свершится само собою, безъ содѣйствія человѣка!) одна мысль овладѣваетъ сознаніемъ: мысль о вѣчномъ возвращеніи всего на свѣтѣ; и для человѣчества это, каждый разъ,—часъ полудня". Нашъ недоросль не

---

[1]) Въ этомъ неясномъ выраженіи подъ „конечностью" элементовъ слѣдуетъ, я полагаю, разумѣть не уничтожимость или умираемость элементовъ-атомовъ, а послѣдній крайній, непереступаемый предѣлъ дробимости или дифференціаціи матеріи. Подъ „постоянствомъ" же разумѣется здѣсь, вѣроятно, связанная съ предполагаемымъ, сейчасъ указаннымъ свойствомъ устойчивость и неизмѣняемость этихъ недробимыхъ основъ матеріи. *В. К.*

замѣчаетъ, что, даже если бы и *всѣ* признали такую мысль, то и тогда она осталась бы *только* мыслью, предположеніемъ, или обратилась бы въ суевѣріе, если бы критика была изгнана. Чѣмъ же она выше искони существующаго ученія о единомъ возвратѣ, трансцендентномъ и, въ то же время, имманентномъ?.. Что трансцендентное воскрешеніе, съ адомъ и раемъ, можетъ вызвать и ужасъ, и радость,—это общеизвѣстно; но откуда возьмутся ужасъ и радость отъ повтореній нынѣшней нашей жизни? Хотя въ ней и есть много адскаго и очень мало райскаго, но все-таки конечное или безконечное, съ громадными интервалами радости, едва ли что, кромѣ равнодушія, можетъ вызвать у людей, за исключеніемъ лицъ, одержимыхъ, подобно Ницше, гипнозомъ дѣтски-художественной фантазіи.

Но если у него мысль о возвратахъ вызвала не радость, а ужасъ, то что-же, спрашивается, выигралъ онъ, отвергнувъ адъ христіанскій?..

Ницше, этотъ философъ не полдня, а полуночи, этотъ пустѣйшій человѣкъ, пищущій вычурнымъ стилемъ рококо, толкуетъ о „божественности самосозиданія“ и восклицаетъ: „не должны ли мы стать богами?“ Онъ ищетъ утѣшенія въ теоріи вѣчнаго повторенія (круговорота) слѣпой природы, а не въ дѣятельности человѣческой. (Но, допуская міровыя повторенія), необходимо допустить, что и въ прошедшемъ уже было наше нынѣшнее, то есть, что и мы сами—повтореніе того, что̀ были; иначе сказать: мы уже были и жили, только объ этомъ мы (ничего) не знаемъ теперь, какъ не будемъ знать и въ будущемъ. Но къ чему же нужно такое *слѣпое воскресеніе*?..

Если природа останется навсегда силою слѣпою, то такое нелѣпое повтореніе (не только допустимо, но) даже неизбѣжно въ вѣчности. Но, спрашивается, что̀ величаваго нашелъ Ницше въ возвратахъ такой ужасной жизни?...

Для тѣхъ, у кого есть привязанность къ умершимъ, ученіе о возвратахъ безусловно безотрадно: на вѣчность минувшую оно не можетъ имѣть ни прямого, ни косвеннаго вліянія, а на будущую можетъ вліять только косвенно, да и то лишь въ смыслѣ желанія скорѣйшей гибели всѣхъ слабыхъ если будетъ доказано, что у нихъ нѣтъ рѣшительно ничего, достойнаго жизни,—чего, разумѣется, доказать невозможно. Это косвенное вліяніе на будущее зависитъ отъ прямого вліянія на настоящее, и если бы это послѣднее стало такъ могуче, что всѣ явленія оказались бы произведеніемъ силъ разумныхъ, то тогда и возвраты прекратились-бы.

Ученіе о безконечныхъ возвратахъ, слѣпою силою производимыхъ, не есть-ли недоказуемое и только переходное къ ученію о единомъ возвратѣ, дѣломъ доказуемомъ, черезъ объединеніе всѣхъ въ дѣлѣ обращенія слѣпой силы въ управляемую разумомъ, въ возсозидающую и оживляющую въ дѣлѣ единаго возврата, который, какъ уже было сказано, и есть переходъ природы отъ безсознательнаго состоянія въ сознательное.

В. К.

LXIX.

Мыслитель-„ученый“, „слишкомъ ученый“, то есть, ученый-филистеръ.

За предѣлами нынѣшняго мрака и свѣта, за предѣлами двухъ суевѣрій, двухъ обскурантизмовъ, двухъ невѣжествъ, ученый филологъ (Ницше), будучи очевидцемъ страшной трагедіи, въ которой два народа, какъ рабы и орудія слѣпой силы природы, истребляютъ другъ друга, не видя своего общаго настоящаго врага, этотъ ученый созерцатель безумнаго событія пишетъ не объ этой франко-германской трагедіи, которой онъ былъ самъ, въ качествѣ санитара, участникомъ, а пишетъ „о происхожденіи греческой трагедіи изъ духа музыки“, или пѣнія, отъ опьяненія къ забвенію смерти приводящей и производящей войну и смерть. Эта-то школьная, университетская ученость закрываетъ отъ него дѣйствительность, исторію, предъ глазами его и въ немъ самомъ текущую. Въ „Несвоевременныхъ думахъ“, т. е., въ то самое время, когда Германія упивалась своими кровавыми побѣдами и спекулировала на награбленные милліарды, Ницше, по поводу Штрауса, воюетъ противъ филистерства, въ которомъ онъ самъ наиболѣе грѣшенъ (какъ очевидно изъ вышесказаннаго), и противопоставляетъ Штраусу Шопенгауера, чистаго ученаго, созерцателя по преимуществу, покинувшаго даже профессорскую дѣятельность для того, чтобы вполнѣ предаться бездѣятельному созерцанію. Ученый, для котораго міръ есть представленіе, а жизнь—похоть, которую онъ называетъ волею, не замѣчая зависимости-неволи, хотя неволя тяготѣетъ и надъ нимъ самимъ. Если, кромѣ скотской дѣйствительности, остается лишь созерцаніе, то естественнымъ слѣдствіемъ такой жизни будетъ отрицаніе, общее отрицательное отношеніе ко всей жизни, къ жизни всего міра, тогда какъ должно бы быть отрицаніе только своего филистерства, да городской, трактирной жизни. И этого-то Шопенгауера его послѣдователь Ницше дѣлаетъ „воспитателемъ“ („Schopenhauer als Erzieher“). Желательно, чтобы *такой* воспитатель былъ всегда „несвоевременнымъ“. На служеніе такимъ-то людямъ обрекаетъ Ницше родъ человѣческій!..

Только по непониманію исторіи, какъ жизни, онъ можетъ говорить о вредѣ исторіи, о „чрезмѣрности“ ея; тогда какъ, наоборотъ, мы должны бы винить себя въ забывчивости, обратившей насъ въ бродягъ, не помнящихъ родства и лишившихся цѣли, которая могла бы объединить всѣхъ для общаго дѣла. Вообще возраженія Ницше противъ исторіи указываютъ уже на такую старость, которая переходитъ въ ребячество; это уже послѣдній „ренессансъ“, „вторая молодость“. Первый ренессансъ былъ лишь началомъ старости: кажущееся возрожденіе было въ сущности началомъ вырожденія; второй же, современный ренессансъ есть уже послѣдняя вспышка жизни передъ настоящимъ умираніемъ. Необузданная, ничѣмъ не стѣснявшаяся спекуляція, начавшаяся въ Германіи тотчасъ же послѣ вполнѣ удавшагося военнаго гра-

бежа, конечно, не даетъ Ницше никакого права говорить объ ограниченіяхъ, налагаемыхъ традиціями и моралью на свободу людей, т. е., о стѣсненіяхъ, обусловливаемыхъ историческимъ прошлымъ. И какое право Ницше имѣетъ говорить противъ гегеліанскаго преклоненія передъ разумностью, и особенно передъ силою существующаго, когда онъ самъ признаетъ невольные безсознательные возвраты, а не возвращеніе сознательное, трудомъ всѣхъ и всеобщею волею, ставшею властью, правящею разумно надъ неразумною природою?

Въ главѣ же 8-й сочиненія „За предѣлами добра и зла“ („Народы и отчизна“) характеристики народовъ Европы могутъ быть названы вполнѣ „своевременными думами“, ибо въ нихъ уже предчувствуется франко-русскій союзъ. Ницше превозноситъ Францію надъ Германіею, а о Россіи говоритъ, какъ о государствѣ, у котораго есть прошлое и будущее. Англіи же онъ не можетъ простить, что она служила причиною всеобщаго пониженія умственнаго уровня Европы: „и теперь такіе заурядные англичане (говоритъ онъ), какъ Дарвинъ, Джонъ Стюартъ Милль, Гербертъ Спенсеръ начинаютъ брать перевѣсъ! европейская вульгарность и плебейство новѣйшихъ дней— дѣло Англіи. Про нѣмца нельзя сказать, что онъ есть: надо бы сказать, что онъ будетъ, что онъ развивается. Развитіе есть чисто нѣмецкая философская формула“. Если это такъ (въ чемъ мы не сомнѣваемся), то слѣдуетъ только прибавить къ этимъ словамъ Ницше, что самъ онъ и новѣйшая, поклоняющаяся ему Германія, представляютъ полную противоположность основѣ германскаго такъ называемаго „просвѣщенія“, полное отреченіе отъ него, возвратъ къ французскому взгляду на исторію въ духѣ просвѣщенія XVIII-го вѣка. Произволъ здѣсь возведенъ въ принципъ и ставится на мѣсто эволюціи; „nascuntur“ опять замѣняются „fiunt“, но не коллективнымъ „fiunt“, а произведеніемъ отдѣльныхъ, немногихъ геніевъ: религіи здѣсь, напримѣръ, не рождаются, а создаются, и притомъ не жрецами, а однимъ единичнымъ какимъ-либо геніемъ; такъ же точно и языкъ не рождается въ народѣ и народомъ, а преподается геніемъ. Мало того! произволъ, объясняющій у Ницше все прошлое, возводится имъ въ основной законъ и настоящаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и все будущее тѣмъ болѣе должно стать произведеніемъ того же произвола. Слабый въ отрицаніи, Ницше еще слабѣе въ утвержденіи, и въ томъ и другомъ у него выражается личный, ни на чемъ не основанный произволъ. Онъ признаетъ исторію, какъ фактъ, то есть такою, какова она есть, но видитъ въ ней лишь стѣсненіе, обусловленное историческимъ прошлымъ, и называетъ это стѣсненіе моралью. Признаетъ онъ также исторію и какъ проектъ, то есть, такою, какою она должна быть,—какъ проектъ, въ которомъ мораль является отрицаніемъ. Въ Ницше такъ много ученаго, „слишкомъ“ ученаго, словомъ— филистерскаго, что онъ не рѣшается прямо сказать, что исторія, какъ фактъ, есть взаимное истребленіе, т. е., и стѣсненіе и вытѣсненіе, а какъ проектъ,— она есть всеобщее воскрешеніе, т. е., объединеніе для воскрешенія. Онъ, какъ ученый, какъ филистеръ, презираетъ массы, толпы, и преклоняется предъ насиліемъ, презирая и себя, какъ ученаго. Онъ не видитъ, что исто-

рія, какъ фактъ, какъ борьба, производитъ очень немного не очень великихъ людей и очень много очень малыхъ людей, этихъ, по его выраженію, „стертыхъ копій съ великихъ людей, да еще на плохой бумагѣ и на негодныхъ пластинкахъ оттиснутыхъ“, какъ противовѣсъ великимъ и (въ то же время) какъ орудіе ихъ; иными словами: это та многочисленная и презрѣнная мелочь, характеристику которой онъ заканчиваетъ вполнѣ искреннимъ восклицаніемъ: „да поберутъ ихъ черти и статистика“, (не признающая личностей, а имѣющая дѣло только съ количественными единицами)! Объединеніе же въ дѣлѣ всеобщаго воскрешенія есть отрицаніе подчиненія, т. е., низведенія личности до роли орудія, а также и отрицаніе противодѣйствія; здѣсь нѣтъ уже мѣста ни *подчиненію*, ни *противодѣйствію*, а есть мѣсто одному *содѣйствію*. Въ дѣлѣ воскрешенія, *родномъ* и *своеобразномъ* для каждаго, никто и ничто не можетъ быть копіею, подражаніемъ, и пластинка, ставшая, благодаря борьбѣ, стертою и негодною, будетъ возстановлена вполнѣ, въ томъ видѣ, въ какомъ она могла бы быть, если бы не было по отношенію къ ней всевозможныхъ стѣсненій.

Въ Шопенгауерѣ, какъ воспитателѣ, Ницше вызываетъ старые, отжившіе, опошлившіеся идеалы философа-созерцателя, который только и можетъ быть филистеромъ, художника, творящаго только мертвыя, обманныя подобія, и святого, ничего не творящаго, жаждущаго лишь уничтоженія, нирваны. Затѣмъ отъ этой пошлости Ницше переходитъ къ другой, еще пошлѣйшей, къ поклоненію знанію безъ общаго дѣла, превозноситъ разсудительность, скромность, бюргерскую, мѣщанскую исторію, въ Кантовомъ смыслѣ. Цѣлью искусства является не произведеніе художественныхъ геніевъ, а познаніе истины, т. е., міръ есть лишь представленіе, а не проектъ; онъ призракъ, а не сила.

Казалось бы, что Заратуштра, замѣнившій въ третьемъ періодѣ для Ницше Сократа и Канта, долженъ проповѣдывать не безчисленные „возвраты“, безсознательные, пассивные, а единое, сознательное, активное, дѣйствительное возвращеніе. Но суевѣріе имѣетъ такую силу надъ учеными, что и Ницше остался филистеромъ и замѣнилъ дѣло искусствомъ пустословія: поэты для него—„астрономы идеала, пророки, раскрывающіе передъ нами ярко багряныя созвѣздія и млечные пути красоты“. Не отрекаться бы нужно отъ позитивизма и не ограничивать его; въ этомъ неограниченіи не было бы нескромности, если бы Ницше волю, стремящуюся къ власти, замѣнилъ трудомъ управленія и перенесъ бы эту регуляцію съ земли, какъ небеснаго тѣла, на небесные міры.

В. К.

LXX.

О „чрезмѣрности“ и недостаточности исторіи [1]).

Ницше и мощи; представитель „веселой науки“ и жертвы смерти.

Чрезмѣрность или недостаточность исторіи выражается въ мощахъ?

Должна-ли исторія ограничиться останками, обломками, или же требуетъ возстановленія въ цѣльномъ и живомъ видѣ?

Грубѣйшая ошибка Ницше, да и его противниковъ, заключается во-1), въ забвеніи, что *Настоящее* есть *сынъ*, а Прошедшее, то есть, исторія— *отецъ и мать*; а во-2), что человѣкъ есть *не пассивное* существо, то есть, ученый, осужденный на бездѣйствіе, обреченный только на мышленіе, а существо *активное*, *дѣятель*.

Если у сыновъ есть любовь къ отцамъ, развѣ могутъ быть достаточными для нихъ блѣдныя воспоминанія объ отцахъ? а если эти воспоминанія въ дѣйствительности, къ стыду нашему, блѣдны, отрывочны, неполны, то о какой чрезмѣрности исторіи можетъ быть рѣчь? Ясно,—Ницше знаетъ только школьную, профессорскую исторію! Истинная исторія не довольствуется „блѣдными“ воспоминаніями: она хочетъ видѣть, осязать, ждетъ отзыва, отклика...

Но даже оставляя въ сторонѣ это коренное возраженіе, нельзя не удивляться пошлости аргументаціи Ницше. „Возьмите“, говоритъ онъ, „для самаго крайняго примѣра, человѣка, который былъ бы совершенно лишенъ силы забывать. Легко будетъ отвѣтить: возьмите человѣка, который лишенъ былъ бы способности вспоминать. Такимъ образомъ, заключаетъ Ницше, возможно жить *почти* безъ воспоминаній“. Какова логика! Человѣкъ, *почти* лишенный воспоминаній, будетъ животнымъ, говоритъ Ницше. А чѣмъ, спросимъ мы, будетъ человѣкъ, *совершенно* лишенный воспоминаній? На возраженіе: что бы было, если бы человѣкъ сталъ принуждать себя воздерживаться отъ сна?— можно отвѣтить: а что сталось бы, если бы онъ обрекъ себя на постоянный сонъ? Такіе нелѣпые диспуты слѣдуетъ предоставить „ученымъ“, добавивъ только, что „сверхчеловѣкъ“ будетъ, конечно, уже совершенно лишенъ всякихъ воспоминаній и будетъ спать безъ просыпа.

Но что сказалъ бы Ницше, если бы услыхалъ о породненіи всѣхъ міровъ чрезъ всѣ воскрешенныя поколѣнія, когда всѣ прошедшія поколѣнія одновременно явятся на всѣхъ небесныхъ мірахъ, на землѣ, какъ на звѣздѣ, и на звѣздахъ, какъ на земляхъ?.. И это была бы, несмотря на всю свою необъятность, все таки не чрезмѣрность исторіи, а только настоящая мѣра исторіи.

В. К.

---

[1]) Въ рукописи эта статья была первоначально озаглавлена „Іоасафъ Царевичъ и могила Юсуфа (Асафа) въ Кашмирѣ“; изложеніе въ первой редакціи, повидимому, затерялось. *В. К.*

LXXI.

„Чрезмѣрность“ или недостаточность исторіи?

И это-то „чрезмѣрность“ въ исторіи! Обломки, руины, да блѣдныя воспоминанія или туманныя предположенія!.. Такое ничтожество и убожество, такая грустная скудость выдаются за чрезмѣрность, за излишество!..

Откуда такое, въ ужасъ приводящее заблужденіе? Причина его — въ забвеніи того, что Настоящее—это все сыны и дочери, а Прошедшее—отцы и матери. Вотъ главная причина заблужденія! А дальнѣйшая, другая—непониманіе, что человѣкъ — не пассивное существо, не „ученый“, осужденный на бездѣйствіе, а существо активное, дѣятель, которому не свойственно голько любоваться обломками прошлаго, замирающими отголосками его, тѣмъ болѣе, что разрушенное и умирающее—не чужое ему, а его же родное.

Если у сыновъ есть любовь къ отцамъ, какъ могутъ они ограничиться одними о нихъ воспоминаніями? И о какой чрезмѣрности по отношенію къ прошлому можетъ быть здѣсь рѣчь? Да и если бы возможно было для сыновъ остаться при однихъ воспоминаніяхъ объ утраченныхъ отцахъ, развѣ не превритились бы въ такомъ случаѣ воспоминанія въ мучительные укоры совѣсти о томъ, что сознающіе утраты, помнящіе о нихъ, ничего не дѣлаютъ о возвращеніи утраченнаго? Для тѣхъ же, кто утратилъ всѣ эти чувства, развѣ не существуетъ грознаго напоминанія иного рода, превращающагося въ возмездіе за забвеніе или за равнодушное, бездѣйственное отношеніе къ тому, о чемъ забывать грѣшно и постыдно? развѣ забытые близкими мертвые сами не напоминаютъ зловѣще и ближнему, и дальнему о забвеніи ими долга, напоминаютъ разложеніемъ своимъ, тлѣтворно вліяющимъ и на самихъ живущихъ?..

В. К.

LXXII.

Мысли объ эстетикѣ Ницше.

Для Ницше, какъ ученаго, исторія есть книжка, а не дѣло, не жизнь; точно такъ же Ницше, какъ художнику, извѣстно лишь или мертвое подобіе пластическихъ искусствъ или только звукъ и его сочетанія, безъ дѣла ими вызываемаго, ими руководимаго. Признавая въ пластическихъ искусствахъ лишь снимокъ, онъ, вмѣстѣ съ Шопенгауэромъ, видитъ въ музыкѣ полное проявленіе воли, вещи въ самой себѣ, и даже не замѣчаетъ, что музыка необходимо требуетъ дѣла, и что только дѣло всеобщее, регулирующее слѣпую, рождающую и умерщвляющую силу, можетъ быть полнымъ выраженіемъ воли, но уже не какъ проявленія похоти, не какъ опьяненія. Только музыка, соединяющая людей въ одинъ хоръ, въ одномъ общемъ дѣлѣ, уско-

ряющая и облегчающая это дѣло, можетъ быть названа музыкою дѣйствительно содержательною, плодотворною, творческою, хотя еще и искусственною. Высшею же, естественною для сыновъ человѣческихъ музыкою была бы та, подъ звуки коей собирались бы разсѣянныя частицы отцовскихъ тѣлъ, слагались бы въ ихъ тѣла и въ самихъ сынахъ вызывали бы ту силу, которая теперь проявляется въ чувственномъ рожденіи. Музыка дѣла всеобщаго не только противодѣйствовала бы поглощенію послѣдующимъ предыдущаго (сынами отцовъ), но и выражалась бы въ возстановленіи предыдущаго, отцовъ.

Ницше можно признать ученымъ и художникомъ; но нельзя его признать не только сыномъ человѣческимъ, а даже и человѣкомъ въ активномъ смыслѣ. Сознавая себя безсильнымъ противодѣйствовать трагической гибели, онъ хочетъ показать, будто самъ желаетъ гибели и даже находитъ въ этомъ какую-то доблесть. Не верхъ ли это тщеславія и пошлости?!.. Христіанская же эстетика выражается въ осуществленіи чаемаго и въ жизни будущаго вѣка.

Чѣмъ должна-бы быть Ницшеанская эстетика?

Въ противоположность происхожденію греческой, т. е., языческой трагедіи нужно поставить христіанскую трагедію Великаго Пятка, Субботы и Воскресенія, или Пасхи Страданія и Пасхи Воскресенія. Трагедія возникаетъ изъ плачей и причитаній сыновъ и дочерей надъ отцами въ ихъ Великіе Пятки и Субботы, что, конечно, ничего общаго съ вакхическимъ происхожденіемъ греческой трагедіи не имѣетъ, такъ какъ эти оргіи надо считать искаженіемъ плачей. Когда мы слышимъ сокрушеніе людей, не имѣющихъ сыновъ и дочерей, которые бы ихъ оплакивали, то подъ *оплакиваніемъ* разумѣется отчитываніе и отпѣваніе, т. е. *воскрешеніе*.

У Толстого трагическое, (преступленіе въ „Крейцеровой Сонатѣ“) также возникаетъ изъ духа музыки; а теоретическому (по Ницше) соотвѣтствуетъ у Толстого нравственное, но не истинное нравственное, а лишь метафорическое, не дѣйствительное воскресеніе, а только раскаяніе, ничего не исправляющее, какъ у Нехлюдова въ „Воскресеніи“. Но что въ немъ толку, и на что нужно такое безплодное толстовское воскресеніе, этотъ только внутренній переворотъ въ Нехлюдовѣ? Его воскресеніе показываетъ человѣку, что преступленіе и даже ошибка непоправимы.

Ученіе Толстого объ искусствѣ и примѣръ приложенія этого ученія, данный въ его „Воскресеніи“, есть произведеніе человѣка, совершенно лишеннаго философскаго смысла, человѣка поразительно легкомысленнаго. При такомъ младенческомъ или ребяческомъ пониманіи весны, описаніемъ которой начинается повѣсть, нельзя понять надлежащимъ образомъ и воскресенія. Читалъ Толстой Шопенгауера и не понялъ, что воля (Шопенгауера) есть похоть, особенно сильно проявляющаяся весною; тогда какъ ученикъ Шопенгауера Ницше понялъ такое значеніе весны, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ: „благодаря опьяняющему напитку, отъ дѣйствія котораго рѣчь всѣхъ первобытныхъ людей и народовъ принимаетъ форму гимна, или же благодаря приближенію весны, имѣвшей могущественное вліяніе на всю природу и внушавшей похотливыя желанія, и пробуждались тѣ, соотвѣтствую-

щія духу Діониса стремленія, которыя, будучи напряжены до сильной степени, доводятъ все субъективное въ человѣкѣ до полнаго самозабвенія". Дошли до этого самозабвенія и Нехлюдовъ съ Катюшей, весною же, и произвели на свѣтъ существо, которое, даже не достигнувъ выхода изъ самозабвенія, лишилось не только сознанія, но и жизни. Они же сами пробудились отъ сна, навѣяннаго Аполлономъ, отъ сна, при коемъ наслаждались кажущимся, видимостью, и сдѣлались въ концѣ концовъ Сократами, но не христіанами; они пришли къ сократовскому воскресенію.

Въ стихотвореніи „Призывъ" [1]) слова „Братъ *проснись!*" относятся ко сну аполлоно-вакхическому, къ ночи языческой и къ дню, мнимаго воскресенія и требуютъ уже не сократовскаго воскресенія, а дѣйствительнаго. Правда, многимъ замѣна воскресенія всеобщимъ воскрешеніемъ, т. е., всѣми всѣхъ, представляется продерзостью, покушеніемъ на узурпацію права божественнаго, несвойственнаго якобы человѣку. Но для разоблаченія этого заблужденія достаточно сравнить вспоминаемый тѣмъ же Ницше арійскій миѳъ о Прометеѣ со сказаніемъ о грѣхопаденіи: въ первомъ человѣкъ наказывается за присвоеніе себѣ божественныхъ свойствъ; во второмъ онъ наказывается за любопытство, за ложь, за обманъ. И Христосъ наказывается за присвоеніе человѣку божественныхъ свойствъ. Но кѣмъ наказывается? — Самимъ же человѣкомъ! Если, слѣдовательно, нѣкоторымъ благочестивымъ христіанамъ участіе въ дѣлѣ воскрешенія людей кажется присвоеніемъ Божественыхъ свойствъ, то очевидно, что въ этомъ случаѣ христіане становятся язычниками, смѣшивая Бога христіанскаго съ Зевсомъ, карателемъ добродѣтелей и жажды свѣта и знанія.

Но тѣ, которые не впадаютъ въ такое заблужденіе, для тѣхъ призывъ къ пробужденію есть призывъ къ дѣйствительному воскрешенію. При такомъ пробужденіи, „когда мы, мертвые пробуждаемся", т. е., сонные, въ аполлоно-

---

[1]) Здѣсь подразумѣвается написанное на мысли Николая Ѳедоровича и помѣщенное въ газетѣ „Донъ" 1898 г. въ № 84-мъ стихотвореніе В. А. Кожевникова:

П р и з ы в ъ.

Братъ, проснись! зарей багровой
Засіялъ востокъ:
Къ жизни вѣчной, къ жизни новой
Дня зоветъ пророкъ
Всѣхъ—на подвигъ неустанный
Общаго труда,
Чтобъ насталъ намъ день желанный,
Свѣтлый день, когда
Знаньемъ движимыя силы
И всеобщій трудъ
Спящимъ въ сумракѣ могилы
Жизнь возсоздадутъ,
И, встряхнувъ оковы тлѣнья
Съ праха мертвецовъ,
Возвратитъ день воскресенья
Сыновьямъ отцовъ.

В. К.

вакхическомъ снѣ находящіеся, проснемся, тогда то и рождается вопросъ, не рѣшенный ни Ибсеномъ объ отношеніи Рубека къ Иренѣ, ни авторомъ „Воскресшихъ боговъ" объ отношеніи Леонардо да Винчи къ Джіокондѣ. Трагическая дилемма, возникающая передъ Рубекомъ и Иреною: невозможность съ одной стороны удовлетвориться только подобіемъ жизни въ художественномъ произведеніи, а съ другой — и самою жизнью, если она ограничена только чувственностью,—эта дилемма, конечно, не разрѣшаемая и слѣпою силою смертоносной лавины, можетъ быть разрѣшена силою разумною, сознательнымъ дѣломъ всѣхъ людей, трудомъ воскрешенія, обращающимъ слѣпыя влеченія въ возсоздающія силы, способныя создать не подобіе только жизни изъ камня или на полотнѣ, а изъ праха, въ который обращаются живыя существа, вернуть къ жизни само существо, тѣхъ, отъ кого нѣкогда, чувственнымъ путемъ, получили жизнь не удовлетворяющіеся ни чувственнымъ счастіемъ, ни однимъ художественнымъ подобіемъ жизни. Почему Рубекъ и Ирена, Леонардо и Джіоконда, создавъ художественное произведеніе изъ камня и на полотнѣ, не довольствуются этимъ подобіемъ, какъ мертвымъ, но и не рѣшаются также дать волю и похоти, слѣпой и безсознательной? Потому, конечно, что половой актъ есть преступленіе (грѣхъ для признающихъ грѣховность), грѣхъ противъ знанія и самого искусства, какъ и нынѣшнее искусство, созданіе идола, есть грѣхъ и противъ жизни, и противъ знанія; а то и другое есть грѣхъ противъ Бога отцовъ. Человѣкъ въ этомъ актѣ является орудіемъ слѣпой силы; онъ не знаетъ и не управляетъ ни тѣмъ, что предшествовало этому акту, ни тѣмъ, что послѣдовало за нимъ. Плодъ безсознательнаго увлеченія повторяетъ въ утробной жизни въ общихъ чертахъ всѣ пороки, представленные животнымъ царствомъ, произведеніемъ силы, не управляемой разумомъ. Явясь на свѣтъ, плодъ будетъ подобіемъ родителей и предковъ. Половой грѣхъ тогда только будетъ искупленъ, когда дана будетъ регулятивная форма способности давать подобіе себѣ самимъ и своимъ отцамъ, и тому, что послѣдуетъ за этимъ актомъ, т. е.: это будетъ уже сознательное воспроизведеніе родителей къ жизни безсмертной, а вмѣстѣ съ тѣмъ и условіе собственнаго безсмертія. Въ такомъ рѣшеніи, не фатальномъ, а сознательно-добровольномъ, и заключается наша, всѣхъ сыновъ человѣческихъ цѣль, которую такъ болѣзненно и страстно искалъ XIX вѣкъ. Въ ней, и только въ ней, найдетъ человѣчество разрѣшеніе своихъ научныхъ, художественныхъ и нравственныхъ задачъ.

Само собою понятно, что осуществленіе такой цѣли требуетъ соединенія тѣснѣйшаго и непремѣнно родственнаго, всеобщаго и братскаго соединенія, какъ и самое дѣло это есть общее для всѣхъ и родное, ближайшее для каждаго. Только такое дѣло и можетъ создать союзъ, т. е., единственно возможную форму умиротворенія. Каковы бы ни были трудности задачи, тѣмъ не менѣе уже и прежде, въ нашей русской исторіи бывали примѣры объединенія безупречнаго, безкорыстнаго, совершенно добровольнаго, хотя бы и кратковременнаго. Разумѣемъ построеніе обыденныхъ храмовъ. Порывъ, создавшій ихъ, исходилъ уже не изъ духа вакхическаго, не изъ опьяне-

нія и похоти, а изъ воли въ ея чистѣйшемъ проявленіи, то есть, изъ духа отрезвленія; иными словами — изъ совершенной противоположности тому, какъ возникали хоръ и трагедія языческая. Бывали, конечно, и въ древней Руси нерѣдкіе примѣры распрей и побоищъ, внушенныхъ дурными страстями, духомъ опьяненія, какъ, напр., новгородскія буйства. Но тѣмъ болѣе отраднымъ явленіемъ было то объединеніе духовныхъ и физическихъ силъ, которое проявлялось при созиданіи обыденныхъ храмовъ. Построеніе ихъ, быть можетъ, также сопровождалось пѣніемъ (вокальною музыкою), подобно походу къ Троице-Сергію въ 1892 году, въ годъ 500-лѣтняго юбилея кончины Преподобнаго Сергія[1]). Но благочестивые, цѣломудренные хоры эти были полною противоположностью вакхическимъ хорамъ, превращавшимъ языческія торжества, діонисіи и сатурналіи, въ безобразныя оргіи. Такимъ образомъ вопросъ объ обыденныхъ храмахъ противопоставляется не только случаямъ массоваго религіознаго экстаза, такъ называемымъ „ревивалямъ“ новаго времени, но и всѣмъ оргіямъ міра античнаго и Востока, древняго и новаго.

В. К.

LXXIII.

Философія одурманиванія.

Въ хлоралъ-гидратѣ, пріемами коего Ницше злоупотреблялъ при своихъ болѣзняхъ, занимавшихъ очень большое мѣсто въ его короткой жизни, можно видѣть ключъ ко всему его ученію и къ главной его мысли. „А идея эта“, говоритъ Лихтенбержé, „есть представленіе о волѣ въ самомъ созерцаніи человѣческаго страданія и смерти, о волѣ, съ восторгомъ почерпающей увѣренность, что сама-то она — безсмертна“, что есть, слѣдовательно, по крайней мѣрѣ хоть *это* безсмертіе, въ которомъ, впрочемъ, она, по своей слѣпотѣ и безсознательности, не нуждается.

Если бы мы вздумали образно олицетворить хлоралъ-гидратъ въ видѣ героя или сверхчеловѣка, подобно тому, какъ эллины олицетворяли виноградный сокъ и его дѣйствія въ божественномъ ликѣ Діониса или Вакха, а семиты въ лицѣ родоначальника Ноя, то получился бы ключъ къ идеѣ „Діонисова духа“ и „трагической культуры“. Здѣсь оказался бы источникъ

---

[1]) Конечно, къ сожалѣнію, не вся *толпа* превратилась въ *хоръ* (вокальный), да она и не могла бы въ настоящее время превратиться въ *хоръ*. Предположеніе: соединить толпу въ построеніи обыденнаго храма Троицы на Ваганькахъ, гдѣ былъ уже въ старину такой храмъ; затѣмъ Духомъ пѣнія или отпѣванія, ставшаго молебномъ, привести къ мощамъ Преп. Сергія, а возвратясь оттуда, освятить Ваганьковскій храмъ, это предположеніе не могло состояться, потому что нынѣшняя толпа не была старою Русью лѣсной страны, гдѣ всѣ были плотниками. Но если бы дѣло и состоялось, то это былъ бы лишь образъ человѣческаго рода, ставшаго хоромъ отпѣванія на землѣ, какъ кладбищѣ, на этой движущейся сценѣ, около очага, центра силы, которую отпѣваніе, ставшее знаніемъ этой силы, и должно превратить въ воскрешающую. *Н. Ѳ. Ѳ.*

позднѣйшаго увлеченія Ницше ученіемъ о безконечныхъ возвратахъ жизни и безконечныхъ же возвратахъ смерти, въ коихъ онъ „съ восторгомъ" усматривалъ создаваемое пріемами хлоралъ-гидрата безсмертіе. Свою идею о Діонисовомъ духѣ или культѣ и о трагической культурѣ онъ могъ бы примѣнить ко всеобщей исторіи, разсматриваемой съ библейской точки зрѣнія, назвавши ее Ноевскимъ духомъ и хамовскою культурою или европейскою. Въ этой культурѣ послѣдующія поколѣнія блудныхъ сыновъ превозносятся и издѣваются надъ своими отцами. Это — сократовская культура, ибо она чтитъ не Христа, а Сократа. Въ этой торгово-промышленной культурѣ, въ смыслѣ „позитивномъ", значительная роль принадлежитъ потомкамъ Сима, промѣнявшимъ культъ отцовъ на культъ золота. Но въ ней нѣтъ мѣста Іафету—чтителю отцовъ, какъ и Христу, Искупителю отцовъ изъ сѣни смертной. Ницше противникъ культа отцовъ и христіанства; отъ созиданія онъ отказывается, а возсозиданіе ему и на умъ не приходитъ.

Есть разные виды опьяненія: у однихъ оно выражается въ слезахъ, у другихъ — въ смѣхѣ, у третьихъ—въ разрушеніи. Къ послѣднему типу принадлежитъ и Ницше: „онъ представляетъ трагическаго мыслителя, живущаго среди цивилизаціи сократовскаго типа", по опредѣленію вдумчиваго критика Лихтенберже; онъ смотритъ на міръ глазами пессимиста Шопенгауэра. Въ природѣ онъ видитъ страшную, часто-вредоносную (гораздо точнѣе было бы сказать „умерщвляющую") и раждающую силу. Исторія кажется ему звѣрски-насильнической и безсмысленной. Точнѣе было бы сказать, что исторія есть взаимное истребленіе, въ чемъ и выражается звѣрство. Впрочемъ, рядомъ со звѣрствомъ есть еще скотство; но его Ницше не доглядѣлъ. Процессъ же, въ которомъ царятъ звѣрство и скотство, конечно, лишенъ смысла.

Исторія же иная, исторія, какъ проектъ (того, что должно бы быть), и не снилась Ницше. „Я мечтаю (говоритъ онъ) объ обществѣ людей, не знающихъ условности", т. е., ограниченій, не признающихъ пощады и называющихъ самихъ себя разрушителями. Все человѣчество должно неустанно работать надъ тѣмъ, чтобы воспитать нѣсколько великихъ личностей. Другой задачи у него нѣтъ. Такимъ образомъ большинство должно пожертвовать всѣми силами и даже жизнью для воспитанія, но не для счастія, ибо послѣдняя цѣль была бы эвдемонистична. Всѣ должны трудиться для созданія великихъ мыслителей, то есть, существъ, осужденныхъ на отвлеченное мышленіе безъ дѣла, да художниковъ, существующихъ для того, чтобы создавать не что либо дѣйствительное, а лишь подобія (иллюзіи). Святымъ въ этомъ обществѣ и въ этомъ творческомъ процессѣ нѣтъ мѣста, какъ и нѣтъ въ нихъ здѣсь надобности. Въ самомъ дѣлѣ, кого мы разумѣли бы здѣсь подъ святыми? Тѣхъ ли, что живутъ для Бога? Но Богъ „убитъ" у Ницше. Или тѣхъ, что живутъ для людей? Но жить для „неудачныхъ" произведеній, каковы люди, было бы актомъ состраданія, осмѣяннаго и поруганнаго поклонникомъ безжалостной силы. Если же жить надо только для удачниковъ-счастливцевъ, то для исполненія такого подвига всѣ остальные люди неудачники-несчастные должны

бы быть святыми, при необязательности святости для баловней судьбы и счастія [1]).

Итакъ, всѣ неудачныя произведенія природы вмѣстѣ съ удачными должны трудиться для произведенія трагической личности,—таково заключеніе Ницше.

Истинное счастіе, говоритъ онъ, повторяя Шопенгауэра, невозможно; а къ счастію народа или, по нему, толпы, онъ относится съ презрѣніемъ и ненавистью. Выражая возможно короче мысли многословнаго болтуна, скажемъ: онъ—поклонникъ истины, правды и искренности, но безъ обращенія вниманія на страданія другихъ и на свои собственныя: онъ разрушаетъ все, что, по его мнѣнію, должно быть разрушено. Припоминая же выше сказанное о природѣ и объ исторіи, невозможно указать, что же должно у него остаться неразрушеннымъ? А отъ созиданія, говоритъ онъ, не лучше ли прямо отказаться? „Есть дряблые пессимисты, покорныя души; мы не изъ числа ихъ“, заканчиваетъ свои разсужденія Ницше, принявши, конечно, очень большую дозу хлоралъ-гидрата. Онъ отрицаетъ нирвану и называетъ добромъ все, что придаетъ жизни цѣну. Но въ трагической культурѣ можно упиваться лишь разрушеніемъ своей личности и другихъ, надѣясь на одно безличное начало, да на опьяненіе, также будто бы вѣчное. Кратко говоря: Ницше требуетъ объединенія всѣхъ для произведенія немногихъ трагическихъ личностей, которыя будутъ упиваться разрушеніемъ всѣхъ, не исключая и самихъ себя.

Хотя о Руси и было сказано, что ей „веселіе есть пити“; но русскіе пили „съ горя“, того самаго горя, отъ котораго философъ приходитъ въ восторгъ. Споры, драки, побоища, которыми оканчивались новгородскія вѣчевыя собранія, происходили, разумѣется, изъ Діонисова (антихристова) источника, изъ духа опьяненія. Но особенно распространенное именно въ новгородскихъ земляхъ построеніе обыденныхъ храмовъ добровольнымъ, совокупнымъ, всенароднымъ трудомъ, въ знакъ прекращенія раздоровъ и междоусобій и съ цѣлью прекращенія же или предотвращенія общей гибели, построеніе обыденныхъ храмовъ, сопровождавшееся не вакхическими хорами, а молитвенными, какъ и народный походъ въ 1892 году въ Троицкую Лавру въ 500-лѣтній юбилей чтителя Пресвятой Троицы и наставника русской земли къ объединенію,—это все было произведеніемъ не духа опьяненія, а духа отрезвленія отъ похоти и вражды; и все это показываетъ, что Руси не всегда было „веселіе пити“, что она была способна къ воспріятію не одного духа антихристова, но и Христова. Имя антихриста неизвѣстно; но, согласно съ Ницше, онъ будетъ Діонисъ или Вакхъ. Имя Христа извѣстно:

---

[1]) Текстъ, изъ котораго взяты эти мысли, такъ длиненъ и преисполненъ столькими повтореніями, что называть (какъ это принято) Ницше мастеромъ афоризмовъ совершенно ложно. Афоризмы, т. е. пословицы, принадлежатъ народу. Произведенія Ницше совершенно подобны произведеніямъ нынѣшней промышленности: въ нихъ, ради благообразія внѣшности, пожертвовано внутреннимъ содержаніемъ. Они красивы и безсмысленны. Онъ производилъ много и скоро, но мало думая и безъ труда. Только въ заимствованныхъ мысляхъ есть у него серьезный смыслъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Іисусъ, то есть, Спаситель міра отъ грѣха. Противоположностью происхожденія языческой трагедіи изъ духа одурманиванія надо поставить христіанскую трагедію отрезвленія отъ грѣха и побѣды надъ нимъ и его слѣдствіемъ, смертью,—трагедію Великаго Пятка и Великой Субботы и Свѣтлаго Воскресенія или Пасху Страданія и Пасху Воскресенія.

В. К.

LXXIV.

Трагическое и вакхическое у Шопенгауэра и Ницше.

Должны-ли всѣ искусства соединиться въ трагедіи, какъ изображеніи гибели міра, или же всѣ искусства должны соединиться въ архитектурѣ, какъ проектѣ міра все погибшее воскрешающаго, чрезъ всѣ знанія, объединенныя въ астрономіи?

Если міръ есть воля, то есть, похоть, проявляющая себя въ поглощеніи послѣдующимъ предыдущаго, то міръ, какъ *представленіе* такого трагическаго поглощенія, долженъ стать *проектомъ* возвращенія жизни предыдущей всѣми послѣдующими; иначе сказать: сыны должны вернуть къ жизни отцовъ и тѣмъ спасти міръ, а не восхищаться трагическою гибелью его.

Въ проективномъ опредѣленіи заключаются и міровая воля, и разумъ, который долженъ управлять ею; должны заключаться и знаніе (наука), и искусство для дѣла обращенія міра изъ безсознательнаго и безчувственнаго въ управляемый разумомъ и чувствомъ.

Отсюда легко понять, въ чемъ ошибки Шопенгауэра, Р. Вагнера, и ихъ преемника Ницше, соединившихъ всѣ средства и силы для увлекательнаго изображенія гибели рода человѣческаго, а не для спасенія его отъ гибели.

Если міръ, какъ похоть, достигъ самоопредѣленія, то онъ не могъ остаться созерцаніемъ такого безобразія, каковы смерть и разрушеніе, а долженъ былъ стать проектомъ воскрешенія. Если же міръ обрѣлъ бы голосъ (въ области музыки) для выраженія своихъ переживаній, то этотъ голосъ, эти звуки могли бы быть только жалобою, плачемъ сыновъ, и въ особенности дочерей, обреченныхъ судьбою на поглощеніе отцовъ и матерей, — плачемъ храмовымъ и внѣ-храмовымъ. И эта жалоба была бы выраженіемъ не похоти опьяняющей; то былъ бы не гимнъ вакхическаго хмеля, а гимнъ покаянный, отрезвляющій отъ соблазна,—отъ грѣха и паденія.

Если же, въ лицѣ сыновъ, міръ получилъ *органы дѣйствія*, то надо признать, что получившіе ихъ, но еще не достигшіе знанія природы рождающей и умерщвляющей, занялись созиданіемъ только подобій существъ поглощаемыхъ и поглощающей ихъ силы. Такъ возникли подобія умершихъ (скульптура и портретная живопись), подобія неба и земли — памятники и храмы (архитектура). Но въ храмѣ уже начался и переходъ къ иному, высшему искусству: храмы были не *только подобіями* того, что есть, но и проектами того, что должно быть, а именно: не мнимаго, а дѣйствительнаго

воскресенія; храмы, возникшіе надъ прахомъ отцовъ, созданные скорбью объ утратѣ ихъ, были и мѣстомъ мольбы о ихъ возвращеніи а, вмѣстѣ, — и наученія этому сыновнему долгу и дѣлу.

Итакъ, истинное искусство возникаетъ изъ жалобъ, изъ причитаній дочерей у надмогильныхъ памятниковъ отцовъ или въ самомъ памятникѣ-храмѣ. Это созданіе печалующихся сыновъ соединяетъ всѣ искусства въ архитектурѣ, но не какъ подобіи, а какъ проектѣ міра, какимъ онъ долженъ быть, то есть, новой земли и новаго неба, преисполненныхъ силою не разрушающею и умерщвляющею, а возсозидающею.

Но для Шопенгауэра и Вагнера міръ остался похотью, которая проявляется въ брачномъ пѣніи и пляскѣ; весь міръ обратился въ обстановку брачнаго пира. Для Ницше брачное опьяненіе разрѣшается трагическою катастрофою: всѣ искусства соединяются въ трагедіи или музыкальной драмѣ. Драма здѣсь соединяется съ музыкою и танцами на фонѣ художественнаго ландшафта, не имѣя такимъ образомъ внутренней связи съ живописью и еще менѣе со скульптурою, хотя сама драма и могла бы быть названа одухотворенною скульптурою. При такомъ, лишь внѣшнемъ соединеніи искусствъ въ музыкальной драмѣ и весь театръ, ее вмѣщающій, остается лишь также внѣшнимъ вмѣстилищемъ этого механическаго сочетанія искусствъ, — пологомъ, распростертымъ надъ зрителями или стѣнами и кровлею для защиты отъ солнца или непогоды; участія въ дѣйствіи онъ не принимаетъ, въ отличіе отъ того органическаго объединенія, которое всѣ искусства получаютъ въ высшемъ проявленіи архитектуры,—въ храмѣ.

Храмъ зоветъ всѣ искусства къ одухотворенію, къ оживленію, не къ подобію живого и жившаго, а къ дѣйствительному возсозданію жизни (во всей ея полнотѣ, красотѣ и силѣ). Искусства также уже стремятся къ возстановленію жизни, но въ смыслѣ ложномъ или въ степени несовершенной [1]).

Такъ, скульптура возстанавливаетъ по нравственной (родственной или сыновней) необходимости то, что скрыто подъ землею по необходимости физической. Но бывшее и жившее скульптура возстановляетъ въ формахъ, еще не одолѣвшихъ слѣпую, стихійную необходимость, въ формахъ еще мертвыхъ, окоченѣлыхъ, недвижныхъ.

Живопись возстанавливаетъ свѣтовую и тѣневую сторону жившаго и его внѣшнія очертанія. Но черты и краски живописи, какъ и формы скульптуры, неподвижны, ограничены предѣлами только одного момента; краски „свѣтятъ, но не грѣютъ“, и вся „живопись—только очеркъ, абрисъ“, „опись жизни“, безконечно далекая отъ живого біенія дѣйствительности, отъ самой жизни.

Музыка, наоборотъ, всецѣло отдается міру внутреннихъ эмоцій и переживаній. Но, при всей своей задушевности, она, именно по причинѣ своей безтѣлесности, теряется въ неопредѣленности частностей и въ расплывчатости общихъ настроеній. Это нѣчто дѣйствительно *за*-душевное, уже *за* предѣлами души, а не въ ней самой непосредственно звучащее,

---

[1]) Напечатанное мелкимъ шрифтомъ возстановлено по разрозненнымъ наброскамъ и по бесѣдамъ Николая Ѳедоровича объ искусствѣ. *В. К.*

это не самые *звуки*, а лишь *отзвуки* переживаемаго и пережитаго, передающіеся искусственными средствами чрезъ искусственно же устанавливаемую среду.

Наконецъ, драма возстанавливаетъ бывшее и жившее уже не только въ пластичной и красочной полнотѣ формъ, но и въ движеніи, не подлинномъ однако, а подложномъ: она выводитъ на сцену не „подъ землею скрытаго“, не умершаго; она только заставляетъ живущаго „лицедѣя“, то есть, „лишь по виду дѣятеля“ (по правильному древнерусскому опредѣленію), а не настоящаго „дѣятеля“ („актера“), надѣвать маску умершаго.

Если такимъ образомъ ни одно изъ искусствъ въ ихъ нынѣшнемъ несовершенствѣ не поднимается на высоту высшей задачи возсозданія жившаго, а ограничивается однимъ созданіемъ подражаній жизни, ея подобій, то и соединеніе такихъ искусствъ должно оказаться безслѣднымъ и безплоднымъ, несмотря на всѣ увлеченія и надежды вагнеріанцевъ. Если Шопенгауэро-Вагнеро-Ницшеанская философія требуетъ объединенія искусствъ въ музыкальной драмѣ, то есть, въ иллюзіи, да и все дѣло человѣческое сводитъ на иллюзію же, то нельзя не удивляться, что до сихъ поръ, на смѣну этой очевидной нелѣпости, не появилась иная форма объединеннаго искусства, соединяющая всѣ искусства въ архитектурѣ, какъ подобіи міросданія, и всѣ знанія въ астрономіи, чтобы черезъ эту художественно-научную силу и само міросданіе изъ храма умерщвленія стало бы храмомъ воскрешенія.

В. К.

LXXV.

Объ объединеніи искусствъ

(*По поводу мыслей Вагнера и Ницше о задачѣ искусства*).

Идейная живопись и програмная музыка хотятъ отвлеченныя мысли *изображать*, рисовать и выражать первая — красками, а вторая — звуками; символическая же поэзія хочетъ, чтобы и само „слово дѣйствовало не своимъ содержаніемъ, а звуками; рѣчь, потерявъ опредѣленность, должна стать неопредѣленной музыкой“ [1]). Другая же часть символистовъ идетъ еще дальше; она требуетъ, чтобы слово вызывало не только музыкальное чувство, но и красочное впечатлѣніе, создавало гармонію или *диссонансы* будто бы *свѣтовые* [2]). При этомъ жрецами „искусства Будущаго“ совершенно забывается, что высшая задача искусства — не *изображать*, не *рисовать отвлеченныя мысли* (что̀ сводится къ призрачному творенію только подобій, то есть, къ иллюзіи), а *указывать путь* и, въ художественной формѣ и въ творческомъ воспріятіи, создавать проектъ самого̀ дѣла, само̀й истинной задачи рода человѣческаго. Вотъ почему художественнымъ выраженіемъ этой задачи или

---

[1]) Китайское письмо не есть-ли идейная живопись и языки вообще — не символическая ли поэзія? *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Попытки этого рода встрѣчаемъ у новаторовъ музыки, напримѣръ, у Скрябина, если вѣрить тому, что объ этомъ было недавно писано. *В. К.*

этого проекта можетъ быть храмъ-школа, а отнюдь не театръ, и всего менѣе—театръ трагическій, предназначаемый для изображенія гибели міра, въ противоположность росписи храма-школы, которая есть воспитательно-образовательное изображеніе возсозданія міра, то есть, воскрешенія.

Програмная же музыка должна быть внѣ-храмовою, то есть, она должна сопровождать объединенный родъ человѣческій въ дѣлѣ обращенія орудій борьбы (орудій военныхъ) въ орудія спасенія. Въ служеніи этой задачѣ открывается новое, необозримое и благородное поприще для музыки и военной, и духовной (религіозной).

Что же касается поэзіи, уклонившейся изъ области опредѣленныхъ понятій въ сферу неопредѣленныхъ созвучій и призрачныхъ свѣтовыхъ (красочныхъ) впечатлѣній, то это, очевидно, — возвращеніе къ инстинктивной, животной жизни, такъ же, какъ и выходъ за предѣлы добра и зла есть возвращеніе къ животности, не знающей стыда. Поэзія, ниспадающая до безсознательныхъ, невыяснимыхъ эмоцій,—какое вырожденіе того, что считалось нѣкогда „языкомъ боговъ!..“

В. К.

LXXVI.

Жизнь, какъ опьяненіе или какъ отрезвленіе.

Если въ основу жизни міра положить *опьяненіе*, то такой міръ будетъ *міромъ паденія*. Конечно, и войну, и папскую непогрѣшимость можно также производить отъ опьянія, одурманиванія, омраченія разума. Высшею же степенью опьяненія можно объяснить и происхожденіе новой германо-тюркской имперіи [1]). Жажда власти, превозношенія, обуявшая основателя новой имперіи и требующая большихъ вооруженій, должна привести къ *конечному паденію*.

Наоборотъ, дѣло общее, положительное, и только оно, является выраженіемъ *отрезвленія*; и Циркуляръ 12 Августа 1898 г. можно будетъ считать началомъ отрезвленія, если онъ положитъ починъ общему, положительному, сыновнему дѣлу.

Но отрезвленія не надо смѣшивать ни съ отреченіемъ отъ... (неразборчиво въ подлинникѣ), ни съ позитивизмомъ, то есть, съ *нижечеловѣческимъ*, ни особенно съ тою неопредѣленностью, которою отличаются воззрѣнія Ницше, ни, наконецъ, съ полнымъ произволомъ. Исторію возможно, и потому необходимо, начать сызнова; необходимо „дѣлать исторію“, полагаетъ Ницше: „создайте въ васъ самихъ *образъ*, которому должно соотвѣтствовать будущее и перестаньте быть эпигонами“. Но что̀ такое этотъ образъ? Есть-ли это *проектъ*, требующій осуществленія? или же это только предвѣдѣніе будущаго? А далѣе—сколько можетъ быть такихъ о̀бразовъ? и какъ осуществить ихъ?

---

[1]) Писано подъ впечатлѣніемъ сближенія Вильгельма II съ Турціей, — факта, завершившаго милитаристическія стремленія германскаго императора, глубоко антипатичныя Николаю Ѳедоровичу, какъ угроза всемірному миру. *В. К.*

Все это остается невыясненнымъ. Что значитъ „наслаждаться всѣми культурами въ прошедшемъ, питаться благороднѣйшею кровью всѣхъ временъ“?.. Замѣна безсознательной старой культуры новою, сознательною, тоже ничего опредѣленнаго въ себѣ не заключаетъ. Это „питаніе“ благороднымъ прошедшимъ“ сводится, кажется, на одно познаваніе его. Но спасеніе не въ познаваніи лишь, а въ созиданіи! да и можно ли отдѣлять познаваніе отъ дѣйствія?..

Въ противоположность этой неопредѣленности задачи человѣчества или задачъ его [1]), если „образовъ“, по коимъ должно создаваться будущее, много, — объединеніе живущихъ (сыновъ) путемъ обращенія умерщвляющей силы въ оживляющую, преподастъ *одинъ единый образъ*, который станетъ цѣлью для всеобщей дѣятельности, и, въ противоположность ницшеанской личной жаждѣ власти, устранитъ всякій произволъ, причемъ уничтожится и само противорѣчіе между естественнымъ и сверхъестественнымъ.

„Ту жизнь, которой ты живешь теперь, ты будешь жить еще безконечное количество разъ, и такое же число разъ будешь умирать“ (первое лишь предположительно, второе—навѣрное!); то есть: мы будемъ знать, что умремъ, что никто не избѣжитъ смерти, и что, выражаясь словами Монассана, „мы будемъ имѣть смѣлость жить подъ этой ужасной, постоянной угрозой“. Но такое предположеніе только усугубляетъ необходимость воскрешенія. Воскрешеніе въ этомъ случаѣ будетъ превращеніемъ ужасныхъ, безконечныхъ мучительныхъ повтореній въ одну непрерываемую смертями жизнь, связанную не предположеніемъ, не гипотезою, а дѣйствительнымъ, непрерывнымъ сознаніемъ.

И что̀ такое, спрашивается, этотъ Ницшеанскій круговоротъ вещей? Есть ли онъ круговоротъ небесныхъ тѣлъ? Есть ли это круговоротъ солнца (солнечной системы) вокругъ неизвѣстнаго свѣтила (котораго, впрочемъ, только мы еще не знаемъ)?.. Какъ бы то ни было, но, превращая эти круговороты въ управляемые разумомъ, уже не мы подчиняемся этимъ движеніямъ, а эти движенія подчиняются намъ.

В. К.

LXXVII.

Міровая трагедія.

Въ вертикальномъ положеніи, какъ и во всемъ самовостаніи, человѣкъ, или сынъ человѣческій, является художникомъ и художественнымъ произведеніемъ-храмомъ... Это и есть эстетическое толкованіе бытія и созданія, и притомъ не только эстетическое, но и священное. *Наша жизнь есть актъ эстетическаго творчества.*

---

[1]) „Есть (говоритъ Ницше) тысячи дорогъ, по которымъ еще никто не ходилъ... Какъ многое еще возможно для человѣка, самое глубокое, самое высокое, звѣздоподобное,— его безграничная сила“. Какъ все это опредѣленно, не правда-ли?.. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Первый подъемъ, или вертикальное положеніе, или же востаніе сыновъ, вызванное смертію отцовъ, есть положеніе трагическое: это—этико-эстетическое толкованіе созданія человѣка Богомъ чрезъ самихъ сыновъ человѣческихъ. Исторія и есть созданіе страждующаго, измученнаго (не божества, а) человѣчества. Не Вакха, слѣдовательно, а сына, нужно поставить въ основу трагедіи или исторіи; Аполлона же должно замѣнить сынами человѣческими въ ихъ совокупности.

Трагедія (т. е. изображеніе гибели или смерти отцовъ) возникла изъ духа музыки, если эта музыка есть выраженіе печали объ утратахъ рожденными родившихъ и особенно о роковомъ вытѣсненіи сынами отцовъ. Такая музыка была произведеніемъ *не опьяненія, а отрезвленія*; смерть положила начало отрезвленію; но трагедія эта будетъ уже христіанскою, а не языческою, не отъ опьяненія происходящею. Если сочиненіе Ницше „Происхожденіе трагедіи“ есть разрѣшеніе проблемы происхожденія не только искусства вообще, но и самого міра, то не нужно забывать, что первая страница книги, названной у насъ книгою *Бытія*, а у другихъ европейскихъ народовъ словомъ *Genesis*, т. е., рожденіемъ, можетъ быть названа эстетическимъ толкованіемъ о происхожденіи *міра-мира*, если эстетика есть наука о творчествѣ, ибо въ книгѣ Бытія Богъ представляется художникомъ, Творцомъ, зодчимъ мірозданія. Если же живого, личнаго или Тріединаго Бога превратить въ отвлеченное начало, въ неопредѣленное стремленіе или *желаніе*, или, еще хуже, въ чистое или нечистое *побужденіе*, въ похоть,—то получатся Шопенгауэръ и Ницше съ вакхическимъ началомъ послѣдняго. И это будетъ или метафизическое *откровеніе*, или отвлеченное мышленіе, метафизика. Все это имѣетъ значеніе для людей мысли, которые не хотятъ оставить этой области для дѣла. Для людей же дѣла нѣтъ нужды выходить изъ предѣловъ физики, понятой въ обширномъ астрономическомъ смыслѣ, (такъ какъ земля входитъ въ программу задачъ астрономіи). А на землѣ-то и разыгрывается постоянная трагедія: вытѣсненіе сынами отцовъ, или скорбь рожденныхъ объ утратѣ родившихъ ихъ или родителей. Конечно, нашъ гуманистическій вѣкъ, вѣкъ жениховъ и невѣстъ, не признаетъ скорби о смерти родителей и вообще не тужитъ о смерти, признавъ ее необходимою; но въ тоже время онъ и не можетъ никакъ примириться съ нею.

Всѣ языческія религіи, философскія системы и художественныя произведенія были проявленіемъ опьяненія, обмана, блужданія. Если опьяненіе лежало въ основѣ, то аполлоновскіе образы не были дѣйствительностію. Гуманизмъ, скрывавшій отъ себя умираніе и рожденіе (сыновство), не былъ поэтому представленіемъ дѣйствительности.

Что̀ можетъ быть трагичнѣе положенія сыновъ вынужденныхъ поглощать отцовъ! Это даже не антропофагія; это уже патрофагія, отцеѣдство! Трагичность однако исчезнетъ, если сыновъ и отцовъ обратить въ какія-то пьяныя видѣнія, въ хмельные сны.

Въ христіанствѣ съ его основнымъ понятіемъ сына человѣческаго, требовавшимъ объединенія для воскрешенія, заключалось отрезвленіе. Образы были здѣсь не представленіями не грезами, а проектами.

(Такимъ образомъ основы міровоззрѣнія, а также смыслъ и задача жизни, представляются:)

Для „сыновъ“, „рожденныхъ“—какъ политеизмъ и миѳическая патрофикація или патроморфизмъ.

Для „человѣка“ — какъ деизмъ (пантеизмъ) и персонификація или антропоморфизмъ.

Для „сыновъ человѣческихъ“ — какъ Тріединство и дѣйствительная патрофикація, или братотвореніе для отцетворенія.

Для „сыновъ“, разъединенныхъ на землѣ,—какъ политеизмъ и патрофикація на небѣ, или какъ патрофикація неба — при Птоломеевскомъ міровоззрѣніи.

Для „человѣка“, объединеннаго внѣшне, отвлеченно на землѣ,—политеизмъ съ патрофикаціею на небѣ, при Коперниканскомъ міровоззрѣніи замѣняется деизмомъ, спиритуализмомъ и, наконецъ,

Для сыновъ человѣческихъ, объединенныхъ внутренно и внѣшне по образу Божественнаго Тріединства, — объединеніе становится многоединствомъ всѣхъ міровъ, чрезъ воскрешенныя поколѣнія, какъ проявленіе внѣмірнаго, потусторонняго Тріединства въ посюстороннемъ.

Н. П.

LXXVIII.

Сверхчеловѣчество Ницше было лишь завершеніемъ общаго стремленія искусствъ, науки и жизни переступить за свои предѣлы, стать выше самихъ себя, переступить притомъ не простымъ, естественнымъ способомъ, а какимъ то сверхъестественнымъ, словомъ,—*мистическимъ*.

Этому стремленію второй половины XIX вѣка и особенно послѣднихъ 30 лѣтъ послѣ франко-прусской войны должно противопоставить *естественное, антимистическое* движеніе сыновъ человѣческихъ, проявляющееся уже въ дѣтствѣ каждаго человѣка и въ дѣтствѣ рода человѣческаго въ томъ познаніи, которое начинается съ ознакомленія дѣтей съ горестными фактами смерти родителей и съ принятія первобытнымъ человѣкомъ вертикальнаго положенія, сторожевого, охранительнаго и дѣятельнаго, знаменующаго собою переходъ организма отъ пассивной подчиненности животнаго къ активной дѣятельности существа волевого и разумнаго.

Уже одно принятіе этого положенія ставитъ вопросъ, зародившійся вмѣстѣ съ самимъ человѣкомъ. Но въ способъ или путь къ рѣшенію этого вопроса, рѣшенію, въ которомъ должны соединиться всѣ не словомъ, а дѣломъ, не можетъ и не должно быть вносимо ничего произвольнаго: вопросъ, неизбѣжно и естественно возникающій, допускаетъ и рѣшеніе только одно, единственное правильное и *естественное* рѣшеніе. Жизнь или исторія выдвигаетъ для выполненія *только одно*, по-истинѣ, *общее дѣло*, къ коему призываются *всѣ*, хотя и съ исключеніями, легко однако устранимыми. Это общее дѣло есть воинская повинность въ широкомъ смыслѣ слова, которая

сама собою превратится во всеобщее изслѣдованіе или познаніе, если соединится съ также всеобщимъ, обязательнымъ образованіемъ. До какой степени этотъ способъ простъ, видно изъ того, что къ нему невольно приходятъ даже такіе люди, какъ М. Нордау, у котораго читаемъ: „человѣчество должно искать спасенія не въ возвращеніи къ природѣ, а въ разумной организаціи борьбы противъ природы, я сказалъ бы—въ общей противъ нея *воинской повинности*, съ правомъ льготъ лишь для калѣкъ“. Отрицаніе „возвращенія къ природѣ“ направляется противъ Руссо и Толстого, ибо ихъ возвращеніе значило бы возвратъ къ голодовкѣ, къ стужѣ, къ волкамъ и медвѣдямъ... Но слово „спасеніе“ (у Нордау) остается неопредѣленнымъ. Мы же подразумѣваемъ въ воинской повинности замѣну борьбы съ себѣ подобными разумною организаціей борьбы противъ болѣзнотворныхъ и вообще разрушающихъ, стихійно дѣйствующихъ силъ природы. Это и есть путь перехода человѣческаго рода отъ несовершеннолѣтія къ совершеннолѣтію.

В. К.

LXXIX.

Что значитъ „стать самимъ собою“?

„Что говоритъ тебѣ твоя совѣсть?“ спрашиваетъ обновитель ветхой заповѣди языческой розни, и, не дожидаясь отвѣта, рѣшаетъ: „ты долженъ стать тѣмъ, кто ты есть!“ А между тѣмъ, къ изумленію нашего архи-блуднаго сына, *всѣ* отвѣты на предложенный вопросъ начинаются тѣмъ, что у всѣхъ есть *общаго*: всѣ согласно, единодушно называютъ себя сынами, и даже родства не помнящіе не отвергаютъ, что и они имѣли отцовъ, что и они—сыны, внуки, правнуки, потомки. Даже самъ врагъ единства, говоря о наслѣдственныхъ способностяхъ, признаётъ отечество и сыновство. Но когда этотъ самозванный законодатель обращается къ совѣсти другихъ людей, онъ забываетъ обратиться и къ своей. И благодаря такому забвенію, онъ превращается изъ законодателя-своевольника въ послушное орудіе Дельфійскаго демона и заповѣдуетъ, что „каждый *самъ* долженъ создать *свою* истину, *свою* мораль“.

А между тѣмъ въ понятіи „сына“ заключается и *общая* истина, и *высшая* нравственность, объединяющая всѣхъ въ общемъ отеческомъ и сыновнемъ дѣлѣ! Для сыновъ смерть—не предѣлъ ни любви, ни долга къ отцамъ. Смерть отцовъ объединяетъ всѣхъ сыновъ въ одной общей любви, въ одномъ всеобщемъ долгѣ. Сознаніе сынами невольнаго вытѣсненія отцовъ создаетъ для первыхъ долгъ объединенія противъ вытѣсняющей слѣпой силы природы, чтобы ее, эту безчувственную, убивающую силу пересоздать въ управляемую разумомъ и любовью сыновъ. Вотъ *это-то объединеніе дѣлаетъ, и можетъ сдѣлать каждаго „тѣмъ, что онъ есть“*, если только онъ не отвергъ, какъ Ницше, отечества, и законъ почерпаетъ въ чистой дѣтской, сыновней природѣ, а не въ нечистой шопенгауэровской похоти, которую самъ Шопенга-

уэръ называетъ волею, и которая, въ діонисовомъ опьяненіи, также приводитъ къ похоти или къ испорченному инстинкту властвованія надъ себѣ подобными, а черезъ это—и къ отрицанію отечества и братства. Мыслитель же, утратившій сыновнее чуство, разсказывая исторію своей жизни, будетъ повѣствовать о ея блужданіяхъ, и только въ возвращеніи къ отцамъ найдетъ самого себя, какъ сына. Изъ сыновъ только и можетъ создаться братство, а не „стадо“, какъ упорно думаетъ проповѣдникъ забвенія отцовъ и принадлежности человѣка къ разряду скотовъ. Когда Заратуштра гонитъ своихъ учениковъ отъ себя, онъ освобождаетъ ихъ только отъ одного лишь своего, ницшеанскаго заблужденія, но не указываетъ, гдѣ изгнанные имъ могутъ найти самихъ себя; онъ обрекаетъ ихъ на вѣчное блужданіе.

Вся древняя философія была такимъ блужданіемъ и пришла къ полному отрицанію истины, когда Пилатъ, задавъ вопросъ „что есть истина?“, не сталъ даже дожидаться отвѣта, потому что уже заранѣе былъ твердо убѣжденъ, что никакой истины нѣтъ. Европейская новая философія повторила блужданія и пришла къ тому же отрицанію, потому что предметъ знанія теоретическаго разума, предметъ любознательности ученаго сословія не сталъ предметомъ дѣла всѣхъ. Вотъ этотъ-то объектъ, пока онъ не перешелъ въ проектъ всеобщаго дѣла, и есть могучій, но слѣпой всемірный повелитель, но отнюдь не „великій разумъ“. Даже наше тѣло, которое мы хотя и называемъ „нашимъ“, въ дѣйствительности,—ничуть не наше, потому что оно не управляется разумомъ; да и самый нашъ разумъ — не великъ, а малъ, (и останется таковымъ) пока сыны не объединятся въ познаніи и въ управленіи, т. е., *предметомъ знанія теоретическаго разума* какъ самихъ себя, такъ и всей вселенной.

Приписка на поляхъ: Пусть всякая философія есть проявленіе личности философа! И философія была бы истиною, и личность была бы благою индивидуальностью, если бы та и другая не предавались отчужденію, блужданію, а потому и заблужденію. (Блудному сыну вернуться къ отцу—значитъ съ пути заблужденія перейти на путь истины), коснѣть же въ своихъ заблужденіяхъ и пассивно относиться къ своимъ горестямъ и болѣзнямъ—это значитъ отказываться отъ отцовъ, несмотря на очевидныя (гибельныя слѣдствія) блужданія.

В. К.

LXXX.

Блудный сынъ философіи.

(Ницше)

Если бы нашъ моралистъ понялъ, что, прежде, чѣмъ *стремиться*, нужно *родиться*, то и стремленіе къ властвованію получило бы цѣль; ибо даже онъ понималъ, что рожденіе сыновъ есть уже начало смерти отцовъ; а отсюда уже естественно вытекаетъ долгъ объединенныхъ сыновъ—возвратить

жизнь отцамъ, а слѣдовательно, является и стремленіе къ власти, но, конечно, надъ силою рождающею и умерщвляющею, а не надъ себѣ подобными; потому что въ послѣднемъ случаѣ такъ называемая „культура“, съ ея „выработкою высшаго типа“ пресловутаго „сверхчеловѣка“, была-бы выработкою типа насильника, выработкою кучки господъ надъ стадомъ слабыхъ и безвольныхъ рабовъ, настолько приниженныхъ и забитыхъ, что они считали бы для себя за великую честь состоять въ рабствѣ у такихъ господъ.

Приписка на поляхъ: „Пока будетъ смерть, будетъ и бѣдность“, ибо рабство — необходимое условіе *„культуры“*. Пока, слѣдовательно, культура не будетъ замѣнена *„рекреатурою“*, то есть, полнымъ *возсозданіемъ*, вопросъ о бѣдности и богатствѣ не сойдетъ съ очереди въ жизненной борьбѣ, не упразднится, ибо это, въ сущности,—вопросъ о смерти и жизни.

Признавъ себя сынами, люди уже признали отцовъ, и не могли не признать ихъ. Такъ, даже помимо желанія, является сознаніе родства, единенія; но это единеніе еще безъ любви; оно природное, но еще не нравственное. Какою нелѣпою болтовнею должны казаться всѣ споры о свободѣ личности (съ одной стороны) и объ уздѣ, о хомутѣ, о ярмѣ долга—съ другой, какъ скоро добровольное единеніе любви нравственныхъ личностей въ сознаніи себя братьями по отцамъ для исполненія общаго долга передъ послѣдними замѣнитъ собою безвольное единеніе родныхъ по природѣ, но забывшихъ этотъ долгъ особей одного и того же естественнаго долга! Какъ пусты и излишни станутъ всѣ эти слова и рѣчи при замѣнѣ эгоцентрическаго жизне- и міро-воззрѣнія панантропоцентрическимъ! Какое приказаніе можетъ быть въ отношеніяхъ отцовъ и сыновъ, (или какія „деклараціи правъ“ и „гарантіи свободъ“ между ними возможны другъ *противъ* друга), когда они — другъ *съ* другомъ, вѣрнѣе — другъ *въ* другѣ, по образцу тѣснѣйшаго и свободнѣйшаго, любвеобильнѣйшаго родственнаго единства лицъ Пресвятой Троицы? Всѣ споры нитцшеанцевъ и кантіанцевъ и блѣдное отраженіе ихъ у насъ въ лицѣ гг. Михайловскихъ и Невѣдомскихъ, не есть ли, съ этой точки зрѣнія, жалкое, величайшее празднословіе и пустословіе!

Отецъ—не баринъ, сынъ не рабъ, не наемникъ — вотъ на какой глубочайшей основѣ возведено Евангеліе, то есть, на единствѣ сыновъ и отцовъ, на единствѣ, слабое выраженіе коего находится въ заповѣдяхъ блаженства, которыя однѣ только и доступны изо всего Евангелія, да еще притомъ въ искаженномъ лишь видѣ, нашимъ моралистамъ въ родѣ Толстого.

Изъ всѣхъ блудныхъ сыновъ самый блудный, безспорно,—Ницше! Онъ вырвалъ изъ своей души все сыновнее. Совершивши такую операцію, онъ уже безопасно могъ молвить затхлыя, насквозь прогнившія слова: „ты долженъ стать тѣмъ, что ты есть“. Но кто же ты такой, какъ не блудный сынъ, отрѣшившійся отъ отцовъ, кто же ты есть,—Хамъ и Хамитъ?

И однако эта, до самаго корня изсохшая смоковница думаетъ все же принести плодъ! Зрѣлый плодъ этого Древа Смерти есть верховный индивидъ,

равный самому лишь себѣ, автономный въ поведеніи, сверхнравственный человѣкъ, направляемый одною своею волею, но, съ этой же точки зрѣнія, и ничего опредѣленнаго въ себѣ не заключающій, кромѣ желанія властвовать. Этому надменному сверхчеловѣку нечего и думать объ общности убѣжденій и дѣйствій съ людьми, которыхъ онъ считаетъ „презрѣннымъ стадомъ“: якшаться ему можно только съ подобными же ему честолюбцами и властолюбцами. Но какое, спрашивается, общество могло бы изъ нихъ составиться, кромѣ развѣ шайки разбойниковъ-грабителей, живущихъ за счетъ тѣхъ, кого они давятъ и презираютъ? Но и тогда опять возникаетъ сомнѣніе: уживутся ли въ одной берлогѣ хотя бы только два такихъ медвѣдя? Да и что будутъ они дѣлать и съ равными себѣ, которыхъ они „необходимо должны уважать“, и съ тѣми низшими себя, которыхъ они „съ такою же необходимостью готовы попирать ногами“?..

В. К.

LXXXI.

Рожденіе или возсозданіе?

„Бракомъ я называю (говоритъ Ницше) волю двухъ существъ создать третье, которое важнѣе своихъ родителей“. Такое смѣшеніе созиданія съ рожденіемъ показываетъ, что ему хотѣлось въ бракѣ видѣть что-то другое, болѣе согласное съ требованіями нравственными. Но разумѣя подъ волею *разумное* созидательное дѣйствіе, нельзя не придти къ воскрешенію.

Чтобы создать третье существо, нужно знать самихъ себя, и съ этимъ Ницше согласенъ. Но, *узнавши* самого себя, надо еще построить, *создать* самого себя, *правильно*, духовно и тѣлесно. А знаетъ-ли Ницше, этотъ типичный блудный сынъ, забывшій отцовъ, что правильное самосозиданіе обязываетъ и къ возсозиданію родителей? Если же (какъ онъ дѣлаетъ) замѣнить волю похотью, а созиданіе (плотскимъ) рожденіемъ, то бракъ, конечно, будетъ союзомъ, *забывающимъ* тѣхъ, отъ которыхъ мы получили жизнь, началомъ *выдѣленія*, *обособленія* даже ото всѣхъ живущихъ, союзомъ согласившихся умерщвлять даже и самихъ себя (ибо похоть—начало умершвляющее для рождающихъ). Какой жалкій результатъ! Цѣною осужденія на смерть (забвеніемъ) давшихъ намъ жизнь, цѣною даже самоумерщвленія не создать все-таки того, что желаешь, что желали-бы создать, а возможно лишь осуществить то, что, помимо воли и желанія, или вопреки имъ, можетъ *фатально* произойти не изъ жизни однихъ родителей, а изъ жизненной силы всего рода человѣческаго (наслѣдственность), даже и нечеловѣческаго, но и всей несознательной и неволевой природы! Ослабляя въ самихъ себѣ умъ и волю, рождаемъ не подчиняющееся нашимъ творческимъ желаніямъ существо, лишенное еще ума и воли! рождаемъ, наконецъ, существо не для жизни предназначенное, а на смерть обреченное, самымъ же актомъ такого рожденія и себя, родителей, приближаемъ къ смерти, ибо смерть есть переходъ двухъ

существъ, слившихся *лишь въ плоть едину, а не въ духъ единъ*, умственно и дѣйственно,—въ *умираніе черезъ порожденіе!*

Если же бракъ будетъ союзомъ ума, чувства и воли, правящихъ духовными и тѣлесными отправленіями, то *рожденіе замѣнится воскрешеніемъ* и приведетъ не къ выдѣленію и обособленію однихъ отъ другихъ, а къ объединенію всѣхъ.

Половое чувство есть выраженіе перехода организма отъ роста и развитія къ воспроизведенію, къ созданію существа, подобнаго себѣ во всѣхъ частяхъ и частицахъ. Но что будетъ, если обратить въ сознательное дѣйствіе этотъ переходъ, понимаемый какъ повтореніе того, что происходило въ организмѣ?—Въ этомъ „повтореніи“ мы не только открыли бы свое происхожденіе отъ родителей, но и познали бы ихъ „*въ самихъ себѣ*“.

В. К.

LXXXII.

„Amor fati“ или „Odium fati?“

„Клянусь Вамъ (писалъ пророкъ Ницше Брандесу 20 ноября 1888 г.), что черезъ два года *вся земля* будетъ въ судорогахъ! Я—нѣчто роковое!“ = Такое ничтожество, какъ Ницше, бьетъ всѣхъ потому только, что они—еще ничтожнѣе его!

„Amor fati!..“ Этой вершинѣ безнравственности нужно противопоставить величайшую, безусловную ненависть къ Роковому,—Odium fati! Такую ненависть и должна почувствовать природа при переходѣ отъ безсознательнаго состоянія къ сознательному. „Amor fati“ означаетъ желаніе остаться скотомъ; „amor fati“—это формула величайшаго униженія, паденія человѣка ниже звѣря, ниже скота, ниже самого Ницше! Быть властелиномъ разумныхъ существъ, обратить ихъ въ своихъ рабовъ, а самому быть рабомъ слѣпой природы—что это такое? возможно ли болѣе глубокое паденіе?.. Толстовское благоговѣніе къ жизни животныхъ Ницше замѣнилъ благоговѣніемъ къ слѣпой, безжизненной силѣ!..

„Amor fati“—это *любовь къ ненавистному*, отсутствіе мужества взглянуть врагу прямо въ очи; это—подлый страхъ, не позволяющій себѣ даже спросить: точно ли неизбѣжно это рабство разумнаго у неразумнаго, не суевѣріе ли и не предразсудокъ-ли эта любовь къ тому, что должно бы быть ненавистнымъ, т. е., къ рабству? не они ли, это суевѣріе и этотъ предразсудокъ, сдѣлали и само рабство неизбѣжнымъ? Подавленные ребяческимъ страхомъ, мы даже не задаёмъ себѣ вопроса о томъ, что можемъ сдѣлать мы въ совокупности, хотя, взятые въ одиночку, мы дѣйствительно безсильны. Если нынѣшнее сословное знаніе, если наука *однихъ* „ученыхъ“ и безсильна, то можетъ-ли отсюда слѣдовать, что *всѣ* разумныя существа, ставши познающими, останутся столь же безсильными?.. Если я дѣйствительно являюсь

носителемъ жизни, а противники мои — *носители смерти*, то побѣда неизбѣжно останется за мною; въ противномъ же случаѣ я долженъ пасть. Но этому послѣднему пораженію Ницше будетъ одинаково радъ, какъ и побѣдѣ. Вотъ его критерій! Но если (какъ это и должно быть) назовемъ смерть зломъ, а жизнь безъ смерти (безсмертную) благомъ, добромъ, то какой же смыслъ останется во всей его критикѣ идеи добра въ „Утренней Зарѣ“? На основаніи этого критерія, что̀ долженъ былъ бы сказать Ницше объ объединеніи самомъ естественномъ для сыновъ человѣческихъ, объединеніи въ дѣлѣ всеобщаго воскрешенія?..

„Есть люди здоровые тѣломъ и духомъ: они рады жить; они говорятъ „да!“ существованію, и имѣютъ право *воспроизводить жизнь*, дѣлать ее *вѣчной*“. Какъ понимать этотъ фактъ, который Ницше кладетъ въ основаніе созидаемой „скрижали цѣнностей“?.. Но если цѣль жизни—объединеніе живущихъ для воскрешенія умершихъ, и если въ основѣ дѣла воскрешенія лежитъ признаніе цѣнности жизни, а самое дѣло равносильно уничтоженію смерти, то есть, того, что именно лишаетъ жизнь цѣнности, — то, въ положительномъ смыслѣ, дѣло воскрешенія и состоитъ въ возвышеніи цѣнности жизни. Что̀ можетъ быть проще рѣшенія этого вопроса! Ницше только не умѣетъ назвать то, чего самъ онъ желаетъ! Онъ долженъ былъ бы сказать „да!“ всеобщему воскресенію и „нѣтъ!“ наукѣ и нравственности, какъ и искусству также, если они не служатъ жизни. Въ частности, по поводу двухъ нравственностей: барской, „Herren-Moral“, и рабской, „Sklaven-Moral“, ему, повидимому, и въ голову не приходитъ, что истинная нравственность заключается въ отрицаніи той и другой и въ замѣнѣ ихъ братствомъ, родствомъ.

В. К.

LXXXIII.

О двухъ нравственностяхъ: тео-антропической и зоо-антропической [1].

(По поводу книги В. С. Соловьева „Оправданіе добра“).

1.

Свое большое сочиненіе Соловьеву слѣдовало бы назвать не оправданіемъ добра, а полнымъ осужденіемъ и отрицаніемъ лишь порока, по-

[1]) О двухъ нравственностяхъ: тео-антропической, или долгѣ всеобщаго воскрешенія, и зоо-антропической, или правѣ на личное наслажденіе (безъ труда, безъ исполненія долга воскрешенія), т. е., о правѣ на благополучіе, на отдыхъ и досугъ. Но при братскомъ объединеніи живущихъ для воскрешенія своихъ умершихъ отцовъ и предковъ, откуда возьмется частное злополучіе? Для чего нужно будетъ требованіе отдыха, когда не будетъ эксплуататоровъ труда? Для какого совершенствованія нуженъ будетъ досугъ, когда воскрешеніе заключаетъ въ себѣ всестороннее совершенствованіе? *) Осу-

*) Если бы *право* наслажденія замѣнить *обязанностью*, по возможности, ограничивать наслажденіе, въ этомъ не было бы противорѣчія дѣлу воскрешенія.

тому что высшее положительное добро есть только воскрешеніе, т. е., возвращеніе жизни сынами отцамъ, и вытекающая отсюда жизнь безсмертная. Чичеринъ обсуждаетъ сочиненіе Соловьева съ точки зрѣнія зоо-антропической, а слѣдуетъ сдѣлать, и даже нельзя не сдѣлать замѣчаній на него, съ точки зрѣнія нравственности тео-антропической. Опровергнуть перваго, то есть, Соловьева, и дополнить, сдѣлавъ нѣкоторыя измѣненія въ критическихъ замѣчаніяхъ второго, т. е., Чичерина, берется человѣкъ неученый, но воспитанный службою Страстныхъ дней и Пасхальной утрени, какъ выраженія высшей нравственности [1]), которой должна предшествовать четыредесятница покаянія въ общихъ всѣмъ грѣхахъ: въ культурѣ, т. е., самоубійствѣ, въ искусственномъ вымираніи, въ цивилизаціи или взаимномъ истребленіи, и въ эксплуатаціи или истощеніи природы.

Стыдъ, состраданіе, справедливость, отожествляемая у Соловьева съ состраданіемъ, и благоговѣніе составляютъ весь кругъ нравственныхъ понятій Соловьева, тогда какъ, согласно съ Евангеліемъ, въ основу слѣдуетъ поставить дѣтскую, сыновнюю и дочернюю любовь, любовь безъ страха и похоти, не отожествляя ее съ благоговѣніемъ, не ставя ниже состраданія и стыда, и ужъ, конечно, не приписывая животнымъ того чувства, которое переживаетъ дѣтство и которое проявляется въ поминовеніи, такъ, что и сама смерть не полагаетъ ему предѣла. Стыдъ, состраданіе, справедливость это только отрицаніе зла, а не признаніе добра, которое состоитъ въ обращеніи чувственной, слѣпой, смертоносной дѣйствующей и въ насъ, и внѣ насъ силы въ управляемую совокупнымъ, всечеловѣческимъ разумомъ, какъ живоноснымъ орудіемъ Божіимъ, уничтожающимъ въ корнѣ порокъ и водворяющимъ

ществленіе воскрешенія (начиная съ перваго объединенія въ трудѣ избавленія отъ голода, язвы и смерти) безъ всякаго насилія уничтожитъ нынѣшнее капиталистическое хозяйство и пролетаріатъ.

Долгъ воскрешенія не можетъ быть только предметомъ этики, ибо въ него входитъ и вся эстетика, и все знаніе. Если Соловьевъ говоритъ, что природа равнодушна и безжалостна, и мы будто бы за это не отвѣчаемъ, и прибавляетъ даже: „*конечно* не отвѣчаемъ“, то онъ уже, очевидно, не признаетъ теоретической основы долга воскрешенія, не признаетъ, что если Богъ создалъ силу слѣпую, слѣдовательно безжалостную, то Онъ-же создалъ и разумную, и потому за все зло, творимое первою, безжалостною, отвѣчаетъ вторая, чувствующая, разумная, жалостливая. Богъ не создавалъ слѣпоты.

Будьте какъ дѣти („цѣли какъ дѣти“). Цѣльность есть свойство дѣтей. У дитяти мысль объ умершихъ не отдѣляется отъ чувства, отъ любви къ нимъ, а потому и воскрешеніе не можетъ не стать для нихъ долгомъ. „Будьте какъ дѣти“ означаетъ: будьте „цѣли какъ дѣти“. Голуби, въ выраженіи Христа, равнозначащи съ дѣтьми. Не отдѣлять, а соединять знаніе змѣиное, дьявольское, съ ангельскимъ, дѣтскимъ чувствомъ и значитъ быть какъ дѣти. Для сохранившихъ цѣльность отдѣленіе вѣры и знанія было бы величайшимъ зломъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[1]) Низшая нравственность выходитъ изъ „Познай самого себя“, т. е., знай только себя, не признавая свидѣтельства братьевъ, т. е., всѣхъ другихъ, ни преданія, т. е., свидѣтельства отцовъ; низшая нравственность признаетъ только личное сознаніе за единственно достовѣрный источникъ. Христосъ же въ евангеліи Іоанна отвергаетъ личное свидѣтельство и указываетъ на дѣло, какъ на самое достовѣрное свидѣтельство. *Н. Ѳ. Ѳ.*

полноту блага; тогда какъ нынѣшняя нравственность, хотя тоже заключается въ борьбѣ со зломъ, но въ борьбѣ врознь, не уменьшающей зла ни на іоту.

На пути обращенія слѣпой смертоносной силы въ управляемую разумомъ (силы чувственной и безчувственной въ чувствующую и потому оживляющую), въ чемъ и состоитъ основная задача нравственно-разумнаго существа, т. е., осуществленіе блага, истины и красоты, словомъ — Царствія Божія,—на этомъ прямомъ царственномъ пути стыдъ является только указаніемъ на уклоненіе отъ истиннаго направленія, на движеніе назадъ, на искаженіе знанія и дѣйствія въ зачатіи и рожденіи и въ предшествующемъ процессѣ подготовленія къ зачатію, выражающемся въ неопредѣленномъ стремленіи къ удаленію отъ родителей и родства. Стыдъ есть выраженіе измѣны отцамъ, нарушенія долга воскрешенія, обращенія воли въ похоть. Въ зачатіи и рожденіи выражается физическая необходимость, въ стыдѣ—нравственная. Плодомъ этого уклоненія является новое существо, долженствующее пройти тотъ самый путь, который былъ уже пройденъ уклонившимся или остановившимся на пути къ истинѣ и благу [1]). Руководимое стыдомъ знаніе, должно было бы освѣтить совокупными усиліями всего рода человѣческаго, какъ существа уже объединеннаго, а не въ розни находящагося, этотъ внутренній, ретроградный процессъ (что оно отчасти уже и дѣлаетъ) и дать ему направленіе противоположное (о чемъ оно еще и не думаетъ): воспроизводить не подобное съ самой низшей его стадіи, а возстановить для жизни сознательной, высшей дѣйствительное, бывшее, страдавшее, жаждавшее жизни и умершее. Стыдъ, такимъ образомъ, указываетъ на нарушеніе первыхъ двухъ заповѣдей, т. е., на твореніе подобій, вмѣсто дѣйствительнаго возстановленія, и на подчиненіе себя слѣпой, чувственной силѣ: иначе говоря,—на признаніе иной власти, иного Бога, кромѣ Единаго Всевѣдущаго, Всемогущаго, Коему должны мы служить всѣмъ своимъ существомъ. Начало грѣха, полуневольнаго для рождающихъ, и совсѣмъ невольнаго для рождаемаго, совпадаетъ съ началомъ утробной жизни; уже съ той поры начинается нарушеніе первыхъ двухъ заповѣдей, ведущее къ смерти. Вмѣстѣ съ ростомъ и развитіемъ начинается отчужденіе рождаемаго отъ родительскаго существа, отчужденіе, сопровождаемое даже болѣзнью родительницы, соболѣзнованіемъ родителя, если они (т. е., оба родителя) стали плотію и духомъ единымъ, т. е., начинается нарушеніе и пятой заповѣди. Словомъ, стыдъ указываетъ на умерщвленіе и требуетъ воскрешенія.

Но уклоненіе это не есть зло безусловное, зло по существу, ибо это рожденное есть новое существо, бытіе котораго не случайно, а необходимо. Оно должно бы появиться и инымъ путемъ, не путемъ слѣпого зачатія и рожденія, а тѣмъ, который указанъ въ ученіи о Св. Троицѣ, въ рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа, потому что для совершенства жизни множество

---

[1]) Давая своему первенцу имя отца или матери, подчинившійся физіологической необходимости сынъ выражаетъ въ этомъ наименованіи психологическую, нравственную необходимость, хотя лишь номинально, а не дѣйствительно возвращая жизнь. *Н. Ѳ. Ѳ.*

столь же необходимо, какъ и единство. Человѣкъ не отъ одной похоти рождается; мать и отецъ и по рожденіи могутъ оставаться дѣвственными, присно-сынами и присно-дщерями, и должны даже дѣлаться все болѣе и болѣе такими, потому что это составляетъ условіе воскрешенія.

Эмбріональное развитіе, разсматриваемое съ нравственной стороны, какъ невольный первородный грѣхъ, можетъ казаться повтореніемъ преступленія, совершеннаго въ животномъ царствѣ, когда оно изъ растеніеяднаго превращалось въ хищное и даже когда пріобрѣтало половые органы, что̀ означало, кромѣ увѣковѣченія плотоядности, т. е., убійства, для хищнаго, уже и самоубійство для всякаго рождающаго. Рождаясь, обособляясь и этимъ какъ бы отказываясь отъ жизни со всѣми для всѣхъ, отказываясь по невѣдѣнію, оно, это слѣпое существо, по непредусмотрительности, т. е., тоже по слѣпотѣ, отказывалось отъ того, что должно было дѣлать со всѣми живущими для всѣхъ умершихъ. Въ эмбріональной же жизни зародышъ пріобрѣталъ и органы для жизни со всѣми и для всѣхъ; если желудокъ означаетъ жизнь для себя, а половые органы жизнь для другихъ, то грудь и голова означаютъ жизнь со всѣми и для всѣхъ, со всѣми живущими и для всѣхъ умершихъ; грудь (сердце)—органъ скорби и состраданія по умершимъ и умирающимъ, а голова—носитель проекта воскрешенія.

Ретроградный процессъ внутренній повторяется и во внѣшнемъ мірѣ: прахъ предковъ обращается въ пищу потомкамъ, а не возвращается предкамъ, не возсозидается въ ихъ тѣла. Понятна радость крестьянина при урожаѣ, радость матери при рожденіи ребенка; но Соловьевъ, повидимому, не признаетъ и той малой доли радости, которую чувствуетъ мать, производя на свѣтъ существо, имѣющее лишь отдаленное себѣ подобіе. Радость эта есть только слабый намекъ на радость воскрешенія, когда воспроизводится существо, способное отвѣтить полной взаимностью, дать полное удовлетвореніе потребностямъ умственнымъ, нравственнымъ и особенно—художественнымъ. Процессъ зачатія нельзя признать священнымъ, божественнымъ, какъ дѣлаютъ это язычники и ихъ послѣдователи гуманисты: но его нельзя признать и такимъ грѣховнымъ, бѣсовскимъ, какимъ признаютъ его аскеты и скопцы. Отвергая рожденіе, Соловьевъ не признаетъ и воскрешенія. Стыдъ для него — высшая, единственная добродѣтель, которой нѣтъ у животныхъ. Человѣкъ, могъ бы онъ сказать, есть существо краснѣющее; человѣка создаетъ кровь, отливающая отъ низшихъ органовъ къ высшимъ. Сдѣлавъ стыдъ предметомъ гордости, Соловьевъ лишилъ его плодотворности. Не рождать не есть еще добродѣтель. Рожденіе, какъ общее свойство слѣпой природы, сопровождается болѣзнью и смертью—также общимъ свойствомъ слѣпой природы, вызывающимъ у разумнаго существа не соболѣзнованіе и состраданіе лишь, но и искупленіе отъ всѣхъ золъ и съ нимъ—радость избавленія.

Христіанство выразило всѣ добродѣтели (стыдъ, состраданіе, искупленіе) не въ отрицательной формѣ, а во всей ихъ полнотѣ и величіи въ службѣ Страстной Седмицы и дня Пасхи, что̀ и будетъ ясно изъ послѣдующаго. Стыдъ тутъ не ограничивается отрицаніемъ порока. Соловьевъ не остано-

вилъ, повидимому, своего вниманія на той великой женщинѣ, на цѣломудренной блудницѣ, этой героинѣ центральнаго дня Страстной Седмицы—Великой Среды, — на той блудницѣ, которая не только отреклась отъ половой страсти, горькими слезами оплакивая свое паденіе, но и то муро, которое на пиру жизни служитъ для усиленія разрушительной половой страсти и для полового подбора, употребила на приготовленіе къ погребенію, смыслъ коего есть воскрешеніе, а не *memento* лишь *mori* [1]). Соловьевъ не остановилъ своего вниманія на великой женщинѣ Великой Среды потому, что онъ и вообще не придаетъ обряду никакого значенія; а между тѣмъ обрядъ есть произведеніе всѣхъ благоговѣйныхъ способностей всего народа, тогда какъ догматъ есть произведеніе только мысли, и притомъ мысли лишь немногихъ. Догматъ только подтверждаетъ установившійся уже обрядъ, только подыскиваетъ для него основаніе (въ области религіозной мысли). Опроверженіе, вѣрнѣе, игнорированіе обряда удается лишь временно. Обрядъ можетъ быть замѣненъ только дѣломъ. Вотъ почему и протестантизмъ, какъ замѣна обряда только мыслью, можетъ держаться лишь временно.

Для Соловьева, признающаго только состраданіе, но не признающаго вообще сорадованія, страданіе умираетъ вмѣстѣ съ Великимъ Страдальцемъ въ Великій Пятокъ. Для него за днемъ страданія слѣдуетъ невечерній день покоя, субботы или нирваны, а не трудъ, приводящій къ невечернему дню воскрешенія. Но тотъ, кто хоть разъ былъ у пасхальной заутрени, тотъ не можетъ не знать чувства сорадованія; кто сострадалъ Распятому въ Великій Пятокъ, кто спогребался Ему въ Великую Субботу, тотъ не можетъ не совоскреснуть, „воскресшу Ему“. Это и есть сорадованіе, котораго никакъ не могъ понять философъ, а тѣмъ паче его критикъ, юристъ.

Къ двумъ отрицательнымъ добродѣтелямъ Соловьевъ прибавляетъ отрицательную же третью, еще болѣе ограниченную,—справедливость, соединяемую имъ съ состраданіемъ, расходясь въ этомъ случаѣ съ Чичеринымъ, который, какъ юристъ по существу, понимаетъ ее уже въ самомъ узкомъ и строго-юридическомъ смыслѣ, т. е., какъ такую добродѣтель, которая зломъ хочетъ уничтожить зло, за убійство караетъ убійствомъ, давая такимъ образомъ въ результатѣ два убійства. Воскрешеніе же есть искупленіе грѣха убійства; а въ этомъ грѣхѣ виновны болѣе или менѣе всѣ, если признать, въ смыслѣ евангельскомъ, что всякое суровое слово есть уже умерщвленіе, хотя бы и медленное. Покарала мірская правда Того, Кто, вопреки закону слѣпой природы, осудившей Лазаря на смерть, возвратилъ его къ жизни; покаравъ любовь, злая правда тѣмъ самымъ осудила самое себя. „Великъ День“ есть торжество любви надъ правдою. Слово Златоуста, въ этотъ день произносимое, есть объявленіе всеобщей амнистіи; оно заставляетъ признать Пасху

[1]) Въ долгѣ воскрешенія соединяются и *„memento mori“*, какъ прискорбный фактъ, и *„memento vivere“*, какъ необходимая, неизбѣжная цѣль. Женщина, царица промышленнаго міра, отрекается отъ роли соблазнительницы, заставлявшей сыновъ забывать отцовъ, и открываетъ путь братотворенія, которое и совершается на Тайной Вечери.
Н. Ѳ. Ѳ.

не только седмицею работниковъ 11-го часа, т. е., поздняго вечера, получившихъ плату, равную съ работавшими отъ ранняго утра, но даже больше,— выраженіемъ смысла, заключающагося въ притчахъ о драхмѣ утраченной и найденной, объ овцѣ заблудшей и возвращенной; а смыслъ ихъ тотъ, что радость Пасхи есть радость о возвращеніи послѣдняго грѣшника, т. е., о всеобщемъ спасеніи. Это—и радость, и благодарность (евхаристія) невечерняя, безграничная, благодарность всѣхъ ожившихъ вѣчно живому Богу.

Въ Страстной Седмицѣ и въ Пасхальной, принимаемой за одинъ день, написанъ такимъ образомъ полный нравственный кодексъ, т. е., планъ, или проектъ воскрешенія, и онъ же въ ослабленной формѣ [1]) повторенъ въ прочихъ 50 недѣляхъ и особенно въ недѣляхъ двухъ тріодей, имѣющихъ глубокое нравственно-воспитательное значеніе; такъ, что нравственное ученіе сливается не только съ догматическимъ (догматъ становится заповѣдью), но и съ самымъ обрядомъ, какъ внѣшнимъ выраженіемъ догмата и заповѣди, т. е., богословіе догматическое, школьное, соединяется не только съ нравственнымъ, жизненнымъ, но и (если можно такъ выразиться) съ эстетическимъ; школа соединяется съ храмомъ, приготовляя къ внѣхрамовому дѣлу, или къ обращенію кладбищъ въ крѣпости, не защищающія лишь прахъ отцовъ, а долженствующія и оживлять его, что и обращаетъ ихъ изъ мѣстъ погребенія въ мѣста воскрешенія совокупными всѣхъ силами. Пятидесяти-кратное повтореніе обряда въ такомъ троякомъ проявленіи [т. е., переживаніе всѣхъ добродѣтелей: раскаянія во всякой мысли нечистой (Среда), братотворенія у поминальной трапезы (Четвергъ), состраданія (Пятокъ), соумиранія (Суббота), сорадованія въ воскрешеніи (Воскресенье)] имѣетъ цѣль педагогическую— преобразовать ветхаго человѣка въ сына человѣческаго для исполненія долга воскрешенія... Но и обрядъ безъ соотвѣтствующаго внѣхрамового дѣла оказывается также безсильнымъ преобразовать внѣхрамовую жизнь. Какъ же уничтожить противорѣчіе между храмовою службою и внѣ-храмовою жизнью?..

Между воспитательнымъ значеніемъ еврейской недѣли и Страстной Седмицы, соединенной съ Воскресеньемъ, лежитъ цѣлая бездна: четвертая ветхозавѣтная заповѣдь, какъ поняли ее евреи, требовала, чтобы они служили истинному Богу лишь одинъ день [2]), притомъ мысленно, или мнимо, т. е., служили бы

---

[1]) Въ наименѣе ослабленной формѣ повторенъ этотъ кодексъ въ Новомъ Іерусалимѣ; тамъ онъ представляетъ наибольшую воспитательную силу. Великій Пятокъ въ Новомъ Іерусалимѣ — постоянно, а Пасха— въ каждое воскресенье. Если Православіе (т. е. религія) отожествляется съ Пасхою страданія и Пасхою Воскресенія, то такое отожествленіе наиболѣе понятно именно въ Новомъ Іерусалимѣ

Ново- и Старо-Іерусалимскій храмъ есть кувуклія, къ которой пристроена церковь. Всѣ же наши храмы—церкви безъ кувукліи (прежде кладбища замѣняли кувукліи). Для бывшаго въ Іерусалимѣ наши храмы должны казаться пристройками, частями, у которыхъ нѣтъ еще главнаго строенія. Точно такъ же литургія воскресная, безъ пасхальной утрени передъ нею, мнѣ кажется уже чѣмъ-то незаконченнымъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Четвертая заповѣдь имѣла значеніе большое, но временное, пока существовали грудь рабскій и суетное, то есть, излишнее дѣло, не вызываемое ни физическою, ни нравственною необходимостью. *Н. Ѳ. Ѳ.*

недѣланіемъ; шесть же дней разрѣшала служить дѣйствительно, дѣлами, богамъ ложнымъ: Меркурію, Марсу, Венерѣ, т. е., личнымъ похотямъ и выгодамъ, которыя въ торговлѣ, въ промыслахъ всего болѣе получаютъ свое полное разъединяющее выраженіе, а въ земледѣліи всего менѣе, ибо дождь и вёдро объединяютъ въ *общемъ желаніи*, хотя еще и не въ *общемъ дѣлѣ*. Воспитательная сила христіанской недѣли ведетъ, въ противоположность цивилизаціи и культурѣ языческой и еврейско-магометанской, не отъ села къ городу, а отъ города къ селу. Еврейская недѣля есть недѣля шестидневной розни и однодневнаго объединенія въ не-дѣланіи, въ покоѣ, тогда какъ христіанская, Страстная, превращаясь въ страдную, т. е., въ трудовую, именно и начинается съ указанія на тѣ бѣдствія и страданія, которыя ожидаютъ міръ, если объединеніе не состоится. Первые два дня и приводятъ къ сознанію зла отъ розни. (Даже „декадентство", можно сказать, служитъ выраженіемъ этого сознанія). Среда—поворотъ отъ розни къ объединенію: Четвергъ собираетъ у поминальной трапезы всѣхъ живущихъ, производитъ подъемъ, возвышаетъ чувства и мысли горѣ, откуда, созерцая уже исполненіе долга воскрешенія, совершаетъ евхаристію, благодареніе. Эта среда дня, полдень трудового дня, литургія. День страданія, Пятокъ, закрѣпляетъ соединеніе состраданіемъ; состраданіе же проявляется въ Субботу, вмѣсто покоя, въ трудѣ воскрешенія, завершающемъ объединеніе: говоря короче, христіанская недѣля, въ противоположность еврейской, есть объединеніе для воскрешенія [1]).

Если день покоя, не-дѣланія, замѣнить днемъ оргій, получимъ недѣлю языческую. Прочими днями она не отличается отъ еврейской, и новая Европа сохранила этотъ культъ въ теперешнихъ названіяхъ дней недѣли, а воскресенье обратила въ Англіи въ день покоя, въ прочихъ же странахъ въ день игры, пировъ, забавъ, какъ у древнихъ. Исламъ и день страданія обратилъ въ день ликованія. Буддійская недѣля требовала бы превращенія всѣхъ семи дней въ одну субботу, въ не-дѣланіе, въ нирвану, тогда какъ христіанство требуетъ превращенія всѣхъ дней въ *воскрешеніе*, какъ бы въ одинъ „невечерній день". Христіанская недѣля является естественною замѣною и завершеніемъ язычества, еврейства, магометанства и буддизма, т. е., всѣхъ главныхъ религій міра. Когда каждый день недѣли *повсюду* будетъ пробуждать тѣ чувства и мысли, которыя пробуждаются службами въ дни страстной седмицы и седмицы пасхальной, тогда объединеніе всѣхъ въ мысли

---

[1]) Евреи злоупотребляли снисходительностью четвертой заповѣди, особенно когда они изъ народа, у праха предковъ живущаго, обратились въ безземельное сословіе (безъ отечества), которое даже и не мыслію, а лишь устами чтило Бога отцовъ, а всею мыслію, всѣмъ сердцемъ служило золотому тельцу. Евреи составили самую безбожную въ дѣйствительности и самую набожную по наружности корпорацію. Но если бы евреи искренно, всею мыслію, служили истинному Богу одинъ день, они бы не могли и въ прочіе дни дѣйствительно служить ложнымъ богамъ. Христіанскій вопросъ требуетъ разрѣшенія противорѣчія между праздничною мыслію о Богѣ и будничнымъ служеніемъ лжебогамъ.

и чувствѣ, можно будетъ сказать, началось, началось для исполненія долга воскрешенія *въ дѣйствительности*.

Правда, ежегодное пятидесятикратное повтореніе Пасхи Крестной и Воскресной въ теченіе почти девятнадцати вѣковъ еще не обратило людей въ сыновъ человѣческихъ, не объединило ихъ въ дѣлѣ воскрешенія; но это великое орудіе (многократное богослужебное повтореніе) тогда только получитъ плодотворное примѣненіе, когда будетъ поставлена цѣль, когда будетъ признано дѣло, для котораго люди призваны. Это и будетъ совершеннолѣтіемъ рода человѣческаго. И для чего нужно употреблять это орудіе, если у человѣка нѣтъ цѣли, нѣтъ великаго дѣла, для котораго нужно было бы объединиться? Когда же будетъ открыта, т. е., сознана цѣль, тогда этому великому орудію теоантропической (богочеловѣческой, или богоотеческой и богосыновней) нравственности нужно будетъ дать возможность всеобщаго распространенія.

Такая возможность и открывается въ трехъ проектахъ: 1) въ проектѣ повсемѣстнаго построенія школъ-храмовъ (каковое означаетъ соединеніе школьнаго (догматическаго) съ обрядовымъ) къ 500-лѣтнему юбилею открытія мощей Чтителя Пресв. Троицы; 2) въ проектѣ всеобще-обязательнаго знанія и, наконецъ, 3) въ проектѣ обращенія кремлей, то есть, центральныхъ и мѣстныхъ кладбищъ, долженствующихъ, при всеобщей воинской повинности, стать крѣпостями,—въ такія учрежденія, которыя будутъ служить не для обороны только отъ себѣ подобныхъ, а для обращенія умерщвляющей силы природы въ оживляющую, то есть, будутъ служить для внѣшней и внутренней регуляціи.

2.

Страстная недѣля въ жизни.

Страстная недѣля какъ выраженіе религіозности и тео-антропической нравственности, въ противоположность зоо-антропической, замѣняющей Бога слѣпою, отцеубивающею, чувственною силою и учено-сословнымъ правомъ блудныхъ сыновъ.

Отвлеченный догматъ безсиленъ; онъ получаетъ свою силу только въ столь нынѣ презираемомъ обрядѣ. А обряда, т. е., соединенія нравственнаго съ догматическимъ и эстетическимъ, Соловьевъ и не признаетъ, по крайней мѣрѣ, судя по тому, какъ представляетъ дѣло Чичеринъ. „Г. Соловьевъ“,—говоритъ онъ,—„хочетъ построить свою нравственную философію не только независимо отъ всякой положительной религіи, но и не прибѣгая къ теоретической философіи, или къ метафизикѣ“. Чичеринъ одобряетъ первое, а осуждаетъ второе. Но первое, вопреки Чичерину, совершенно непонятно и невѣрно, если религія есть культъ Бога-отцовъ, а нравственность — любовь къ Богу и отцамъ, изъ коей братство вытекаетъ само собою. Братство же какъ основа, какъ требованіе права на благополучіе всѣхъ, есть самая злая

насмѣшка, если не принято мѣръ къ обезпеченію необходимаго всѣмъ; а такое обезпеченіе мы будемъ имѣть лишь во внѣшней регуляціи. Что же касается второго (построенія нравственной философіи, не прибѣгая къ теоретической или къ метафизикѣ), то это и должно, и возможно, ибо прежде необходимо знать всякому, въ чёмъ состоитъ нравственное дѣло и общій всѣмъ долгъ. Соловьевъ же, начиная съ неопредѣленнаго понятія *человѣкъ* вмѣсто *сынъ человѣческій*, дѣйствительно, отрекается отъ религіи и впадаетъ въ метафизику. *Религія общая всѣмъ, а философія—принадлежность сословія* тѣхъ людей, которые отказались отъ дѣла и стали только мыслителями. Сословіе ученыхъ и мыслителей есть временное, а не вѣчное, если только родъ человѣческій не осужденъ навсегда оставаться въ нынѣшнемъ жалкомъ состояніи, когда одни обречены на бездѣйствіе, а другіе на невѣжество; и конецъ такого прискорбнаго разъединенія, полнаго отрицанія родства уже приближается. Впрочемъ, и метафизика можетъ религіонизироваться, когда она разуму придастъ значеніе не субъективное лишь, но и не объективное только, а проективное, когда всеобщее дѣло станетъ рѣшеніемъ вопроса о знаніи, когда естественное знаніе, представленіе сынами отцовъ станетъ дѣйствительнымъ воскрешеніемъ.

Всякій человѣкъ знаетъ себя сыномъ матери и отца, внукомъ дѣда, потомкомъ предковъ, коихъ уже не видитъ, т. е., признаетъ ихъ умершими. Смерть онъ знаетъ изъ непосредственнаго наблюденія, какъ самовидецъ, изъ свидѣтельства другихъ и по преданію. При каждомъ подобномъ случаѣ онъ (т. е., всякій) представляетъ себѣ и сырость могилы, и червей и т. д., словомъ переживаетъ съ умершимъ весь процессъ смерти и разложенія, т. е., *соумираетъ и спогребается* съ нимъ (это—*Пятокъ* и *Суббота*). Но въ тоже время онъ (всякій) является и погребающимъ: актъ же погребенія показываетъ, что погребающій не признаётъ полной дѣйствительности смерти и не можетъ отказаться отъ возвращенія полной, дѣйствительной жизни (*воскресенія*) умершему, потому что погребеніе, въ основѣ своей, не иное что, какъ противодѣйствіе смерти (хотя и безсильное), и возвращеніе жизни (хотя и недѣйствительное). Погребеніе указываетъ на то, что въ сынахъ умершихъ отцовъ живетъ неискоренимая нужда въ воскрешеніи. Противодѣйствуютъ сыны умершихъ отцовъ смерти, сколько хватитъ силы; а сила зависитъ отъ объема и степени знанія и отъ объединенія для употребленія его въ дѣло. Противодѣйствуютъ сыны даже при нынѣшнемъ ничтожествѣ знаній, направленныхъ притомъ же въ другую сторону. Гробъ, могильный склепъ нуженъ для того, чтобы мачеха-„сыра земля“ не прикасалась къ умершему; т. е., сыны противодѣйствуютъ этимъ разложенію [1]). Сыны отмѣчаютъ и мѣсто, гдѣ полагаютъ отца и мать. Этого мало: устроивъ мѣсто умершимъ, какъ живымъ, они однако не считаютъ свое дѣло оконченнымъ; они не могутъ примириться съ удаленіемъ отъ себя отцовъ и, вообще, умершихъ, почему

---

[1]) ...Кромѣ развѣ исказившихъ въ себѣ всякое родственное чувство—раціонализтовъ-молоканъ и имъ подобныхъ, самыхъ пустѣйшихъ изъ всѣхъ сектъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

и зовутъ это удаленіе—*хороненіемъ* (Субботнее дѣло). Скрывъ въ землю, по необходимости физической, сыны, по необходимости нравственной (родственной), тотчасъ же выводятъ скрытаго изъ могилы, тотчасъ же возстановляютъ его, воздвигая памятникъ, или, насколько умѣютъ, подобіе умершаго (это—художественное воскрешеніе). Каждый памятникъ есть выраженіе единичнаго воскрешенія, а храмъ—общаго воскрешенія многихъ. Такое умѣнье и есть искусство и знаніе, тѣснѣе,—наука, еще тѣснѣе,—философія. *Границъ ни того, ни другого (знанія и искусства) мы не знаемъ, да и не обязаны полагать имъ границъ*, ибо только воскрешеніе даетъ смыслъ и наукѣ и искусству, соединяя ихъ въ одно дѣло; только воскрешеніе разрѣшаетъ всѣ заключающіяся въ нихъ противорѣчія. *Спогребеніе и погребеніе, въ смыслѣ воскрешенія, и даетъ человѣку цѣль и смыслъ жизни.* Чтобы (не) бояться смерти за себя, какъ это бываетъ у утратившихъ смыслъ жизни, нужно пережить съ другими весь разрушительный процессъ смерти. Сынъ потому и противодѣйствуетъ, хоронитъ отца, т. е., защищаетъ его отъ разрушительной силы, что не можетъ не представлять за этою силою Существо, разрушеніюнеподверженное, безсмертное, орудіемъ Котораго себя и дѣлаетъ, борясь съ разрушительною, смертоносною силою, и подобіемъ Котораго онъ (сынъ) и является въ погребеніи (т. е., въ воскрешеніи). Еще прежде погребенія начинается противодѣйствіе смерти или приготовленіе къ погребенію: соборное отчитываніе, пріобщеніе къ жизни безсмертной, и отходная при агоніи,—это все повтореніе Страстныхъ Среды, Четверга и Пятницы въ отдѣльныхъ случаяхъ. Затѣмъ начинается отпѣваніе, которое повторяется и будетъ продолжаться, пока не состоится объединеніе для *дѣйствительнаго* воскрешенія...

Точно такъ же впадаетъ Соловьевъ въ метафизику, говоря, что нравственность предполагаетъ отношенія къ *другимъ* людямъ. Если-бы Соловьевъ, вмѣсто отвлеченнаго понятія „человѣкъ“, поставилъ живое „*сынъ человѣческій*“, то этими „другими“ оказались-бы отцы, родители и Отецъ отцовъ, слѣдовательно, вовсе *не другіе, не чужіе, а свои*, коихъ отдѣлять отъ себя не слѣдуетъ, точно такъ же, какъ не чужой, не другой и для Сына Человѣческаго, а, вмѣстѣ, и Сына Божія, былъ Отецъ отцовъ. *Другое*, какъ это и должно быть, стало-бы для Соловьева то, что мы зовемъ природою, которая разными лишеніями привела человѣка къ сознанію, благодаря чему онъ очень рано призналъ, что *не въ природѣ, а съ нами Богъ*; признавъ же природу за „другое“, онъ тотчасъ призналъ, что за нею есть еще и *свое, не другое*. Но и природа остается *другою*, враждебною, смертоносною лишь по бездѣйствію и розни *своихъ*, и *природа—врагъ лишь временный, а другъ вѣчный.*

3.

Основы нравственности или долга воскрешенія.

Ошибка Соловьева (конечно, если мы сами не ошибаемся) именно въ томъ и заключается, что онъ съ самаго начала не отвергъ искусственно-отвлеченное, неопредѣленное, пустое понятіе „*человѣкъ*“ и не поставилъ на мѣсто его понятіе „*сынъ человѣческій*“, полное смысла и чувства, т. е., сынъ не только живущихъ, но и умершихъ отцовъ, въ которомъ дана обязанность сыновъ, данъ долгъ воскрешенія. Тамъ—неопредѣленность и пустота, тутъ—ширь и глубь необъятная! Вмѣстѣ съ признаніемъ людей сынами, дано отечество и братство, отвергнуто же, какъ низменное, все юридическое, экономическое и соціалистическое. Отвергнуто не только юридическое понятіе и имена „*гражданинъ*“ и „*гражданство*“, столь нынѣ громкія, и прославленныя, и замѣнившія „*братъ*“ и „*братство*“; отвергнуты не только экономическія понятія *хозяинъ* и *наемникъ*, ставшія на мѣсто понятія *отецъ и сынъ*, но и соціалистическое понятіе *ассоціація, товарищество*, основанныя на участіи каждаго въ барышахъ. *Гражданинъ—не братъ, наемникъ—не сынъ, хозяинъ—не отецъ, товарищество—не братство.* Все это является нечистымъ въ той нравственности, которая признаетъ только родство, такъ-что было-бы большою ошибкою полагать, что самыя идеальныя построенія соціалистическихъ обществъ невозможны, неосуществимы потому, что люди не ангелы. Какъ разъ наоборотъ! они неосуществимы потому, что люди не аггелы!

Неразрывно съ признаніемъ людей сынами является, какъ лежащее въ основѣ его, понятіе или представленіе Бога тріединымъ, выражающее чистѣйшее родство, такъ, что нечестиво и говорить о происхожденіи идеи Бога, а можно и должно говорить лишь объ отчужденіи и, даже болѣе,—объ измѣнѣ отцамъ и Богу отцовъ, откуда и происходитъ отрицаніе Бога, являющееся лишь теоретическимъ выраженіемъ практическаго отчужденія, измѣны,—отрицаніе, возможное лишь у блудныхъ сыновъ или гражданъ, хозяевъ, наемниковъ, товарищей-барышниковъ. Благоговѣніе, или, точнѣе и вѣрнѣе, сыновнюю и дочернюю любовь (безъ похоти и страха) должно поставить въ основу всего нравственнаго, умственнаго и художественнаго, а не спрашивать, согласно съ Чичеринымъ:[1]) можно-ли утверждать это начало, какъ общеобязательное нравственное правило наряду съ принципами аскетизма и альтруизма?[2]) А между тѣмъ братство, вытекающее изъ отношенія къ отцамъ, стоитъ несравненно выше и аскетизма, и альтруизма, ибо требуетъ жизни

---

[1]) Ни въ чемъ такъ ни выражается зооантропичность понятія Чичерина о нравственности, какъ въ выраженіи; „а когда разумъ разовьется, зависимость прекращается“. На самомъ же дѣлѣ она не прекращается даже со смертью родителей, а только измѣняется; со смертью родителей она даже усиливается. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Аскетъ-альтруистъ желаетъ и даетъ другимъ то, чего не желаетъ себѣ, считаетъ низкимъ для себя. *Н. Ѳ. Ѳ.*

не для себя и не для другихъ только, а со всѣми живущими для всѣхъ умершихъ, т. е., долга воскрешенія. А этотъ долгъ требуетъ не воздержанія, не аскетизма, а замѣны рожденія воскрешеніемъ. Для сыновъ умершихъ отцовъ или предковъ *должное* несомнѣнно есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *желательное*, свое, легко и необходимо открываемое сынами: а потому и нѣтъ необходимости въ новомъ пророкѣ, еще менѣе—въ новомъ Мессіи, и уже совершенно невозможенъ новый единородный сынъ Божій [1]). Хотя Соловьевъ и говоритъ только о пророкѣ, но путь отъ него къ Мессіи не закрытъ и можетъ грозить новою рознью. По нашему мнѣнію, духъ пророческій будетъ дѣйствовать не въ одномъ, а во всѣхъ сынахъ и дщеряхъ, какъ провидѣлъ это пророкъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ: любовь къ отцамъ подскажетъ сынамъ, для чего нужно собираніе, объединеніе всѣхъ; а Соловьевъ не признаетъ, повидимому, совершеннолѣтія даже и въ послѣднемъ, высшемъ періодѣ жизни, который онъ называетъ пророческимъ, что означаетъ возвращеніе къ ветхозавѣтному несовершенству. Люди (а не сыны) остаются во мракѣ, нуждаются въ пророкѣ. Неужели нужно новое откровеніе, чтобы слова „*будьте совершенны*“ замѣнить словами „*будь совершенъ*“, т. е., множественное число замѣнить единственнымъ, ибо прибавка „не желай“, и „будь и будьте“, конечно, есть лишь поясненіе. Нуженъ слѣдовательно, не пророкъ, а комментаторъ. Но въ этой замѣнѣ множественнаго числа единственнымъ и заключается, по нашему мнѣнію, ошибка. Не только „имѣй добрую волю, будь честенъ, будь добродѣтеленъ“, но еще „будь безболѣзненнымъ, безсмертнымъ, нетлѣннымъ“,—значитъ: „будь западникомъ, выше всего ставь личность, будь Фаустомъ, слушайся Мефистофеля“! Безсмертіе, слѣдовательно, прежде всего, а воскрешеніе (если только Соловьевъ признаётъ его) уже затѣмъ; да и то воскрешеніе лишь порознь! Это уже не альтруизмъ, а эгоизмъ, ибо сначала требуется самому сдѣлаться безсмертнымъ, а потомъ уже сдѣлать такъ, чтобы и ближніе твои стали безболѣзненны, безсмертны, нетлѣнны. Замѣтьте—„ближніе“, а не отцы, т. е., дѣло идетъ о безсмертіи живущихъ, а не о воскрешеніи умершихъ; какъ будто сдѣлаться лично, да притомъ еще и порознь, безсмертнымъ несравненно легче, чѣмъ достигнуть всеобщаго воскрешенія! Соловьевъ не прибавилъ и не убавилъ ни одного слова къ евангельской заповѣди, а измѣнилъ лишь ея грамматическую форму, и вышло нѣчто несообразное. Онъ, конечно, не признаётъ, какъ это и выше сказано, что должно жить не для себя и не для другихъ, а со всѣми и для всѣхъ...

Теперь понятно, что у Соловьева нѣтъ долга воскрешенія; воскрешеніе у него—не добродѣтель; признавая же воскрешеніе за добродѣтель, мы должны

---

[1]) Пророкъ у Соловьева—представитель земства. Не хочетъ-ли онъ сдѣлать пророка преемникомъ юродивыхъ древней Руси, которую можно назвать монархіею, ограничиваемою юродивыми? Въ какомъ отношеніи будетъ находиться пророкъ къ наукѣ? Съ пророкомъ входитъ въ жизнь человѣческаго рода знаніе мистическое; но есть-ли у Соловьева мѣсто для знанія немистическаго? *Н. Ѳ. Ѳ.*

признать за нимъ и нравственную обязательность, признать воскрешеніе долгомъ. *Воскрешеніе и нравственное совершенство тождественны*; поэтому совершенствоваться совокупными силами значитъ побѣждать каждому пороки не въ себѣ лишь въ отдѣльности, но въ самомъ корнѣ ихъ, въ причинахъ, въ слѣпой силѣ природы. Это значитъ объединиться въ трудѣ познанія слѣпой силы природы, носящей въ себѣ не только голодъ, язву и смерть, но и производящей всѣ пороки. Такого рода объединеніе и есть братство, коего долгъ заключается въ воскрешеніи. Не отожествлять совершенствованія съ воскрешеніемъ [т. е., съ обращеніемъ рождаемаго въ возсозидаемое, само собою происходящаго въ управляемое разумомъ] значитъ оставить совершенствованіе неопредѣленнымъ, желать для него особаго досуга. При отожествленіи же совершенствованія съ воскрешеніемъ требованіе отдыха будетъ равносильно пріостановкѣ въ дѣлѣ возвращенія жизни отцамъ и пріобрѣтенія безсмертія себѣ, будетъ требованіемъ смерти по отношенію къ роднымъ всего человѣческаго рода [1]).

4.

О двухъ трудахъ и двухъ мысляхъ или направленіяхъ.

О рабочемъ вопросѣ, или суетномъ трудѣ и работѣ тлѣнію (т. е., по вопросу объ изнурительномъ трудѣ и отдыхѣ; о черной, однообразной, механической работѣ и о досугѣ для умственной и художественной забавы, для развлеченія, для праздничныхъ оргій) и о дѣлѣ воскрешенія, родномъ для всѣхъ сыновъ.

О двухъ мысляхъ и направленіяхъ: а) по одному — міръ есть представленіе каждаго, т. е., каждый признаетъ дѣйствительность лишь своего существованія и мнимость, или призрачность существованія другихъ, принимая свою зависимость и рабство внѣшнему міру за господство; б) по другому направленію—признаніе зависимости отъ внѣшняго міра, выражающейся въ утратахъ, приводитъ къ проекту возвращенія утратъ.

Братство и отечество свое полное выраженіе получаютъ въ объединеніи живущихъ для воскрешенія умершихъ, въ объединеніи всѣхъ сыновъ безъ раздѣленія и безъ сліянія для возвращенія жизни отцамъ. Связь между объединеніемъ живущихъ и воскрешеніемъ умершихъ, т. е., связь получившихъ жизнь съ тѣми, отъ кого они ее получили, безусловно необходима. Это—нравственно-естественная жизнь. Не оживлять умершихъ это зна-

[1]) Дѣло воскрешенія превращаетъ каторжную горнозаводскую и однообразную фабричную работу въ сельскій земледѣльческій трудъ, поддерживающій жизнь въ живущихъ и возвращающій жизнь отдшедшимъ путемъ изслѣдованія и управленія жизненнымъ процессомъ, въ насъ и внѣ насъ работающимъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

читъ для живущихъ обречь себя на нравственное бездѣйствіе, умерщвлять себя, не исполнять безусловнаго требованія. [Не одинаково-ли безцѣльно только умерщвлять себя (аскетизмъ) и только поддерживать жизнь другихъ обреченную на смерть (альтруизмъ)?] А такія требованія, какъ, напримѣръ: чтобы всякій человѣкъ имѣлъ обезпеченныя средства къ существованію, достаточный физическій отдыхъ и могъ бы пользоваться досугомъ для своего духовнаго совершенствованія, — доказываютъ, что Соловьевъ не признаетъ дѣла воскрешенія, какъ все въ себѣ вмѣщающаго, или Царства Божія, а рядомъ съ нимъ ставитъ царство міра сего, ибо цивилизація, культура, эксплуатація природы есть взаимное истребленіе, самоистребленіе и истощеніе природы, т. е., дѣло умерщвленія, вмѣсто воскрешенія, царство міра сего, вмѣсто Царства Божія. Соловьевъ проповѣдуетъ право на благополучіе, какъ будто внѣ долга воскрешенія можетъ быть благополучіе! *Царство Божіе, давая высшее благополучіе, исключаетъ всякое злополучіе.* Говорить объ отдыхѣ, т. е., объ ограниченіи дѣла, которое есть воскрешеніе, восемью, семью, шестью часами и т. д., до нуля часовъ, это значитъ отдыхъ обратить въ наказаніе, такъ какъ это было-бы требованіемъ, чтобы человѣкъ ограничилъ себя въ самомъ существенномъ и любимомъ дѣлѣ, которое каждому—свое, родное, а вмѣстѣ—и всеобщее. Говорить же о досугѣ для совершенствованія, признавъ воскрешеніе всеобщимъ дѣломъ, было-бы явною несообразностью, потому что воскрешеніе, т. е., обращеніе рождающагося, само собою происходящаго, въ воспроизведенное, есть уже само совершенствованіе.

Очевидно, что современный жгучій вопросъ объ отношеніи рабочихъ къ капиталистамъ побудилъ философа, изъ сочувствія къ угнетеннымъ, требовать для каждаго правъ на благополучіе, т. е., на обезпеченность въ средствахъ существованія, и на достаточный физическій отдыхъ, на досугъ для нравственнаго совершенствованія. Это предполагаетъ, что будутъ вѣчно существовать и капиталисты, и рабочіе, т. е., что объединенія для воскрешенія никогда не будетъ. А между тѣмъ только долгъ воскрешенія, выражающійся *въ регуляціи*, можетъ дать мирное разрѣшеніе страшному вопросу; *не соціализмъ, а только естествознаніе*,—если оно не будетъ приложеніемъ къ производству предметовъ, возбуждающихъ вражду, если оно не будетъ вооружать эту вражду истребительными орудіями и отдастся все на дѣло регуляціи,—только естествознаніе *можетъ вести къ мирному рѣшенію вопроса.* Дѣло воскрешенія вытекаетъ не изъ сочувствія къ угнетаемымъ рабочимъ, не изъ ненависти къ угнетающимъ капиталистамъ, а изъ сокрушенія о раздорѣ. Иначе говоря, — оно происходитъ не изъ общественнаго пауперизма, а изъ естественной слабости, естественнаго несовершенства человѣческой природы, общаго тѣмъ и другимъ, т. е., изъ ея смертности, а также и изъ презрѣнія къ самымъ предметамъ, вызывающимъ раздоръ. Дѣло воскрешенія даже упраздняетъ вопросъ о распредѣленіи благъ, обращаясь къ самому корню раздора, и,—что всего замѣчательнѣе, — разрѣшаетъ вопросъ о распредѣленіи благъ, вовсе не имѣя его и въ виду. Сокрушаясь о раздорѣ, презирая самый объектъ его, т. е., не предметы нужды, а произво-

димыя мануфактурою игрушки, предметы роскоши, указывающія на наше несовершеннолѣтіе, родъ человѣческій, или союзъ вооруженныхъ народовъ, превращаясь въ силу естествоиспытательную, дѣйствующую по одному общему плану, отъ самыхъ первыхъ же шаговъ въ дѣлѣ воскрешенія, начинаетъ съ регуляціи метеорическаго процесса, чѣмъ и обезпечиваетъ всѣмъ безъ исключенія насущный хлѣбъ. Потому то распространеніе воинской повинности не должно насъ печалить, ибо она есть необходимое условіе объединенія для регуляціи, которая дѣлаетъ урожаи независимыми отъ случайностей погоды, а вмѣстѣ съ этимъ, какъ необходимое слѣдствіе регуляціи, распредѣляетъ и солнечную силу каждому селу и деревнѣ, обращая фабричное производство въ кустарный, семейный промыселъ, получающій съ неба оборотный капиталъ для производства [1]) Тогда и скопленіе населенія, т. е., сыновъ, покинувшихъ землю отцовъ, въ городахъ станетъ ненужнымъ. Благодаря регуляціи, ненужнымъ станетъ и тяжкое добываніе силы изъ глуби земной. Силу эту будутъ получать изъ атмосферы. Не нужны станутъ металлы, добываемые посредствомъ каторжной работы изъ глубокихъ рудниковъ; ихъ замѣнятъ металлы метеорическаго или космическаго происхожденія, привлекаемые изъ небеснаго пространства посредствомъ регуляціи притягательной силы земли, предполагая, что вѣроятно такимъ путемъ произошли запасы металловъ и въ самой земной корѣ. Людямъ, освобожденнымъ такимъ образомъ отъ экономической необходимости скопляться въ городахъ, т. е., блуднымъ сынамъ, откроется обширное поле для приложенія ихъ совокупной дѣятельности въ сельскомъ трудѣ, въ дѣлѣ возстановленія жизни умершихъ отцовъ и обезпеченія тѣмъ самымъ своего существованія, уже не временнаго, а вѣчнаго.

(Окончаніе статьи утрачено).

Статья эта, со словъ Николая Ѳедоровича Ѳедорова, была редактирована покойнымъ Иваномъ Михайловичемъ Ивакинымъ и, добавочно, провѣрена Н. П. Петерсономъ.

LXXXIV.

Агатодицея (оправданіе добра) Соловьева и Теодицея (оправданіе Бога) Лейбница.

(*Отрывокъ*).

Адвокатъ Бога вполнѣ достигъ бы цѣли, если бы сказалъ, что Богъ, создавъ природу, т. е., слѣпую силу, творящую зло, создалъ и разумную, и что только отъ бездѣйствія послѣдней творитъ зло первая.

Адвокатъ Добра могъ бы показать его величіе и силу, если бы опредѣлилъ добро „братотвореніемъ“ чрезъ усыновленіе, чрезъ обращеніе людей въ сыновъ человѣческихъ, а блудныхъ сыновъ къ Богу отцовъ для исполненія долга

[1]) Превращеніе фабричнаго, городского въ кустарное, сельское дѣло есть переходъ отъ производства предметовъ роскоши къ производству предметовъ необходимости. *Н. Ѳ. Ѳ.*

душеприказчества (т. е., всеобщаго воскрешенія). Таковъ именно смыслъ опредѣленія литургіи: литургія и есть *Добро, само себя оправдывающее* и сводящееся къ общему дѣлу.

Распространеніе христіанства, т. е., собираніе и оглашеніе, это—первая часть общаго дѣла, или литургія оглашенныхъ. Она учитъ *молиться цѣлымъ міромъ* и о недугующихъ, и о плавающихъ, и о путешествующихъ, словомъ, *о всѣхъ*. Это и есть *братотвореніе*, т. е., обращеніе людей въ сыновъ человѣческихъ, возвращеніе блудныхъ сыновъ къ Богу отцовъ. Покаяніе блудныхъ сыновъ, пребывавшихъ до селѣ внѣ двора отчаго, въ ихъ грѣхѣ отчужденія и крещеніе ихъ во имя Бога единодушія и согласія, то есть, Бога Тріединаго, и дѣлаетъ сыновъ снова вѣрными. Вѣрность же выражается въ благодареніи (евхаристіи) Богу и отцамъ, въ возвращеніи жизни тѣмъ, отъ кого сыны получили ее.

Н. П.

LXXXV.

О философіи В. Соловьева.

(*Наброски*).

То, что Соловьевъ, отвергнувши „отвлеченныя начала“, обозначаетъ однако отвлеченнымъ же терминомъ „положительнаго всеединства“, то слѣдовало бы назвать „конкретнымъ супраморализмомъ“, возсоединяющимъ нравственное съ умственнымъ и эстетическимъ. Этотъ супраморализмъ и есть спасеніе міровъ падающихъ и распавшихся возвращеніемъ умершихъ поколѣній къ сознанію и къ жизни совокупными силами всѣхъ живущихъ, а черезъ то—и переходъ самой природы къ сознанію и управленію собою, во исполненіе воли не абсолютнаго первоначала или Всеединаго Духа, а Тріединаго Бога, въ Коемъ безграничная Любовь Сына и Духа къ Отцу отрицаетъ самую возможность смерти.

——

Соловьевъ отвергаетъ національное, но не отрицаетъ сословности, а его философія и есть произведеніе сословія, обреченнаго на бездѣйствіе и осужденнаго на одно мышленіе, тогда какъ супраморализмъ дѣлаетъ всѣхъ познающими. Философія, понимаемая лишь какъ мышленіе, есть произведеніе еще младенчествующаго человѣчества, хотя философовъ и любятъ олицетворять въ старческомъ обликѣ.

Доказывать несостоятельность западной философіи не значитъ-ли доказывать несостоятельность философіи вообще, то есть, принадлежность ея къ несовершеннолѣтію. Но философія, понимаемая не какъ чистое только мышленіе, а какъ проектъ дѣла, есть уже переходъ къ совершеннолѣтію.

——

Соловьевъ, говоря, что философія въ формѣ раціоналистическаго познанія подтверждаетъ созерцанія религіи, хочетъ, конечно, сказать, что религія есть

также—философія, что и она облекается въ форму представленій, тогда какъ она въ дѣйствительности обращаетъ представленія въ проектъ дѣла, благодаря чему и сама философія становится переходомъ отъ мысли къ дѣлу.

„Въ религіозныхъ основахъ", говоритъ Соловьевъ: „человѣкъ съ ослабѣвшимъ религіознымъ чувствомъ, отдалившійся отъ основъ вѣры и отъ пониманія религіознаго символизма, кажущагося ему собраніемъ устарѣлыхъ и вывѣтрившихся формъ, найдетъ имъ объясненіе, *не противорѣчащее* разуму, *пріятное* художественному чувству и *отрадное* сердцу" (§ 9 и 10). Но основы религіи вовсе не такъ уже слабы, чтобы нуждаться въ такихъ объясненіяхъ и оправданіяхъ; да и противники основъ религіи вовсе не такъ ужъ сильны. Добро истинное, реальное, а не отвлеченное, есть такая мощь и сила, что передъ нимъ должны повергнуться ницъ, какъ не имѣющіе оправданія, всѣ пытающіеся опровергать его или возставать противъ него.

Если бы раціоналистическое, ограничивающееся кругомъ общихъ логическихъ понятій, вмѣщало въ себя и понятія проективныя, а эмпирическое, ограничивающееся частными данными феноменальной дѣйствительности, обладало бы данными всеобщими, которыя получились бы наблюденіемъ и опытомъ всеобщимъ, черезъ воздѣйствіе на феноменальную дѣйствительность *какъ на цѣлое*, въ отличіе отъ производимаго въ искусственной средѣ частичнаго опыта,—тогда оба направленія, раціоналистическое и эмпирическое, сошлись бы не въ отрицаніи бытія, какъ познающаго и познаваемаго, а въ утвержденіи того и другого и *воскрешенія вещественнаго, тѣлеснаго*.

Соловьевъ же такъ и остался ученымъ, профессоромъ; онъ не возвысился до признанія познаванія не за привилегію одного сословія „ученыхъ", а за право и обязанность всѣхъ разумныхъ существъ. Его „учено-сословный" взглядъ стоитъ въ тѣсной связи съ установившимся въ этомъ кругу понятіемъ о самой философіи, какъ такой мудрости, которая, паря высоко, не считаетъ нужнымъ нисходить до задачъ практическаго дѣла. Философія, какъ произведеніе теоретическаго разума, и можетъ быть *только отвлеченною*. Чтобы сдѣлаться знаніемъ *конкретнымъ и живымъ*, она должна стать знаніемъ не только *того, что есть*, но и того, *что должно быть*, то есть, *она должна* изъ пассивнаго умозрительнаго объясненія сущаго *стать* активнымъ проектомъ долженствующаго быть, *проектомъ всеобщаго дѣла*. Тогда объединятся два разума, теоретическій и практическій, и не будетъ раздѣленія ученыхъ и не-ученыхъ на два обособленныхъ сословія; всѣ живущіе будутъ познающими, и это познаваніе будетъ не отвлеченнымъ, а живымъ; знаніе сольется съ дѣломъ.

Непостижимо, какъ Соловьевъ, говоря, что чистое мышленіе безъ эмпирическаго невозможно, не видитъ, что тѣмъ самымъ онъ отвергаетъ философовъ, замкнувшихся въ своей области, внѣ народа и безъ народа, отвергаетъ и теоретическій разумъ безъ проекта дѣла. Изумительно, какъ Соловьевъ не понимаетъ, что изъ эмпирическихъ данныхъ или, просто сказать, наблюденій, сдѣланныхъ кое-гдѣ и кое-когда, невозможны вѣрные, надёжные выводы. *Нельзя ограничивать знанія учеными* кабинетами

спеціалистовъ для случайныхъ и разрозненныхъ наблюденій и опытовъ. *Надо весь народъ* (въ соотвѣтствующемъ распредѣленіи задачъ и пріемовъ ихъ рѣшенія) *и даже всѣ народы ввести въ дѣло познаванія. Только тогда станетъ возможнымъ знаніе, а вмѣстѣ съ нимъ и дѣло.* Иначе и наука, и философія останутся немощными. Чѣмъ инымъ, какъ не безсильнымъ и безсодержательнымъ отвлеченнымъ понятіемъ, будетъ и самъ „Конкретный всеединый Духъ", если онъ никого ни къ чему не обязываетъ, ничего во внѣшнемъ мірѣ не измѣняетъ?..

У этого философа даже и этика—не дѣйствіе. Онъ пишетъ о „послѣдней цѣли и высшемъ благѣ". Но загадкою остается, какъ и почему неопредѣленная цѣль и столь же неопредѣленное благо достигаются совокупностью существъ посредствомъ логически-необходимаго, абсолютно-цѣлостнаго хода мірового развитія (безъ нашего, стало быть, участія и помимо нашей воли!), развитія, цѣль котораго есть уничтоженіе вещественнаго міра, какъ вещественнаго, и возстановленіе его, какъ царства духовъ во всеобщности Духа Абсолютнаго. Невозможно быть болѣе анти-христіанскимъ, болѣе буддистскимъ! Оставаясь христіанскимъ мыслителемъ, можно было бы избѣжать и абстрактнаго формализма, и личной гибели въ безднѣ Абсолютнаго Духа. Поставимъ, вмѣсто Всеединаго Духа, Тріединый Духъ, и мы получимъ образецъ для всѣхъ сыновъ и дочерей по отношенію къ отцамъ, — образецъ того, чѣмъ мы должны быть, не каждый въ отдѣльности, а всѣ въ совокупности. Здѣсь— послѣдняя цѣль и высшее благо для сыновъ умершихъ отцовъ, и цѣль очевидная. Точно такъ же очевидна она и для всѣхъ живущихъ, какъ возвращеніе жизни умершимъ. Наоборотъ, *понятіе послѣдней цѣли, выводимое мистическимъ умозрѣніемъ, въ корнѣ ошибочно: считать послѣднею цѣлью „уничтоженіе вещественнаго" значитъ отождествлять послѣднее съ смертью.* Высшее благо Соловьевъ видѣлъ не въ возстановленіи реальнаго, а въ установленіи мистическаго; онъ не случайно покинулъ физико-математическій факультетъ ради „словеснаго" и философскаго, ибо дѣйствительная сила, сообщаемая человѣчеству физикою (знаніемъ природы), казалась ему совершенно ничтожною, сравнительно съ мнимою силою, даруемою мистицизмомъ, магіей, каббалистикою... На самомъ же дѣлѣ *послѣдняя цѣль* (всеобщее воскрешеніе) *можетъ быть достигнута не „уничтоженіемъ" вещественной стороны міра, не умаленіемъ рессурсовъ его, а объединеніемъ и усовершенствованнымъ развитіемъ всѣхъ силъ природы, вещественныхъ и духовныхъ,* но развитіемъ не въ процессѣ невольной эволюціи, а въ сознательномъ и волевомъ процессѣ регуляціи существами разумными и нравственными, трудящимися въ совокупности для общаго дѣла.

Мистическія средства могутъ быть признаваемы лишь пока не явились средства дѣйствительныя, а таковыхъ въ настоящее время уже не мало, хотя ихъ должно бы быть несравненно больше: попытки регуляціи метеорическаго процесса, дождя, града, грозъ, полярнаго сіянія; попытки отвода подземныхъ грозъ, землетрясеній; попытки искорененія заразныхъ болѣзней;

противодѣйствіе одряхлѣнію организма; наконецъ, попытки оживленія послѣдняго, напримѣръ, опыты возбужденія дѣятельности сердца по прошествіи многихъ часовъ послѣ признанія наступленія дѣйствительной смерти... Вотъ *реальный путь не къ упраздненію, а къ усовершенствованію вещественнаго міра и къ его реальному, не-мистическому, одухотворенію, и оживленію.*

Если Соловьевъ предпочелъ реальнымъ средствамъ міроулучшенія средства каббалистическія и тому подобныя, то, быть можетъ, потому, что онѣ даютъ бо́льшую силу (хотя только мнимую) не всѣмъ, а лишь избраннымъ? Соловьевъ во всю жизнь хотѣлъ быть сверхчеловѣкомъ: то — медіумомъ, то — каббалистомъ, то наконецъ, — пророкомъ. „Чѣмъ должны быть провозвѣстники долга воскрешенія?“ спрашивалъ Соловьевъ: но полученный имъ отвѣтъ [1]): „Ничѣмъ особеннымъ и ничѣмъ обособленнымъ“ его не удовлетворилъ—неужели потому, что въ такомъ случаѣ пришлось бы отказаться отъ всякихъ привилегій, тогда какъ онъ даже въ посмертно-опубликованной статьѣ о Лермонтовѣ даруетъ привилегію безсмертія лишь сверхчеловѣку. Какъ и Толстой, онъ рѣшительно не понималъ безусловной скромности: не выдвигаться, не выставляться, стушёвываться...

В. К.

LXXXVI.

Кантъ и Ричль.

(По вопросу о двухъ разумахъ).

Лютеранство получило, само того не сознавая, въ Кантѣ свое философское обоснованіе [2]). Кантъ, признавъ въ Критикѣ теоретическаго разума вопросы о бытіи Бога и о безсмертіи неразрѣшимыми, въ критикѣ разума практическаго объявилъ тѣ же вопросы рѣшенными потому только, что человѣку, какъ существу нравственному, нужно и бытіе Бога, и безсмертіе, т. е., человѣку, который будто-бы существуетъ для одного познанія или мышленія, нужно однако существо дѣйствующее, которое могло-бы подчинить міръ, т. е., силу умерщвляющую, человѣку и такимъ образомъ сдѣлать послѣдняго безсмертнымъ. Понятно, что такое наивное рѣшеніе никого не убѣдило, никого не удовлетворило: отъ практическаго разума можно и должно было ожидать рѣшенія, но рѣшенія дѣломъ, а не словами только, какъ это оказалось у кенигсбергскаго профессора.

То же самое въ области теологіи сдѣлалъ въ наше время Альбертъ Ричль: теоретическое, догматическое богословіе онъ замѣнилъ практическимъ, нравственнымъ. Но на *широкіе* запросы догматики не могла дать отвѣта

---

[1]) Николая Ѳедоровича. *В. К.*

[2]) „Назадъ, къ Лютеру“ у богослововъ, „Назадъ, къ Канту“ у философовъ вмѣсто призыва: „Отъ Лютера, отъ вѣры безъ дѣла, и отъ Канта, отъ узкаго дѣла, къ вѣрѣ живой въ дѣлѣ, т. е., къ всеобъемлющему и всѣхъ сыновъ человѣческихъ объединяющему дѣлу, указанному Христомъ“.

узкая этика Ричля, узкая, несмотря на то, что она требовала устроенія Царствія Божія на землѣ и тѣмъ какъ будто расширяла этику. Въ дѣйствительности же и она уничтожала лишь бѣдность и раздоръ, но оставляла въ силѣ смерть. Господство надъ природою или торжество надъ смертью Ричль не включалъ въ этику, считалъ дѣломъ не этики, а религіи, и не дѣломъ даже, а только молитвою, т. е., желаніемъ сдѣлать Бога орудіемъ своей воли, а не себя сдѣлать Его орудіемъ. Ричліанству оставалось отважиться еще на одинъ шагъ: расширить этику обращеніемъ міра рожденія и смерти въ воскрешеніе и безсмертіе.

Для протестантизма Ричль сдѣлалъ то-же, что папа Левъ XIII для католицизма, превративъ его въ соціализмъ. Онъ то же самое сдѣлалъ, что и Толстой, отрицающій всѣ догматы и ставящій на ихъ мѣсто нравственность, исключающій вражду и оставляющій смерть. Но сдѣлать первый шагъ и не сдѣлать второго значитъ ничего не сдѣлать, протому что Царствіе Божіе есть объединеніе для воскрешенія, такъ, что это — одинъ и тотъ-же шагъ. Доказать, что пока будетъ смерть, будетъ и бѣдность, а слѣдовательно, и вражда,—это значитъ опровергнуть и Ричля, и Толстого, и Льва XIII-го.

Тѣснимый со всѣхъ сторонъ вопросами, Ричль долженъ былъ (говорятъ намъ, и говорятъ справедливо его противники) создать особую богословскую тактику, давать двусмысленные отвѣты на прямые вопросы.

Канту слѣдовало субъективные вопросы теоретическаго разума обратить въ проективныя требованія разума практическаго; Ричлю же должно было догматы обратить въ заповѣди, отвергнувъ напередъ произвольно поставленныя ученымъ суевѣріемъ и предразсудкомъ сословной науки границы всечеловѣческому дѣлу.

Въ Тріединомъ Богѣ догматическаго богословія мы имѣемъ образецъ для объединенія всѣхъ людей, т. е., всѣхъ живущихъ, всѣхъ сыновъ умершихъ отцовъ, всѣхъ разумныхъ существъ противъ неразумной, умерщвляющей силы, имѣемъ образецъ *объединенія для участія въ дѣлѣ искупленія*, понимаемаго въ широкомъ смыслѣ возвращенія жизни отцамъ, намѣсто вытѣсненія первыми послѣднихъ, что мы дѣйствительно дѣлаемъ, подчиняясь закону слѣпой силы, хотя и признаемъ себя разумными. Этотъ-то грѣхъ и дѣлаетъ насъ недостойными, отчуждаетъ отъ Бога отцовъ, Бога не мертвыхъ, а живыхъ. Только объединеніе для возвращенія жизни умершимъ или умерщвленнымъ уничтожитъ отчужденіе отъ Бога, т. е., несомнѣнно докажетъ бытіе Бога Тріединаго, *докажетъ и вообще все несомнѣнно, общимъ дѣломъ*. А если это такъ, то, чтобы достигнуть доказательства полнаго, необходимо отказаться отъ споровъ, ибо прежде всего требуется объединеніе; нужно, слѣдовательно, осуществить проектъ прекращенія двухъ распрей: полемики и войны.

В. К.

LXXXVII.

О Ричлѣ.

Религія есть не знаніе, а образъ жизни, чрезъ который человѣкъ поставляется въ извѣстныя отношенія къ Богу. Бога слѣдуетъ опредѣлять въ смыслѣ *величины не метафизической, а этико-практической*, иными словами—Богъ есть любовь. (По ветхозавѣтному же Богъ опредѣляется въ смыслѣ мудрой и святой власти, полагающей для себя цѣлью осуществленіе въ мірѣ почитанія этой власти и требующей безусловнаго ей повиновенія отъ людей).

Великаго богослова новой нѣмецкой имперіи, изрекшаго эти положенія, не разъ приглашали и въ новую столицу Имперіи и въ университетъ присоединеннаго къ Имперіи Страсбурга, но онъ остался въ Геттингенскомъ. Это не помѣшало ему стать повелителемъ всего послѣдующаго протестантскаго богословія. На большинство нѣмецкихъ теологовъ масса ученаго матерьяла, которымъ располагалъ Ричль, и новая точка зрѣнія при распредѣленіи этого матерьяла подѣйствовала ошеломляющимъ образомъ. Страннѣе всего то, что самый темный изъ новыхъ мыслителей послѣ Канта сталъ главою богословскихъ раціоналистовъ. Если однако темнота помогаетъ двусмысленности и уклончивости тамъ, гдѣ чувствуются затрудненія отъ противорѣчій и отъ нерѣшительности высказаться искренно и опредѣленно, то дивиться въ успѣхѣ „Ричля Темнаго“ въ расшатанномъ современномъ протестантизмѣ нечего.

Въ 1870 году, въ годъ франко-прусской или, вѣрнѣе, франко-германской войны, вышелъ I-й томъ главнаго труда Ричля—„*Die christliche Lehre von der Rechfertigung und Versöhnung*“, а католицизмъ какъ разъ въ этомъ же году призналъ непогрѣшимость папы. Въ 1874 г. вышли 2 и 3 томы того же сочиненія, отвергающаго все мистическое и метафизическое и признающаго лишь практически-реалистическое, нравственное. Науку Ричль отождествляетъ, къ сожалѣнію, съ метафизикой; религія же, по его ученію, появилась изъ практическаго стремленія устранить противорѣчіе, въ которомъ человѣкъ, какъ духовная личность, находится по отношенію къ внѣшнему міру. Въ отысканіи высочайшей духовной силы, которая устранила-бы это противорѣчіе, и лежитъ цѣль всѣхъ стремленій религій. „Царствіе Божіе“, по Ричлю, „есть коррелатъ любви, поскольку оно представляетъ изъ себя общество учениковъ Христовыхъ, соединенныхъ между собою любовью, въ видахъ осуществленія духовно-нравственныхъ цѣлей“. Вся система Ричля есть такимъ образомъ полное выраженіе узкаго реализма. Все у него концентрируется около трехъ словъ: цѣль (Zweck), конечная цѣль (Endzweck), самоцѣль (Selbstzweck). Божественное откровеніе, по Ричлю, есть только оглашеніе (Kundmachung) Божественной воли.

——

По опредѣленію Ричля „Христіанство есть духовно-нравственная религія, утверждающая въ идеѣ богосыновства (Gotteskindschaft) [1]), или въ идеѣ искупленія человѣчества Іисусомъ Христомъ блаженство человѣка и созидающая на основахъ любви нравственную организацію среди людей, въ чемъ, въ свою очередь, осуществляется идея Царствія Божія. Христіанство, по Ричлю, включаетъ въ себя два элемента: 1) собственно — религіозный: блаженство человѣка, выражающееся въ господствѣ послѣдняго надъ міромъ и 2) этическій, нормирующій поведеніе человѣка. Оба эти элемента объединяются въ Богѣ [2]). Ричль сравниваетъ два эти элемента съ эллипсисомъ, завершающимся съ одной стороны религіозной идеей богосыновства или искупленія (господство надъ природою), а съ другой—нравственною идеею Царствія Божія.

Ученіе о соединеніи всѣхъ живущихъ для воскрешенія умершихъ очень сходно съ ричліанствомъ *въ словахъ*, но совершенно-противоположно ему въ пониманіи *дѣйствительности*... Кажется несомнѣннымъ, что различіе ричліанскаго *богословія* отъ православнаго *богодѣйства* (*или проективнаго богословія*) состоитъ въ томъ, что первое, нѣмецкое, обращаетъ *дѣло въ мысль*, тогда какъ второе, наше русское, требуетъ обращенія *мысли въ дѣло;* а наука, обращенная въ принадлежность всѣхъ, становится средствомъ превращенія мысли въ дѣло. Отдѣляя знаніе отъ дѣла, Ричль совершенно раздѣляетъ два разума. Отыскивать высочайшую духовную силу, которая устранила-бы противорѣчіе, не значитъ-ли обращать Бога въ свое орудіе? Божественное откровеніе, по опредѣленію Ричля, есть только проявленіе Божественной воли, выражающейся въ утвержденіи на землѣ Царствія Божія; а Царствіе Божіе, по Ричлю, есть не болѣе, ни менѣе, какъ организація человѣчества въ цѣляхъ нравственнаго поведенія изъ мотивовъ любви, сводимой у Ричля къ понятію воли. Не проще-ли было-бы, однако, сказать, что Царствіе Божіе есть объединеніе всѣхъ живущихъ, всѣхъ сыновъ, всѣхъ разумныхъ существъ для воскрешенія отцовъ?

В. К.

LXXXVIII.

Мысли о Ричлѣ.

„Исторія піэтизма въ реформатской церкви“, 1880 и слѣд. г. и „Исторія піэтизма въ лютеранской церкви“, 1884—1886 г.г. раскрываютъ полную противоположность между мистикою и лютеранствомъ. Мистика

---

[1]) *Богосыновство* должно быть понимаемо, какъ устраненіе, отрицаніе богоотчужденія; а по признаніи *богосыновства* становится уже обязательнымъ сознаніе братства, въ противоположность богоотчужденію, при которомъ держится *небратство*. Братство же даетъ блаженство, т. е. воскрешеніе отцовъ, какъ слѣдствіе господства надъ міромъ.

[2]) Эти два элемента соотвѣтствуютъ объединенію для обращенія природы изъ царства поглощенія въ царство воскрешенія, или объединенію для воскрешенія. *Н. Ѳ. Ѳ.*

утверждаетъ *отреченіе отъ міра*, поставляя цѣнность нравственнаго поведенія человѣка въ зависимость *отъ экстатическаго соединенія съ Богомъ*: лютеранство же, напротивъ, утверждаетъ *господство человѣка надъ міромъ*, утверждая въ то же время высокую цѣнность нравственнаго поведенія *самого въ себѣ, внѣ отношенія къ религіи*. Конечно, *истинная религія не ставитъ нравственность въ зависимость отъ экстатическаго соединенія съ Богомъ, но и не отдѣляетъ ее отъ религіи*, поставляя людямъ образцомъ объединенія Бога Тріединаго, — не *мистическаго* объединенія, а дѣйствительнаго управленія міромъ, не Бога превращая въ орудіе господства надъ природою, а себя самихъ обращая въ многоединое орудіе Бога. Ричлево трехтомное опроверженіе мистицизма по важности можетъ быть поставлено наравнѣ съ трехтомнымъ изложеніемъ его собственнаго ученія...

(Пробѣлъ въ рукописи).

...Трудно отыскать что либо болѣе неопредѣленное, чѣмъ ученіе Ричля объ оправданіи и спасеніи... Люди перессорились, охладѣли къ Богу, утратили надежду на него; но въ этомъ, полагаетъ Ричль, не было еще тяжкаго оскорбленія Богу; было лишь небольшое оскорбленіе, и Богъ не осуждалъ, не проклиналъ людей, и ужасныхъ послѣдствій, которыя будто-бы повлекъ за собою грѣхъ, не существуетъ. (Какихъ это послѣдствій грѣха не существуетъ? По библейскому сказанію послѣдствіемъ грѣха была *смерть*,—не существуетъ, слѣдовательно, смерти?! Такъ-ли думаетъ Ричль?) Грѣхъ, по его мнѣнію,— скорѣе дурная привычка, чѣмъ наслѣдственный порокъ; сознаніе людьми своей богоотчужденности Ричль не считаетъ проклятіемъ [1]). Очевидно, для самого Ричля такое состояніе не было бы особенно непріятнымъ. Есть вѣдь и такіе люди! они, подобно Ричлю, не видятъ тяжкаго оскорбленія, не видятъ проклятія въ отчужденіи себя отъ Бога. Но если это такъ, то зачѣмъ же въ такомъ случаѣ толковать о Царствѣ Божіемъ на землѣ, о Церкви какъ средствѣ объединенія людей другъ съ другомъ и съ Богомъ, какъ это однако дѣлаетъ Ричль?

В. К.

LXXXIX.

„Школа ричліанскаго богословія“.

Хотя самъ ричліанизмъ и считаетъ себя антидогматичнымъ, тѣмъ не менѣе уже одно присвоеніе ему названія „Школы ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ“ относитъ это ученіе не къ дѣлу, а къ школьному знанію,

---

[1]) Но что же въ такомъ случаѣ Ричль разумѣетъ подъ проклятіемъ? Что можетъ быть хуже отчужденія? *Н. Ѳ. Ѳ.*

къ ученію, т. е., къ несовершеннолѣтію [1]). Ученье же для совершеннолѣтнихъ должно бы стать проектомъ дѣла, *дѣла общаго*, которое и есть исполненіе проекта. Ричль не считаетъ религію знаніемъ и отвергаетъ догматы, вмѣсто того, чтобы обратить ихъ въ заповѣди. Этимъ самымъ онъ ограничиваетъ нравственность такими дѣлами, которыя зла не искореняютъ, а лишь ослабляютъ его.

Ричль опредѣляетъ „Царствіе Божіе“ [2]) какъ „коррелатъ любви, поскольку оно представляетъ изъ себя общество учениковъ Христовыхъ, соединенныхъ любовью въ видахъ осуществленія духовно-нравственныхъ цѣлей“. Но уже одно это множественное число показываетъ, что Ричлю вовсе неизвѣстна *единая цѣль*, способная соединить всѣхъ, если она включитъ въ себя *всѣ дѣла*. Онъ вовсе не понимаетъ, что *искупленіе и есть это общее дѣло*, дѣло всѣхъ живущихъ для возвращенія жизни всѣмъ умершимъ, дѣло всѣхъ сыновъ для возвращенія жизни всѣмъ отцамъ, дѣло всѣхъ разумныхъ существъ для обращенія слѣпой силы природы въ управляемую разумомъ [3]).

Понятіе о Богѣ у Ричля сводится, правда, также къ понятію любви; но любовь, съ его точки зрѣнія, есть „постоянная воля, которая, при сознаніи реальной цѣнности равнаго мнѣ (себѣ?) объекта, направляется на этотъ объектъ, и воспринимаетъ его самоцѣль, какъ собственную самоцѣль“.

У Шопенгауера *міръ* разсматривается какъ *воля* и какъ представленіе; вѣрнѣе однако видѣть въ мірѣ *неволю*, и тогда представленіе будетъ проектомъ освобожденія отъ неволи. По Ричлю же, *Богъ есть любовь, какъ воля*, а *Откровеніе есть проявленіе божественной воли*, выражающейся въ устроеніи, въ утвержденіи Царствія Божія на землѣ, при чемъ человѣчество, какъ Царствіе Божіе, будетъ, повидимому, проявленіемъ воли, какъ любви [4]).

---

[1]) Ричліанская антифилософская, антидогматическая, антинаучная школа: науку она знаетъ лишь сословную, т. е., какъ знаніе безъ дѣла, каковою наука и есть, дѣйствительно, въ настоящее время. Религія и наука для Ричля—двѣ совершенно различныя и даже самыя противоположныя области: въ одной господствуетъ разумъ, въ другой—чувство. Чувствомъ онъ называетъ „самосужденіе человѣческаго духа“, поскольку всѣ силы (умъ, сердце, воля) участвуютъ въ религіозномъ процессѣ. Вмѣсто объединенія догматики и этики, догмата и заповѣди, Ричль, во имя узкой этики, отрицалъ ширь догматики.

[2]) Царствіе Божіе, ограничиваемое живущими, у Ричля имманентно, а царство всѣхъ поколѣній, т. е., воскрешеніе, трансцендентно.

[3]) Для Ричля Церковь, или Царствіе Божіе, есть собраніе вѣрующихъ, насколько они дѣйствуютъ согласно съ принципомъ любви. Это — *идеалъ достижимаго* (?) на землѣ счастья, осуществляемаго путемъ нравственной дѣятельности. Признавъ за Церковь, за Царствіе Божіе, собраніе или объединеніе только живущихъ и притомъ не для воскрешенія умершихъ, а для собственнаго живущихъ счастья, Ричлю оставалось только одно—признать соціализмъ.

[4]) Въ послѣднемъ трудѣ Ричля, вышедшемъ уже послѣ его смерти (въ 1890 г.)— „Fides implicita“,—говорится, что вѣра, съ протестантской точки зрѣнія, есть упованіе, и потому, въ противоположность воззрѣнію католическому, принадлежитъ *къ волевой сферѣ*.

Н. Ѳ. Ѳ.

Въ 1874 г. Ричль издалъ большое сочиненіе, въ качествѣ дополненія къ главному сочиненію „*Объ оправданіи*“: „Рѣчи Шлейермахера и ихъ воздѣйствія на евангельскую церковь Германіи“ [1]). Въ Шлейермахерѣ Ричль видитъ смѣсь язычества и христіанства. Опредѣляя религію, какъ порожденіе художественнаго настроенія, Шлейермахеръ приближается къ язычеству: вводя же въ свое ученіе о религіи *посредничество* между Богомъ и человѣкомъ, Шлейермахеръ приближается къ христіанству.

Въ 1875 г. вышло: „Наставленіе въ христіанской религіи“. (Въ 1890 г., 4-е изданіе). Этотъ краткій катехизисъ или конспектъ большого сочиненія Ричля „Объ оправданіи“, состоитъ изъ небольшого введенія (1—4 §§) и 4-хъ частей: 1. О царствіи Божіемъ (5—25); 2. объ искупленіи (т. е., устроеніи Царствія Божія) (26—45); 3. ученіе о христіанской жизни (46—77); 4. ученіе объ общественномъ богопочитаніи (78—90). Поставить Царствіе Божіе въ началѣ, искупленіе обратить въ устроеніе Царствія Божія—значитъ стать на вѣрный путь. Подъ общественнымъ богопочитаніемъ разумѣется, конечно, общественное богослуженіе, т. е., храмовая жизнь, а подъ христіанскою жизнью — внѣхрамовая жизнь. Но къ чему приходитъ послѣдняя?

Не только католицизмъ, но и протестантизмъ все болѣе и болѣе фатально вовлекается въ соціализмъ, вопреки протестантскому принципу свободнаго изслѣдованія. Усвояютъ соціализмъ и ортодоксы, и ричліанцы: послѣдніе видятъ въ немъ осуществленіе Царствія Божія на землѣ. Такимъ образомъ и католицизмъ, и протестантизмъ вопросъ о бѣдности и богатствѣ отождествляютъ съ самою, можно сказать, сущностью религіи. Противники же соціализаціи религіи хотятъ исключить изъ ея области матеріальныя бѣдствія и ограничить ее лишь нравственными бѣдствіями: но этимъ они только еще болѣе ограничиваютъ дѣло религіи. Истинная религія и дѣйствительное освобожденіе отъ бѣдствій требуютъ замѣны вопроса о богатствѣ и бѣдности или соціализма вопросомъ о смерти и жизни, требуютъ замѣны всеобщаго обогащенія всеобщимъ воскрешеніемъ. Это рѣшеніе вопроса—коренное и единственно-реальное. Но какъ далеко отъ него ричліанство!.. Оно какъ и толстовство въ своемъ *показномъ* ученіи хочетъ устроить братство (Царствіе Божіе) однимъ лишь словомъ; проповѣдью, краснорѣчіемъ, не обращая вниманія на причины небратства и не указывая активныхъ средствъ для устраненія ихъ. Ричль опредѣляетъ Царствіе Божіе, какъ собраніе вѣрующихъ во Христа, поскольку они дѣйствуютъ согласно съ началомъ любви. Царствіе Божіе, слѣдовательно, есть идеалъ *достижимого на землѣ*

---

[1]) Шлейермахеръ, по Ричлю, положилъ начало нѣсколькимъ направленіямъ въ лютеранствѣ: *піетистическому,* раздѣляющему эстетическое или романическое воззрѣніе на религію, *раціоналистическому* (миѳической школѣ), которое, видя въ религіи воплощеніе идеально-прекраснаго, относитъ весь историко-догматическій элементъ ея къ области миѳовъ, и, наконецъ, *конфессіонально-политическому* (школѣ ново-лютеранской), которое въ установленіи внѣшне-юридической формы видитъ единственное спасеніе лютеранства. *Н. Ѳ. Ѳ.*

счастья, осуществляемый путемъ нравственной дѣятельности всѣхъ членовъ общества, одушевленныхъ началомъ всеобщей любви. Представляя собою необходимую тенденцію божественной любви, Царствіе Божіе въ то же время осуществляется человѣкомъ. Это внутренно переживаемое человѣкомъ Царствіе Божіе въ коллективномъ союзѣ всѣхъ вѣрующихъ и образуетъ Церковь. Но Церковь созидается здѣсь на началахъ, почерпаемыхъ не „горѣ“, а „долу“, на цѣнности *явленій* (хотя-бы и нравственныхъ), а не *сущностей*, на цѣнности извѣстныхъ (моральныхъ и общественныхъ) *проявленій* бытія, а не на цѣнности *самой* жизни, *самого* бытія.

Раскрыть этотъ подмѣнъ *абсолютной* цѣнности *относительною* у Ричля однако не легко, вслѣдствіе нравственной окраски его ученія о цѣнностяхъ, подкупающей симпатіи читателя. Въ области сужденій онъ признаетъ, согласно съ Лотце, существеннѣйшими именно сужденія цѣнности (Werthurtheile), иначе сказать: признаетъ знаніе дѣйствительнымъ лишь постольку, поскольку оно служитъ выраженіемъ *практической* стороны человѣческаго духа. Ричль замѣняетъ прихотливые порывы чувства строгими велѣніями воли,—точнѣе,—требованіями практическаго разума. Сообразно съ этимъ, и въ религіи, по Ричлю, существенное—ея мораль. Если, говоритъ онъ, язычество стремилось поставить этику въ зависимость отъ космологіи, то отличительною чертою христіанства является стремленіе подчинить космологію моральной концепціи вселенной. Превосходно! замѣтимъ на это мы, ибо, если слово „*подчинить*“ понимать не метафорически, а реально, то здѣсь мы будемъ имѣть теургію, „богодѣйство“ черезъ человѣческій родъ или роды (ряды поколѣній). Знаніе такимъ образомъ получаетъ для насъ цѣнность въ зависимости отъ его вліянія на нашу жизнь. Вдумаемся однако глубже не въ эту цѣль, а въ эту расцѣнку. Если Ричль признаетъ самымъ существеннымъ въ религіи мораль, и это—сообразно съ требованіями практическаго разума, узко-практическаго, противоположнаго широкому теоретическому разуму, какъ понималъ его Кантъ, — то это значитъ, что всеобъемлющую проблему *о самомъ бытіи* или *о вещахъ въ себѣ* Ричль замѣняетъ частною проблемою *о явленіяхъ бытія* и объ ихъ *отношеніяхъ къ человѣку*, какъ нравственной, т. е., активной личности; абсолютное, слѣдовательно, уступаетъ мѣсто относительному. Но абсолютное вытекать изъ относительнаго не можетъ, и низводить все міро- и жизне-воззрѣніе только къ практическимъ (хотя-бы и нравственнымъ) отношеніямъ людей другъ къ другу значитъ скользить лишь по поверхности вопроса о злѣ, игнорируя глубину его. Это значитъ говорить о слѣдствіяхъ, а не о причинахъ неустройства въ мірѣ и въ самомъ человѣчествѣ, ибо *причины лежатъ глубже: онѣ—не въ отношеніяхъ людей другъ къ другу, а въ отношеніяхъ природы къ людямъ и людей къ природѣ; восходя же еще выше, онѣ—въ несоотвѣтствіи этихъ отношеній съ волею и Самого Бога.* Слѣдовательно, *безъ поставленія этики*, нравоученія, *въ тѣснѣйшую связь съ міроученіемъ и мірознаніемъ* (съ физикою, съ космологіей, съ астрономіей, словомъ—съ наукою), *а міроученія—съ богоученіемъ и богопознаніемъ* (съ религіею) *цѣнность самой*

этики соотвѣтственно понижается; разобщеніе одной отъ другой, а тѣмъ болѣе противоположеніе ихъ другъ другу искажаетъ этику, лишая ее абсолютнаго начала, превращая ее въ поверхностныя и условныя правила личныхъ междучеловѣческихъ отношеній, въ основѣ коихъ будутъ положены только несущественные утилитарные мотивы. Ричліанство противополагаетъ этику догматикѣ, тогда какъ между ними и можетъ, и должно, существовать полное единство. Точно также оно противополагаетъ науку и религію, между коими также должно быть единство.

Низводя всю сущность религіи къ этикѣ, — тогда какъ должно всю этику возвести къ широтѣ и высотѣ догматики, полагая нравственное совершенство въ объединеніи по подобію Тріединаго Бога въ дѣлѣ всеобщаго возвращенія жизни, какъ совершенія искупленія,—послѣдователь Ричля Кафтанъ обвиняетъ Восточную Церковь въ созданіи догматики подъ вліяніемъ языческой философіи, а въ протестантизмѣ и раціонализмѣ видитъ разрушеніе догматики, т. о., очищеніе христіанства. На самомъ же дѣлѣ Восточная Церковь, греко-россійская, въ лицѣ грековъ развила теорію догматики, а въ лицѣ Россіи должна обратить эту теорію въ равнозначащую вселенскую этику. Протестантизмъ же и раціонализмъ или западная критика уничтожили догматику, низвели этику до пустоты личныхъ отношеній, такъ, что протестантизмъ былъ-бы, по выраженію Германа, могильщикомъ христіанства, если-бы оно только могло умереть [1]).

В. К.

XC.

Практическая философія Лотце или наука о цѣнности бытія.

(*Къ вопросу о ричліанствѣ*).

Ученіе о цѣнномъ состоитъ изъ трехъ частей: 1) о цѣнномъ вообще; 2) о цѣнномъ въ мірѣ объективномъ (эстетика) и 3) о цѣнномъ въ мірѣ субъектовъ, о томъ, чѣмъ должно быть цѣнное (этика).

Въ Настоящемъ самымъ цѣннымъ была бы жизнь, если бы смерть не лишала ее всякой цѣны. Поэтому жизнь трудомъ возстановленная, а слѣдовательно, *жизнь* уже *безсмертная и есть высшая цѣнность.*

Не въ одной политической экономіи, но и въ наукѣ о всемъ мірѣ и родѣ человѣческомъ, цѣнность есть произведеніе труда. Какъ скоро мы признаемъ, что *только дѣйствіе, только творчество* (и притомъ дѣйствительности, а не ея подобій лишь), *только трудъ* (совокупный всѣхъ) *создаетъ цѣнность,*—тогда и „сословіе познаванія“ (сословіе ученыхъ), если оно не

[1]) Ф. Лютеръ назвалъ ричліанское богословіе въ формѣ научной системы „религіозною болѣзнью нашего вѣка“, а Пфлейдереръ отмѣтилъ, что это богословіе, примыкая близко ко взглядамъ Фейербаха и Дарвина, скрываетъ въ себѣ „выводы самаго печальнаго свойства“. *Н. Ѳ. Ѳ.*

станетъ дѣятельнымъ, лишится всякой цѣнности, какъ и самъ разумъ теоретическій, если онъ весь не перейдетъ въ дѣло.

Если философію опредѣлить какъ науку о вопросахъ (проблемахъ), то всѣ вопросы могутъ быть соединены въ одинъ вопросъ: о смерти и жизни, что, отвлеченно, можно выразить вопросомъ о бытіи и не-бытіи. *Полнымъ* же *рѣшеніемъ вопроса о жизни и смерти можетъ быть только возвращеніе жизни*, — рѣшеніе не теоретическое лишь, но и практическое. Вмѣстѣ съ тѣмъ возвращеніе или *возсозданіе* жизни совокупными силами всѣхъ способностей всѣхъ людей указываетъ на *Создателя* жизни, разрушивъ которую, мы должны возсозданіе ея признать своею обязанностью, своимъ долгомъ.

Вопросъ о смерти и жизни будетъ: 1) въ знаніи—исторіей и астрономіей, то есть, наукою объ умершихъ поколѣніяхъ и объ умерщвляющей силѣ, имѣющей свою причину въ раздѣленіи небесныхъ міровъ; 2) въ школѣ онъ явится географіей и исторіей; 3) въ философіи критической—будетъ теоріею познанія (гносеологіей) или вопросомъ о бытіи и не-бытіи; 4) въ искусствѣ „птоломеевскомъ“ (въ мірѣ подобій) вопросъ о жизни и смерти будетъ выраженъ архитектурою храма, изображающаго какъ землю, отдающую, подъ звуки отпѣваній (пѣнія и музыки) и отчитываній (поминовеніе), своихъ мертвецовъ, такъ и небо, населяемое воскресшими поколѣніями; 5) въ искусствѣ „коперниканскомъ“ это подобіе станетъ уже дѣйствительностью; 6) въ мирномъ имперіализмѣ вопросъ о смерти и жизни будетъ дѣломъ Самодержца, отъ Бога отцовъ „въ праотца мѣсто“ поставленнаго, соединяющаго всѣхъ сыновъ противъ смертоносной силы для обращенія ея въ живоносную для воскрешенія умершихъ; и 7), наконецъ, въ религіи тотъ же вопросъ будетъ вѣрою, то есть, осуществленіемъ сынами умершихъ отцовъ воли Бога отцовъ, Бога не мертвыхъ, а живыхъ.

Вопросъ о смерти и жизни, ставшій въ философіи теоретической или критической вопросомъ о не-бытіи и бытіи, въ философіи чувства станетъ вопросомъ не о томъ, почему сущее существуетъ, а о томъ, почему живущее умираетъ, а умирающее не оживаетъ?

Въ философіи воли тотъ же вопросъ будетъ требованіемъ рѣшенія того, что нужно дѣлать: умерщвлять или оживлять, быть ли волею къ воскрешенію или волею къ умерщвленію?

Гносеологія или теорія познанія есть наука отрицательная, то есть, критика; она отвергаетъ объективное значеніе нашего знанія и признаетъ лишь субъективное его происхожденіе. Такъ объясняетъ гносеологія сущность и начало знанія, сводя его на личное, условное, измѣнчивое, неустойчивое. Очевидно, это — наука переходная къ наукѣ о дѣлѣ, къ „слову о дѣлѣ“ (эргонологіи), къ теоріи дѣла; это переходъ отъ „потенціи“ къ „фаціенціи“. Результатъ гносеологіи—агностицизмъ. Знаніе, съ ея точки зрѣнія, ограничивается феноменализмомъ или релятивизмомъ; это знаніе мнимое, не реальное. Раціоналистическій реализмъ тогда только будетъ дѣйствительнымъ знаніемъ, когда метафизическое обладаніе природою вещей онъ обратитъ въ дѣйствительное.

Но для этого необходима регуляція природы, иначе сказать, — усовершествованіе природы, ибо природу, въ томъ несовершенномъ видѣ, въ какомъ она, по человѣческому незнанію и безнравственности, и понынѣ пребываетъ, нельзя, въ строгомъ смыслѣ, даже признать произведеніемъ Бога, ибо въ ней предначертанія Творца частію еще не выполнены, а частію даже искажены; и въ этомъ своемъ состояніи природа, сила слѣпо рождающая и такъ же безсознательно умерщвляющая, не имѣетъ цѣнности, хотя и можетъ получить ее при иномъ къ ней отношеніи человѣка, при отношеніи согласномъ съ волею Творца, зла и смерти не создавшаго.

Если панлогизмъ, пантеизмъ и панэстетизмъ представляютъ собою только мысленное перенесеніе одного изъ нашихъ свойствъ на внѣшній міръ, то дѣйствительнаго существованія этихъ свойствъ признать въ послѣднемъ нельзя. Нужно дѣйствительное перенесеніе, то есть, дѣло. Мы можемъ отвергнуть панфизизмъ и признать панпсихизмъ тогда лишь, когда, соединивъ всѣ науки съ одной стороны въ астрономіи, а съ другой—въ исторіи, обратимъ слѣпую силу, путемъ регуляціи небесныхъ міровъ черезъ воскрешенныя поколѣнія, въ управляемую разумомъ (панлогизмъ), чувствомъ (панэстетизмъ) и волею (панволюнтаризмъ).

В. К.

XCI.

Родоначальникъ славянофиловъ.

Крижаничъ — родоначальникъ не только славянофиловъ, но и такихъ западниковъ, какъ Чаадаевъ и В. Соловьевъ. Значеніе его опредѣляется важностью историческаго момента, съ которымъ связано его появленіе.

Половина XVII вѣка представляетъ особо важную эпоху для континентальной части міра, Россіи, какъ и для всего Запада, ближняго, европейскаго, и дальняго, океаническаго, гдѣ тогда зарождались будущіе Сѣверо-американскіе Штаты, въ кои, со временемъ, войдутъ, быть можетъ, вся Британія и, пожалуй, Германія, чтобы создать, общими силами, Послѣдній Карѳогенъ противъ Послѣдняго Рима (русскаго). Въ половинѣ XVII вѣка Ближній Востокъ, послѣ краткаго упадка, давшаго возможность Ближнему Западу проявить въ 30-лѣтнюю войну всю силу своей розни, составляющей его всегдашнюю слабость,—Ближній Востокъ опять поднялъ голову и дошелъ до Вѣнскихъ Ѳермопиллъ. Въ это же время совершился крупный переворотъ и на Дальнемъ Востокѣ: вмѣсто монгольскаго Китая создался манджурскій, къ коему съ одной стороны приближалось наше обходное движеніе, а съ другой — западное, океаническое. Возвращаясь къ Ближнему Западу, мы видимъ въ эту пору Вестфальскій Миръ, который, можно сказать, ввелъ въ Европу секуляризацію международнаго права, послѣднимъ заключеніемъ котораго является Гаагская Конференція Мира, вызванная Циркуляромъ 12 августа 1898 г. Второго Тишайшаго Царя, тогда какъ первымъ, подго-

товительнымъ шагомъ къ тому же дѣлу можно считать посольства, отправленныя къ западнымъ государямъ Первымъ Тишайшимъ Царемъ для призыва къ соединенію противъ турокъ, противъ новаго мусульманскаго подъема. 1672 годъ замѣчателенъ этимъ призывомъ, а не тѣмъ, что въ этотъ годъ родился Петръ, исказитель нашихъ отношеній къ Западу.

Съ этою эпохою совпадаютъ и другія знаменательныя событія: исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ, изданіе . . . . .[1]) книги, а съ другой стороны—появленіе Crisanius'a, побывавшаго въ Москвѣ и составившаго особое „повѣствованіе о нынѣшнемъ положеніи схизмы въ Московіи", а затѣмъ побывавшаго и въ Константинополѣ, гдѣ онъ присутствовалъ при анаѳематствованіи протестантскихъ сектъ. Crisanius или Крижаничъ, котораго славянофилы могутъ считать родоначальникомъ нашего псевдославянофильства, составилъ планъ порабощенія православія папизму, нашедшему столькихъ приверженцевъ въ нашемъ шляхетствѣ... *В. К.*

(Не окончено).

XCII.

О славянофилахъ—фарисеяхъ и западникахъ—саддукеяхъ [2]).

Въ календарномъ порядкѣ славянофиламъ естественно было бы отвести для спеціальнаго ихъ поминовенія первую, приготовительную *къ покаянію* недѣлю. Саддукеямъ, къ сожалѣнію, не отведено мѣста въ ряду покаянныхъ недѣль; но, принимая во вниманіе, что фарисейство, какъ и славянофильство,—лишь маска и что, слѣдовательно, фарисеи—тѣ же саддукеи, а славянофилы—тѣ же западники, отдѣлить ихъ совершенно другъ отъ друга невозможно; у нихъ, грѣшившихъ однимъ и тѣмъ же грѣхомъ неискренности, должно быть и общее покаяніе.

Да и на слѣдующей въ календарно-церковномъ порядкѣ недѣлѣ сынъ блудный есть саддукей, а старшій сынъ—фарисей.

Фарисейство есть мнимое братство и не-дѣйствительное родство. Саддукейство есть дефратернизація и депатріація.

Западничество, отрицая отечество, замѣняетъ братство гражданствомъ; славянофильство признаетъ мнимое отечество и не-дѣйствительное братство.

Языковъ, обладавшій сильнымъ словомъ и привыкшій видѣть внимательныхъ слушателей, долженъ былъ пережить страшныя минуты при смерти, видя, что, окружавшіе его . . . . ., считавшіеся его друзьями, не удостоили даже отвѣтить на его вопросъ [3]). *В. К.*

---

[1]) Не разборчиво.

[2]) Къ фарисеямъ нужно причислить и Л. Н. Толстого, хотя онъ не славянофилъ и врагъ воскресенія; къ саддукеямъ же надо присоединить и В. Соловьева, хотя онъ допускаетъ даже долгъ воскрешенія. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[3]) Упоминаемый здѣсь вопросъ Языкова (см. объ этомъ въ томѣ I, стр. 361—2) „друзьямъ" передъ смертью, по поводу одной, прочитанной Языковымъ книги, былъ:

XCIII.

Неопредѣленность мыслей славянофиловъ объ единеніи.

Соборность славянофильство видитъ и въ мірскомъ строѣ славянства (община, артель), и въ церковномъ (соборы). Конечно, оно видитъ въ этомъ строѣ не завершеніе, а только предзнаменованіе великой, хотя и совсѣмъ неопредѣленной будущности. Но славянофильство вовсе не думаетъ, не даетъ себѣ даже и труда подумать: во-1) *для чего, для какого дѣла* нужно такое соединеніе силъ? какой *долгъ* нужно исполнить? какой *цѣли* нужно достигнуть? [1]) Во-2)—не думаетъ оно также и о томъ, *какъ, какими способами* можно произвести тѣснѣйшее соединеніе въ цѣломъ и въ частяхъ? Въ 3) славянофильство не задаетъ даже вопроса *во имя кого и по какому образцу* должно происходить собираніе? Однимъ словомъ славянофильство относится къ будущему не активно, а пассивно, суесловя о любви и правдѣ и злоупотребляя этими словами, особенно послѣднимъ.

„вѣруютъ ли они въ воскресеніе мертвыхъ?“ Такъ передаетъ объ этомъ Погодинъ (Москвитянинъ. 1846 г. № 11 и 12-й, стр. 254 и 258). Кирѣевскій же (Полн. собр. сочин. I, 97—99) передаетъ вопросъ такъ: „вѣрятъ-ли они воскресенію душъ?“ Какъ эта вторая редакція „въ Оригеновскомъ духѣ“, такъ и въ особенности полное молчаніе „друзей“ на вопросъ Языкова, молчаніе, понимаемое Николаемъ Ѳедоровичемъ какъ отказъ отъ признанія возможности воскресенія, вызвало его нерасположеніе къ славянофиламъ, нерасположеніе, которымъ объясняются многія рѣзкія выраженія его о нихъ.—Что касается книги, подавшей Языкову поводъ къ этому вопросу, то Николай Ѳедоровичъ дѣлаетъ предположеніе не была-ли это книга Charles Stoffels'a Résurrection. Paris, 1840, изъ которой въ рукописяхъ Н. Ѳ—ча сохранились слѣдующія выписки, указывающія на замѣчательныя совпаденія мыслей французскаго писателя съ ученіемъ самого Николая Ѳедоровича, познакомившагося съ книгою тогда, когда его собственныя воззрѣнія давно уже сложились:

„La nouvelle alliance de Dieu avec l'homme rétablit l'antique alliance de l'homme avec le monde. Le nouvel Adam est rédevenu ce qu'était l'homme primitif,—l'âme vivante de la terre: il a ressaisi sa puissaance sur les éléments, il a fait rentrer la nature sous sa providence. (Jean. XIV, 12, 13. Marc. XI, 24. Luc. XVII, 6. Matt. XXI, id. X, 8)“.

„Mais quelles plus grandes choses que celles que le Maître a faites sont donc réservées à ses disciples? Quels plus grands miracles sont possibles que de soumettre la Mort?“...

„C'est à l'Humanité seule, constituée en Eglise Universelle, fondue en unité, qu'il est réservé d'accomplir de plus grandes choses qu'à l'Homme-Dieu“.

„Après le rétablissement de l'unité de Dieu avec l'homme par l'oeuvre et dans la personne du Christ, doit donc être rétablie immédiatement l'unité de l'homme avec l'homme, d'où resultera enfin l'unité de l'homme avec la Nature, — triple unité dont la réalisation amenera la resurrection générale“.

В. К.

[1]) *Общество* живущихъ, то есть, еще не успѣвшихъ умереть, но постоянно несущее утраты, общество сыновъ, вытѣсняющихъ отцовъ, само по себѣ, не можетъ быть цѣлью соединенія. Взаимное вытѣсненіе—сама суть нынѣшняго общества: хороша цѣль, нечего сказать! *Н. Ѳ. Ѳ.*

Въ посылаемыхъ же статьяхъ[1]) именно эти три указанныхъ вопроса затрогиваются и подвергаются обсужденію. Въ статьяхъ заключается во 1) призывъ къ дѣлу, а не одно восхваленіе соборности,—призывъ къ дѣлу общему, совокупному, дѣлу всѣхъ сыновъ человѣческихъ, какъ бы единаго сына, по отношенію ко всѣмъ отцамъ, какъ бы единому отцу. Во-2) образцомъ для соединенія ставится Божество Тріединое, а именно: въ безграничной преданности и безусловной любви Сына Божія и Духа Святаго къ Богу-Отцу указывается образецъ для всѣхъ сыновъ и дочерей человѣческихъ по отношенію ко всѣмъ отцамъ, образецъ для отношенія всѣхъ живущихъ ко всѣмъ умершимъ, ибо *смерть не должна полагать предѣла любви первыхъ къ послѣднимъ, такъ какъ полнота любви есть причина безсмертія* въ Божествѣ Тріединомъ, такъ же, какъ недостатокъ ея есть причина смерти въ человѣчествѣ, еще не ставшемъ многоединствомъ оживляющимъ.

Въ 3) способами соединенія или возсоединенія служатъ: во 1) повсемѣстное построеніе при всѣхъ церквахъ школъ-храмовъ, посвященныхъ Пресв. Троицѣ, какъ образцу единодушія и согласія, что̀ слѣдовало бы исполнить къ 500-лѣтнему юбилею открытія святыхъ мощей преподобнаго Сергія, этого великаго чтителя Пресв. Троицы. Во 2) необходимо присоединеніе къ школамъ-храмамъ, то есть, къ школамъ духовнымъ, молитвеннымъ, школъ свѣтскихъ, школъ-музеевъ, органовъ знанія и наставниковъ дѣйствія, музеевъ такихъ, которые занимались бы не однимъ *храненіемъ* останковъ прошедшаго и отживающаго, а и *наблюденіемъ и направленіемъ текущаго* (регуляціей природы) *для возстановленія и оживленія протекшаго.*

Такимъ образомъ, во имя Бога Соборнаго Начала, то есть, Тріединаго, и призываются сыны человѣческіе къ дѣлу. *Въ Немъ же, въ этомъ Богѣ находятъ они и образъ, и способы осуществленія дѣла; творятъ не свою, а Его волю, являясь многоединымъ орудіемъ его Тріединой воли.*

В. К.

XCIV.

О нѣкоторыхъ мысляхъ Кирѣевскаго.

„Не для всѣхъ возможны, не для всѣхъ необходимы занятія богословскія“. (Кирѣевскій).

Не правда! Для всѣхъ необходимы и для всѣхъ возможны! Во всякомъ случаѣ, возможны для тѣхъ, кого, надо думать, преимущественно разумѣетъ приведенное изреченіе,—для такъ называемыхъ „неученыхъ“, „необразованныхъ“. Новгородскіе мужики, созидая обыденный храмъ, въ этотъ день, въ своемъ многоединствѣ, на дѣлѣ осуществляли тайну Тріединства Божественнаго. *Богословская* мысль о Пресвятой Троицѣ становилась въ нихъ *бого-*

---

[1]) Эти двѣ, вѣрнѣе же—три статьи слѣдующія: 1) Соборъ. Т. I, стр. 520 и слл. 2) Два юбилея—стр. 627 и слл. и 3) О значеніи обыденныхъ храмовъ—стр. 685 и слл. *В. К.*

дѣйствомъ, дѣломъ Божіимъ. И если бы Новгородскіе мужики не ограничились храмовымъ дѣломъ, а могли бы перейти и къ дѣлу объединенія уже не мѣстнаго, а всеобщаго, внѣхрамового, они достигли бы такой высоты мысли, о которой даже и не снится ни западникамъ, ни славянофиламъ, хотя вторые спятъ больше западниковъ.

Если не будемъ ограничиваться одними словами о Богѣ и одними разсужденіями о догматахъ, если догматы будемъ воспринимать жизненно, обращая ихъ въ заповѣди для руководства мыслей, чувствъ, воли и дѣла, словомъ—всей жизни нашей,—тогда занятія богословіемъ будутъ и необходимы, и возможны для всѣхъ. Въ томъ же видѣ и смыслѣ, въ какомъ обычно понимается и изучается богословіе, оно не нужно ни для кого; это не что иное, какъ употребленіе имени Божія *всуе*.

„Но для всякаго возможно и необходимо согласить съ убѣжденіемъ главное занятіе и каждое особое дѣло“ (Кирѣевскій).

И это — не правда! Такое согласованіе *пока* еще *ни для кого* невозможно, если смотрѣть на него серьезно. Невозможно потому, что для каждаго *отдѣльнаго* лица, занимающаго *въ своей отдѣльности* столь ничтожное положеніе въ общемъ теперешнемъ состояніи нашемъ, это было бы равносильно претензіи быть участникомъ общаго всемірно-историческаго дѣла въ томъ смыслѣ, какимъ оно *должно быть*, но въ каковомъ его *пока*, къ несчастью общему, *еще нѣтъ*. Примѣръ: если бы учитель мѣстной школы велъ постоянныя наблюденія надъ естественными и общественными явленіями и надъ своею личностью, онъ былъ бы правда, участникомъ во всемірно-историческомъ дѣлѣ, но только при томъ условіи, если бы такія же наблюденія были вмѣнены въ обязанность учителямъ всего земного шара и если бы дѣло это было цѣлесообразно организовано. Если бы школы познаванія были присоединены къ храмамъ, тогда эти наблюдательныя станціи получили бы священное значеніе; дѣло каждаго въ нихъ было бы согласовано съ кореннымъ убѣжденіемъ и вошло бы въ составъ дѣла общаго спасенія. Безъ планомѣрной же организаціи общаго дѣла и при веденіи „особыхъ“ (личныхъ) дѣлъ врозь, — какое можетъ быть серьезное согласіе дѣла и занятія частнаго съ коренными убѣжденіями?

У Кирѣевскаго, благодаря вольностямъ дворянства, никакого занятія, кромѣ мысленнаго, никакого „особаго“ дѣла не было, и потому онъ трудную задачу, всю жизнь обратить въ одно дѣло, ужъ очень легко рѣшилъ!

Занимался онъ, правда, съ Оптинскими старцами, спасеніемъ своей собственной душеньки. Но это дѣло—внутреннее, исключительно личное и даже предполагающее гибель большинства... Для такого спасенія нужно отказаться отъ всякаго дѣла и проповѣдывать не-дѣланіе. Для общаго же спасенія нужно всякое дѣло обратить въ орудіе общаго спасенія.

Былъ онъ почетнымъ смотрителемъ училища. Но отдался-ли онъ этому дѣлу вполнѣ, какъ, напримѣръ, Рачинскій?.. Впрочемъ, даже и этого недостаточно! Да и что общаго между этимъ дѣломъ и его философскими убѣжденіями? гдѣ тутъ единство?..

А между тѣмъ единство очень возможно! Но для осуществленія его нужно не только отказаться отъ вольностей дворянства, но даже увеличить, усилить обязательную службу, дѣйствуя супралегально (трудясь свыше требуемой нормы). Кромѣ удлиненія служебнаго дня, нужно часть и неслужебнаго дня обратить въ изслѣдованіе служебнаго (предмета, объекта дѣла служебнаго), въ изслѣдованіе не того только, чѣмъ служба есть, но и того, чѣмъ она должна быть. Нужно, наконецъ, привлечь сослуживцевъ, а еще лучше — всѣхъ къ этому дѣлу. Каждое дѣло должно стать однимъ изъ средствъ общаго спасенія и всякое дѣло юридическое, экономическое и общественное должно быть превращено въ нравственное, въ родственное.

„Своей науки (какъ и своей философіи), своего искусства Россія не создала, а въ западныхъ удовлетворенія не нашла. Не вынося въ нихъ раздвоенія вѣры и знанія, внутренней и внѣшней жизни, мысли и дѣла, она жаждала единства, предчувствовала его". Эти слова взяты изъ двухъ отрывковъ „О новомъ самосознаніи ума (которое должно согласить вѣру и разумъ) и объ опредѣленіи вѣры", — отрывковъ, которымъ В. Лясковскій придаетъ бо̀льшее значеніе, чѣмъ цѣлымъ двумъ томамъ сочиненій Кирѣевскаго. Но почему же, выражая вѣрно отношеніе русскаго самосознанія къ западному, самъ Кирѣевскій не въ мышленіи своемъ, а въ жизни оказался столь равнодушнымъ къ тому, что мѣшало во внутренней и внѣшней жизни родины осуществленію этого единства? Не знаемъ, какъ отнесся онъ къ миру (Парижскому 1856 г.) [1]), въ которомъ мы признали свою несостоятельность передъ Западомъ; но онъ оказался равнодушенъ къ внутреннимъ бѣдствіямъ. Онъ не выразилъ отвращенія къ вольностямъ дворянства, ни сочувствія къ освобожденію крестьянства. По объясненію Лясковскаго, онъ былъ равнодушенъ къ освобожденію крестьянъ потому, что полагалъ, что „всѣ силы русскихъ людей должны быть, прежде всего, направлены на разрѣшеніе вопросовъ вѣры и нравственности". Но если такъ, то приходится допустить, что вопросъ объ отношеніи господъ къ крестьянамъ находится внѣ нравственности? Къ сожалѣнію, нравственность понималась такъ узко и ограниченно и не одними славянофилами... (неразборчиво) были *внѣ этики*. Съ этой упрощенной точки зрѣнія Кирѣевскій могъ не признавать блага въ освобожденіи крестьянъ; но тогда онъ долженъ былъ бы признать зло въ освобожденіи дворянства и поставить долгъ на мѣсто пустой свободы, замѣнить барщину государщиной.

Судя по указаннымъ свойствамъ согласованія дѣлъ съ убѣжденіями, можно думать, что и примиреніе вѣры и разума было у Кирѣевскаго лишь мысленное, что это была вѣра мертвая, безъ дѣла, а разумъ былъ лишь теоретическій, а не практическій. Кирѣевскій, повидимому, совсѣмъ не признавалъ того разума, который необходимъ для добыванія хлѣба насущнаго, насущнаго въ самомъ строгомъ смыслѣ, безъ добавленій его мануфактурными

---

[1]) Зато мы знаемъ, какъ отнесся къ миру и къ неудачамъ войны Ю. Самаринъ: онъ отнесся какъ крайній западникъ-конституціоналистъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

игрушками. Онъ не задумывался надъ задачею, что всю природу надо сдѣлать предметомъ (объектомъ) разума, чтобы не умереть съ голода по мѣрѣ увеличенія населенія на землѣ. Этотъ разумъ, съ его точки зрѣнія, входитъ-ли въ тотъ „одинъ умъ человѣка, который созданъ для стремленій къ Единому Богу?“ Убѣжденные въ томъ, что этотъ, обезпечивающій хлѣбъ насущный, разумъ, какъ необходимое условіе жизни, долженъ входить въ разумъ, созданный, чтобы стремиться къ Богу Тріединому, къ Богу отцовъ не мертвыхъ, а живыхъ, убѣжденные въ этомъ, мы въ правѣ поставить изложенный вопросъ Кирѣевскому; но отвѣта отъ него мы не получимъ, потому что философія Кирѣевскаго была созданіемъ сословія отживающаго, которому задумываться надъ вопросомъ о хлѣбѣ насущномъ было не нужно. Не однимъ хлѣбомъ живъ будетъ человѣкъ, но и не „однимъ умомъ“, хотя бы и „стремящимся къ Единому Богу“.

Холодъ чувствуется и во второмъ опредѣленіи, въ опредѣленіи Кирѣевскимъ вѣры, не заключающемъ въ себѣ ничего евангельскаго, дѣтски-простого и чистаго. „Сознаніе объ отношеніи живой Божественной Личности къ *личности* человѣческой“, вмѣсто сыновъ и дочерей человѣческихъ *въ ихъ совокупности* или братствѣ и въ ихъ отношеніи къ Богу отцовъ, — вотъ его опредѣленіе вѣры. Прибавлять къ опредѣленію истинной вѣры, что она живая, нѣтъ надобности; нѣтъ надобности также говорить, что эта вѣра относится ко всѣмъ способностямъ, обнимаетъ всю цѣльность человѣка, и притомъ не минутами только, а всегда, всю, если, конечно, изъ состава вѣры не исключать и разума о хлѣбѣ насущномъ, который, при знаніи всѣми всего, и сдѣлается хлѣбомъ безсмертія. Но совпадетъ ли съ *такимъ* пониманіемъ вѣры опредѣленіе ея Кирѣевскимъ? Ясное дѣло—нѣтъ! Это *одиночное* отношеніе человѣческой личности къ также *одиночной* Личности Божественной равнозначуще-ли и равномощно-ли оно отношенію сыновъ человѣческихъ, взятыхъ въ ихъ братской совокупности, къ Тріединому Богу отцовъ, не мертвыхъ, а живыхъ?—Конечно, нѣтъ! А между тѣмъ только это второе отношеніе къ Богу прямо указывало бы, каковы должны быть должныя отношенія и людей другъ къ другу въ ихъ уподобленіи Божественному Существу. Равнымъ образомъ только здѣсь можетъ быть ясна и цѣль совокупной, общей дѣятельности, направляемой вѣрою, совмѣщающею въ себѣ всѣ догматы, не отдѣляя ихъ отъ заповѣдей.

Истинное, новое славянофильство понимаетъ необходимость хлѣба насущнаго, необходимость для сыновъ человѣческихъ мѣста, гдѣ главу приклонить; но Кирѣевскій этого не понимаетъ. Такое славянофильство (новое) не враждебно Западу, также претерпѣвающему холодъ и голодъ, также чувствующему нужду и въ хлѣбѣ насущномъ, и въ жилищѣ. Кирѣевскій, очевидно, слова „не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ“ перевелъ бы: „и безъ хлѣба будетъ живъ человѣкъ“, такъ же, какъ и Толстой думаетъ, что человѣку не нужно жилище, ибо только животныя имѣютъ дома. Вотъ ключъ къ пониманію Кирѣевскаго и Толстого, воспитанныхъ на вольностяхъ дворянства.

В. К.

XCV.

Сынъ, Человѣкъ и ихъ синтезъ—Сынъ Человѣческій.

Древность: древній человѣкъ, сыны.
Христіанство: Сынъ Человѣческій.
Возрожденіе: новый человѣкъ; гуманизмъ.
Новѣйшее время: сыны человѣческіе.

До христіанства не было Сына Человѣческаго, какъ и не было братства, въ его истинномъ, всечеловѣческомъ смыслѣ, а были лишь „сыны Сима, Іафета“, „сыны Израиля“, „сыны Геллена“. Только однимъ дѣтямъ не было извѣстно различеніе людей по отечеству, хотя само отечество и было предметомъ ихъ любви и знанія. Такъ и до христіанства дѣти были уже христіанами, сынами человѣческими. Въ этомъ смыслѣ христіанство всегда существовало. Но и до христіанства были уже человѣкъ и человѣчное, понятія, въ которыхъ отвергалось сыновство и не признавалось отечество: то были отщепенцы всѣхъ отечествъ, блудные сыны или то, что теперь называютъ „интеллигенціей“, только античною, греко-римскою.

Въ неспособности объединить эти два понятія: сыновства и человѣчества, и заключался основной недостатокъ древняго міра. Сынъ и человѣкъ, взятые въ отдѣльности, не приводятъ къ высшему благу, къ миру. Взятые же въ совокупности, они раскрываютъ смыслъ и цѣль жизни, т. е., указываютъ на объединеніе и на то, для чего оно нужно. Сыновство естественно ведетъ къ распаденію; а „человѣкъ“, по своей отвлеченности, не имѣетъ въ себѣ силы достаточной для объединенія; онъ не знаетъ цѣли. Сыны, распадшіеся по отцамъ, не обращаютъ міра въ миръ, а „человѣкъ“ производитъ мірское, а не мирное, т. е., также не обращаетъ міра въ миръ.

Только синтезъ сыновъ и человѣка, сынъ человѣческій, обращаетъ міръ въ миръ.

Востокъ можетъ характеризоваться сынами; Западъ — „человѣкомъ“. Сынъ же Человѣческій рождается въ странѣ наиболѣе обособившейся, въ землѣ сыновъ Авраама, и Онъ-то и примиряетъ Востокъ съ Западомъ. Въ борьбѣ Запада съ Востокомъ побѣда осталась бы не за первымъ, еслибы не явился Сынъ Человѣческій, т. е., еслибы не явилось христіанство; побѣды римлянъ только ускорили экономическое торжество евреевъ, разсѣивая ихъ по всему римскому міру. Но борьба еще не кончилась, и побѣда останется за сынами Авраама надъ гуманистами и нынѣшними христіанами, подъ которыми скрываются тѣ же гуманисты,—останется, если христіане изъ гуманистовъ не сдѣлаются сынами человѣческими. А стать ими они не могутъ до тѣхъ поръ, пока университеты будутъ на задворкахъ фабрикъ и казармъ, то есть, будутъ служками индустріализма и милитаризма. Но послѣдній впрочемъ и самъ—слуга индустріализма, тогда какъ индустріализмъ—рабъ семитизма. Только Конференція Мира во имя сыновъ человѣческихъ можетъ

освободить милитаризмъ отъ индустріализма черезъ всеобщее обязательное образованіе и обратить милитаризмъ въ сельское, священное дѣло, въ познаваніе слѣпой силы природы для обращенія ея изъ смертоносной въ живоносную.

Итакъ, будетъ ли Конференція христіанскою или языческою, т. е., гуманитарною, братствомъ ли сыновъ человѣческихъ или безцѣльнымъ объединеніемъ на недѣланіе, объединеніемъ секулярнымъ или даже только юридическимъ? Къ сожалѣнію, и сомнѣнія даже быть не можетъ, что Конференція будетъ ново-языческою, ибо послѣ христіанства (въ пору Возрожденія) явился опять „человѣкъ“. Дѣйствительно, устранивъ изъ понятія сына человѣческаго сыновство и отечество, рожденіе и умираніе, будемъ имѣть такъ называемаго „человѣка“ или столь дорогое нашему времени „*Memento vivere*“. (Устраненіе сыновства и отечества въ *мысли*, на *дѣлѣ* переходитъ въ возстаніе сыновъ на отцовъ, въ хамитизмъ). Вотъ это-то обращеніе сына человѣческаго въ человѣка и суживаетъ дѣло Конференціи, то есть, ограничиваетъ его лишь превращеніемъ милитаризма суроваго съ разрывными пулями и т. п. жестокостями въ милитаризмъ мягкій, съ Женевскою Конвенціею, за невозможностью, къ глубокому сожалѣнію многихъ, замѣнить милитаризмъ мануфактурными бездѣлушками, игрушками и тряпками индустріализма. А между тѣмъ эта ребяческая замѣна считается нашимъ одряхлѣвшимъ вѣкомъ чѣмъ-то величавымъ, такъ, что невозможность осуществленія этого ребячества приводитъ къ пессимизму! Почему такъ? Не потому-ли, что забвеніе сыновства и отечества, рожденія и смерти, обращаетъ сыновъ и дочерей въ вѣчныхъ жениховъ и невѣстъ, въ Ловеласовъ, въ Донъ-Жуановъ, отъ дѣтства до глубокой старости. Индустріализмъ есть порожденіе половой страсти, страсти наряжаться, молодиться, бриться, румяниться; словомъ, онъ имѣетъ свое полное выраженіе во всемірной выставкѣ.

„Человѣкъ“—это уже истасканное слово, обозначающее собою такое существо, которое съ гордостью оповѣщаетъ о своихъ слабостяхъ: „Я—человѣкъ, и ничто человѣческое мнѣ не чуждо“. Что же такое этотъ „*человѣкъ*“? Это — отвлеченное понятіе; съ одной стороны оно значитъ: не-звѣрь, не скотъ; а съ другой стороны—не-ангелъ, не-духъ. Послѣднее, т. е., отрицаніе въ человѣкѣ ангела и духа, можетъ доводить до матеріализма, до отрицанія безсмертія и Бога; а первое (т. е., не-звѣрь, не-скотъ) можетъ привести къ отрицанію матеріи, къ крайнему спиритуализму, можетъ довести до *а-космизма*, до монизма, до единства, отвергающаго всякое множество. Нравственно отрицаніе животности приводитъ къ аскетизму; отрицаніе же духовности приводитъ къ эпикуреизму. Такимъ образомъ гуманизмъ есть блужданіе умственное и нравственное. Отсутствіе точныхъ предѣловъ и открываетъ обширное поприще блужданіямъ, что̀ и выражается въ возникновеніи множества философскихъ системъ. Критицизмъ возвращаетъ отъ этихъ крайностей, находя въ нихъ не дѣйствительное, а лишь мысленное, мнимое, къ прежней неопредѣленности, т. е., къ новымъ блужданіямъ. Начинается это новое, внутреннее блужданіе съ „Познай самого себя“, т. е. „Знай только

самого себя". „Не вѣрь отцамъ (преданію); не довѣряй братьямъ, т. е., свидѣтельству другихъ; знай лишь себя"! Очевидно, здѣсь заключается отрицаніе родства, признаніе безродности. Нужна страшная привычка, чтобы примириться съ безродностью, съ юридическими и экономическими отношеніями, вмѣсто родственныхъ, примириться съ блужданіями, признавъ въ нихъ однихъ истину, конечно лишь мысленную, мнимую, призрачную, а не дѣйствительную.

Для выхода изъ области блужданій нужно признать себя сынами человѣческими, вмѣсто человѣка. Въ присоединеніи къ „сынамъ", указывающимъ на отцовъ, человѣческаго заключается не отрицаніе лишь розни, племенной и народной, а объединеніе сыновъ для блага всѣхъ отцовъ. Въ приложеніи же къ „сынамъ" человѣчнаго, какъ свойства, отличающаго отъ животнаго, отъ звѣрства, отъ скотства, отъ пожиранія и половой чувственности, указывается на замѣну взаимнаго пожиранія объединеніемъ и полового влеченія воскрешеніемъ, чрезъ регуляцію внутреннюю и внѣшнюю слѣпой силы, въ насъ и внѣ насъ дѣйствующей. Для сыновъ человѣческихъ нѣтъ ни матеріализма, ни спиритуализма, нѣтъ вообще отвлеченныхъ философскихъ системъ. При Птоломеевскомъ міровоззрѣніи земля есть кладбище отцовъ, а небо — ихъ жилище; при Коперниканскомъ міровоззрѣніи, хотя земля и есть кладбище всѣхъ поколѣній отцовъ, но небо не есть ихъ дѣйствительное жилище, хотя оно не есть и представленіе лишь, а есть проектъ обращенія этихъ бездушныхъ земель или міровъ въ управляемые разумомъ всѣхъ воскрешенныхъ поколѣній. Въ воскрешеніи сыны человѣческіе въ ихъ совокупности являются, по подобію Творца, возсоздателями, изъ праха земли и по оптическимъ образамъ небеснаго пространства, тѣлъ отцовъ, оживляемыхъ собственною жизнью сыновъ, отъ отцовъ полученною.

Для сыновъ есть только одна система: превращеніе идеальнаго, субъективнаго въ проективное, а реальнаго, объективнаго—въ дѣло, въ исполненіе этого проекта. Въ воскрешеніи спиритуализмъ соединяется съ матеріализмомъ; исторія, какъ рядъ поколѣній, проявляется въ совокупности всѣхъ міровъ, объединяемыхъ въ астрономіи; психологія, одушевляя бездушную космологію, сама дѣлается проявленіемъ теологіи; истина или то, что есть, становясь тѣмъ, что должно быть (благомъ), дѣлается предметомъ эстетики, т. е., тѣмъ, что нравится, что любимъ. Такимъ образомъ для сыновъ человѣческихъ есть только одна религія, одна философія и одно общее, всеобъемлющее дѣло.

Только благодаря недуманію можно отвергать воскрешеніе и признавать братство, ибо послѣднее, въ самомъ строгомъ смыслѣ, безъ перваго, т. е., братство безъ воскрешенія, немыслимо, если, конечно, подъ братствомъ будемъ разумѣть не одно отсутствіе непріязненныхъ отношеній, а дѣйствительное чувство и сознаніе родства; ибо воскрешеніе есть обращеніе безсознательнаго отцами и матерями рожденія въ сознательное, свѣтлое сынами и дочерьми возсозданіе отцовъ и матерей.

В. К.

XCVI.

Ни эгоизмъ, ни альтруизмъ, а родство!

При какихъ условіяхъ *Я* не будетъ означать *господства* или отрицанія *всѣхъ*, кромѣ себя, а альтруизмъ—*рабства* или *самоуничтоженія?* Или: когда *Я* (=эгоизмъ) не будетъ означать *одиночества* („солипсизма"), а *другіе* (=альтруизмъ) не будутъ означать *чуждости, розни* (сепаратизмъ)?[1]).

Синтезъ эгоизма (индивидуализма, солипсизма) и альтруизма можетъ быть выраженъ соединеніемъ двухъ словъ: „*мы*" и „*всѣ*". Это будетъ *полнота родства*: вмѣсто индивидуальнаго, разрозненнаго бытія личностей—сосуществованіе; вмѣсто смѣны поколѣній — полнота жизни, отрицаніе и упраздненіе смерти!

Родство есть *мы*; для него нѣтъ *другихъ* въ смыслѣ *чужихъ*: для него *всѣ—тѣ-же Я, свои, родные, естественно, органически* родные, *а не искусственно, механически, внѣшне сроднившіеся.*

Когда всѣ будутъ чувствовать и сознавать *себя во всѣхъ* и такимъ образомъ даже *дальніе* станутъ *близкими*, получится *многоединство.*

Страданіе и смерть могутъ побѣждать истинное родство (да и то извнѣ лишь, а не извнутри) только до тѣхъ поръ, пока это многоединое существо не будетъ управлять внѣшнею силою.

Нынѣшній человѣческій родъ не имѣетъ такого многоединства именно потому, что внѣшняя сила не только не подчинена ему, но, наоборотъ, она владѣетъ имъ, возбуждая въ немъ борьбу, а чрезъ нее—рознь, рабство и господство. При такомъ (нынѣшнемъ) положеніи многоединство или родство остается лишь проектомъ.

Полнота родства существуетъ лишь въ Тріединствѣ Божественномъ, а не въ многоединствѣ человѣческомъ.

Церковь есть также многоединство, но въ предначертаніи Будущаго, а не въ дѣйствительности Настоящаго.

В. К.

XCVII.

Жить не для себя, ни для другихъ,—отрицаніе и альтруизма и эгоизма.

Этотъ вопросъ полное свое разрѣшеніе получаетъ въ участіи всѣхъ (сыновъ, разумныхъ существъ живущихъ) въ дѣлѣ Божіемъ (въ полномъ исполненіи воли Бога отцовъ), въ дѣлѣ общемъ для всѣхъ, родномъ, близ-

---

[1]) „*Отдаться* себѣ"—значитъ *отлучить* себя ото всѣхъ, погибнуть, умереть. Но и *отреченіе* отъ себя (обезличивающее сліяніе) было бы утратою для всѣхъ, разрушеніемъ личности, жизни, безсмертія. *Н. Ѳ. Ѳ.*

комъ для каждаго, какъ сына, имѣвшаго родителей, и для самого себя,—въ участіи всѣхъ въ самомъ великомъ благѣ: не пожертвованія своей жизни для спасенія другихъ, а спасенія всѣхъ, т. е., и себя самого, во всеобщемъ воскрешеніи. Въ этомъ дѣлѣ разрѣшаются всѣ вопросы.

Для поясненія возьмемъ нѣкоторые вопросы, и между прочимъ тѣ, которые Лѣсковъ считаетъ неразрѣшимыми: вопросы объ общинѣ, еврейскій (и магометанскій) и объ обязательномъ образованіи.

— „Что вы будете дѣлать, если отецъ не пошлетъ сына въ школу, а ему онъ нуженъ будетъ по хозяйству?“..—„Будемъ штрафовать отца“, отвѣчаетъ школа. Школа же—храмъ должна будетъ замѣнить штрафъ эпитеміею.

— „Дай крестьянину свободу распоряжаться своею землею, какъ онъ хочетъ, онъ ее пропьетъ“,—говорятъ „живущіе не по средствамъ“.

— „Въ общинахъ-ли будетъ жить русскій мужикъ „на кошачьемъ надѣлѣ“, подворно-ли онъ будетъ владѣть такимъ кускомъ земли, что курицу некуда выгнать,—въ обоихъ случаяхъ ему придется погибнуть“. Но если, по выраженію крестьянъ, не земля насъ кормитъ, а небо, то регуляція метеорическаго процесса лишаетъ всякаго значенія вопросъ о величинѣ надѣла, ибо вообще вопросъ о регуляціи, внѣшней и внутренней, дѣлаетъ ненужнымъ даже и тотъ „трехаршинный надѣлъ“, на который хочетъ посадить мужика Толстой.

Очень вѣрно Лѣсковъ выразилъ вопросъ о евреяхъ, сказавъ, что лучше жить по-братски со всѣми національностями, но при этомъ замѣтилъ: „боюсь евревъ и избѣгаю ихъ“. Но вопросъ о евреяхъ есть, вообще, вопросъ о деньгахъ, о наживѣ. Замѣна вопроса о богатствѣ вопросомъ о жизни есть отрицаніе еврейства и примиреніе съ евреями. Точно такъ же вопросъ объ Исламѣ есть вопросъ объ оружіи, разрѣшаемый обращеніемъ орудій войны въ орудія спасенія.

Почему воинская повинность признается обязательною, почти не вызывая споровъ, тогда какъ обязательность образованія вызываетъ постоянные споры? И Лѣсковъ сознается, что онъ отстоялъ русскій народъ отъ школьной повинности, хотя и самъ не знаетъ, хорошо-ли онъ это сдѣлалъ. Но и обязательное образованіе не будетъ возбуждать споровъ, если оно будетъ вопросомъ о смерти и жизни. *Н. П.*

XCVIII.

Непорочность физическая и нравственная—непремѣнное условіе безсмертія.

Прежде, чѣмъ говорить о воскрешеніи, нужно твердо установить, что воскрешеніе невозможно при существованіи пороковъ, невѣжества и всякихъ бѣдствій, какъ слѣдствій зависимости человѣка отъ слѣпыхъ силъ природы; точно такъ же, какъ и смерть невозможна при непорочности и знаніи, правящемъ силами природы.

Не только всеобщее возвращеніе жизни, всеобщее воскрешеніе, но даже и смерть доселѣ не сдѣлались предметомъ знанія и основательнаго сужденія, которыя разслѣдовали бы въ точности и полнотѣ какими причинами и условіями вызвано это явленіе. Смерть представляется для большинства *безусловнымъ*, *неизбѣжнымъ* явленіемъ: но насколько неосновательно такое заключеніе, видно изъ того, что о противоположности смерти, о безсмертіи, и даже о воскрешеніи считаютъ позволительнымъ говорить, да и говорятъ, какъ о чемъ-то возможномъ при одновременномъ существованіи всевозможныхъ пороковъ у людей и при наличности всевозможныхъ бѣдствій и золъ, изъ неразумія природы исходящихъ. Но если такое со-существованіе одного съ другимъ немыслимо, такъ какъ одно исключаетъ другое, то можно ли говорить и о возможности смерти при безпорочности нравственной и физической, при той доброкачественности природы въ человѣкѣ и внѣ его, каковая предполагается возможною при полнотѣ знанія и совершенствѣ регуляціи имъ природы.

Верхомъ же безсмыслицы является представленіе о возможности безсмертія для нѣкоторыхъ, отдѣльныхъ личностей при смертности, общей всему человѣчеству,—нелѣпость такая же, какъ вѣра въ возможность счастія нѣкоторыхъ, въ возможность личнаго счастія при общемъ несчастіи, при общей зависимости отъ столькихъ бѣдствій и золъ.

В. К.

XCIX.

О смертности.

Въ вопросѣ о дѣйствительной жизни вопросы о предкахъ, т. е., объ уже умершихъ, такъ же, какъ и вопросы объ *еще* не умершихъ, соединяются въ одинъ *вопросъ о смертности*.

Сознавать свою смертность значитъ сознавать каждому общую причину своихъ частныхъ, личныхъ бѣдствій; а только тотъ и можетъ быть названъ разумнымъ существомъ и сыномъ человѣческимъ, кто знаетъ дѣйствительную, общую со всѣми другими сынами человѣческими причину страданій, и кто обращеніе слѣпой, смертоносной силы въ живоносную дѣлаетъ цѣлью всей своей жизни и также—со всѣми другими.

Дѣлать такими разумными существами можетъ только образованіе; а такое образованіе имѣетъ за собою несомнѣнное право быть всеобязательнымъ, ибо только благодаря такому образованію человѣчество и сдѣлается родомъ, имѣющимъ общую задачу для всѣхъ поколѣній; образованіе это не роскошь, а необходимость. Какъ ни глубоки причины смертности, смертность не изначальна; она не представляетъ безусловной необходимости. Слѣпая сила, въ зависимости отъ которой находится разумное существо, сама можетъ быть управляема разумомъ.

Христіанство вѣритъ въ торжество надъ смертью; но вѣра эта мертва, а потому смерть и существуетъ; вѣра же будетъ мертва, пока она останется

выдѣленною отъ всѣхъ другихъ силъ человѣка, т. е., пока всѣ силы всѣхъ людей не объединятся въ общей цѣли воскрешенія. Не воскрешеніе невозможно; невозможно не упраздненіе смерти: невозможно отдѣленіе бѣдствій, какъ причины, отъ смерти; а такую невозможную задачу и ставили себѣ всѣ реформаторы до соціалистовъ включительно. Тѣ, которые хотѣли *смертнаго* сдѣлать *счастливымъ*, смѣшивая счастье съ богатствомъ, именно не знали дѣйствительной общей причины человѣческихъ бѣдствій. Думать о личномъ счастьи, о счастьи въ отдѣльности, это значитъ думать о совершенствѣ, неисполнимомъ, предаваться праздной мечтѣ. Не думою о личномъ, ограниченномъ счастіи началось человѣчество даже тогда, когда оно все заключалось еще въ одномъ человѣкѣ. Вертикальное положеніе было выработано для всесторонней охраны потомства и предковъ. Созданіе человѣка или явленіе его не было случайнымъ, а было необходимостью для земли, для цѣлаго міра, какъ необходимъ разумъ для природы, если только этотъ разумъ не поглощенъ промышленностью, если онъ, сознавая въ естествознаніи, что природа сама по себѣ идетъ къ разрушенію или къ абсолютному покою, т. е., къ смерти, въ этомъ сознаніи находитъ свою задачу. Сторожевое положеніе не было только наблюдательнымъ или созерцательнымъ. Въ этомъ положеніи человѣкъ выработалъ себѣ органы самодѣятельности и, не лишая себя органовъ опоры и перемѣщенія, сталъ дѣйствующимъ, рабочимъ существомъ. Небольшое измѣненіе въ органѣ, который служитъ у животныхъ для хватанія, имѣло величайшія нравственныя послѣдствія. Человѣкъ при этихъ органахъ могъ не довольствоваться готовымъ, даннымъ, тѣмъ, что есть, а возымѣлъ мысль о *томъ, что должно быть*, чѣмъ долженъ быть и міръ и онъ самъ. Вмѣстѣ съ органами дѣйствія и перемѣщенія явилось сознаніе *цѣли*.

Н. П.

С.

О великомъ будущемъ семьи и ничтожномъ будущемъ нынѣшняго „общественнаго“ дѣла.

„Fin de siècle“, къ сожалѣнію, не окончился съ послѣднимъ днемъ XIX вѣка! Что паденіе продолжается, это легко замѣтить, но что̀ изъ вновь появляющагося станетъ средствомъ спасенія — это отгадать очень трудно.

Семья падаетъ, распадается; сынамъ и дочерямъ жизнь семейная кажется слишкомъ узкою; они и онѣ жаждутъ жизни общественной, полагая, что требованія гражданина выше долга, который обязаны исполнить сыны и дочери; они и онѣ полагаютъ, что нужно забыть отцовъ и матерей, пожертвовать ими ради науки, искусства или общественныхъ интересовъ. Имъ кажется, что „человѣкъ“ и особенно „сверхчеловѣкъ“ находится за предѣлами семьи и что какъ этика, такъ и религія, требуютъ отреченія отъ родства.

Возможно ли бо̀льшее заблужденіе! Долгъ сыновъ и дочерей не только не узокъ,—онъ не имѣетъ предѣловъ и границъ; вся вселенная служитъ ему поприщемъ.

Братство сыновъ это—не отрицаніе лишь всякой вражды; это—участіе во всеобщемъ и для каждаго родномъ дѣлѣ, всѣхъ сближающемъ и связывающемъ взаимнымъ познаваніемъ.

Бездушное гражданство держится на взаимной скрытности; внѣшняя вражда, война открытая стала въ немъ болѣзнью внутреннею, скрытою, но уже не налётною, а хроническою и тѣмъ вѣрнѣе убивающею.

Въ „общественномъ“, не исключающемъ партійной злобы, нѣтъ общаго, тогда какъ въ братствѣ общее-то и есть.

Только одушевляемыя любовью, естественною, родственною любовью сыновъ и дочерей, наука и искусство могутъ стать животворными, обращая орудія истребленія въ орудія возвращенія жизни, а не созидая предметовъ соблазна, украшающихъ дочерей и отвлекающихъ сыновъ отъ исполненія долга къ отцамъ. Неодушевляемыя родственною любовью, наука и искусство становятся отвлеченными, бездушными, или же служатъ звѣрскимъ и скотскимъ инстинктамъ.

Для семьи, забывающей отцовъ ради дѣтей, участіе жены и дѣтей во внѣ-семейномъ дѣлѣ, въ наукѣ, искусствѣ, промышленности, можетъ только губить, а не улучшать семейную жизнь. Въ рабочихъ семьяхъ женская и дѣтская работа не улучшаетъ даже и матерьяльнаго быта, потому что понижаетъ заработокъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ она губитъ и разрушаетъ семью нравственно.

В. К.

CI.

Конецъ сиротства; безграничное родство.

День желанный, отъ вѣка чаемый, необъятнаго неба ликованіе тогда только наступитъ, когда земля, тьмы поколѣній поглотившая, небесною сыновнею любовью и знаніемъ движимая и управляемая, станетъ возвращать ею поглощенныхъ и населять ими небесные, нынѣ бездушные, холодно и какъ бы печально на насъ смотрящіе, звѣздные міры; — когда, собирая и оживляя прахъ тѣхъ, которые намъ дали, или—вѣрнѣе—отдали свою жизнь, мы уже не будемъ этотъ прахъ обращать въ пищу себѣ и потомкамъ, къ чему вынуждались разобщеніемъ міровъ и необходимостью жить средствами, скопленными нашею небольшою планетою. Знаніемъ вещества и его силъ возстановленныя, прошедшія поколѣнія, способныя уже возсозидать свое тѣло изъ элементарныхъ стихій, населятъ міры и уничтожатъ ихъ рознь... Тогда во истину взыграетъ солнце, что̀ и теперь народъ думаетъ видѣть въ пасхальное утро Свѣтлаго Воскресенія; возрадуются тогда и многочисленные хоры звѣздъ. Иллюзія поэтовъ, олицетворявшая или отцетворявшая міры, станетъ истиною. Но персонификація или—точнѣе—патрофикація будетъ дана уже не мыслью, не воображеніемъ, а дѣломъ. Преждевременная же патрофикація, въ народной и ненародной поэзіи живущая, ясно глаголетъ,

что день желанный есть чаяніе всѣхъ вѣковъ и народовъ, споконъ вѣка ожидаемый. Сей день, *его-же Господь чрезъ насъ сотворитъ*, будетъ произведенъ не мнимымъ движеніемъ солнца, не дѣйствительнымъ движеніемъ земли, а совокупнымъ дѣйствіемъ сыновъ, возлюбившихъ Бога отцовъ и исполнившихся глубокого состраданія ко всѣмъ отшедшимъ. Земля станетъ первою звѣздою на небѣ, движимою не слѣпою силою паденія, а разумомъ, возстановляющимъ и предупреждающимъ паденіе и смерть. Не будетъ ничего дальняго, когда въ совокупности міровъ мы увидимъ совокупность всѣхъ прошедшихъ поколѣній [1]). *Все будетъ родное, а не чужое;* и тѣмъ не менѣе для всѣхъ откроется ширь, высь и глубь необъятная, но не подавляющая, не ужасающая, а способная удовлетворить безграничное желаніе, жизнь безпредѣльную, которая такъ пугаетъ нынѣшнее истощенное, болѣзненное, буддійствующее поколѣніе. Это жизнь вѣчно новая, несмотря на свою древность, это—весна безъ осени, утро безъ вечера, юность безъ старости, воскресеніе безъ смерти. Однако будетъ и тогда не только осень и вечеръ, будетъ и темная ночь, какъ останется и адъ страданій, въ нынѣшней и прошлой жизни человѣческаго рода бывшій, но останется онъ лишь въ представленіи, какъ пережитое горе, возвышающее цѣнность свѣтлаго дня востанія. Этотъ день будетъ дивный, чудный, но не чудесный, ибо *воскрешеніе будетъ дѣломъ не чуда, а знанія и общаго труда.*

День желанный, день отъ вѣка чаемый *будетъ Божьимъ велѣніемъ и человѣческимъ исполненіемъ.*

Н. П.

CII.

Къ университетской или ново-фарисейской нравственности.

Фарисей въ евангельской притчѣ, указавъ въ своей краткой, но многосодержательной молитвѣ на то, что онъ дѣлаетъ и чего не дѣлаетъ, исчислилъ однако не всѣ свои добродѣтели. Если собрать все, что сказано въ Евангеліи о фарисеяхъ, то получилась бы очень длинная молитва. Такъ, не упомянутая въ молитвѣ этого фарисея, но весьма чтимая вообще фарисеями добродѣтель храненія субботы, то есть, добродѣтель „не-дѣланія“, перешла къ ново-фарисеямъ и принята ими такъ радушно, что примѣненіе ея расширилось далеко за предѣлы ветхо-завѣтные: старо-фарисеи ревновали объ одной субботѣ въ недѣлю; новые любители „8-часового дня“ желаютъ 16-часовой субботы ежедневно. Главный же представитель новофарисейства желалъ распространить ее на всѣ дни недѣли и на всѣ часы дня.

Другой представитель новофарисейства праздничные дни сдѣлалъ „днями гордости“. Третій строгій ревнитель правъ труда, запрещаетъ всякую (без-

[1]) Всеобщее свиданіе. Это-то и есть великая будущность, которая ожидаетъ прошедшее, если настоящее пойметъ свое назначеніе, дѣло, цѣль. *Н. Ѳ. Ѳ.*

корыстную) уступку труда и его результатовъ. Пріобрѣтенное трудомъ должно, по его мнѣнію, быть исключительною принадлежностью трудящагося, то есть, собственностью, исключающею всякое, хотя бы частичное, хотя бы временное, неоплаченное отчужденіе, потому что (говоритъ онъ) оно дѣлало бы трудящагося рабомъ тѣхъ, въ чью пользу происходило бы отчужденіе.

Это грустно, но, пожалуй, вѣрно, пока сами люди чужды другъ другу, пока человѣкъ человѣку — не человѣкъ, а звѣрь. Только возстановленіе родства уничтожитъ и эгоизмъ съ его собственностью, и альтруизмъ съ его пожертвованіемъ.

Но самый важный порокъ ученыхъ ново-фарисеевъ состоитъ въ томъ, что они утратили всякое понятіе о необходимости участія всѣхъ разумныхъ существъ въ дѣлѣ знанія; забыли, что наука — средство, а не цѣль, что ученые — не господа, а слуги, слуги не народа, а всенароднаго, всеобще-обязательнаго дѣла. Имъ, гордящимся своимъ высокимъ саномъ „ученаго", менѣе, чѣмъ кому либо, позволительно вырождаться въ рабовъ капитализма и состязаться съ ними въ наживѣ и барышничествѣ.

В. К.

CIII.

Что такое „интеллигенты", т. е., ходящіе новымъ или нынѣшнимъ путемъ?

Это тѣ, у которыхъ поворачивается языкъ сказать: „на что нужно возвращеніе жизни тѣмъ, которыхъ мы вытѣсняемъ, или конхъ мы, живущіе, пережили?" Это—тѣ, которые, по своему полному бездушію, тотъ же вопросъ предлагаютъ и о своихъ отцахъ; это—тѣ, которые, признавая себя по преимуществу разумными существами, не стыдятся быть однако рабами слѣпой силы, силы умерщвляющей.

Къ сожалѣнію, еще не явился художникъ, который сумѣлъ бы изобразить интеллигента во всей его наготѣ, такъ, чтобы сами интеллигенты почувствовали отвращеніе къ себѣ. Отношеніемъ къ дѣлу воскрешенія даютъ себѣ опредѣленіе интеллигенты, свидѣтельствуя о себѣ, какъ о безусловно мертвыхъ нравственно. Но не изъ одного нравственнаго ничтожества происходитъ вопросъ: „на что воскрешеніе нужно?" Этотъ вопросъ указываетъ и на умственное, а также и на эстетическое ничтожество; ибо воскрешеніе есть полнота жизни умственной, нравственной и художественной, тогда какъ отрицаніе воскрешенія обращаетъ науку въ служанку купцовъ и фабрикантовъ, искусство обрекаетъ на изображеніе мертвыхъ подобій, а нравственность—на безусловный эгоизмъ. Пушкинъ, который такъ глубоко чувствовалъ вытѣсненіе, могъ-ли бы спросить—„на что нужно воскрешеніе?" Могъ-ли бы онъ назвать и назвалъ-ли-бы жизнь, „даромъ напраснымъ и случайнымъ", если-бы вопросъ объ объединеніи для дѣйствительнаго воскрешенія былъ-бы уже поставленъ?...

В. К.

CIV.

Мефистофель, какъ выразитель „свѣтской культуры“.

Если не было ошибкою со стороны народа въ обмірщеніи, въ секуляризаціи видѣтъ отреченіе отъ Бога, то нѣтъ ошибки и изъ свѣтскаго человѣка сдѣлать Мефистофеля. То, въ чемъ свѣтскіе люди видѣли только освобожденіе отъ суевѣрій, въ томъ для народа было уже отреченіе отъ вѣры. Вся философія XVIII вѣка была лишь освобожденіемъ отъ „суевѣрій“, и Франція, въ этомъ смыслѣ, была освободительницею Германіи; а потому, если Фаустъ—нѣмецъ, то Мефистофель—французъ, хотя и родившійся въ Англіи, (какъ извѣстно, научившей Францію „свободомыслію“). Былъ онъ, впрочемъ, уже и въ античномъ мірѣ, но звался тамъ „демономъ“, въ хорошемъ смыслѣ этого слова. Конечно, недостаточно сказать, что Мефистофель—свѣтскій человѣкъ: это свѣтскій человѣкъ — „mondain“ изъ „высшихъ“ сферъ, придворный, да еще французскаго двора, служившаго образцомъ для всѣхъ другихъ. Въ этой именно сферѣ секуляризація достигаетъ высшей степени развитія; ни ада, ни дьявола она не боится, то есть, не боится по-ту-сторонняго, такъ же, какъ и по-сю-сторонняго, — совѣсти. Вотъ почему здѣсь и возможно появленіе Мефистофеля. Если представить себѣ, что въ этой области поводы къ борьбѣ достигаютъ высшей степени напряженности, тогда какъ нравственность низводится до уровня суевѣрія, то легко понять, до какого бездушія и безсердечія могутъ достигать люди при условіяхъ, столь благопріятныхъ для развитія этихъ отрицательныхъ качествъ. Если человѣка, созданнаго этою средою, возвести въ ея философа,—его философія (при послѣдовательности и искренности съ его стороны) будетъ отрицаніемъ добра, признаніемъ зла. Да и можетъ-ли быть иначе въ той области человѣческихъ отношеній, гдѣ притворство, скрытность, хитрость и двоедушіе составляютъ элементарныя и, въ то же время, необходимыя условія борьбы за существованіе?

В. К.

CV.

Бульварная апологія смерти.

Статья Jean Finot „Pour les amoureux de la vie“ (Religion de la Mort), составляющая часть подготовляемаго къ изданію труда „Philosophie de la longuévité“, заключаетъ въ себѣ изумительное, не замѣчаемое авторомъ противорѣчіе. Финò не скрываетъ, что, желая убѣдить читателей будто смерть—не зло, онъ имѣетъ цѣлью избавить ихъ отъ страха смерти, сокращающаго продолжительность жизни: если бы, говоритъ авторъ, люди печалью о предстоящей кончинѣ и боязнью передъ смертью не сокрушали своихъ силъ, они могли бы жить, пожалуй, лѣтъ двѣсти.

Спрашивается: если смерть—не зло, то для чего же избавлять отъ нея? не лицемѣріе-ли это, или не пустословіе-ли [1]). Доказывая, что смерть—не зло, авторъ доказываетъ только, что жизнь—благо. Если допустить, что смерть—не зло, а жизнь—благо, то это благо должно быть больше нуля и меньше безконечности, что, разумѣется, слишкомъ ужъ неопредѣленно; однако надо помнить, что мы пока знаемъ жизнь таковою, какова она до сихъ поръ была и есть, а не такою, какою она должна быть.

Допустимъ (какъ это ни трудно признать), что смерть—не зло. Но какъ отдѣлить ее отъ всего, что причиняетъ боль и утрату, что сокращаетъ силы, способности, убиваетъ жизнь? Не признающій смерти зломъ ничего не долженъ признавать за зло, кромѣ развѣ жизни. Такъ, вполнѣ послѣдовательно съ этой точки зрѣнія, и полагаетъ буддизмъ. Но авторъ-парижанинъ далекъ отъ такого пессимистическаго взгляда на бытіе: онъ и взялся за перо-то ради борьбы съ досаднымъ кошмарнымъ призракомъ, нарушающимъ „la joie de vivre“. Надо его какъ нибудь развѣять! Но дѣлается это не очень удачно: авторъ, хотя и упрекаетъ всѣхъ въ томъ, что они мало думаютъ объ истинномъ значеніи смерти, самъ сознается въ непостижимости этого явленія, которое онъ называетъ почему-то безпричиннымъ. Въ качествѣ же редактора Revue des Revues онъ помѣщаетъ свои, якобы ободряющія думы въ качествѣ „article de circonstance“, очень не-кстати, передъ ноябрьскимъ поминовеніемъ умершихъ. Къ чему вся эта ложь? какъ и кого можно обманно утѣшить ею?..

Для „утѣшенія“ авторъ прибѣгаетъ къ износившемуся соображенію матеріализма. Для безчувственной природы, какъ и для бездушной философіи, нѣтъ разницы между молекулой, клѣточкой и человѣкомъ; измѣненіе въ первыхъ двухъ для автора совершенно тождественно со смертью послѣдняго Какъ это старо, просто и... неубѣдительно-произвольно!

Мало того! Наше нравственное и интеллектуальное Я есть (по Фино)—также обширное кладбище, гдѣ покоятся преемственныя наслоенія нашихъ совѣстей („nos consciences consécutives“). Что же изъ этого? Прошлое, бывшее, жившее несомнѣнно должно лечь, и легло, въ наши нравственныя и умственныя начала; но ужели только мертвымъ или навсегда мертвымъ наслѣдіемъ? Или, вѣрнѣе, это—„прахъ, имѣющій востати?“ Все это мертво потому, что человѣкъ лишь пассивно воспринималъ свершавшееся въ немъ и внѣ его; но все

---

[1]) Въ такомъ же, какъ Фино, противорѣчіи съ самимъ собою Толстой, возстающій противъ войны, смертныхъ казней, ссылающійся при этомъ на заповѣдь —„не убій“!, и въ то же время утверждающій, что „смерть хорошая вещь“.—По этому поводу въ бумагахъ Н. Ѳ. Ѳедорова нашлась такая замѣтка: Просмотрѣвъ номеръ газеты, насчиталъ пять смертоубійствъ и подумалъ, согласно съ Брюсовымъ, повторяющимъ слова Толстого, неизмѣнно вѣрнаго своей заповѣди „не-думанія“ и увѣряющаго, что „смерть хорошая вещь“,—сколько прекраснаго совершилось въ одной Москвѣ! а въ цѣломъ мірѣ ежеминутно, быть можетъ ежесекундно, совершаются подобныя же прекрасныя вещи; еще же лучше было-бы, если-бы почаще были войны да эпидеміи. Какъ же можно говорить, что жизнь дурна, когда въ ней такъ много хорошаго?! А такъ называемая цѣль истребленія взаимнаго пожиранія,—какія прелести!

это будетъ мертво только до тѣхъ поръ, пока люди будутъ лишь сознающими и чувствующими, а не дѣлающими.

Вмѣсто мужественнаго призыва къ борьбѣ со смертью, ребячески совѣтуютъ не смотрѣть на нее, уклоняются отъ добросовѣстнаго анализа ея причинъ и слѣдствій. Фино ничего не говоритъ, напримѣръ, о смерти, взаимно наносимой другъ другу: неужели и она въ „нравственныхъ“ существахъ тоже— не зло?.. А смерть, порождаемая злобою, ужели все-таки не зло?.. Съ одной стороны, приписывая природѣ и разумъ и чувство, наивно спрашиваютъ: неужели природа могла бы внушить человѣку любовь къ жизни, если бы смерть была зло? доводятъ притворство до безумія, приглашая радоваться и „почти полюбить смерть“ при мысли о появленіи изъ нея новой жизни въ лицѣ трупныхъ червей,—а съ другой стороны, послѣ рѣчей о нравственномъ сознаніи, о душѣ, какъ хранительницѣ „преемственныхъ наслоеній совѣстей“,— молчатъ о томъ, не зло-ли утрата близкихъ, родныхъ, любимыхъ, не обмолвятся ни единымъ словомъ о томъ, какъ примирить любовь со смертью?!.

Можно еще сколько нибудь понять защиту смерти въ устахъ пессимиста: тамъ, какъ-никакъ, это—послѣдняя „надежда ненадѣяннаго“ [1]) Но апологія смерти изъ подъ пера парижской бульварной жизнерадостности! апологія смерти, написанная въ видахъ безсмертнаго пользованія тѣми благами жизни, которыя, въ качествѣ „la joie de vivre“ и тріумфовъ прогресса, Парижская Выставка показываетъ всему міру!.. Статья J. Finot еще разъ съ несомнѣнностью доказала, что сословіе ученыхъ писакъ не имѣетъ права на существованіе, въ особенности при ихъ претензіи быть руководителями и наставниками тѣхъ, на кого они безстыже смотрятъ даже не какъ на „меньшую братію“, а какъ на „публику“, какъ на читающее стадо. *В. К.*

CVI.

Одно изъ противорѣчій „сыновъ вѣка сего“.

Наше время заразъ — вѣкъ ренегатства и вѣкъ ретроспективности. Въ нравственности, въ частномъ и семейномъ быту, какъ и въ политикѣ и въ быту гражданскомъ, словомъ,—въ жизни мы отрекаемся отъ Прошлаго, раболѣпствуя передъ Настоящимъ; а въ разладѣ и борьбѣ дѣтей съ отцами мы — за дѣтей (большинство по крайней мѣрѣ), мы противъ отцовъ; мы сознательные, убѣжденные и похваляющіеся этимъ разрывомъ ренегаты. И въ то же время мы строимъ, какъ фарисеи, нарядныя гробницы отцамъ: усерднѣе, чѣмъ когда-либо, пишемъ біографіи, исторіи и критики (вѣрнѣе, впрочемъ — только критики подъ видомъ исторій и біографій!); съ усердіемъ, подъ-часъ, изумительнымъ, копаемся въ мелочныхъ разслѣдованіяхъ минувшаго, того во что не вѣримъ, чего не цѣнимъ и не любимъ!..

Предшествовавшія поколѣнія созерцали Бога и природу лицомъ къ лицу; мы же хотимъ видѣть ихъ только очами предшественниковъ. Почему бы

[1]) Il mio dolore era speranza ancor! Leopardi.

и намъ не ставить себя въ непосредственное отношеніе ко вселенной и ея Творцу? Почему поэзіи и философіи внутренняго, проникновеннаго личнаго зрѣнія, а не одному преданію, для насъ омертвѣвшему, не имѣть живой религіи, доставшейся человѣчеству путемъ непосредственнаго Откровенія, а не путемъ только воспоминанія, путемъ только исторіи? Почему это для насъ невозможно?—Потому что мы любимъ только себя и потому что мы лгуны! Откровенія Бога отцовъ намъ, превозносящимся надъ отцами, недостаточно; а въ разрывѣ съ отцами не познать и Бога отцовъ, истиннаго Бога!.. Воскрешать отцовъ не желаемъ, гробницы ихъ украшаемъ, смерти ихъ радуемся, а потомъ возсылаемъ имъ хулы подъ видомъ біографій...

В. К.

CVII.

Живое и мертвенное воспріятіе исторіи.

Секуляризація (обмірщеніе) (а вмѣстѣ съ тѣмъ и профанація) исторіи состоитъ въ превращеніи фактической дѣйствительности прошедшаго, не перестающей жить въ насъ и вліять на насъ, въ одно отвлеченное представленіе о прошломъ, выражающееся только въ памяти о немъ или въ любознательности, которая считается тѣмъ болѣе научною, чѣмъ она объективнѣе, безстрастнѣе, безчувственнѣе, словомъ,—чѣмъ она мертвеннѣе. Правда, та исторія, которая исходитъ изъ подъ перьевъ партійныхъ и политическихъ дѣятелей, проникнута сильнымъ чувствомъ; но она не заслуживаетъ названія исторіи, ибо хотя она не безчувственна, но зато она пристрастна, она грѣшитъ противъ правды.

Опредѣленіе исторіи какъ только мысленнаго воспроизведенія прошедшаго, доказываетъ, что у дающихъ такое опредѣленіе есть только мысль да воображеніе, а чувство и воля здѣсь ни при чемъ. Не допускающіе *дѣйствительнаго, живого* воспроизведенія прошедшаго доказываютъ этимъ, что они сами *мертвы*. Во-истину, это мертвые сыны мертвыхъ отцовъ; въ окоченѣвшихъ „интеллигентскихъ“ душахъ, утратившихъ любовь къ прошлому и связь съ нимъ,—только трупы отцовъ, а не живые ихъ образы; оттого эти образы не затрогиваютъ ни чувства, ни совѣсти; они—только объектъ ученой любознательности или отрицательной критики, мертвящей и отцовъ, и Бога отцовъ, превращая и Его въ Бога мертвыхъ, а не живыхъ.

Вотъ почему и Христосъ, воскресшій въ душахъ галилейскихъ рыбаковъ, не воскресъ, а умеръ въ умахъ нѣмецкихъ и иныхъ профессоровъ и „интеллигенціи“ вообще. Но если Христосъ не воскресъ, то и отцы не воскресаютъ въ душахъ ихъ, а живутъ только въ мысляхъ и представленіяхъ. Отрицательно относящіеся къ отцамъ земнымъ и къ Отцу Небесному, „интеллигенты“ не чувствуютъ ни внѣ себя, ни въ себѣ силы, способной оживить отцовъ. Мудрецы нашего вѣка увѣряютъ, что будущія, лучшія насъ поколѣнія, въ силу закона прогресса, даже думать о прошедшемъ не будутъ:

исторіи не будетъ ни въ видѣ науки, ни въ формахъ искусства! Изчезнетъ ли она какъ долгъ нравственный—они не говорятъ потому, что вообще никакого долга къ отцамъ не признаютъ и вины передъ ними за собою не знаютъ. Образы отцовъ для этихъ невинныхъ существъ не могутъ являться въ видѣ упрековъ совѣсти.

Изъ того же источника, изъ котораго происходитъ отрицаніе воскрешенія, рождается и буддизмъ: онъ исходитъ изъ отрицанія блага жизни въ смыслѣ христіанскомъ. Съ отрицаніемъ же жизни, отрицаются права и долгъ чувства, упраздняется сама душа и остается одна пустота нирваны.

Не ясно-ли, что, при отрицаніи жизни отцовъ и воскрешенія ихъ, наша собственная жизнь становится вопросомъ, дѣлается безсмысленной и невыносимой; наступаетъ уже не разочарованіе въ ней, а отрицаніе ея, пессимизмъ. Неудовлетворенность Настоящимъ и безнадежность, безотрадность Будущаго—вотъ роковое слѣдствіе отреченія отъ родного Прошедшаго, отъ исторіи жизни и смерти отцовъ нашихъ. Это и есть Страшный Судъ Исторіи надъ тѣмъ, кто, поглащенный мигомъ Настоящаго, не видитъ двухъ окружающихъ его безконечностей: Минувшаго и Грядущаго, и ставитъ себя выше тѣхъ, кому мы обязаны жизнью.

В. К.

CVIII.

Отношеніе торгово-промышленной „цивилизаціи“ къ памятникамъ прошлаго.

Вопросъ о сохраненіи памятниковъ зависитъ отъ уясненія вопроса о причинахъ разрушенія ихъ. Равнодушіе однихъ, хищничество другихъ еще не разъясняетъ самой сущности этого вопроса. Цивилизація, *какъ культура промышленно-торговая*, рѣшительно не терпитъ памятниковъ: Бокля возмущаетъ, а Кобдена даже въ ярость приводитъ существованіе такихъ памятниковъ, какъ пирамиды. Промышленная цивилизація, если она вѣрна себѣ и послѣдовательна, можетъ цѣнить прошедшее лишь въ смыслѣ утилизаціи и эксплуатаціи его Настоящимъ. Она готова не только не воздвигать памятниковъ умершимъ, а даже утилизировать самихъ умершихъ для прихотей или выгодъ живущихъ. Какой-то американскій профессоръ завѣщалъ обратить свой трупъ въ свѣтильный газъ, дабы послужить современникамъ двухчасовымъ горѣніемъ за его счетъ,—дешевое самопожертвованіе, но въ духѣ лицемѣрія эгоистическаго вѣка, уже додумавшагося утилизировать содержимое могилъ въ качествѣ „удобрительнаго компоста“ для полей и огородовъ!

Для послѣдовательной промышленной цивилизаціи логически нѣтъ мѣста для памятниковъ. Это такъ, не съ одной практической точки зрѣнія, а и съ принципіальной. Нѣмецкій позитивистъ, въ лицѣ фрейбургскаго профессора А. Риля, ограничиваетъ содержаніе знанія „перемѣнами“. Новѣйшая наука,

говоритъ онъ, „сдѣлала изъ требованія обосновать всякую перемѣну верховное правило изслѣдованія и дала ему въ приложеніи къ внѣшнему міру точный смыслъ принципомъ количественнаго соотвѣтствія между причиной и слѣдствіемъ". Гдѣ-же здѣсь, въ этой наукѣ, знающей *только перемѣны*, упраздняющей *остающееся, пребывающее*, — гдѣ въ ней, съ принципіальной точки зрѣнія, мѣсто для археологіи, возстановляющей прошлое по остаткамъ отъ этихъ перемѣнъ? Да и въ практикѣ, соотвѣствующей этой теоріи, не будетъ мѣста памятникамъ. Варвары, скиѳы разрушали памятники чужіе; берегли свои; варвары промышленной культуры не знаютъ даже и этого различія.

Если же, несмотря на принципіальную и практическую враждебность или равнодушіе къ прошлому, эта „цивилизація" все таки создала палеонтологію и столь многое сдѣлала въ области археологіи, если она настойчиво отыскиваетъ памятники прошлаго и бережно хранитъ и изслѣдуетъ ихъ, то это она дѣлаетъ въ противорѣчіе со своими утилитарно-промышленными основами: глубина же этого противорѣчія доказываетъ, что даже новоязыческій гуманизмъ и животноподобный натурализмъ не въ силахъ совсѣмъ истребить въ родѣ человѣческомъ сына человѣческаго.

В. К.

CIX.

О началѣ и концѣ исторіи.

(*Конецъ исторіи, какъ начало совершеннолѣтія рода человѣческаго*).

Давно извѣстны „Отецъ Исторіи" и даже праотецъ Исторіи — Народъ, но только недавно появились провозвѣстники конца Исторіи. Мысли Соловьева-отца объ этомъ мы знаемъ отъ его сына, который условныя пророчества о кончинѣ міра призналъ за безусловныя, въ чемъ сошелся съ Ницше.

Если смотрѣть на исторію, какъ на воспитаніе рода человѣческаго, она, разумѣется, должна окончиться; но этотъ конецъ есть лишь выходъ изъ школы или переходъ отъ знанія къ дѣлу, отъ несовершеннолѣтія къ совершеннолѣтію. Только съ этой поры и начнется исторія единаго дѣла сознательнаго или, выражаясь опредѣленнѣе, превращеніе безсознательнаго процесса рожденія (отдача родителями жизни дѣтямъ) въ сознательное дѣло воскрешенія, возвращенія жизни сынами отцамъ.

Тѣ, которые, какъ Толстой, признаютъ концомъ исторіи всеобщее братство, должны бы признать воскрешеніе, если бы только они отдавали себѣ отчетъ въ томъ, что̀ они говорятъ. Если же, толкуя о благоговѣніи къ достоинству человѣческому и о благоговѣніи къ жизни животныхъ, Толстой понимаетъ, что̀ онъ говоритъ,—то концомъ исторіи будетъ замѣна на землѣ рода человѣческаго животными: вѣдь уступить свое мѣсто имъ обязываетъ человѣка благоговѣніе къ своему достоинству! Необходимость этого вывода,

вполнѣ логичнаго изъ данныхъ посылокъ, никто, кажется, не замѣтилъ, потому вѣроятно, что въ наши дни скотолюбивыхъ много, но читать умѣющихъ—очень не много.

Для умѣющихъ же читать должно бы быть яснымъ, что Евангеліе (и не Іоанново только!) не признаетъ *безусловной* кончины міра, а указываетъ только, что, если люди, послѣ всѣхъ бѣдствій, не примутъ Евангелія, то есть, не объединятся и не исполнятъ своего долга къ умершимъ, тогда послѣдуетъ воскресеніе вопреки ихъ волѣ. Сподобившіеся достигнуть „того вѣка“ (вѣка совершеннолѣтія, объединенія) и воскресенія изъ мертвыхъ, не женятся, ни замужъ не выходятъ, то есть, въ бракъ не вступаютъ и не рождаютъ, а умереть уже не могутъ, ибо они равны ангеламъ и суть сыны Божіи, сынами воскрешенные. Переходъ отъ рожденія къ воскрешенію обращаетъ сыновъ человѣческихъ въ сыновъ Божіихъ. Сыны и дочери человѣческіе, отъ отцовъ жизнь получившіе, въ бракъ тѣлесный не вступаютъ и умереть уже не могутъ, ибо рожденіе дѣтей замѣняется здѣсь воскрешеніемъ родителей, что̀ и ровняетъ сыновъ ангеламъ. Воскрешающіе и воскрешенные дѣлаются сынами воскрешенія и становятся сынами Божіими.

Если вдуматься въ это великое и необозримое будущее, возможно-ли толковать о концѣ исторіи? не ясно ли, что разсужденія о немъ основаны на глубокомъ недоразумѣніи: то, что есть только выходъ человѣческаго рода изъ школы, то принимается за конецъ исторіи! вступленіе въ настоящую жизнь и начало общаго дѣла принимаются за конецъ жизни!

Отсюда не слѣдуетъ, чтобы предсказанія о кончинѣ міра лишены смысла и вѣроятности: они сохраняютъ свою силу, но въ смыслѣ *пророчества условнаго*, какъ объяснено выше. Признаки кончины міра, *такъ понимаемой* (то есть, вполнѣ возможной при нераскаянности, при необращеніи на правый путь), признаки кончины міра, предсказанные Евангеліемъ, уже и сейчасъ являются въ полной силѣ. Востаніе сыновъ на отцовъ въ студенческихъ волненіяхъ, въ забастовкахъ, въ непомѣрно возрастающихъ требованіяхъ, обращаются не въ хроническую болѣзнь, а въ глубокій органическій порокъ. Превосходство младшаго поколѣнія надъ старшимъ, особенно въ нравственномъ отношеніи, возводится въ законъ. Прогрессъ опредѣляется какъ превосходство младшихъ надъ старшими и живущихъ надъ умершими, ученика надъ учителемъ, студента надъ профессоромъ. Войны, милитаризмъ находятъ себѣ оправданіе въ законѣ борьбы, какъ условіи прогресса. Состраданіе и любовь обращаются въ порокъ. Для вѣка индустріализма апокалипсическая блудница стала его полнымъ выраженіемъ и его богинею. Но индустріализмъ, производящій прихоти, забавы, игрушки, и милитаризмъ, ведущій изъ за нихъ войны,—что они оба такое, какъ не ребячество?..

В. К.

CX.

Гдѣ начало исторіи?

Вопросъ о праотчинѣ есть начало исторіи, задача которой—объединеніе подъ „Стоящимъ въ отцовъ и въ праотца мѣсто" для возвращенія имъ жизни.

„Отецъ Исторіи" начинаетъ свой разсказъ съ борьбы Европы съ Азіей; онъ, слѣдовательно,—Отецъ исторіи *военной*. Но самъ онъ—сынъ отца исторіи *священной*—народа, народа, который еще помнитъ объ общей праотчинѣ враждующихъ частей свѣта. Вопросъ о праотчинѣ, а не борьба, и есть истинное начало исторіи, а международное изслѣдованіе этого вопроса было бы уже началомъ искупленія грѣха розни и борьбы, хотя подчиненіе, прекращающее борьбу, не есть еще истинное благо, а можетъ быть только путемъ къ нему[1]).

Но и въ вопросѣ о праотчинѣ проявилась вражда Европы съ Азіею: Европа, прикрываясь ученымъ безпристрастіемъ, хочетъ быть прародиной, вопреки народному и священному преданію, которое считаетъ праотчиною Азію.

Но если исторія борьбы не можетъ быть началомъ, то она не можетъ быть и концомъ. Уже при самомъ началѣ борьбы, описываемой свѣтскимъ историкомъ, становится исторически извѣстною Византія, Новый Иліонъ, будущій Константинополь и второй Римъ, предтеча Третьяго Рима, Москвы. Москва же, не допуская возможности Четвертаго Рима, то есть, отказываясь имѣть сына[2]) и исключительно посвящая себя долгу сыновнему, тѣмъ самымъ принимаетъ на себя обѣтъ возстановить Отца (Царьградъ), Второй Римъ, и примирить его съ Первымъ. Въ союзѣ со Вторымъ Римомъ, отказываясь отъ господства и власти, составлявшихъ существенную черту римскаго собиранія или умиротворенія, и руководствуясь знаніемъ, вдохновленнымъ сыновнею любовью, Москва найдетъ, наконецъ, праотчину и объединитъ всѣхъ въ общемъ, братскомъ дѣлѣ.

Праотецъ исторіи западной, народъ западныхъ странъ, начинаетъ свои былины съ возвращенія къ прародинѣ, къ горѣ пропятія Прометея, къ ближнему и дальнему (индѣйскому) Кавказу. При этомъ возвращеніи становится миѳически извѣстною и будущая всемірная столица, господствующая надъ проливами.

Упрекъ, который дѣлаетъ Плутархъ „Отцу Исторіи" въ недостаткѣ патріотизма, еще въ бо̀льшей степени можетъ относиться къ „Отцу поэзіи"

---

[1]) Археологическій Съѣздъ въ Ригѣ, на которомъ поставлены два вопроса: о прародинѣ и о международномъ изслѣдованіи, и могъ бы положить истинное начало исторіи и начать международное изслѣдованіе вопроса, который и можетъ, и долженъ быть международнымъ, ибо, открывши могилу общаго праотца, онъ обратитъ и народность въ братство. *Н. Ѳ. Ѳ.* Эти вопросы препровождены были на Рижскій Съѣздъ почитателями Николая Ѳедоровича по его настоянію. *В. К.*

[2]) С.-Петербургъ нельзя признать сыномъ Москвы: это нерожденный, а искусственно созданный сынъ Запада; если же это сынъ Москвы, то, конечно, незаконный. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Гомеру, который не борьбу воспѣваетъ Запада съ Востокомъ, а жертвъ оплакиваетъ этой борьбы. Къ Гомеру и Геродоту должно присоединить и Нестора, который не только признаетъ единство Славянъ восточныхъ, западныхъ и южныхъ, но и признаетъ нашу связь съ Аглянами и другими нѣмецкими народами, съ Римомъ, не говоря уже о Царьградѣ, а такъ же и съ Востокомъ, за Хвалынскимъ моремъ лежащимъ.

В. К.

CXI.

Что такое русско-всемірная и всемірно-русская исторія?

Какое различіе между русско-всемірной исторіей и всемірно-русскою? —Первая есть лишь путь, коимъ достигается вторая. *Русско-всемірная исторія* указываетъ на жертвы, которыя приносила Россія для объединенія міра. Защищая Западъ отъ Кочевого Востока, Россія должна была сама защищаться отъ Запада, который, пользуясь нашествіями Востока, даже возбуждалъ его нападенія на насъ, надѣясь чрезъ это поработить свою защитницу. *Всемірно-русская исторія* есть такое объединеніе, въ коемъ нѣтъ ни подчиненія, ни господства. Къ такому-то союзу народовъ и призываетъ Циркуляръ 12 августа 1898 г.

Программа русско-всемірной и всемірно-русской исторіи не отдѣляетъ исторіи свѣтской отъ священной и народной отъ всенародной. Исторія утратитъ свое воспитательное значеніе, если мы отдѣлимъ народную исторію отъ всемірной, если исторію, какъ фактъ, мы отдѣлимъ отъ исторіи, какъ проектъ, и если исторію свѣтскую лишимъ значенія священнаго и въ ней оставимъ безъ разрѣшенія вопросъ объ отношеніи существъ разумныхъ къ неразумной силѣ природы.

Нельзя, при разсмотрѣніи и изученіи судебъ рода человѣческаго, ограничиваться *только бывшимъ;* необходимо уразумѣть и *долженствующее быть;* нельзя отдѣлять исторію, какъ фактъ, отъ исторіи, какъ проектъ. Позволяя себѣ такое отдѣленіе, мы внушаемъ преклоненіе предъ успѣхомъ, благоговѣніе предъ удачею, предъ совершившимся, какъ бы безнравственно оно ни было; мы раболѣпствуемъ передъ голымъ фактомъ, независимо отъ того, каковъ онъ. Но обоготвореніе *только факта* есть кощунство передъ достоинствомъ человѣка и профанація исторіи.

Лишая время и мѣсто, дни и годы, мѣстности и страны, лица и событія священнаго значенія, мы лишаемъ ихъ нравственной и эстетической силы и вліянія. Это — самоубійство историческаго сознанія! Кто далъ намъ на него право по отношенію къ Прошлому?

Конечно, для нашего „секуляризовавшагося“ вѣка, для нашего ограждановавшагося „просвѣщенія“ („цивилизаціи“) всѣ дни уже равны; всѣ стали буднями, все сгладилось и поблѣднѣло въ безцвѣтной заурядности: нѣтъ мрачныхъ дней утратъ и печали, нѣтъ болѣе драмы поста и покаянія;

нѣтъ свѣтлыхъ дней упованія и ликующей радости: ни страстныхъ дней скорби общей, ни дней общаго чистаго восторга, пасхальныхъ, воскресныхъ!.. Но развѣ намъ все это не нужно? Душа не мирится съ пустотою секуляризаціи. Пока жива любовь и теплится совѣсть, намъ все это необходимо: намъ нужны и святцы, и синодики: намъ надо чтить святость и торжество достойнаго похвалы и подражанія: намъ надо оплакивать наши утраты, достойное нашей любви. Нашъ годъ, открываясь днемъ, посвященнымъ Евангельскому Дитяти, полагаетъ въ самомъ началѣ новаго лѣта начало нравственности, дѣтственной чистоты и святости. Весь годовой церковный кругъ есть выполненіе и развитіе этого начала. Вотъ истинная „начальная школа“ нравственности; и что̀ передъ нею учебники „цивической морали“ безбожныхъ школъ чисто-гражданскаго и политическаго общежитія! Присоединяя къ школѣ храмъ, мы придаемъ школѣ религіозную мощь, а соединяя школу съ художественнымъ и научнымъ музеемъ, сообщаемъ школѣ умственную убѣдительность и эстетическое вдохновеніе.

Чтобы стать тѣмъ, чѣмъ мы должны быть, какъ существа разумныя, свободныя и нравственныя, намъ надо познать несовершенство того, чѣмъ мы были и еще остаемся. Это значитъ: исторія, какъ проектъ, должна озарить передъ нашимъ пониманіемъ исторію, какъ фактъ. Школа, вдохновляемая такимъ пониманіемъ исторіи, научитъ сознанію, что родъ человѣческій съ естественно-исторической точки зрѣнія есть первоначально—величина ничтожная въ пространствѣ и времени и въ ряду животныхъ организмовъ; но научитъ и тому, что чѣмъ *меньше* человѣкъ *по рожденію*, тѣмъ *больше*, тѣмъ выше и могущественнѣе онъ *по долгу*, *по труду*.

В. К.

CXII.

Русская исторія—международная исторія.

Въ области народнаго просвѣщенія начинается поворотъ или переворотъ: центральнымъ предметомъ обученія, а слѣдовательно и изученія хотятъ поставить Россію. Познаніе Россіи положитъ въ основу русской школы—чего же лучшаго! Однако и это было бы крайностью, если бы сама Россія, ея жизнь и исторія не была бы *международною*. Приводя въ порядокъ [1]) или, вѣрнѣе сказать, складывая въ одну кучу писанное въ разное время объ исторіи, я болѣе и болѣе убѣждаюсь, что нашей исторіи нельзя понять безъ уразумѣнія ея отношеній къ когда-то тяготѣвшими надъ нами Ближнимъ и Дальнимъ Востокомъ и къ нынѣ господствующимъ надъ нами Западомъ континентальнымъ и заморскимъ, океаническимъ, который сталъ для насъ предметомъ особаго поклоненія [2]).

---

[1]) Въ качествѣ библіотекаря.

[2]) Дальній Западъ уже не считаетъ Европейскую Британію достойнымъ себѣ противникомъ, лишаетъ ее всемірнаго значенія, а самъ надвигается съ двухъ сторонъ

Русская исторія въ буквальномъ и внутреннемъ смыслѣ слова—„*международная*“, въ силу географическаго и историческаго положенія Россіи *между* враждебными другъ другу Востокомъ и Западомъ, которыхъ она старалась либо умиротворить, либо защитить, либо примирить. Но русская исторія по этому самому есть и *всемірная*, *всенародная*. Развѣ въ выраженіи „Москва—Третій Римъ, а Четвертому не быть“ не заключается безусловной всемірности?

Къ сожалѣнію, у насъ злоупотребляютъ всемірностью. Чаще всего узурпируетъ эту всемірность узкое, ограниченное западничество. Даже славянофильство было только маскою, подъ которою крылось обожаніе „страны святыхъ чудесъ“. Къ сонму западничествующихъ историковъ не причастенъ однако нашъ первый историкъ, Несторъ, который русскую исторію начинаетъ въ качествѣ части исторіи Второго Рима [1]). Русская земля продолжала считать себя частью этой имперіи и тогда, когда владѣнія Второго Рима ограничивались однимъ только городомъ, который тѣмъ не менѣе былъ все-же „Царьградомъ“. Не прекратилась эта зависимость наша отъ Царь-города и по взятіи его; но она перешла въ обязанность освобожденія отъ ига войны и порабощенія или въ обязанность превращенія религіи войны (Ислама) въ религію всемірнаго братства (Православіе).

Для преемниковъ Нестора географія не замедлила отдѣлиться отъ исторіи, несмотря на то, что обѣ эти элементарныя науки должны составлять неразлучное начало всякой школы, ибо читать и писать учатъ вѣдь для того, что заключено въ предѣлахъ времени (исторіи) и пространства (географіи). Географія говоритъ намъ о землѣ, какъ о *жилищѣ*; исторія же—о ней же, какъ о *кладбищѣ*. Земля наша, уже въ силу тѣсноты, вынуждена дѣлаться кладбищемъ, носясь среди міровъ, лишенныхъ или по большей части лишенныхъ обитателей, что̀ и должно привести человѣка къ сознанію: почему на землѣ господствуетъ смертность, а на небесныхъ тѣлахъ безжизненность? Исторія, озаряемая этою точкою зрѣнія, будетъ дѣйствительно всемірною, ибо жизнь и смерть есть принадлежность не Россіи и не Востока только, но и Запада, хотя онъ и старается игнорировать вопросъ о жизни и смерти, принимая, по непостижимому безумію, замалчиваніе за рѣшеніе.

А между тѣмъ именно въ такой постановкѣ вопроса и заключается не-эгоистическое напоминаніе о грозящей всѣмъ и каждому смерти, вопреки волѣ Искупителя отъ грѣха и смерти [2]), напоминаніе о поглащенныхъ смертью, но вопіющихъ о пришествіи Царствія Божія, заставляя насъ подумать: не

на Россію. Послѣднимъ Карѳагеномъ для Послѣдняго Рима станетъ не Британія съ Германіей, а Америка съ Австраліей и, можетъ быть, Японіей, тогда какъ Британія и Германія въ этой всемірной борьбѣ будутъ играть роль лишь авангарда или же, наоборотъ, прикрытія. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[1]) Убѣжденный панславистъ Несторъ указалъ на единство всѣхъ славянскихъ народовъ, не впадая въ крайности узкаго, поверхностнаго національнизма, ибо онъ безъ всякой ненависти къ Западу и безъ всякаго превозношенія Востока, упоминаетъ и о Старомъ Римѣ, и объ Аглянахъ, занимавшихъ тогдашній Крайній Западъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Вмѣсто „Memento mori!“ слѣдовало-бы повторять: „Не забывай объ дѣлѣ искупленія и объ Искупителѣ!“. *Н. Ѳ. Ѳ.*

мы-ли виноваты въ замедленіи его пришествія, и что нужно дѣлать для его наступленія, согласно съ волею Искупителя? Такая постановка вопроса не исключаетъ ничего земного, а все земное превращаетъ въ небесное, даже въ вещественномъ (матерьяльномъ) смыслѣ, подобно тому, какъ въ этомъ великомъ дѣлѣ орудія истребленія превращаются въ орудія спасенія, а Крестъ, орудіе казни,—въ орудіе искупленія рода человѣческаго.

В. К.

CXIII.

Къ спору о трехъ Римахъ.

Замѣчательно, что западники, да и не они одни, знать не хотятъ и не признаютъ Москвы Третьимъ Римомъ, а старый Римъ весьма часто называютъ „Вѣчнымъ городомъ", то есть, признаютъ лишь Первый Римъ и твердо увѣрены, что не только Третьему, но и Второму не быть. С.-Петербургъ, живущій въ насъ, заставляетъ насъ относиться отрицательно къ Москвѣ и положительно къ Риму. Однако, признавая Римъ вѣчнымъ, а исторію оконченною, мы начинаемъ относиться отрицательно уже и къ Западу.

Что же касается Рима Второго, Византіи, то „византизмъ" сталъ даже браннымъ словомъ.

Замѣчательно то, что Соловьевы, отецъ и сынъ, историкъ и философъ, оба—западники, признали „конецъ исторіи" наступившимъ и тѣмъ самымъ признали Римъ вѣчнымъ, выказавши ему вящшее почтеніе передъ Римомъ Вторымъ и Третьимъ.

Даже вѣрующіе (православные) Римъ называютъ „Вѣчнымъ городомъ", а Москву не признаютъ Третьимъ Римомъ, хотя вѣчнымъ признается нерѣдко римскій католицизмъ. Такимъ образомъ, слѣдовательно, послѣдній считается непреходящимъ, а православіе—временнымъ, то есть, не-истиннымъ.

Но всѣ три Рима сами одинаково признаютъ себя Четвертымъ Царствомъ Даніила, то есть, вѣчными.

Что же однако означаетъ признаніе Рима вѣчнымъ? Стоять-ли ему до конца міра? или же ему совсѣмъ не будетъ конца? Соловьевы, признавая конецъ исторіи, разумѣютъ конецъ не космическій, а лишь конецъ историческаго процесса. 1-й и 2-й Римы, не признавая условности кончины міра, вѣчность свою ограничивали трансцендентнымъ обновленіемъ міра и такимъ же воскрешеніемъ. 3-й Римъ, если онъ признаетъ условность кончины міра, не можетъ признавать ни исторической, ни космической кончины; онъ долженъ, вмѣсто разрушенія вселенной, признавать лишь переходъ ея отъ безсознательнаго состоянія въ управляемое разумомъ.

В. К.

CXIV.

Двѣ противоположности.

„Шедше, покоряйте всѣ народы, обрѣзующе!“
„Шедше убо, научите вся языки, крестяще!“

Исламъ—„*покорность Богу*“, то есть, *рабство*, въ противоположность христіанскому *сыновству*. Предъ Богомъ всѣ — рабы: „каждый, (говоритъ Коранъ) кто только есть на небесахъ и на землѣ, приходитъ къ Милостивому не иначе, какъ рабомъ“. Вотъ Исламъ!

Если христіанство есть братотвореніе чрезъ усыновленіе Богу отцовъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, для исполненія долга благодарности къ отцамъ,—то Исламъ есть объединеніе внѣшнее, братство по оружію, чрезъ порабощеніе себя Богу отцовъ (Авраама, Измаила). Исламъ, слѣдовательно, это — всеобщая, обязательная воинская повинность; а Христіанство — всеобщее, обязательное образованіе для обращенія орудій войны въ орудія регуляціи силъ природы. Исламъ и Христіанство—та же противоположность, что война и умиротвореніе, что порабощеніе и братство.

Въ такомъ же отношеніи находится, надо полагать языческая Аѳина къ христіанской Софіи, Аѳина, покровительница войны, къ Софіи, подательницѣ мира.

Въ вертикальномъ положеніи (человѣка) и въ его искаженіи, сторожевомъ положеніи, даны двѣ религіи. Вертикальное положеніе, какъ выраженіе отсутствія вражды и присутствія желанія мира, и сторожевое положеніе, какъ выраженіе вражды, относятся между собою, какъ Христіанство къ Исламу и къ язычеству, воплощеніямъ розни. Христіанство создало храмъ, а Исламъ—крѣпость; цѣль перваго—оживленіе, второго—только охрана праха.

Не одно Христіанство, но и Исламъ, и даже язычество признаютъ землю за прахъ дорогой и милый людямъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и за прахъ, „имѣющій востати“.

Для христіанства это востаніе[1]) есть высшій долгъ, общее дѣло, выражаемое литургіею. Для язычниковъ умершіе не только прахъ, но и тѣни, и только тѣни; для Магомета это тѣни, имѣющія стать тѣлесными, помимо ихъ воли; для Христіанства умъ и знаніе и воля, объединенные въ дѣло, даруютъ тѣло тѣнямъ. Наука, находящаяся еще въ языческой стадіи своего развитія, также признаетъ только тѣни или лучевые образы въ умершихъ. Однако уже и язычники сокрушались о томъ, что не могутъ „кресити“ умершихъ, воскрешать ихъ. Исторія, какъ фактъ, есть не только взаимное истребленіе, но и миѳическое или художественное,

---

[1]) Николай Ѳедоровичъ упорно отказывался писать это слово въ обычной формѣ „возстаніе“, не желая даже одною буквою сближать это, священное для него понятіе, съ непріемлемымъ имъ понятіемъ враждебнаго дѣйствія, бунта, междоусобія – возстанія.
В. К.

въ погребальныхъ обрядахъ и памятникахъ, воскрешеніе. Исторія же, какъ проектъ, есть объединеніе не для миоическаго или лишь художественнаго, а для реальнаго, дѣйствительнаго воскрешенія. Обращеніе орудій войны въ средства управленія природою для всеобщаго спасенія по рѣшенію всенародной конференціи мира было бы переходомъ отъ языческо-магометанскаго сторожевого положенія человѣческаго рода къ мирному, христіанскому.

В. К.

CXVI.

Значеніе „поклоненія трехъ царей“ [1]).

Три царя (одинъ настоящій, а два будущихъ), пришедшіе отъ Запада, суть представители философіи, отвергающей безчувственный раціонализмъ и бездушный критицизмъ, но не удовлетворяющейся и философіей вѣры, ограничиваемой однимъ чувствомъ.

Кремль же, которому они поклоняются, Кремль, какъ представитель Третьяго Рима и православія, при увѣренности въ невидимомъ существованіи образца единодушія и согласія (Пресвятой Троицы), призываетъ къ объединенію сыновъ человѣческихъ для осуществленія ими чаемаго.

Очевидно, то, что только чувствовалось, оставаясь невидимымъ и незнаемымъ у философовъ чувства, и что̀ лишь предчувствовалось, оставаясь только представленіемъ у философовъ критицизма,—это для Третьяго Рима уже переходило въ дѣло, въ дѣло осуществленія уже въ настоящемъ ожидаемаго или будущаго.

Третій Римъ не знаетъ ни отвлеченнаго человѣка, ни долга отвлеченнаго; онъ, какъ и Кремль (кладбище отцовъ), знаетъ лишь сыновъ умершихъ отцовъ, то есть, смертность признаетъ лишь синтетическимъ сужденіемъ a-posteriori, а возвращеніе жизни всѣми сынами всѣмъ отцамъ признаетъ сужденіемъ аналитическимъ a-priori, т. е., необходимымъ и всеобщимъ. Если же первое (смертность) признать за индукцію, то есть, за вѣрное и неизбѣжное лишь при извѣстныхъ явленіяхъ, то послѣднее (воскрешеніе) неизбѣжно считать долгомъ дедуктивнымъ, безусловно обязательнымъ.

В. К.

---

[1]) Подразумѣвается почти забытый историческій фактъ преклоненія въ 1818 г. передъ Кремлемъ съ вышки Московскаго Румянцевскаго Музея прусскаго короля Фридриха Вильгельма III и его двухъ сыновей: будущаго короля Фридриха Вильгельма IV и будущаго императора Вильгельма I-го, въ благодарность за спасеніе Пруссіи и Европы отъ ига Наполеона Россіею. Настоящая статья и слѣдующая „Кланяться или не кланяться?“ имѣютъ, въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ, въ виду статьи В. А. Кожевникова „Международная благодарность“, помѣщенную въ Русск. Архивѣ 1896 № 2, а также картину художника Матвѣева, изображающую сцену поклоненія прусскихъ принцевъ Кремлю. *В. К.*

CXVI.

Кланяться или не кланяться?..[1])

Чтобы рѣшить вопросъ: кланяться или не кланяться (поклоняться Кремлю), нужно съ одной стороны показать, въ какомъ духѣ совершается поклоненіе („трехъ царей"), а съ другой стороны надо показать духъ и значеніе предмета поклоненія.

Духъ поклоняющихся („трехъ царей") съ достаточною полнотою раскрывается библіотекою дочери и сестры поклоняющихся[2]), какъ будто преднамѣренно помѣщенной подъ вышкою Предкремлевскаго Музея, дабы объяснить смыслъ происходящаго на вышкѣ. Заглавіе сочиненія, авторъ котораго хорошо знакомъ съ библіотекою Императрицы[3]), въ немногихъ словахъ выразило духъ этого поклоненія. Своимъ произведеніемъ авторъ знакомитъ русскую интеллигенцію, знавшую только французскій раціонализмъ (отвергавшій всякое поклоненіе и считавшій благодарность за порокъ, за рабское чувство) или нѣмецкій критицизмъ (научавшій поклоняться только самому себѣ, своему „Я") — авторъ своимъ произведеніемъ, повторяемъ, знакомитъ русскую интеллигенцію съ нѣмецкой философіей вѣры, ограничивающейся чувствомъ, признающей существованіе невидимаго, но не считающей долгомъ осуществленіе чаемаго въ видимомъ.

Предметъ же поклоненія, Кремль, при увѣренности въ невидимомъ, считаетъ осуществленіе чаемаго въ видимомъ мірѣ не только своимъ желаніемъ, но и долгомъ, полагаетъ въ этомъ не одну любовь свою, но и свою обязанность.

Философія, ограничивающаяся чувствомъ, усвоена славянофилами, хотя она была западнаго происхожденія. Раціонализмъ же и критицизмъ усвоены были нашими западниками, открыто сознававшимися въ своей несамостоятельности.

Вникнувъ въ значеніе Кремля, мы увидимъ, что онъ не отвергалъ знанія положительнаго, а употреблялъ его какъ средство осуществленія чаемаго въ преклонившемся передъ нимъ всенаучномъ музеѣ. Въ образованіи же мѣстныхъ музеевъ выразилось бы ихъ признаніе себя средствами осуществленія смысла и цѣли указуемыхъ Кремлемъ и подготовляемыхъ и проектируемыхъ Предкремлевскимъ Музеемъ. Кремль, какъ и Третій Римъ, при увѣренности въ невидимомъ, въ существованіи образца единодушія и согласія, призываетъ, собираетъ и объединяетъ сыновъ человѣческихъ для осуществленія чаемаго ими, то есть, воскрешенія. *В. К.*

---

[1]) См. предыдущую статью и примѣчаніе къ ней.

[2]) Императрицы Александры Ѳеодоровны, дочери прусскаго короля Фридриха Вильгельма IV и сестры императора Вильгельма I. Библіотека ея, составленная изъ лучшихъ произведеній классическаго періода нѣмецкой литературы, передана была Румянцевскому Музею, гдѣ она помѣщается въ залѣ, находящемся какъ разъ подъ вышкою Музея, на которой и происходило „поклоненіе трехъ царей" Кремлю. *В. К.*

[3]) Философія чувства и вѣры въ ея отношеніяхъ къ раціонализму XVIII вѣка и къ критической философіи. В. А. Кожевникова. Москва. 1897.

CXVII.

Объ идеографическомъ письмѣ.

Въ исторіи письма есть три періода или два перехода: отъ *благоговѣйно чтимаго* къ *уважаемому* и отсюда—къ *презираемому:* это исторія устава, полуустава и скорописи. Если первый съ такимъ же благоговѣніемъ пишется, съ какимъ и читается, то послѣдній есть выраженіе небрежности въ томъ и другомъ.

Іероглифическое или, точнѣе, идеографическое письмо никогда не умирало. Оно всеобще, всесословно, тогда какъ фонетическое письмо есть принадлежность одного класса. Мы могли бы не безъ основаній назвать его протестантскимъ, философскимъ, буддійскимъ... Но ни одна изъ этихъ отрицательныхъ силъ, ни даже самый буддизмъ, не достигли еще пока своей цѣли — уничтоженія; и они еще не могутъ довольствоваться только фонетическимъ, и принуждены прибѣгать иногда къ знакамъ символическимъ или идеографическимъ.

Фонетическое письмо имѣетъ такіе недостатки, а идеографическое такія достоинства, что первому никогда не замѣнить второго. Все вынуждено имѣть, да все и должно имѣть свое символическое, образное выраженіе, содержащее многое въ маломъ. Даже и осмѣянные близорукою или нежелающею вникать въ смыслъ современностью гербы глубоко содержательны. Если дворянскіе гербы кажутся произведеніемъ тщеславія (что однако несправедливо, ибо гербы должны бы указывать на родство родовъ, а не на преимущества одного рода передъ другимъ, что есть уже злоупотребленіе), то гербы крестьянскіе— произведеніе уже чистой необходимости. Художники имѣютъ свои монограммы. Всякое событіе, всякое новое явленіе, требуетъ себѣ знака, обозначенія своего смысла и содержанія образомъ, такъ же, какъ и словомъ. Первымъ знакомъ самого христіанства была монограмма Христа, составленная изъ двухъ первыхъ буквъ Его имени, то переходящихъ въ крестъ, то соединяемыхъ съ крестомъ:  Здѣсь мы имѣемъ обратное превращеніе фонетическаго письма въ идеографическое. — это знаменіе Христа Распятаго.

Слѣдующая монограмма  — Христа Торжествующаго. Сліяніе двухъ или немногихъ буквъ въ одну и составляетъ монограмматическое письмо, къ которому присоединились и другіе знаки. Крестъ, пронзающій дракона, или монограмма, соединенная съ , который вонзается въ свернувшагося кольцомъ змѣя, означаетъ побѣду христіанства надъ языческою мудростью, такъ какъ змѣй у богини мудрости изображенъ на шлемѣ; змѣй же обвиваетъ треножникъ бога искусствъ, поэзіи, въ формѣ коей давались прорицанія; змѣй и на жезлѣ Эскулапа... Православіе въ борьбѣ съ аріанами присоединило къ монограммѣ Христа буквы и для обозначенія божественнаго естества Христова...

В. К.

(Не окончено).

CXVIII.

Искусство, его смыслъ и значеніе.

1. Le plaisir du beau et le plaisir du jeu, d'après l'école de l'évolution, par M. Guyau. Revue des deux mondes. 15 âout 1881.

2. De l'idée de la mort chez les anciens Égyptiens et de la tombe égyptienne, par M. Georges Perrot, de l'Institut de France. Revue des deux mondes. 1-er fevrier 1881.

Большинство культурныхъ людей, повидимому, пришло къ тому заключенію, что жизнь не имѣетъ никакого серьезнаго значенія, никакого смысла. Вслѣдствіе этого убѣжденія такъ легко рискуютъ и собственною жизнью и жизнью другихъ; вслѣдствіе этого такое всеобщее стремленіе къ наслажденію, столь ненасытная жажда удовольствій. Все, что прежде имѣло серьезное, даже священное значеніе, обращается въ игру, въ простую забаву.

Такъ случилось и съ искусствомъ, когда прекрасное, красоту, стали разсматривать отдѣльно, совершенно независимо отъ истины и блага, когда искусство сдѣлалось само для себя цѣлью, „искусствомъ для искусства". Еще Кантъ противопоставилъ идею красоты идеямъ истины и блага и свелъ прекрасное къ дѣйствіямъ, въ результатѣ которыхъ не должно быть пользы, *„къ свободной игрѣ нашего воображенія и нашего разума"*. Шиллеръ еще яснѣе формулировалъ эту мысль, утверждая, что искусство есть, по существу своему, игра, такъ, что артистъ, вмѣсто того, чтобы отдаться матеріальной дѣйствительности, ищетъ только видимости, кажущагося, и въ немъ находитъ свое удовлетвореніе. Высшее искусство — то, въ которомъ игра достигаетъ наивысшей степени, максимума, въ которомъ мы играемъ, такъ сказать, съ самою сущностью нашего бытія, какъ это видимъ въ поэзіи и особенно въ поэзіи драматической. Идеаломъ, по Шиллеру, являются боги Олимпа; они, свободные отъ всѣхъ нуждъ, занимались только тѣмъ, что играли человѣческими страстями, употребляя для этого личности смертныхъ, подобно тому, какъ и мы въ драмѣ играемъ подвигами, злодѣяніями, добродѣтелями и пороками, которые не наши.

Въ наше время эта теорія Канта и Шиллера вновь появилась и получила широкое распространеніе; возродилась она въ Англіи у Герберта Спенсера и у большей части современныхъ эстетиковъ, съ тою лишь разницею, что теперь она связывается съ идеею эволюціи. И во Франціи ученики Канта согласились съ Спенсеромъ, что между эстетическимъ удовольствіемъ и удовольствіемъ, доставляемымъ игрою, существуетъ полная аналогія. Точно такъ же и въ Германіи школа Шопенгауера смотритъ на искусство, какъ на высшій родъ игры, способный насъ утѣшить на нѣсколько мгновеній отъ горестей существованія и приготовить къ болѣе полному освобожденію отъ нихъ, которое достигается посредствомъ морали.

По современному взгляду источникъ искусства, этой утонченной игры, есть борьба, битва, и является оно какъ безвредное употребленіе избытка силъ, освободившихся вслѣдствіе всеобщаго примиренія. Оно составляетъ въ механизмѣ общества какъ бы предохранительный клапанъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, есть гимнастика нервной системы, души, совершенно необходимая при нынѣшнемъ состояніи человѣчества, ибо цивилизація, увеличивая въ каждомъ изъ насъ способности всякаго рода, въ то же время, и въ совершенную тому противоположность, до чрезвычайности раздѣляетъ занятія; поэтому и становится необходимымъ, чтобы игрою различныхъ искусствъ было восполнено неравенство работы нашихъ органовъ, такъ какъ, если мы не будемъ упражнять надлежащимъ образомъ всѣхъ нашихъ органовъ, то въ насъ произойдетъ родъ нервнаго полнокровія, за которымъ необходимо слѣдуетъ атрофія, параличъ. Такова роль искусства въ ходѣ человѣческаго развитія. Слѣдовательно, успѣхъ искусства совпадаетъ съ успѣхомъ жизни и цивилизаціи; и его исчезновеніе указывало бы на конецъ самой цивилизаціи, потому что цѣль, по современному взгляду, заключается въ томъ, чтобы избавить человѣка отъ всякаго серьезнаго занятія, обратить его къ однимъ забавамъ: по мнѣнію Шиллера „*человѣкъ является цѣльнымъ, выражается вполнѣ только тогда, когда играетъ*“.

Характеристическою особенностію эстетическаго наслажденія, по Спенсеру, служитъ то, что оно не связано ни съ какимъ изъ жизненныхъ отправленій, что оно не приноситъ никакой опредѣленной выгоды: наслажденіе звуками и цвѣтами, или даже утонченными ароматами, происходитъ отъ простого упражненія, отъ простой игры того или другого органа, безъ видимой пользы. Въ эстетическомъ наслажденіи съ этой точки зрѣнія есть нѣчто созерцательное, отказывающееся быть плодотворнымъ, желающее быть только наслажденіемъ роскоши. Все сдѣланное не въ видахъ только игры нашихъ органовъ или нашего воображенія, все, что не искусство только для искусства, лишено красоты. Можно, безъ сомнѣнія, удивляться произведенію, научно приспособленному ко всѣмъ потребностямъ, какъ рынокъ, пристань и т. п., но все это, по мнѣнію Спенсера и еще опредѣленнѣе выражающагося Грантъ-Аллена, не можетъ быть прекраснымъ. Резюмируя мысль Спенсера и Грантъ-Аллена, г. Гюйо (авторъ статьи „Le plaisir du beau“) говоритъ, что отличительное качество прекраснаго предмета, по мнѣнію этихъ мыслителей, заключается въ томъ, чтобы не имѣть цѣли или же имѣть цѣль фальшивую, мнимую такъ, что красота состоитъ прежде всего въ безполезности, въ чемъ-то въ родѣ обмана, который мы продѣлываемъ сами надъ собой: скульпторъ забавляется мраморомъ и рѣзцомъ, какъ львенокъ деревяннымъ шаромъ, который брошенъ въ его клѣтку. По мнѣнію означенныхъ мыслителей, прекрасный предметъ никогда не можетъ соотвѣтствовать дѣйствительной потребности и не можетъ возбудить въ насъ ни желанія, ни страха; а если какая нибудь статуя заставила бы насъ, подобно Пигмаліону, влюбиться въ нее, цѣль искусства не была бы достигнута. Точно такъ же и прелесть драмы держится лишь на вымыслѣ, и если бы великія сценическія

произведенія явились передъ нами въ дѣйствительности, они привели бы насъ въ ужасъ, произвели бы такое же впечатлѣніе, какъ появленіе привидѣнія, какъ востаніе мертвеца.

По этой теоріи, то, что дѣйствительно жизненно, въ силу уже этого самаго, не можетъ быть прекраснымъ. Самъ Гюйо не считаетъ возможнымъ согласиться съ этой теоріей: полагая, что красота не только не исключаетъ полезнаго, т. е., въ основѣ своей разумнаго, но что даже происхожденіе ея основано на той пользѣ, которую она нѣкогда приносила; полагая, что красота была прежде просто полезностью, въ которой въ настоящее время мы не всегда можемъ отдать себѣ отчетъ,—Гюйо вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что вымыселъ, обманъ чувства, фикція, вовсе не составляютъ необходимаго условія красоты. Шиллеръ и его послѣдователи, низведя искусство къ обману чувствъ, приняли, по мнѣнію Гюйо, за существенное свойство лишь одинъ изъ недостатковъ человѣческаго искусства, заключающійся въ безсиліи воспроизвести самую жизнь. Неужели-же, восклицаетъ Гюйо, Венера Милосская потому лишь прекрасна, что она изъ мрамора и неподвижна? и если-бы ея, ничего теперь не выражающія глаза наполнились внутреннимъ свѣтомъ, если-бы мы увидѣли, что она идетъ къ намъ, неужели мы перестали-бы ею восхищаться?.. Какъ будто высшее желаніе, неисполнимый идеалъ художника заключается не въ томъ, чтобы вдохнуть жизнь въ свое произведеніе, не въ томъ, чтобы созидать, а только въ томъ, чтобы изображать! Если-же художникъ не достигаетъ перваго, то лишь вопреки своей воли; подобно тому, какъ механикъ, противъ своей воли строитъ машины, вмѣсто того, чтобы создавать живыя существа. Обманъ чувствъ (фикція) не только не составляетъ условія красоты, но полагаетъ ей границу, составляетъ препятствіе къ достиженію красоты. *Жизнь, дѣйствительность, — вотъ истинная цѣль искусства*, и только вслѣдствіе какъ бы преждевременности рожденія его произведеній, оно до сихъ поръ не достигаетъ этой цѣли.

Но сдѣлавъ это замѣчаніе, указавъ на жизнь, на стремленіе *созидать*, какъ на *цѣль искусства*, какъ на идеалъ художника, Гюйо совершенно забываетъ затѣмъ объ этомъ собственномъ своемъ замѣчаніи, и, утверждая, что все серьезное и полезное, все дѣйствительное и живое можетъ, при нѣкоторыхъ условіяхъ, сдѣлаться прекраснымъ, переходитъ къ анализу того, въ чемъ заключается красота движеній и самыхъ чувствъ, отъ которыхъ движенія заимствуютъ бо́льшую часть своей красоты, переходитъ къ анализу природы ощущеній и наконецъ выводитъ заключеніе, что прекрасное, какъ въ зернѣ, содержится въ пріятномъ, въ которомъ заключается и само благо. Жить полною и сильною жизнью—уже само по себѣ эстетично; жить умственною и нравственною жизнью, вотъ въ чемъ красота въ ея наивысшемъ проявленіи, и въ этомъ же—высшее наше удовлетвореніе. Пріятное, это—свѣтящееся ядро, котораго красота—въ его лучистомъ ореолѣ; но какъ всякій источникъ свѣта испускаетъ лучи, такъ и всякое удовольствіе (не исключая питья, ѣды, отправленій желудка и т. п.) стремится сдѣлаться эстетическимъ. Прекрасное, по мнѣнію г. Гюйо, приводя къ полному сознанію самой жизни,

не можетъ исключать идею о томъ, что необходимо для жизни: первое выраженіе эстетическаго чувства заключается въ потребности удовлетворенія, въ жизни, приходящей въ равновѣсіе, въ возрожденіи внутренней гармоніи.

„Мы вѣримъ“, говоритъ Гюйо, „что ничто не отдѣляетъ прекраснаго отъ пріятнаго; различіе между ними только въ степени и распространенности, въ глубинѣ дѣйствія. Удовлетворенность даже физическая, становясь все утонченнѣе, сливаясь съ нравственными идеями, будетъ становиться все болѣе и болѣе эстетическою. Возможно уже предвидѣть тотъ день, (и это — предѣлъ прогресса), когда всякое удовольствіе будетъ прекрасно, когда всякое пріятное дѣйствіе будетъ артистично; и мы будемъ подобны тогда инструментамъ такой полнозвучности, къ которымъ нельзя притронуться, чтобы не извлечь музыкальнаго звука; и тогда малѣйшее прикосновеніе, отзовется въ самыхъ глубинахъ нашей моральной жизни“. „Возможно предвидѣть, что настанетъ такое время, когда всякое удовольствіе будетъ содержать въ себѣ, кромѣ чувственныхъ элементовъ, начала умственные и нравственные, и оно будетъ удовлетвореніемъ не одного какого либо органа, а цѣлаго нравственнаго индивидуума. Болѣе того, это будетъ даже удовольствіемъ цѣлаго рода, представляемаго въ этомъ индивидуумѣ. Тогда снова осуществится первоначальная тождественность прекраснаго и пріятнаго; но это будетъ такое пріятное, которое, такъ сказать, войдетъ въ прекрасное и въ немъ исчезнетъ; а искусство будетъ тогда едино съ бытіемъ; чрезъ расширеніе сознанія мы придемъ тогда къ постоянному пониманію гармоніи жизни, и каждая наша радость будетъ носить священный характеръ красоты“.

Но хотя Гюйо и говоритъ, что искусство будетъ тогда едино съ бытіемъ, однако сказать это еще не значитъ опредѣлить содержаніе искусства; а потому и позволительно спросить, въ чемъ же именно будетъ заключаться будущее искусство, какова будетъ роль его по теоріи Гюйо? Не переселится ли тогда родъ человѣческій въ театры, картинныя галлереи, консерваторіи и т. п. учрежденія? не проведутъ ли въ каждую хижину телефоны и такія же приспособленія для услажденія зрѣнія и другихъ чувствъ? или же не пріобрѣтутъ ли эстетическій характеръ всѣ работы, служащія для удовлетворенія обыкновенныхъ нуждъ человѣческихъ? Но если, по мысли Гюйо, который, въ противоположность Шиллеру, говоритъ, что человѣкъ является цѣльнымъ тогда только, когда работаетъ, должно случиться именно послѣднее,—въ такомъ случаѣ упадокъ искусства не будетъ ли указывать на прогрессъ въ жизни? не будетъ ли упадокъ искусствъ значить, что силы, употреблявшіяся на искусство въ особенномъ, въ настоящемъ, теперешнемъ значеніи этого слова, обращаются на самую жизнь, на работу, необходимую для удовлетворенія дѣйствительныхъ, всеобщихъ нуждъ человѣческихъ, и такимъ образомъ упадокъ искусства не будетъ ли указывать, что приближается тотъ день, когда искусство будетъ едино съ существованіемъ?

А если это такъ, то при чемъ же стремленіе артиста вдохнуть жизнь, созидать, и именно созидать, какъ говоритъ самъ Гюйо, а не изображать

только? При томъ гармоническомъ состояніи общества, которое рисуетъ Гюйо, на долю искусства останется лишь поддерживать эту гармонію, и однако не имѣть силы, не быть въ состояніи исполнить даже эту свою задачу, потому что смерть будетъ постоянно нарушать установленную на мгновеніе гармонію; и если всякое удовольствіе даже одного индивидуума будетъ „удовольствіемъ цѣлаго рода, представляемаго въ немъ“, то тоже будетъ, конечно, и относительно противоположныхъ удовольствію чувствъ; и тогда во что же обратится жизнь человѣческая? Не будетъ ли она постояннымъ страданіемъ всѣхъ вмѣстѣ съ каждымъ умирающимъ, со всякимъ страждущимъ, потому что пока будетъ смерть, до тѣхъ поръ будутъ и страданія, ибо если и возможна смерть безболѣзненная, (хотя такая возможность и весьма сомнительна), то пока человѣкъ не пересталъ быть сыномъ и братомъ, пока не утратилъ чувства родственной любви, онъ не можетъ защитить себя отъ скорби по умершимъ, заглушить ее въ себѣ. Или, быть можетъ, придя „чрезъ разширеніе сознанія къ постоянному пониманію гармоніи жизни“, для насъ и смерть явится однимъ изъ аккордовъ этой гармоніи, не будетъ дисгармоничнымъ и то взаимное истребленіе, въ состояніи котораго находятся всѣ живыя существа?..

А между тѣмъ стремленіе искусства воспроизводить жизнь, созидать, до того очевидно, что едва ли возможно серьезно оспаривать, что главное, направляющее значеніе въ искусствѣ заключается именно въ этомъ стремленіи. Но какъ могло явиться такое стремленіе, если искусство есть только игра, источникъ же игры—борьба? Ни путемъ эволюціи, ни какимъ либо инымъ, нѣтъ возможности объяснить происхожденіе стремленія „*давать жизнь*“ изъ борьбы, такъ какъ борьба, очевидно, питаетъ совершенно противоположныя этому чувства. Для того, чтобы понять это стремленіе въ искусствѣ, необходимо обратиться ко времени возникновенія искусства, къ вѣрованіямъ народовъ въ тотъ первый періодъ ихъ существованія, начало котораго теряется во мракѣ доисторическихъ временъ. Съ этою цѣлью мы и обратимся къ статьѣ Жоржа Перро (Perrot) „*De la tombe Égyptienne*“.

Хотя въ этой статьѣ говорится только о египтянахъ на основаніи данныхъ, добытыхъ Маріеттомъ, Масперо и другими, но въ тоже время Перро не разъ настаиваетъ на томъ, что вѣрованія египтянъ не составляютъ только ихъ особенности, что они были общи всѣмъ древнимъ народамъ въ первый періодъ существованія и имѣли столь сильную власть надъ душою первобытнаго человѣка, что, благодаря этимъ вѣрованіямъ, всѣ отношенія правовыя, общественныя и частныя, вылились какъ бы въ одну форму, запечатлѣны какъ бы одною печатью, отъ Индіи до Италіи; и въ доказательство этого положенія ссылается на такой авторитетъ, какъ Фюстель-де-Куланжъ. По вѣрованіямъ народовъ въ первый періодъ ихъ существованія, со смертію не все еще погибало, и то, что переживало умершаго, египтяне называли *Ка*, терминъ, который Масперо переводитъ словомъ двойникъ (le double). Двойникъ былъ вторымъ экземпляромъ тѣла, но изъ матеріи менѣе плотной, чѣмъ тѣлесная; онъ былъ окрашенною тѣнью индивидуума, состоящею однако изъ

воздуха, и, черта въ черту, точка въ точку, похожею на умершаго. Этотъ двойникъ нужно было помѣстить и устроить въ домѣ, приспособленномъ къ его новому существованію, окружить его предметами, къ употребленію коихъ онъ нѣкогда привыкъ, и въ особенности нужно было кормить его пищею для поддержанія его жизни. Вотъ чего ожидалъ умирающій отъ любви своихъ; вотъ что получалъ онъ въ опредѣленные дни на порогѣ „добраго" или „вѣчнаго" жилища, какъ говорили египтяне. Только жертвы могли возбудить и продолжить существованіе этого призрака, постоянно голоднаго, постоянно жаждущаго, постоянно находившагося въ страхѣ погибнуть отъ нерадѣнія своего потомства. Жизнь зависимая, непрочная, мучительная!.. Первою обязанностью живущихъ была забота о томъ, чтобы мертвые не страдали отъ голода и жажды; заключенные въ гробницу они не могли заботиться сами о своихъ нуждахъ, и поэтому дѣти не должны были забывать отцовъ и предковъ, а должны были питать ихъ хлѣбомъ и мясомъ, утолять ихъ жажду возліяніями; и если живущіе пренебрегали этой священной обязанностью, мертвые гнѣвались, раздражались противъ живыхъ. Таинственное существованіе, въ которое вступали мертвые, давало имъ страшное, какъ бы божеское могущество, и ихъ гнѣвъ вѣрно, безошибочно, постигалъ неблагодарныхъ, которые ихъ покидали и оскорбляли.

Весьма естественно, что первою необходимостью для поддержанію этой темной, неопредѣленной жизни, которая начиналась въ гробницѣ тотчасъ же, какъ только она принимала своего вѣчнаго гостя, было тѣло; и потому ничего не жалѣли для того, чтобы возможно дольше задержать разрушеніе (его), сохранить въ цѣлости органы, съ которыми двойникъ или душа, придутъ, быть можетъ, когда либо соединиться и возстановить, такимъ образомъ, единство человѣческаго существа. Бальзамированіе, совершавшееся съ возможнымъ стараніемъ, съ тщательностью, доходившею до мелочности, дѣлало мумію почти неразрушимою, по крайней мѣрѣ пока она оставалась въ сухой почвѣ Египта. Но, чтобы не были напрасны всѣ расходы на анатомированіе, благовонія и бинты, нужно было помѣстить мумію выше поверхности, до которой поднимаются самыя высокія воды разливовъ Нила; поэтому, когда нужно было устроить кладбище, выбирали или возвышенное мѣсто, граничащее съ пустынею, какъ близъ Мемфиса и Абидоса, или же склонъ горы, какъ у Бени-Гассана и Ѳивъ. Нигдѣ, во всей долинѣ Нила, не нашли еще древней могилы, до которой достигало бы наводненіе.

Казалось бы, что трупъ довольно предохраненъ отъ разрушенія, сначала искуснымъ бальзамированіемъ, затѣмъ—принятыми предосторожностями относительно того, чтобы гробъ былъ въ безопасности отъ самыхъ сильныхъ разливовъ. Однако, при изученіи плана гробницы и ея расположенія, нельзя не обратить вниманіе на то, къ какимъ хитрымъ построеніямъ прибѣгали египетскіе архитекторы, чтобы скрыть входъ гробницы и сдѣлать доступъ въ нее труднымъ, насколько это возможно, для всякаго, кто вздумалъ бы проникнуть туда съ дурнымъ намѣреніемъ: нѣтъ препятствія, нѣтъ западни, которыя не были бы поставлены на пути къ гробницѣ; и все это дѣлалось

съ такимъ терпѣніемъ и изобрѣтательностью, что очень часто современные изслѣдователи-раскопщики приходятъ въ отчаяніе; такъ Маріеттъ любилъ говорить, что въ Египтѣ есть безъ сомнѣнія столь хорошо скрытыя муміи, что онѣ никогда, въ абсолютномъ значеніи этого слова, не явятся на свѣтъ Божій.

Несмотря однако ни на какія старанія сохранить тѣло, могло случиться, что ненависть, а еще чаще жадность, уничтожали всѣ самые тонкіе въ этомъ отношеніи расчеты. Непріятель могъ идти искать покойника въ самомъ саркофагѣ его, чтобы растерзать и разсѣять его члены и такимъ образомъ причинить ему вторую смерть, болѣе жестокую и непоправимую, чѣмъ первая; воръ, чтобы удобнѣе завладѣть золотомъ и драгоцѣнностями, которыми былъ украшенъ трупъ, могъ вытащить его вонъ изъ погребальнаго помѣщенія и бросить на открытомъ мѣстѣ, голымъ и обезчещенымъ, обречь его на жертву быстрому разрушенію. Но, подвергаясь столькимъ опасностямъ, мумія была одна; и если бы она какимъ либо образомъ была уничтожена, что̀ сталось бы съ двойникомъ? Этотъ страхъ, этотъ ужасъ предъ участью двойника, въ случаѣ уничтоженія тѣла, внушилъ мысль создать двойнику искуственную опору, статую. При этомъ старались воспроизвести не только костюмъ и обыкновенное состояніе покойника, обозначить его полъ и возрастъ, но и выразить индивидуальный его характеръ, изобразить его лицо, физіономію, стремились достигнуть точности портрета. Употребленіе письма позволяло надписывать на статуѣ имя и качества покойника, и эти указанія доводили до совершенства точность представленія исчезнувшаго лица. Такимъ образомъ опредѣленная надписью и сходствомъ лица статуя служила къ продолженію жизни того фантома, который постоянно рисковалъ бы раствориться и испариться, если бы не находилъ матеріальной поддержки, опоры, къ которой онъ могъ бы прилѣпиться, за которую могъ бы ухватиться.

Статуи были прочнѣе мумій и ничто не мѣшало дѣлать ихъ въ такомъ количествѣ, въ какомъ хотѣли. Одно тѣло представляло только одинъ шансъ къ тому, чтобы оно просуществовало до возвращенія двойника; двадцать статуй представляли двадцать такихъ шансовъ, возможностей. Вслѣдствіе этого и встрѣчается иногда въ одной гробницѣ поразительное множество статуй. Благоговеніе и любовь родственникомъ умножали изображенія покойника до чрезвычайности и однимъ множествомъ этихъ негибнущихъ опоръ тѣла двойника обезпечивали за нимъ почти безсмертіе. Въ толщѣ каменной массы, образовывавшей гробницу, устраивалось особое помѣщеніе для сохраненія этихъ статуй,—изъ дерева и камня,—въ безопасности отъ взоровъ и всякаго нескромнаго любопытства; другія изображенія помѣщались въ комнатахъ гробницы или во дворахъ передъ нею. Наконецъ, важныя особы получали разрѣшеніе отъ царя ставить свои статуи въ храмахъ, гдѣ онѣ были подъ охраною святилища и ввѣрялись заботамъ жрецовъ.

Но, чтобы противостоять уничтоженію, двойникъ нуждался не въ одной устойчивости образа; посмертная жизнь для своего продолженія требовала множества взоимно содѣйствующихъ условій; эта жизнь была вполнѣ матеріальная: живой мертвецъ ощущалъ голодъ и жажду; ему были нужны пища

и питье. Эта пища доставлялась ему припасами, которые клали подлѣ него; потомъ, когда можно было предполагать, что положенная съ нимъ провизія истощилась, она возобновлялась поминальными пиршествами, которыя совершались въ гробницѣ и въ коихъ принималъ участіе также и покойникъ. Первое изъ этихъ пиршествъ давалось по окончаніи погребальной церемоніи; затѣмъ эти празднества продолжались и повторялись ежегодно, по нѣскольку разъ въ годъ, въ опредѣленные преданіемъ дни, и, кромѣ того, часто вызывались самимъ покойникомъ, который зналъ, какъ выразить свою волю. Для такихъ собраній устраивалась въ гробницѣ открытая для всѣхъ комната; это былъ родъ часовни или, если угодно, родъ столовой, куда сходились родственники и друзья. У подножія колонны, гдѣ покойникъ представленъ воздающимъ поклоненіе Озирису, богу мертвыхъ, былъ устроенъ жертвенный столъ, на которомъ возлагали пищу, предназначенную двойнику, и совершали возліянія. Въ стѣнѣ оставляли проходъ, черезъ который достигалъ до статуи пріятный запахъ жаренаго мяса, душистыхъ плодовъ и куреній, сожигаемыхъ благовоній.

Чтобы обезпечить правильность этой службы и не подвергаться опасности умереть отъ голода въ покинутой, оставленной безъ призора гробницѣ, нельзя было ограничиваться расчетомъ на любовь своихъ потомковъ; черезъ два или три поколѣнія любовь могла охладѣть и заботы о покойникѣ ослабѣть. Кромѣ того съ теченіемъ времени его родъ могъ изчезнуть, вымереть. Поэтому всякій царь, всякій князь, всякій великій міра сего, всякій сколько нибудь состоятельный и имѣющій значеніе человѣкъ заботился сдѣлать вкладъ на вѣчныя времена для содержанія своей гробницы; для этой цѣли завѣщали доходы съ имѣній, на которыя должны были содержаться также и жрецы, обязанные совершать поминовенія; съ тою же цѣлью стали зарывать съ умершимъ его оружіе, одежды, драгоцѣнности и вообще всѣ предметы, въ которыхъ онъ могъ нуждаться въ другой жизни; извѣстно, какія сокровища въ этомъ родѣ открываютъ намъ египетскія гробницы и ихъ погребальныя принадлежности. И это не было обычаемъ, свойственнымъ только Египту; онъ существовалъ у всѣхъ народовъ древности, какъ у цивилизованныхъ, такъ и варварскихъ: въ наиболѣе древнихъ воспоминаніяхъ эллинскаго племени сохранился слѣдъ существованія обычая, подобнаго описанному Геродотомъ у скиѳовъ, приносить въ жертву по смерти начальника его слугъ и женъ для того, чтобы они составляли въ иномъ мірѣ общество покойника. Египтяне достигали того же самаго безъ принесенія кровавыхъ жертвъ: они окружали покойника скульптурными и живописными изображеніями всего ему необходимаго, начиная съ слугъ, связанныхъ съ его личностью, и ремесленниковъ, необходимыхъ къ его услугамъ въ иномъ мірѣ, до пищи и всѣхъ предметовъ хозяйства и роскоши. Настоящая пища не могла сохраняться слишкомъ долго; кромѣ того пренебреженіе со стороны живыхъ, пресѣченіе фамиліи и т. п. случайности могли лишить покойника необходимаго пропитанія, заставить его страдать и, наконецъ, погибнуть отъ истощенія; точно такъ же одежды и утварь съ теченіемъ времени могли износиться, испор-

титься, разломаться; да и размѣры простой могилы не позволяли бы положить тамъ все, что гость подземнаго жилища привыкъ находить вокругъ себя. Всѣ эти опасности и неудобства предотвращались изображеніями.

Съ древнѣйшихъ временъ не перестовали изображать на гробницахъ сцены, заимствованныя изъ повседневной жизни египетскаго народа; и когда только что начали ихъ открывать и изучать, предлагали различныя имъ объясненія: одни видѣли въ нихъ какъ бы иллюстрированную біографію покойника, изображеніе того, что онъ самъ дѣлалъ, или, по крайней мѣрѣ, того, при совершеніи чего присутствовалъ въ теченіе своей жизни. Другіе же видѣли въ нихъ изображенія жизни загробной, разнообразную картину радостей и удовольствій, которыя имѣлись въ египетскихъ Елисейскихъ поляхъ для обоготворяемыхъ мертвецовъ. Но оба эти объясненія не устояли предъ внимательнымъ изученіемъ и критикою какъ самыхъ картинъ, такъ и надписей ихъ сопровождающихъ. Весьма скоро замѣтили, что изображавшіяся въ гробницахъ сцены не были анекдотическаго характера; только въ очень рѣдкихъ случаяхъ изображаемыя обстоятельства относились къ той или другой личности въ особенности и отличали ее отъ остальныхъ ея современниковъ. Такъ, есть гробницы, въ которыхъ мертвый, казалось, желалъ поставить на видъ мѣру или степень своихъ заслугъ для того, конечно, чтобы и на томъ свѣтѣ пользоваться тѣмъ же положеніемъ, которое имъ было пріобрѣтено въ этой жизни, дабы и тамъ продолжался рядъ почестей и успѣховъ, начатый имъ еще здѣсь,—въ такихъ случаяхъ надпись, какъ и изображенія на колоннѣ и стѣнахъ, принимаютъ въ нѣкоторыхъ частяхъ біографическій характеръ. Но во всякомъ случаѣ такія гробницы составляютъ лишь исключенія; обыкновенно же необходимыя изображенія почти всегда имѣютъ одно и тоже содержаніе, къ коему возвращаются постоянно, съ такою настойчивостью, которая можетъ характеризовать только темы, бывшія во всеобщемъ употребленіи, переходившія по преданію изъ рода въ родъ, отъ поколѣнія къ поколѣнію. При этомъ цифры, сопровождающія описанія стадъ и другого имущества покойника имѣютъ всегда нѣчто гиперболическое, едва ли согласное съ дѣйствительностью. Съ другой стороны, во всѣхъ этихъ изображеніяхъ всякаго рода ремесленники отъ пахаря, булочника, мясника до ваятеля включительно, предаются ихъ профессіональнымъ занятіямъ съ необычайнымъ усердіемъ, съ удивительнымъ прилежаніемъ; всѣ эти люди, отъ земледѣльца до художника, стараются и работаютъ такъ, какъ будто они вполнѣ сознательно и ревностно трудятся надъ выполненіемъ задачи, возложенной на нихъ долгомъ. Чтобы понять, для кого они такъ трудятся, необходимо войти въ идеи того народа, который начерталъ эти образы, и сравнить эти изображенія съ сопровождающими ихъ текстами. По словамъ Масперо, выбирая сцены для украшенія стѣнъ, египтяне имѣли въ виду ихъ магическое дѣйствіе; и, смотря по тому, куда приходилось вести покойника за гробомъ, эти сцены должны были или обезпечить за нимъ счастливое тамъ существованіе, или же предохранить его отъ опасностей, которыя могли угрожать ему въ той жизни. Изображенія на стѣнахъ гробницы обезпечивали

за покойникомъ исполненіе, совершеніе тѣхъ именно дѣйствій, которыя были изображены. Двойникъ, или какъ бы онъ тамъ ни назывался, заключенный въ свой каменный коконъ, видѣлъ себя на стѣнѣ отправляющимся на охоту; и это значило, что онъ на самомъ дѣлѣ идетъ на охоту; видѣлъ на стѣнѣ, что онъ ѣстъ и пьетъ со своею женою, и это значило, что онъ дѣйствительно ѣстъ и пьетъ съ нею; видѣлъ себя благополучно и въ совершенномъ здоровьи переплывающимъ на лодкѣ боговъ чрезъ ужасныя страны ада, и это значило, что и на самомъ дѣлѣ онъ переплывалъ ихъ въ полномъ здоровьи и благополучіи. Пахота, жатва, ссыпка въ амбары, изображенныя на стѣнахъ, были для покойника дѣйствительно этими самыми дѣйствіями.

Какъ погребальныя фигурки, которыя клались въ могилу покойника, исполняли для него всѣ полевыя работы и, подъ вліяніемъ магической главы изъ „Книги Мертвыхъ“, начертанной на тѣлахъ этихъ фигурокъ, шли черпать воду или переносить зерно, точно такъ же и ремесленники всякаго рода, нарисованные или даже только перечисленные въ надписяхъ, шили башмаки, готовили кушанья для покойника, сопровождали его на охоту или на рыбную ловлю. Такимъ образомъ весь этотъ міръ вассаловъ, помѣщенный на стѣнахъ, былъ такъ же дѣйствителенъ какъ и двойникъ, или душа, отъ которой онъ зависѣлъ: рисунка слуги было достаточно для тѣни господина. Египтянинъ вѣрилъ, наполняя свою могилу образами, что онъ обезпечивалъ себѣ и за предѣлами земной жизни реальность всѣхъ изображенныхъ предметовъ и сценъ: это то и поощряло его къ тому, чтобы строить себѣ гробницы еще при жизни. Родственники, совершая таинственныя церемоніи, сопровождавшія погребеніе, вѣрили, что своими дѣйствіями они приносятъ покойнику дѣйствительную пользу: увѣренность, что они оказали услугу тому, кто имъ былъ дорогъ, поддерживала и утѣшала ихъ при возвращеніи съ кладбища, когда погребеніе было окончено, и мертвый, наконецъ, одинъ въ своей могилѣ, оставался распорядителемъ своего воображаемаго владѣнія.

Въ заботахъ о томъ, чтобы не оставить безо всего бѣднаго мертвеца, который не могъ болѣе помогать себѣ самъ, не довольствовались даже стѣнными изображеніями пищи и утвари: какъ бы ни велико было пространство, которое ими покрывалось, и разнообразіе въ ихъ изображеніи, во всякомъ случаѣ количество ихъ было ограничено; они могли истощиться, ихъ могло не хватить для удовлетворенія вѣчно возрождающихся потребностей покойника; поэтому пошли дальше и приписали магическую силу молитвѣ, заключающуюся въ священныхъ изреченіяхъ, — умножать и возобновлять безконечно всѣ предметы первой необходимости, безъ которыхъ нельзя было обойтись обитателю могилы. На главномъ мѣстѣ въ гробницѣ находится, обыкновенно, живописное или скульптурное изображеніе покойника, за которымъ слѣдуетъ его семейство. Покойникъ изображается приносящимъ различные предметы въ жертву богу, по большей части Озирису; подъ изображеніемъ помѣщается надпись, составленная всегда по одному и тому же образцу, содержаніе коей слѣдующее: „Жертва Озирису“ (или какому либо другому богу), чтобы онъ доставлялъ двойнику умершаго N, сыну N хлѣбъ, питье,

говядину, гусей, молоко, вино, пиво, одежду, благовонія и вообще все хорошее и чистое, все необходимое для существованія. Ниже часто изображается умершій уже принимающимъ отъ своего семейства такія же жертвы, какія онъ приноситъ Озирису. Въ другихъ мѣстахъ гробницы находятся изображенія различныхъ предметовъ, и этимъ изображеніямъ придается также реальное значеніе; въ надписяхъ, которыя ниже этихъ изображеній, они предлагаются непосредственно тому, кто долженъ ими пользоваться: въ надписяхъ же, помѣщенныхъ выше ихъ, для большей увѣренности, что изображенные предметы дойдутъ по назначенію, передача ихъ возлагается на бога. Богу даютъ провизію, которою онъ долженъ снабжать двойника; чрезъ посредство Озириса двойники хлѣба, питій, говядины, переходятъ въ иной міръ и тамъ служатъ пищею двойнику. Но для того, чтобы жертва была дѣйствительна, не было необходимости, чтобы она всегда была реальна или даже хотя бы имѣла видъ реальности, не требовалось, чтобы искусство непремѣнно воспроизводило подобіе ея въ камнѣ и т. п. Всякій прохожій, повторивъ въ честь умершаго формулу приношенія, этимъ самымъ отдавалъ въ его обладаніе всѣ предметы, которые онъ перечислялъ. Поэтому многіе изъ египтянъ велѣли надписывать рядомъ съ обыкновеннымъ текстомъ еще воззваніе къ тѣмъ, которыхъ случай приводилъ къ ихъ гробницѣ: „О, вы, живущіе на землѣ, простые люди, священники, писцы, воины, всѣ, кто бы ни вошелъ въ это мѣсто упокоенія, если вы любите жизнь, если не хотите узнать смерти, если хотите быть въ милости у своихъ боговъ и не желаете испытать ужасовъ иного міра, но хотите быть погребенными въ своихъ гробницахъ и передать свое достоинство и положеніе вашимъ дѣтямъ, — прочтите или повторите за тѣмъ, кто прочтетъ ихъ, слѣдующія слова: „Приношеніе Аммону, повелителю Карнака, чтобы онъ далъ лучшіе хлѣбы, сосуды съ лучшими напитками, лучшихъ быковъ, лучшихъ гусей, лучшія одежды, лучшее изъ всего хорошаго и чистаго двойнику такого-то“.

Вслѣдствіе такихъ тонкихъ предосторожностей и благодаря страсти, съ которою предавались измышленію средствъ въ видахъ наилучшей защиты мертвыхъ отъ разрушенія, имъ грозившаго, въ видахъ наилучшаго обезпеченія ихъ противъ голода и жажды и устройства наилучшей, возможно счастливой жизни ихъ въ гробахъ, гробница на самомъ дѣлѣ становилась такою, что заслуживала названія, „*дома двойника*“, — названія, которое ей часто давали. Двойникъ, удобно устроенный въ этомъ, приспособленномъ къ его нуждамъ жилищѣ, принималъ тамъ посѣщенія и жертвы родственниковъ и друзей; онъ, какъ говоритъ Масперо, имѣлъ жрецовъ, которымъ платили за то, чтобы они приносили ему жертвы; онъ владѣлъ животными, землями, рабами, которые должны были доставлять ему содержаніе; это былъ какъ бы большой баринъ, богатый помѣщикъ, жившій въ чужой странѣ и распоряжавшійся своимъ достояніемъ чрезъ своихъ управляющихъ.

Не было египтянина, имѣвшаго къ тому хотя малѣйшую возможность, который пожалѣлъ бы какихъ либо расходовъ для своей гробницы. Тогда не доводили до того, чтобы смерть заставала внезапно, какъ это случается

обыкновенно у насъ: отъ царя до самаго простого частнаго человѣка еще при жизни, и весьма за долго до смерти, каждый начиналъ строить подъ своимъ непосредственнымъ наблюденіемъ себѣ гробницу, въ которой намѣревался упокоиться. Собственная предусмотрительность при жизни, и любовь родственниковъ по смерти ничѣмъ не пренебрегали, чтобы украсить, снабдить всѣмъ необходимымъ, устроить возможно роскошнѣе то жилище, которое уже никогда не могло быть покинуто его обладателемъ. Дворцы князей и богачей не оставили по себѣ ни малѣйшихъ слѣдовъ на почвѣ Египта: гробницы же весьма часто остаются въ совершенной цѣлости даже до нашихъ дней; и только въ нихъ сохранились сокровища египетскаго искусства, открываемыя въ настоящее время.

Всѣ другіе народы древняго міра поступали такъ же, какъ и египтяне; или лучше сказать, проникнутые тѣми же чувствами, они сосредоточивались на томъ же, что составляло господствующее направленіе и въ жизни египтянъ, — на заботѣ о мертвыхъ. Когда въ настоящее время удается открыть древнюю могилу, по счастію, еще нетронутую, то невозможно бываетъ удержаться отъ удивленія; и оно бываетъ одинаково глубоко, открывается ли такая могила въ Египтѣ или въ Финикіи, Малой Азіи, на Кипрѣ или въ Греціи, въ Этруріи или въ Кампаніи; потому что во всякой такой могилѣ находятъ погребенными, безъ надежды быть когда либо открытыми для человѣческаго взора, множество драгоцѣнныхъ предметовъ и совершеннѣйшихъ для своей поры произведеній искусства.

У насъ, когда, по гордости или изъ любви къ покойнику, вздумаютъ украсить могилу, всѣ усилія архитектуры, скульптуры и живописи, сосредоточиваются на внѣшности гробницы, на сооруженіи, поднимающемся надъ могилою. Что же касается самой могилы, той ямы, въ которой покоются смертныя останки, то и подъ самыми роскошными монументами нашихъ кладбищъ, она такъ же проста, такъ же лишена всякихъ украшеній, какъ и подъ самыми скромными. Гробъ бѣдныхъ едва отличается отъ гроба богатыхъ: у однихъ онъ сосновый, у другихъ дубовый, вотъ и вся разница; и черезъ тысячи лѣтъ, когда всѣ сооруженія на поверхности кладбищъ придутъ въ разрушеніе, будетъ трудно догадаться о положеніи покойника по тѣмъ указаніямъ, которыя могутъ быть добыты при раскопкахъ самыхъ могилъ. Современная погребальная архитектура исходнымъ пунктомъ своимъ имѣетъ ту мысль, что могила пуста, что положенное въ ней скоро изъ нея уходитъ, воспринимаемое или какъ бы увлекаемое теченіемъ міровой жизни. При этихъ условіяхъ гробница дѣлается только монументомъ, памятникомъ, свидѣтельствомъ, болѣе или менѣе искреннихъ чувствъ семейства, или общества, испытываемыхъ при потерѣ одного изъ своихъ сочленовъ.

Идея древнихъ была совершенно отлична отъ этой мысли или, лучше сказать, совершенно ей противуположна: для нихъ—гробница была обитаемымъ домомъ; тамъ жилъ покойникъ, хотя и жилъ по-своему, такъ, какъ могутъ жить только послѣ смерти. Это понятіе, всеобщее въ то время, дѣлало обязательною при постройкѣ гробницы совершенно иную программу,

чѣмъ та, которою долженъ руководствоваться архитекторъ при постройкѣ гробницы согласно съ современными требованіями, имѣющими въ виду не покойника, а живыхъ, на удивленіе и память которымъ только и строится памятникъ.

Какъ бы ни удивлялъ насъ изложенный здѣсь культъ мертвыхъ, какъ бы онъ ни смущалъ, и даже скандализировалъ насъ своимъ наивнымъ матеріализмомъ, какъ бы ни трудно было намъ дать себѣ отчетъ въ состояніи ума, столь несходнаго съ нашимъ и для котораго не существовало еще различія между живыми существами и неодушевленными предметами, который не могъ еще понять существованія въ иныхъ условіяхъ, чѣмъ наше собственное, и потому приписывалъ всему окружавшему душу, подобную нашей,—во всякомъ случаѣ, если мы будемъ доискиваться смысла въ этомъ культѣ и того, что впервые его внушило, то найдемъ тамъ, по словамъ Перро, воспоминанія и сожалѣнія о потерянной любви, о разбитой смертью привязанности; мы найдемъ тамъ признательность дѣтей къ родителямъ, предписанную долгомъ благодарность живущихъ къ тому длинному ряду предковъ, тяжкими усиліями коихъ созданы всѣ тѣ блага, которыми пользуется настоящее. Безъ сомнѣнія, замѣчаетъ Перро, въ этихъ погребальныхъ обрядахъ былъ элементъ, обреченный на гибель, на то, что прогрессъ мышленія долженъ былъ вывести изъ употребленія. Конечно, старанія египтянъ и грековъ напоить кровью, молокомъ и медомъ души своихъ предковъ могутъ вызывать у насъ только улыбку; но нельзя не признать, что всѣ эти народы, несмотря на ихъ простоту, предугадывали истину, которую часто не въ силахъ бываютъ обнять въ наши дни, благодаря такъ называемому революціонному духу съ его ребяческимъ и дикимъ презрѣніемъ къ прошедшему. По-своему, древніе глубоко чувствовали связь, соединяющую всѣ поколѣнія человѣческаго рода. Догадываясь объ этомъ сердцемъ, они, такимъ образомъ, предупредили результаты, къ которымъ новѣйшая мысль проходитъ путемъ внимательнаго и вдумчиваго изученія исторіи. Философія извлекаетъ изъ этого, основаннаго на доказательствахъ, убѣжденія, и изъ слѣдствій, къ которымъ оно приводитъ, принципъ высокой нравственности; но прежде, чѣмъ философія могла объ этомъ подумать, эта самая идея, идея единства всѣхъ поколѣній, и чувства любви и уваженія, къ которымъ она приводитъ, были для первобытныхъ народовъ могущественнымъ средствомъ къ нравственному совершенствованію, крѣпкою связью для семейства и общества.

Вѣрованія древнихъ давали единство, смыслъ, цѣль жизни, опредѣляли ея задачу; самоубійство тогда было немыслимо, и если бы случился такой фактъ, самоубійца вызвалъ бы всеобщій ужасъ, омерзеніе къ себѣ, какъ подлый измѣнникъ отцамъ, предкамъ, нуждавшимся въ его служеніи для ихъ загробной жизни. Невозможна тогда была и та неопредѣленная тоска, скука, болѣзнь, которою столь многіе заражены въ наше время, и которая происходитъ отъ того, что не знаютъ куда дѣвать свои силы, что̀ дѣлать съ собою, и потому такъ легко поддаются всякимъ химерическимъ задачамъ, лишь бы отдаться чему нибудь, найти какое либо употребленіе своимъ силамъ. Ничего

подобнаго не могло быть въ тѣ отдаленныя времена, когда сознаніе единства, тѣсной связи всѣхъ поколѣній было не мыслью только, но и чувствомъ, опредѣлявшимъ строй жизни, ея задачу, задачу столь громадную, что для выполненія ея никакихъ силъ не могло быть слишкомъ много; какъ бы ни были велики силы, которыми могъ располагать человѣкъ, всѣ они находили приложеніе все въ новыхъ и новыхъ мѣрахъ къ обезпеченію жизни, хотя бы и загробной. Но эта жизнь представлялась тогда жизнью дѣйствительною. Тогда не могло также возникать и вопроса о цѣли искусства, объ его значеніи; не могли родиться и такія теоріи, какъ теорія искусства для искусства, наука для науки и т. п., потому что тогда все было для одной, великой, всеобъемлющей цѣли.

И только въ то время, когда изображенію, образу, придавали реальное значеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ, когда человѣкъ ставилъ своею задачею созиданіе тѣла умершимъ, поддержаніе ихъ жизни, только тогда и могло быть заложено въ искусство стремленіе къ воспроизведенію жизни, къ созиданію, стремленіе, которымъ искусство живетъ и понынѣ, да и не можетъ и утратить его, безъ потери своего серьезнаго значенія. Это стремленіе есть лучшее доказательство, что источникомъ искусства не была борьба, что оно также и не игра, что источникъ его нужно искать въ любви къ умершимъ.

Но какъ древніе были правы, сознавая единство всѣхъ поколѣній, и не правы, представляя себѣ и мертвое живымъ, такъ и мы правы въ томъ, что не считаемъ мертвое живымъ, но не правы, несравненно болѣе не правы, чѣмъ древніе, въ низведеніи жизни до простого субъективнаго представленія, не правы въ томъ, что обратили жизнь въ неимѣющую смысла фантасмогорію. Въ настоящее время дѣло заключается въ томъ, чтобы найти, наконецъ, потерянный смыслъ жизни, понять цѣль, для которой существуетъ человѣкъ, и устроить жизнь сообразно съ нею. И тогда, сама собою, уничтожится вся путаница, вся безсмыслица современной жизни, способная навести ужасъ и повергнуть въ отчаяніе; тогда невозможно будетъ и то дикое и неразумное презрѣніе къ прошедшему, которымъ, по словамъ Перро, характеризуется наше время и которое ясно указываетъ, что мы не сознаемъ, куда и зачѣмъ идемъ, если можемъ такъ относиться къ точкѣ нашего отправленія. Если же мы не поймемъ, въ чемъ заключается нашъ долгъ и наша цѣль, то, очевидно, мы должны погибнуть, и, надо думать, гибель наша близка: въ слѣпомъ ожесточеніи другъ противъ друга, въ состояніи котораго мы находимся въ настоящее время, когда на борьбу во всѣхъ видахъ (конкуренція, соревнованіе и т. п.) смотрятъ, какъ на единственный двигатель прогресса, когда все, въ томъ числѣ даже искусство, выводятъ изъ борьбы, — намъ немного понадобится времени на то, чтобы пожрать другъ друга. Въ чемъ же однако заключается долгъ существа, у котораго ничего нѣтъ своего, которому не принадлежатъ ни его жизнь, ни всѣ условія ея, которому вѣе это *дано*, дано безъ его труда, у котораго нѣтъ никакихъ, рѣшительно никакихъ правъ, даже на *собственную*, какъ мы привыкли выражаться, жизнь? Въ чемъ можетъ заключаться цѣль существа *смертнаго?*

Любовь къ умершимъ у первобытныхъ людей не ограничивалась такимъ тѣснымъ кругомъ, какъ у насъ, едва помнящихъ своихъ дѣдовъ; она обнимала цѣлый родъ, къ которому принадлежалъ человѣкъ. Несмотря на наше несходство въ этомъ отношеніи, мы можемъ однако, благодаря глубокому изученію исторіи, понять и оцѣнить это чувство, хотя и въ мысли только. И не это одно: несмотря на трудность, мы можемъ понять даже и то состояніе ума, которое дѣлало первобытнаго человѣка неспособнымъ представить себѣ что либо мертвое, не живое, заставляло его приписывать всему душу, подобную нашей. Мы сами, умѣющіе отличать живое отъ мертваго, и для которыхъ несравненно понятнѣе состояніе смерти, чѣмъ жизни, пришли, наконецъ, къ убѣжденію, что и жизнь собственно ничего реальнаго въ себѣ не заключаетъ, и это—до такой степени, что, согласно съ современнымъ воззрѣніемъ, нѣтъ даже возможности убѣдиться, представляется ли міръ и другому такимъ же, какимъ представляется онъ мнѣ. И съ этой точки зрѣнія Фихте имѣлъ право сказать, что съ каждою отрубленною головою погибаетъ цѣлый міръ. Не слѣдуетъ ли однако отсюда, что жизнь, какъ обманъ, даже хуже смерти, почему и являются проекты всеобщаго самоуничтоженія? Такимъ образомъ какъ первобытный человѣкъ не могъ понять смерти, такъ для насъ теряется смыслъ жизни.

Н. П.

CXIX.

Наука и искусство.

Наука, съ дѣтской точки зрѣнія, съ точки зрѣнія сыновъ человѣческихъ, есть вопросъ о причинахъ неродственныхъ, небратскихъ отношеній между людьми и о неродственномъ отношеніи къ намъ природы, умершвляющей насъ.

Искусство будетъ состоять въ объединеніи сыновъ для обращенія силы умершвляющей въ силу оживляющую (братотвореніе).

Искусство же блудныхъ сыновъ состоитъ въ служеніи всѣми искусствами, всею промышленностью красотѣ женщинъ, ради коихъ оставляются и забываются отцы, становятся во враждебныя между собою отношенія сыны, т. е., братья, подчиняясь слѣпой, умершвляющей силѣ; а затѣмъ слѣдуетъ разочарованіе, отчаяніе, какъ естественнное слѣдствіе оставленія отцовъ.

Наука блудныхъ сыновъ становится служанкою исскуства и промышленности, изобрѣтая предметы, служащіе сближенію половъ, и орудія вражды сыновъ, забывшихъ свое братство.

Всякая работа должна быть и изслѣдованіемъ, какъ и всякое знаніе—дѣломъ. На основаніи этого начала войско обращается въ естествоиспытательную силу, слѣпая же сила природы превращается въ управляемую разумомъ, т. е., естествоиспытаніе становится дѣломъ, рожденное становится трудовымъ, а то, что стало мыслію, перестаетъ быть лишь представленіемъ, дѣлается существомъ.

Н. П.

CXX.

Какъ началось искусство, чѣмъ оно стало и чѣмъ должно оно быть?

Разрѣшеніе вопроса „чѣмъ должно быть искусство" будетъ разрѣшеніемъ противорѣчія между разумнымъ существомъ и слѣпою силою естества, разрѣшеніемъ самаго ненормальнаго отношенія между человѣкомъ и природою, разрѣшеніемъ вопроса о подчиненности разумнаго существа слѣпой силѣ.

Всегда-ли природа останется слѣпою и, по слѣпотѣ, умершвляющею силою, а искусство будетъ твореніемъ лишь мертвыхъ подобій? Временно ли или вѣчно раздвоеніе?

Совершенство — въ единствѣ природы и искусства.

Сама природа въ человѣкѣ сознала зло смерти, сознала свое несовершенство. Поэтому востаніе (вертикальное положеніе) живущаго и воскрешеніе, въ видѣ памятника, умершаго есть актъ естественный для чувствующаго и разумнаго существа. Востаніемъ и обращеніемъ къ небу живущаго (понесшаго утрату) и возстановленіемъ въ видѣ памятника умершаго началось искусство. Молитва — вотъ начало искусства. Молитва и молитвенное (вертикальное) положеніе были первымъ актомъ искусства; это—*тео-антропоургическое* искусство, которое состоитъ въ созданіи Богомъ человѣка чрезъ самого человѣка. Человѣкъ—не произведеніе только природы, но и дѣло или созданіе искусства. Послѣдній актъ Божественнаго творчества былъ первымъ актомъ человѣческаго искусства, ибо назначеніе человѣка—быть существомъ свободнымъ, а слѣдовательно, и самосозданнымъ, такъ какъ только самосозданное существо можетъ быть свободнымъ. Въ этомъ созданіи себя, т. е., въ востаніи и обращеніи къ небу, человѣкъ открываетъ Бога и Богъ открывается человѣку, точнѣе же сказать: открывая Бога отцовъ, существо, сдѣлавшее такое открытіе, становится сыномъ человѣческимъ, а не просто человѣкомъ только; и лишь отвлеченно, забывая утраты, можно сказать, что существо, открывшее Бога, стало человѣкомъ.

Когда же вертикальное положеніе превратилось въ сторожевое, тогда родилось искусство *антропоургическое*, т. е., уже свѣтское, военное, которое, дѣлая человѣка съ одной стороны устрашающимъ, а съ другой — чувственно-привлекающимъ, старалось однако придать себѣ священное значеніе. Придавать себѣ устрашающій или привлекающій видъ, это—выраженіе свѣтскаго искусства. Современныя и всемірныя выставки и являются такимъ выраженіемъ, ибо изъвнѣ онѣ должны быть арсеналомъ, а внутри — магазиномъ прихотей въ отвѣтъ на половыя стремленія. Устрашающее стало признакомъ господствующаго класса, а привлекающее сдѣлалось знаменіемъ „слабаго" пола.

Въ актѣ востанія (въ вертикальномъ положеніи) живущаго и въ актѣ созданія подобія въ видѣ памятника умершему (въ тео-антропоургическомъ искусствѣ) человѣкъ возвышался, поднимался надъ природою; производя же изъ себя устрашающее или чувственно-привлекающее (антропоургическое искусство) человѣкъ падалъ [1]).

Если начало искусства было божественное, а въ настоящее время искусство стало индустріально-милитарнымъ, т. е., скотскимъ и звѣрскимъ, то возбуждается вопросъ: какъ снова дать искусству такое направленіе, которое соотвѣтствовало-бы его божественному началу? что̀ нужно противопоставить индустріально-милитарной выставкѣ произведеній соблазна и орудій истребленія?—Если вопросъ—„чѣмъ искусство стало“—тождественъ съ вопросомъ „о причинахъ между людьми небратства и неродственныхъ отношеній природы къ людямъ“,—то вопросъ объ искусствѣ—„чѣмъ оно должно быть“—будетъ вопросомъ о братскомъ объединеніи для обращенія слѣпой силы природы въ управляемую разумомъ всѣхъ воскрешенныхъ поколѣній, т. е., всеобщее воскрешеніе, будучи полнымъ возстановленіемъ родства, дастъ и искусству надлежащее направленіе, укажетъ ему цѣль.—Обращеніе всѣхъ міровъ въ управляемые разумомъ воскрешенныхъ поколѣній, будучи полнымъ, строжайшимъ разрѣшеніемъ Коперниканскаго вопроса, въ тоже время совершенно тождественно съ первобытнымъ воззрѣніемъ,—т. е., съ патрофикаціею неба (съ обращеніемъ неба въ жилище отцовъ), или съ катастеризаціею (съ перенесеніемъ душъ отцовъ на здѣзды),—что и выражается въ храмѣ скульптурно или живописно. Это первобытное воззрѣніе для дѣтей есть самое простѣйшее, согласное и съ первобытнымъ воззрѣніемъ объясненіе и разрѣшеніе Коперниканскаго вопроса. Обращеніе всѣхъ міровъ въ управляемые разумомъ воскрешенныхъ поколѣній, есть высшая цѣль и для искусства.

Н. П.

---

[1]) У австралійцевъ красный цвѣтъ обозначалъ не вступленіе только въ жизнь, но и разлуку съ жизнью, которую они не хотѣли, впрочемъ, считать за разлуку. Нѣкоторыя племена покрывали умершаго блестящей, жирной, красной охрой, и этимъ они хотѣли обозначить не разлуку съ жизнью, а мнимое возвращеніе жизни, т. е., придавали умершему видъ жизни. Возможно, что первой краской, которой раскрасилъ себя первобытный человѣкъ, была просто кровь убитаго звѣря или пораженнаго врага. Но какъ побѣдители, вмѣсто крови, стали употреблять красную охру, такъ, можетъ быть, и умершихъ красили кровью: открывая у себя кровь и помазывая ею поблѣднѣвшаго умершаго, сыны думали, надо полагать, возвратить ему жизнь.

Трауръ первоначально означалъ какъ бы лишеніе себя жизни живущимъ (соумираніе), лишеніе себя жизни, конечно, мнимое. Желаніе убить, лишить себя жизни выражалось біеніемъ себя въ перси, нанесеніемъ себѣ ранъ; позднѣе же это стало выражать страхъ лишиться жизни, страхъ предъ блуждающею вокругъ душою умершаго, т. е., обратилось въ миѳическую, такъ сказать, гигіену; да и раскрашиваніе умершаго дѣлалось (позднѣе) для того, чтобы непосредственное прикосновеніе мертвеца не причинило болѣзни. Такимъ образомъ, въ раскрашиваніи умершаго и въ траурѣ выражалось священное искусство.

Н. Ѳ. Ѳ.

CXXI.

Искусство подобій (мнимаго художественнаго возстановленія) и искусство дѣйствительности, (дѣйствительное воскрешеніе).

(Птоломеевское и Коперниканское искусство).

Искусство, какъ подобіе,—подобіе всему, что на небѣ и на землѣ,—есть воспроизведеніе міра въ томъ видѣ, какъ онъ представляется внѣшнимъ чувствамъ; оно есть воспроизведеніе неба и земли, но неба и земли, не какъ выраженія Божественной воли, а какъ дѣйствія слѣпыхъ силъ природы, не только не управляемыхъ разумными существами, но и признанныхъ ими за боговъ (Уранъ, Кроносъ). Искусство подобія есть изображеніе неба, лишающаго насъ жизни, и земли, поглащающей живущихъ. Потому-то это искусство и осуждается божественною заповѣдью какъ язычество, какъ *идолопоклонство или идололатрія* (т. е., преклоненіе предъ кумирами, изображающими слѣпыя силы, вмѣсто управленія ими) и *идеолатрія* (т. е., преклоненіе предъ мыслью, непереходящею въ дѣло, предъ знаніемъ безцѣльнымъ, бездушнымъ, бездѣльнымъ, предъ знаніемъ ученыхъ). Воспроизведеніе міра въ томъ видѣ, какъ онъ представляется внѣшнимъ чувствамъ и истолковывается или внутреннимъ чувствомъ сыновъ человѣческихъ, хранящихъ любовь къ отцамъ, или же внутреннимъ чувствомъ сыновъ, забывшихъ отцовъ, сыновъ блудныхъ,—есть въ обоихъ случаяхъ искусство подобія; но въ первомъ случаѣ оно будетъ искусствомъ священнымъ, религіознымъ, а во второмъ это будетъ искусство мірское, свѣтское. Искусство священное есть воспроизведеніе міра въ видѣ храма, соединяющаго въ себѣ всѣ искусства, причемъ храмъ, какъ произведеніе зодчества, живописи и ваянія, становится изображеніемъ земли, отдающей своихъ мертвецовъ, и неба (сводъ храма и иконостасъ), населяемаго оживленными поколѣніями; а какъ вмѣстилище пѣнія, точнѣе отпѣванія, храмъ есть голосъ, подъ звуки коего оживаетъ прахъ на землѣ, какъ кладбищѣ, и небо становится жилищемъ оживших.

> Подъ пѣніемъ или отпѣваніемъ разумѣется все богослуженіе; это—литургія, какъ дѣло Божіе, черезъ сыновъ человѣческихъ совершаемое; это—всенощное отпѣваніе умершихъ или же ихъ изображеній, соотвѣтствующее причитаніямъ, призывающимъ къ востанію; а затѣмъ—дневное соединеніе (объединеніе) и наученіе (оглашеніе), приготовленіе къ литургіи вѣрныхъ, вѣрныхъ Богу отцовъ, каковая (литургія) есть превращеніе хлѣба и вина, изъ праха земного происшедшихъ, въ живое тѣло и кровь.

Искусство сыновъ, забывшихъ отцовъ, будетъ воспроизведеніемъ міра въ видѣ всемірной выставки, въ которой ко всѣмъ искусствамъ присоединяется промышленность. Сама же выставка есть изображеніе женщины, на служеніе которой сыны, забывшіе отцовъ, хотятъ обратить всѣ силы природы, чтобы усилить обаяніе полового влеченія; и, думая найти въ этомъ

влеченіи жизнь, находятъ смерть, да одну надежду на возвращеніе жизни въ дѣтяхъ.

Искусство священное, тогда лишь нарушаетъ заповѣдь, когда изображеніе принимаетъ за дѣйствительность, за подлинное воскрешеніе, и пѣніе, т. е., литургію храмовую, за внѣхрамовое дѣло воскрешенія. Свѣтское же искусство въ видѣ всемірной выставки нарушаетъ всѣ десять заповѣдей (см. Философія общаго дѣла, стр. 508-я, конецъ, и слѣд.) и, творя грѣхъ противъ вѣры, еще болѣе грѣшитъ противъ разума, такъ какъ подчиняетъ его слѣпой силѣ природы, заставляя вмѣсто управленія ею даже служить ей.

Въ своемъ правильномъ опредѣленіи искусство не отдѣляется ни отъ науки, ни отъ нравственности и религіи, и представляется такимъ, какимъ является оно въ самой жизни рода человѣческаго, въ исторіи. Начиная отъ перваго востанія человѣка или вертикальнаго его положенія, боль утраты самыхъ близкихъ существъ заставила понесшаго утрату поднять лицо, обратиться имъ и всѣмъ существомъ своимъ къ небу; и такое положеніе есть выраженіе уже религіознаго чувства и пробужденной мысли, запечатлѣваемыхъ искусствомъ. (Православіе, требующее стоянія и допускающее сидѣніе лишь какъ снисхожденіе, этимъ внѣшнимъ выраженіемъ, т. е., стояніемъ, наиболѣе существенно отличается отъ католицизма и особенно отъ протестантизма).

Переходомъ отъ искусства подобія къ искусству дѣйствительности, отъ искусства птоломеевскаго къ искусству коперниканскому, долженъ служить музей всѣхъ наукъ, соединенныхъ въ астрономіи, т. е., музей съ вышкою и въ связи съ храмомъ-школою, — съ вышкою для наблюденій надъ падающими звѣздами, т. е., для наблюденій надъ продолжающимся строеніемъ міра, а вмѣстѣ и паденіемъ его, а также и для наблюденій метеорическихъ, переходящихъ въ опытъ, въ дѣйствіе, чрезъ обращеніе военнаго искусства въ естествоиспытательное.

Эстетика есть наука о возсозданіи всѣхъ бывшихъ на крохотной землѣ, (этой капелькѣ, которая себя отразила во всей вселенной и въ себѣ отразила всю вселенную), разумныхъ существъ для одухотворенія (и управленія) ими всѣхъ громадныхъ небесныхъ міровъ, разумныхъ существъ не имѣющихъ. Въ этомъ возсозданіи и заключается начало блаженства вѣчнаго.

Проявленіе мощи въ немощи есть законъ исторіи земной и внѣземной, и вмѣстѣ,—сущность христіанства, какъ противоположности буддизму и какъ спасенію отъ него. Земля—кладбище, и, какъ имѣющая исторію, она заключаетъ въ себѣ большее содержаніе, чѣмъ всѣ міры, такой исторіи не имѣющіе. До сихъ поръ сознаніе, разумъ, нравственность были локализированы на земной планетѣ; чрезъ воскрешеніе же всѣхъ жившихъ на землѣ поколѣній сознаніе будетъ распространяться на всѣ міры вселенной. Воскрешеніе есть превращеніе вселенной изъ хаоса, къ которому она идетъ, въ космосъ, т. е., въ благолѣпіе нетлѣнія и неразрушимости.

Ни въ чемъ такъ ни выражаются глубина и богатство премудрости, какъ въ спасеніи безграничной вселенной, въ спасеніи, выходящемъ

изъ такой ничтожной пылинки, какъ земля. Обитаемость одной земли и необитаемость другихъ міровъ есть требованіе высшаго нравственнаго закона. Если міръ не есть произведеніе слѣпого случая, то между множествомъ умершихъ поколѣній и множественностью міровъ дано возможное цѣлесообразное отношеніе, дабы изъ одного праха земного, отъ единой крови произвести всѣхъ обитателей всѣхъ міровъ. Но если-бы даже міръ и былъ произведеніемъ случая, то разумное и чувствующее существо не могло бы не воспользоваться множественностью силъ для оживленія столькихъ, лишившихся жизни поколѣній. На самой землѣ мы имѣемъ подобіе локализаціи на ничтожномъ пространствѣ и затѣмъ распространеніе локализуемаго повсемѣстное по всей землѣ. Палестина и Эллада представляютъ примѣръ такой локализаціи,—искусства и науки въ Греціи, а религіи—въ Палестинѣ, откуда они распространились потомъ по всей землѣ. Но только при соединеніи религіи и науки возможно дальнѣйшее распространеніе вліянія разумныхъ существъ и внѣ нашей земли. Палестина и Эллада являются представителями Востока и Запада, борьба коихъ и составляетъ исторію.

Н. П.

CXXII.

Коперниканское искусство.

Коперниканское искусство или воскрешеніе, проповѣданное поколѣніями перваго вѣка христіанства, въ коемъ XIX вѣкъ видѣлъ нѣкоторое яко-бы себѣ подобіе.

Конечно, вѣкъ исканія новаго Бога и новаго человѣка, сверхчеловѣка, какъ это видимъ у Ницше, у Ибсена, Гауптмана, Зудермана, имѣетъ сходство съ первымъ вѣкомъ нашей эры. Но еслибы этимъ искателямъ новшества показать стараго Бога Тріединаго, Бога отцовъ, Который служитъ образцомъ многоединству, объединенію, и требуетъ отъ нашей совокупности, отъ (братства сыновъ) обращенія всей вселенной въ храмъ для нашихъ отцовъ, что̀ было бы высочайшимъ произведеніемъ коперниканскаго искусства, то новые богоискатели должны бы были признаться, что они вовсе не знаютъ стараго Бога. Нынѣшняя вселенная стала слѣпою, идетъ къ разрушенію, къ хаосу потому, что человѣкъ, повѣривъ сатанѣ, осудилъ себя на знаніе безъ дѣйствія, что̀ и обратило древо знанія въ древо крестное; древо же крестное, всѣхъ привлекая, объединяетъ всѣхъ въ обращеніи знанія въ дѣло, чѣмъ и приводитъ къ воскрешенію, къ возвращенію жизни, т. е., древо знанія опять соединяетъ съ древомъ жизни.

У Ибсена и Гауптмана новые люди „всуе труждаются", созидая новый храмъ, потому что ихъ храмъ есть лишь мысленный, символическій. Какая бездна лежитъ между христіанскимъ новымъ человѣкомъ и новымъ человѣкомъ Ибсена или сверхчеловѣкомъ Нитцше! Новизна человѣка у Ибсена и

высота его у Ницше — сама ложь. Олоферн у Гебеля на вопрос Іудиѳи: „А если небо пошлетъ свою молнію, чтобы поразить тебя?“ — отвѣтилъ: „Тогда я простру руки свои, какъ будто самъ приказалъ ей поразить меня“. Штокманъ и всѣ герои Ибсена, обвиняя всѣхъ во лжи, — какъ бы ни были справедливы эти обвиненія другихъ,—совсѣмъ не замѣчаютъ своего собственнаго ложнаго положенія; не замѣчать же лжи въ этихъ новыхъ и сверхчеловѣкахъ значитъ высказывать крайнее ослѣпленіе. Штокманъ требуетъ отъ общества, живущаго курортомъ, объявить его смертоноснымъ и тѣмъ лишить себя средствъ жизни!.. Эти герои, подчеркивая свое мнимое несходство съ большинствомъ, принимаютъ это несходство за превосходство, не замѣчая самого глубокаго сходства, выражающагося въ томъ, что всѣ люди, не исключая и самихъ протестующихъ,—сыны умершихъ отцовъ. Новый человѣкъ, возрожденный по-христіански, произошелъ отъ того, что дано въ призывѣ „*покайтесь!*“, а сверхчеловѣкъ отъ того, что таится въ совѣтѣ: „*познай самого себя*“, т. е., знай только себя. Неизбѣжность лжи обусловливается средою, т. е., внѣшнимъ міромъ и наслѣдственностью. Слѣдовательно, нужно или признать совершенную невозможность освобожденія отъ зла, или же признать необходимость всеобщаго объединенія для воскрешенія, ибо только въ регуляціи внѣшняго міра дана возможность освобожденія отъ подчиненія силѣ среды и только воскрешеніемъ исцѣлятся потомки отъ дурной наслѣдственности.

Н. П.

III.

Статьи
о регуляціи природы и объ умиротвореніи.

I.

Кто нашъ общій врагъ, единый, вездѣ и всегда присущій, въ насъ и внѣ насъ живущій, но, тѣмъ не менѣе, врагъ лишь временный?

Этотъ врагъ — природа. Она — сила, пока мы безсильны, пока мы не стали ея волею. Сила эта слѣпа, пока мы неразумны, пока мы не составляемъ ея разума.—Занятые постоянной враждой и взаимнымъ истребленіемъ, исполняя враждебную намъ волю, мы не замѣчаемъ этого общаго врага, и даже преклоняемся предъ враждебной намъ силой, благосклонность которой также для насъ вредна, какъ и вражда.—*Природа намъ врагъ временный, а другъ вѣчный, потому что нѣтъ вражды вѣчной, а устраненіе временной есть наша задача*, задача существъ, надѣленныхъ чувствомъ и разумомъ.

Природа въ насъ начинаетъ не только сознавать себя, но и управлять собою; въ насъ она достигаетъ совершенства, или такого состоянія, достигнувъ котораго, она уже ничего разрушать не будетъ, а все въ эпоху слѣпоты разрушенное возстановитъ, воскреситъ. Природа, врагъ временный, будетъ другомъ вѣчнымъ, когда въ рукахъ сыновъ человѣческихъ она изъ слѣпой, разрушительной силы обратится въ возсозидательную. *Задача сыновъ человѣческихъ— возстановленіе жизни, а не одно устраненіе смерти.* Въ этомъ — задача вѣрнаго слуги, задача истинныхъ сыновъ Бога-отцовъ, Бога Тріединаго, требующаго отъ Своихъ сыновъ подобія Себѣ, братства или многоединства.

Теперь, когда люди смотрятъ другъ на друга, какъ на враговъ, необходимо имъ узнать дѣйствительный, хотя и временный источникъ вражды, узнать общаго врага, котораго они не замѣчаютъ, увлеченные взаимною непріязнью. Хотя этого врага мы встрѣчаемъ и въ себѣ и внѣ себя, горѣ и долу, надъ собою и подъ собою, вездѣ и всюду, врага общаго, единаго, тѣмъ не менѣе мы почти не замѣчаемъ его враждебности и даже преклоняемся предъ этою силою, смѣшивая ее даже съ Богомъ. Не вездѣ и не всегда одинаково обнаруживаетъ она свою вражду; однако и благосклонность ея для насъ столь же вредна, какъ и вражда. Притомъ же въ настоящее время область благосклонности по мѣрѣ истощенія земли и увеличенія народонаселенія, все сокращается, такъ, что христіанское и арійское человѣчество вступаетъ въ область открытой вражды къ природѣ.

И тѣмъ не менѣе природа намъ—врагъ лишь временный, другомъ же нашимъ она будетъ вѣчнымъ. Разумъ человѣческій раскрывается вмѣстѣ съ сознаніемъ своей зависимости отъ силы, безъ обладанія которою человѣкъ существовать не можетъ, безъ овладѣнія коею онъ долженъ былъ признать себя существомъ смертнымъ и нести постоянныя утраты. По мѣрѣ истощенія человѣкомъ средствъ для ограниченнаго существованія и соотвѣтственно увеличенію населенія земли, этотъ врагъ, тайный и явный, все болѣе обнаруживается, и человѣку приходится бороться усиленно и даже непрерывно съ этою враждоносною и смертоносною силою. Но борьба съ нею не подъ силу отдѣльнымъ лицамъ; она должна расшириться и сорганизоваться въ борьбу общественную, государственную и международную, то есть, всенародную. Здѣсь—единственный истинный и плодотворный коллективизмъ, единственная естественная, цѣлесообразная солидарность. И здѣсь же, на этомъ поприщѣ всѣмъ необходимой, единственной спасительной самозащиты и взаимозащиты, здѣсь—и возможность замѣны братоубійственной вражды братскимъ и сыновнимъ единеніемъ; и здѣсь же, наконецъ, возможность и твердая надежда на исполненіе общаго дѣла и долга сыновъ человѣческихъ передъ ихъ отцами и передъ Богомъ отцовъ, побѣда жизни надъ смертью во всеобщемъ воскрешеніи и воскресеніи.

В. К. и *Н. П.*

II.

Небесныя науки, какъ фактъ и какъ проектъ.

Если все нынѣшнее знаніе принять *за объективное*, будемъ имѣть *астрономію*; если же все нынѣшнее знаніе, въ коемъ заключается и знаніе прошлаго, принять *за субъективное*, то будемъ имѣть *исторію*, и тогда знаніе становится вопросомъ. Соединить всѣ науки въ астрономіи значитъ обратить ихъ въ *небесныя механику, физику, химію;* а разсматривая растительную и животную жизнь, какъ проявленіе кажущагося движенія солнца или дѣйствительнаго движенія земли, мы будемъ имѣть *небесную ботанику и небесную зоологію; небесная же исторія* говоритъ о существѣ живомъ, почувствовавшемъ свое сиротство и обратившемся къ небу съ молитвою о родителяхъ; выражая свою мольбу всѣми внѣшними средствами и силами, осиротѣвшее существо возвращаетъ жизнь родителямъ и пріобрѣтаетъ безсмертіе себѣ.

Соединяя всѣ науки въ астрономіи (всѣ, а не однѣ естественныя), въ астрономіи Коперниканской, мы не только не можемъ, но и не должны придавать ей безусловной достовѣрности, потому что такое признаніе было бы равносильно застою, остановкѣ знанія. Знаніе должно доказываться не только опытами въ маломъ видѣ, производимыми особымъ сословіемъ ученыхъ въ физическихъ кабинетахъ и лабораторіяхъ, *по-городски*,—знаніе должно доказываться и *по-сельски*, опытами въ естественномъ размѣрѣ, т. е., регуляціею

метеорическою и теллурическою, а также обращеніемъ земли изъ стихійно самодвижущейся въ земноходъ, движимый всѣмъ человѣческимъ родомъ, какъ кормчимъ (Самодержцемъ съ корабельною прислугою земного корабля, причемъ всеобщая воинская повинность будетъ тогда наборомъ экипажа для землевода или земной планеты).

Обращеніе изъ движущихся въ движимыя,—чрезъ воскрешенныя поколѣнія, владѣющія своими организмами, регулирующія ихъ отправленіями, чрезъ поколѣнія не рожденныя, а трудомъ воспроизведенныя,—такое обращеніе (изъ движущихся существъ въ движимыя) должно быть распространено на всѣ планеты, солнца и т. д., до совокупности всѣхъ міровъ вселенной. Пока же астрономія (или всѣ науки, въ ней соединенныя,) остается произведеніемъ существа лишь смотрящаго на міры вселенной, т. е., пока астрономія остается только гипотезою, она будетъ исторіею міропредставленій отъ перваго восточнаго человѣка, обратившаго свои взоры къ небу, до полнаго обхода земного шара въ формѣ борьбы западныхъ людей съ восточными,—борьбы небопоклонниковъ (Востокъ) съ землепоклонниками (Западъ),—астрономія будетъ исторіею міропредставленій или религій, исторіею знаній, философіи, словомъ—исторіею мысли и дѣла человѣческаго, исторіею всѣхъ поколѣній, совокупность коихъ и есть исторія. Но эта совокупность поколѣній не есть осязательная дѣйствительность, а лишь представленіе одного живущаго, или же еще неумершаго поколѣнія; и эти поколѣнія въ свою очередь останутся лишь представленіями, пока не сдѣлаются разумомъ и чувствомъ, правящимъ совокупностью всѣхъ міровъ.

Полнота науки состоитъ въ томъ, чтобы исторія или совокупность всѣхъ поколѣній, получила одновременное существованіе или сосуществованіе, вмѣсто смѣны, въ предѣлахъ совокупности всѣхъ міровъ, составляющихъ вселенную. И тогда исторія будетъ уже не наукою лишь или знаніемъ, а дѣломъ, искусствомъ или полнотою всѣхъ искусствъ, но не Птоломеевскихъ, а полнотою искусства Коперниканскаго. Мірозданіе есть терминъ, очевидно, Птоломеевскаго представленія міра, въ коемъ небо не есть совокупность міровъ или звѣздъ, а одинъ сводъ, у котораго помостомъ служитъ земля. Точное изображеніе Птоломеевскаго мірозданія въ архитектурѣ мы знаемъ лишь въ проектѣ, потому, конечно, неосуществленномъ, что онъ составленъ русскимъ архитекторомъ [1]). Представьте храмъ со сводомъ, опоръ котораго вы не видите, освѣщенный солнечнымъ свѣтомъ и полный людей, хотя оконъ его и дверей вы не замѣчаете. Внутри онъ—Птоломеевскій, а снаружи, имѣя видъ жерт-

---

[1]) Западъ дѣйствуетъ подавляющимъ образомъ на слабохарактерную или безхарактерную русскую интеллигенцію, которая въ зародышѣ губитъ и губила все самостоятельное на Руси и даже зарождаться не допускаетъ ничему оригинальному, суевѣрно увѣрившись въ западномъ совершенствѣ и русской несостоятельности. Сколько талантовъ погибло отъ пьянства, благодаря ренегатствующему западничеству и притворному славянофильству! *Н. Ѳ. Ѳ.*

венника, представляетъ переходъ къ Коперниканскому искусству, къ искусству внѣхрамовому [1]).

Коперниканская архитектура или храмъ имѣетъ наибольшее сходство съ самою первою постройкою человѣка, съ храмомъ его тѣла, который создался востаніемъ человѣка, вертикальнымъ его положеніемъ и обращеніемъ лица къ небу; созданіе продолжалось сельскимъ хороводомъ и городскими ходами, въ храмахъ и внѣ храмовъ совершаемыми; и городской храмъ есть изображеніе хода въ неподвижномъ состояніи [2]). Въ Коперниканской архитектурѣ планеты и солнечные міры съ ихъ землями, когда всѣ они будутъ управляемы воскрешенными поколѣніями, не будутъ-ли имѣть поразительнаго сходства съ сельскими хороводами, хотя эти хороводы, подражанія кажущемуся движенію солнца, движенію — „по-солонь“, и суть мнимые солнцеводы. Въ Коперниканской же архитектурѣ хороводы будутъ истинными землеводами и планетоводами. Городскіе и даже сельскіе жители привыкли подъ архитектурою разумѣть нѣчто неподвижное, тогда какъ прототипомъ, первообразомъ храму служилъ ходъ существа, къ небу стремящагося (что и выразила готика)... Для осуществленія общаго дѣла необходимо соединить *всѣ искусства въ храмѣ-школѣ* (всеобщеобязательнаго образованія), не какъ *подобіи* лишь *міросданія*, а какъ *проектѣ міра*, въ которомъ *поглощеніе* замѣнено *воскрешеніемъ*, осуществляемымъ чрезъ всѣ науки, объединенныя въ наукѣ міросданія астрономіи, и притомъ чрезъ всѣхъ людей, ставшихъ, благодаря школѣ, познающими.

Н. П.

---

[1]) Если, по проекту русскаго архитектора, храмъ внутри представляетъ совершеннѣйшее подобіе Птоломеевской вселенной, то съ наружной стороны, имѣя видъ жертвенника (трехъяруснаго), онъ представляетъ переходъ къ Коперниканскому внѣхрамовому искусству. Трехъярусный жертвенникъ представляетъ также Голгоѳу, т. е., онъ представляется какъ бы сложеннымъ изъ надгробныхъ плитъ съ Адамовыми головами, съ головами, слѣдовательно, потомковъ Адама, выступившими изъ земли и ожидающими орошенія оживляющею кровію; это — жертвенникъ для превращенія праха земного въ ту плоть и кровь, изъ коихъ онъ произошелъ. (Говорится о планѣ храма Христа—Спасителя, составленномъ Витбергомъ.

[2]) Сравненіе тѣла съ храмомъ, сдѣланное Христомъ, кажется искусственнымъ, а между тѣмъ ничего нѣтъ естественнѣе этого: первый человѣкъ иначе не могъ и представить себѣ вертикальнаго положенія съ послѣдствіями*). Въ словахъ Евангелія: „*въ три дня создамъ его*“ (храмъ) заключается указаніе на регуляцію внутреннюю, на возсозданіе своего тѣла и тѣлъ своихъ родителей, т. е., заключается указаніе на воскрешеніе. Обыденное или трехдевное строеніе храма, и трехдневное или обыденное воскрешеніе, есть опредѣленіе жизни каждаго человѣка, пришедшаго въ мѣру возраста Христова, или преходящаго въ эту мѣру, въ жизнь, сообразную жизни Христа. Такая жизнь есть переходъ отъ страданія, причиняемаго смертію отцовъ, не къ покою и бездѣйствію (суббота), а къ труду возсозданія тѣлъ отцовъ, и чрезъ то—къ возсозданію и своего тѣла въ храмъ безсмертія. *Н. Ѳ. Ѳ.*

*) Уподобленіе храма тѣлу человѣка, возстающаго изъ земли, находимъ у одного изъ величайшихъ представителей итальянскаго Возрожденія, полигистора и теоретика искусства, Леонбаттисты Альберти въ его трудѣ De Architectura.

III.

Будущее астрономіи.

Въ запрещеніи подобій заключается требованіе самобытности, самостоятельности, дѣйствительности.

Человѣкъ, подобіе Бога, творилъ подобія слѣпой природы. Это—грѣхъ, вмѣщающій въ себѣ всѣ грѣхи. (См. *Всемірная Выставка, какъ нарушеніе всѣхъ десяти заповѣдей* — „*Филос. Общ. Дѣла*“, т. I-й, стр. 508 и слѣд.).

Птоломеевской астрономіи, принимающей *кажущееся* за дѣйствительное, соотвѣтствуетъ и искусство, въ которомъ небесное было лишь кажущимся, лишь подобіемъ. Если храмъ подобія есть только изображеніе земли, отдающей своихъ мертвецовъ, и неба, населяемаго воскрешенными поколѣніями, то чѣмъ долженъ быть храмъ дѣйствительный? Въ чемъ состоитъ отличіе человѣка, этой ничтожнѣйшей части животнаго царства? Въ чемъ свѣтъ знанія, въ чемъ разумъ, тождественный съ совѣстью? Человѣкъ потому не животное, что онъ знаетъ, что онъ животное, т. е., онъ знаетъ, что, рождаясь, онъ уже умерщвляетъ, что онъ живетъ, только разрушая, созидаетъ не иначе, какъ умерщвляя. Но человѣкъ есть не только сознающее, но и дѣйствующее существо, т. е., онъ хочетъ быть и сознаетъ свой долгъ быть возсозидателемъ.

Коперниканская астрономія, вмѣщающая въ себѣ всѣ знанія (науки), доказывается небесною, но *не кажущеюся*, а *дѣйствительною* архитектурою, вмѣщающею въ себѣ *всѣ искусства*, воспроизводящія, возсоздающія *не подобія*, а *самую дѣйствительность*. Искусства, слѣдовательно, должны установить дѣйствительную, хотя и постепенную, но постоянную отдачу землею убитыхъ, поглощенныхъ ею поколѣній, а вмѣстѣ съ тѣмъ установить и расширеніе вліянія человѣка въ воздушномъ пространствѣ. Коперниканское зодчество имѣетъ ближайшее сходство съ первобытнымъ сельскимъ прототипомъ архитектуры—*хороводомъ*, какъ мнимымъ солнцеводомъ: оно будетъ цѣлымъ рядомъ хороводовъ, хоровъ воскрешенныхъ поколѣній, изъ коихъ первый былъ-бы *дѣйствительный землеводъ*, а всѣ другіе суть *планетоводы*, также *дѣйствительные*. Всѣ эти хороводы вмѣстѣ составляютъ движущійся уже храмъ, части коего суть дѣйствительно корабли, *эѳироезоты*, электроходы, пловцы эѳирнаго пространства, свободно движущіеся въ немъ, но не прерывая общенія съ центромъ, съ очагомъ, а всѣ вмѣстѣ, вліяя на центральное тѣло, регулируютъ его ходомъ, а съ нимъ и ходомъ всей системы солнечной, всего хора, всей эскадры вселенной, флота міровъ—звѣздъ. Это тѣ хоры, которые предполагалъ уже осуществленными Пиѳагоръ и его школа,—предшественники Коперника въ древнемъ мірѣ. Только Коперниканская архитектура, на небесной механикѣ основанная, можетъ достигнуть архитектурнаго совершенства. *Богъ - Творецъ создаетъ человѣка по своему*

творческому образу, какъ возсоздателя. Слѣдовательно, искусство начинается вмѣстѣ съ человѣкомъ на землѣ и совершается въ небѣ.

Устраненіе неподвижности, ограниченности пространства, безжизненности въ зданіяхъ Птоломеевской архитектуры было лишь мнимое, и если храмы земные производили впечатлѣніе шири, глуби, паренія въ высь, то это не было, конечно, дѣйствительностью. Гордый строитель двойни небесъ, второго неба Коперниканскимъ міровоззрѣніемъ былъ низведенъ до обитателя ничтожнѣйшей по величинѣ земли, которому даже управленіе движеніемъ земной планеты стало казаться уже дерзостью.

Для Коперниканской астрономіи, — для коей и небесный сводъ есть призракъ, и звѣзды удалены въ глубочайшую даль,—нѣтъ ограниченности пространства, какъ нѣтъ и неподвижности въ Коперниканской архитектурѣ. Каждая планета управляема однимъ изъ воскрешенныхъ поколѣній, одухотворена сыновнимъ чувствомъ, какъ всеобщимъ, какъ основнымъ, сила коего выражается во всестороннемъ изслѣдованіи проходимыхъ пространствъ и въ матеріальномъ и динамическомъ отношеніи. Ни одна молекула, ни одинъ атомъ не ускользнутъ отъ зоркаго вниманія сыновъ человѣческихъ; ни одна вибрація не будетъ пропущена чуткимъ слухомъ или инымъ какимъ-либо чувствомъ дочерей человѣческихъ.

Конечно, регуляція обращаетъ слѣпыя движенія планетъ и всей солнечной (подсолнечной) системы въ управляемыя разумомъ сыновъ человѣческихъ. Только сыновнее чувство обращаетъ всю систему въ *священный храмъ* Богу-отцовъ. Единство метеорическаго (метеорическая регуляція еще недоказана, т. е., не осуществлена еще) и космическаго процессовъ (предполагаемое, конечно) даетъ основаніе для расширенія регуляціи на солнечную и другія звѣздныя системы для ихъ возсозданія и управленія разумомъ. Земля, а затѣмъ и другія планеты, созидаясь изъ космической пыли, подъ управленіемъ разумныхъ существъ создадутъ изъ той же космической пыли и метеоритовъ проводники силы къ солнцу и отъ него получатъ силу свободнаго полета, т. е.: электро-магнитнымъ бурямъ, возбуждаемымъ солнцемъ на землѣ, будетъ дано правильное движеніе, должный ходъ. Чрезъ эти же проводники, какъ было сказано, земля и всѣ другія регулируемыя планеты, вліяя на центръ, будутъ ускорять или замедлять движеніе всей системы. Совокупность одухотворенныхъ воскрешенными поколѣніями міровъ, въ тѣснѣйшемъ братскомъ соединеніи, сдѣлаются сами орудіемъ воскрешенія своихъ предшественниковъ-отцовъ.

Въ дѣлѣ воскрешенія сыны и дочери являются орудіями Бога-отцовъ, представляя въ своей дѣятельности живое подобіе любви Сына Божія и Духа Святого къ Богу-Отцу. Самымъ священнымъ мѣстомъ храма будетъ земля, мѣсто воскрешенія и рожденія, могила и колыбель, земля—жертвенникъ Коперниканскаго храма, исходный пунктъ знанія и дѣла воскрешенія. Иконописью небесною этого небеснаго храма будутъ лучевые образы отцовъ, изображеніе наружнаго и внутренняго строенія ихъ тѣлъ...

Съ одной стороны человѣкъ, по Коперниканскому ученію, есть обитатель ничтожнѣйшей частички безмѣрной вселенной, а съ другой — вся астрономія есть лишь *мнѣніе* этого ничтожнаго обитателя этой частички; и чтобы это мнѣніе стало *истиною*, стало *дѣйствительностью*, нужно *человѣка сдѣлать обладателемъ всей вселенной*, нужно, чтобы слѣпая сила была управляема разумомъ.

Трудно сказать—превознесена-ли здѣсь превыше всего астрономія, которая сдѣлана вмѣстилищемъ всѣхъ наукъ, или же она унижена до того, что лишена всякой дѣйствительности, объявлена недоказанною, лишь мыслью, мнѣніемъ человѣка, который и самъ такъ униженъ ею. Но не отнята у нея и надежда стать несомнѣнною истиною; только для этого порожденный крошечною землею, *зритель* безмѣрнаго пространства, зритель міровъ этого пространства, долженъ сдѣлаться ихъ обитателемъ и *правителемъ*.

Н. П.

IV.

Падающіе міры и противодѣйствующее паденію существо.

Какую будущность имѣетъ вопросъ о „*падающихъ звѣздахъ*“, въ изученіи котораго возможно всеобщее участіе? Участіе всѣхъ въ этомъ изученіи наблюденіемъ ведетъ естественно и даже необходимо къ замѣнѣ птоломеевскаго міропредставленія коперниканскимъ и такимъ образомъ объединяетъ народъ и интеллигенцію въ общемъ представленіи и конечно,— для общаго дѣла.

Подъ „падающими звѣздами“ должно разумѣть всѣ міры, отъ космическихъ пылинокъ и болидовъ до самыхъ большихъ планетъ и солнцъ, которыя кажутся неподвижными, но въ дѣйствительности также падаютъ, съ различіемъ лишь во времени и видѣ паденія. Природа есть совокупность падающихъ звѣздъ (или міровъ), медленность паденія коихъ принимается за устойчивость. Міропаденіе такимъ образомъ принимается за міродержаніе, мірораз рушеніе—за мірозданіе! Но паденіе связано со смертью, съ умираніемъ; паданіе есть выраженіе разности между приходомъ и расходомъ силы, дефицитъ. Движеніе или паденіе облаковъ, а также и ниспаданіе ихъ въ видѣ дождя, есть подобіе всего космическаго процесса, который также требуетъ регуляціи, какъ и метеорическій (земной); а потому и вопросъ о „падающихъ звѣздахъ“ составляетъ переходъ отъ регуляціи метеорическаго, земного процесса къ регуляціи процесса космическаго [1]). Паденіе звѣздъ или кончина міра совпадаетъ съ самымъ началомъ его; и кончина міра совершится, если разумная сила останется въ бездѣйствіи. Всеобщее наблюденіе надъ падаю-

---

1) Регуляція метеорическаго процесса или добываніе силы изъ облаковъ, паровъ, воздушныхъ токовъ, находится также въ связи съ горнозаводскимъ дѣломъ, съ добываніемъ каменнаго угля, въ связи съ замѣною послѣдняго грозовою силою или атмосфернымъ электричествомъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

щими звѣздами есть выходъ или было бы выходомъ изъ бездѣйствія разумной силы, было бы началомъ мірового дѣйствія, хотя бы еще и въ формѣ только всеобщаго наблюденія. Когда богословы говорятъ, что міръ по созданіи „*держится*“ законами, данными ему Богомъ (а „*держится*“ значитъ „*падаетъ*“, если разумная сила бездѣйствуетъ, какъ теперь), то, спрашивается, какое назначеніе должны имѣть тѣ существа, которыя сознаютъ это паденіе? *Христіанство не есть лишь жизнепониманіе, а дѣло искупленія, которое и состоитъ въ расширеніи и распространеніи регуляціи на весь міръ.* Иначе разумъ нужно признать патологическимъ явленіемъ, а разрушеніе міра здоровьемъ!.. Если же разумъ—не патологическое явленіе, то, какъ паденіе связано со смертью, такъ и регуляція связана съ жизнью, и ведетъ она не къ равновѣсію только и превышенію дохода надъ расходомъ, жизни надъ смертью, но и *къ совершенному устраненію* расхода, *смерти, къ возвращенію всего* израсходованнаго, *къ воскрешенію всѣхъ умершихъ*; регуляція есть существенный признакъ совершеннолѣтія рода человѣческаго, какъ разумнаго существа.

Если съ началомъ міра начинается и кончина, паденіе его, то вмѣстѣ съ человѣкомъ начинается востаніе. Само вертикальное положеніе человѣка есть уже противодѣйствіе паденію. Всѣ строенія, возводимыя человѣкомъ, вся архитектура и скульптура суть выраженія того же востанія, подъема мысленнаго и матеріальнаго (аэростатъ). Падающія звѣзды для человѣческаго рода—то же, что яблоко для Ньютона: онѣ указываютъ на дѣйствительное положеніе звѣздъ, кажущихся неподвижными; переходъ отъ падающихъ звѣздъ къ кажущейся неподвижности, а также и къ кажущемуся лишь движенію ихъ, и есть переходъ отъ легкаго къ трудному.

Но несмотря на легкость и необходимость всеобщаго наблюденія падающихъ звѣздъ, введеніе его въ школы и обращеніе этого наблюденія въ постоянную и повсемѣстную повинность встрѣтитъ сильное препятствіе: въ городахъ—насмѣшку, а въ деревняхъ—предразсудокъ. Если все знаніе съ (мнимо) объективной стороны есть отвлеченно—естествознаніе, а конкретно—астрономія, въ которой земля занимаетъ ничтожную часть, а человѣкъ и того ничтожнѣе, то съ другой стороны, со стороны (мнимо) субъективной, вся астрономія есть представленіе или, точнѣе, гипотеза; она, впрочемъ, и должна быть гипотезою, иначе она будетъ суевѣріемъ, пока не станетъ дѣломъ, т. е., управленіемъ падающими мірами.

Противопоставлять природу человѣку, пугать его пространствомъ, это значитъ забывать, что сама природа сознаетъ себя въ человѣкѣ и силится, стремится управлять собою. *Однако и самая высшая ступень управленія есть не созданіе, а лишь возсозданіе.* И нельзя же откладывать изученія падающихъ звѣздъ до наступленія космическаго погрома, ливней аэролитовъ или чего-либо подобнаго. Видеръ въ статьѣ, напечатанной въ журналѣ—Nature (Русск. Вѣдом. 1895 г. № 222-й), проводитъ ту идею, что электрическія возмущенія (т. е., грозы) на солнцѣ передаются къ землѣ не путемъ излученія, а чрезъ посредство проводниковъ, и что таковыми являются тонкая

космическая пыль и метеоры (метеориты?), наполняющіе солнечную систему. Эти метеорныя частицы представляютъ собою хорошо проводящую массу и, по мнѣнію Видера, изслѣдовавшаго большое количество метеоритовъ, эти послѣднія обладаютъ магнитными свойствами, которыя могли возникнуть вслѣдствіе продолжительныхъ индуктивныхъ вліяній. Такимъ образомъ соприкосновеніе земли съ роями метеоровъ, разсѣянныхъ въ солнечной системѣ, оказываетъ, по Видеру, несомнѣнное вліяніе на состояніе магнитныхъ возмущеній на землѣ. Такое мнѣніе даетъ намъ возможность представить распространеніе человѣческаго вліянія на внѣземныя пространства: космическая пыль или частицы, о которыхъ говоритъ Видеръ, не могутъ ли дѣйствіемъ земли, какъ электромагнита, когда онъ будетъ управляемъ совокупнымъ дѣйствіемъ человѣческаго рода, быть устроены въ видѣ какъ бы нитей отъ земли къ солнцу, какъ-бы нервной солнечной системы?..

Когда впервые было узнано (а это было очень давно), что янтарь при нѣкоторыхъ условіяхъ способенъ приходить въ особое состояніе, при коемъ онъ можетъ даже разражаться искрами, метать молніи, тогда, считая такое состояніе исключительною принадлежностью этого „бѣлъ-горючъ-камня“, назвали его алатырь-камнемъ, или электрономъ, а силу, производящую такое состояніе, электричествомъ. Потомъ былъ найденъ способъ обезоруживать эти молніеносныя тѣла (найдены проводники) и вооружать ихъ, т. е., усиливать движеніе (уменьшать паденіе) или ослаблять движеніе (усиливать паденіе). Когда же мало-по-малу было узнано, что всѣ тѣла способны принимать или приходить въ „грозовое“, такъ сказать, состояніе, когда было узнано, что всякое прикосновеніе, треніе, приближеніе и отдаленіе тѣлъ производитъ увеличеніе или уменьшеніе этого состоянія, тогда нужно было признать, что наше представленіе тѣлъ инертными, безжизненными, невѣрно, или что механика есть наука отвлеченная, которая изучаетъ тѣла съ ихъ лишь матеріальной стороны, а не съ внутренней, динамической, разсматриваетъ ихъ отвлеченно отъ силы, т. е., изучаетъ силу и матерію въ отдѣльности одну отъ другой, подобно тому, какъ геометрія не признаетъ въ тѣлахъ и тѣлесности, а только формы. Поэтому-то и невозможно создавать изъ электричества особую силу наряду съ другими, какъ свѣтъ, теплота, звукъ, притяженіе и отталкиваніе. Если электричество производится всѣми этими силами и само производитъ ихъ, то оно не можетъ уже считаться *особою* силою. Изученіе электричества есть изученіе *общаго* источника всѣхъ силъ, это общая физика, которую можно изучать на землѣ (гдѣ мы сами находимся), такъ сказать, извнутри, а на другихъ мірахъ—извнѣ. Изученіе электричества, а съ нимъ и всей природы, тогда только станетъ на твердую почву, когда мы будемъ въ силахъ всю землю, какъ одно тѣло, приводить въ различныя степени возбужденнаго состоянія и замѣчать дѣйствіе, производимое ею на другіе міры; изученіе же электричества въ физическихъ кабинетахъ есть лишь подготовительное разслѣдованіе способовъ управленія землею (дѣтское состояніе науки).

Электричество, будучи общею силою, дѣйствующею во всемъ, вездѣ и всегда, можетъ однако, не утрачивая дѣйствія своего на все, обособиться

во всей природѣ, въ земной планетѣ, въ солнечной системѣ и т. д., дѣлаясь подобнымъ той силѣ, которая дѣйствуетъ въ нервномъ аппаратѣ, регулируя всѣми отправленіями организма. Въ природѣ внѣшней, въ земной планетѣ (и въ солнечной системѣ) нѣтъ правящей, производящей равновѣсіе силы. Грозы и сіянія (сѣверныя или полярныя) указываютъ на отсутствіе регулирующей силы. Громоотводы, какъ регуляторы грозъ, и Лемстремовъ аппаратъ, какъ регуляторъ сіяній, есть начало устроенія аппарата, подобнаго нервному, который долженъ управлять ходомъ самой земли. Всѣ тѣла способны приходить въ грозовое состояніе: на солнцѣ видимъ это въ формѣ пятенъ, а на землѣ въ видѣ воздушно-влажныхъ токовъ, отдѣляющихся отъ полосы (т. е., отъ тока) грозъ и тишины, обходящихъ всю землю и сопровождающихся бо̀льшими или меньшими грозами. Отъ этихъ-то токовъ (находящихся въ неизвѣстной еще связи съ подземными, а быть можетъ, и съ циклонами или гольфштромами) и зависитъ жизнь растеній и животныхъ, т. е., урожай и голодъ, размноженіе и падежъ скота, словомъ: въ этомъ метеорическомъ процессѣ заключается сила, которая носитъ въ себѣ голодъ язву и смерть. Если жизнь солнца состоитъ изъ непрерывныхъ и повсемѣстныхъ на немъ,—только неравной силы,—грозъ, то и земля, кромѣ отраженій солнечныхъ молній, и сама производитъ гро̀зы и молніи, непрерывныя въ грозовомъ кольцѣ, прерывающіяся — въ умѣренныхъ поясахъ и переходящія въ полярныя сіянія въ холодныхъ краяхъ земного шара. Вся жизнь вселенной есть непрерывная гроза и буря разной напряженности, потому что сила вселенной есть еще сила не регулируемая. Изучать природу значитъ отыскивать способъ разоруженія грозовой силы и обращенія ея изъ разрушительной въ возсозидательную, воскрешающую.

Что̀ для ученыхъ электричество, то для неученыхъ грозовая сила: замѣнить понятнымъ для всѣхъ (ученыхъ и неученыхъ) словомъ это непонятное и ничего не говорящее даже самимъ ученымъ выраженіе, значитъ дать не только смыслъ всему естествознанію, но и цѣль, разумѣется, если признать электричество силою всеобщею, какою, кажется, и признаетъ его въ настоящее время большинство. Находить электричество вездѣ и во всемъ, вводить его повсюду, можно считать характеристическою чертою времени. Электричество можно считать главнымъ предметомъ изученія въ настоящее время и у насъ, и на Западѣ Европы, и въ Америкѣ. Выдвинуть его на первый планъ много способствовали русскіе. Но что значитъ изучать эту силу, если признать за ней, кромѣ всеобщности, значеніе еще силы грозовой? Тогда жизнь всей вселенной нужно будетъ считать проявленіемъ бурь и грозъ; вселенная будетъ представляться метеорическимъ процессомъ, сопровождаемымъ непрерывными бурями и грозами. Если сила, производящая эти грозы и бури, будетъ грозовою силою, то изученіе ея будетъ изысканіемъ способовъ разоруженія этой разрушительной силы, регуляціею ею, изысканіемъ способовъ обращенія ея изъ грозовой, разрушительной, въ созидательную или возсозидательную. Безъ такого обращенія эта сила, разрушающая все, и себя разрушитъ: само солнце и всѣ солнца есть грозовое облако, которое

разрушится вмѣстѣ съ послѣднею молніею. „Солнечный шаръ", говорятъ ученые, „существующій длинный рядъ вѣковъ, будетъ самъ кратковременною искрою въ безконечности времени и пространства".

Падающія звѣзды суть дожди или ливни кометныхъ облаковъ. Въ вопросѣ о падающихъ звѣздахъ, изученіе коихъ можетъ быть доступно всѣмъ, раскрывается вопросъ о всѣхъ мірахъ, подчиненныхъ закону паденія тѣлъ или такъ называемой, притягательной силѣ. Разоруженіе земное (войска) необходимо для разоруженія грозовой метеорической силы, т.-е., для регуляціи силы паденія, притягательной силы. Слѣдовательно, пока будетъ война на землѣ, будутъ грозы и на небѣ, будутъ господствовать Юпитеры, Перуны, словомъ, — языческіе боги; дѣйствительное же принятіе христіанства будетъ состоять въ разоруженіи, въ обращеніи отъ борьбы съ себѣ подобными къ регуляціи. Отъ Иліи пророка, ревностнаго противника и обличителя поклоненія языческимъ богамъ, громовержцамъ, мы научаемся, что *Богъ—не въ грозѣ*, и что тѣхъ ложныхъ боговъ, которыхъ чтутъ язычники, истинный Богъ отдастъ во власть своему пророку (Иліи) и тѣмъ паче—роду человѣческому, если онъ будетъ того достоинъ своимъ единеніемъ. Таково христіанское мнѣніе. Но и народное сказаніе, которому принадлежитъ починъ во всякой канонизаціи, причисляетъ падшихъ, т.-е., убитыхъ воиновъ, къ лику святыхъ громовниковъ, и этимъ даетъ образецъ воинамъ живущимъ. Войско, имѣя для себя идеалъ, или, точнѣе, планъ на небѣ, сдѣлается небеснымъ, когда осуществитъ этотъ планъ на землѣ.

Рознь была причиною невѣжества и обоготворенія слѣпой силы, носящей въ себѣ голодъ, язву, смерть, т.-е., Ваала, Зевса, Юпитера, Перуна, Перкуна, Тора... При разъединеніи человѣкъ могъ знать только самого себя, а природу могъ знать только въ объемѣ отдѣльной мѣстности, т.-е., въ очень ограниченныхъ предѣлахъ мѣста и времени. Эта ограниченность кругозора заставила человѣка преклониться предъ явленіями неизвѣстно откуда приходящихъ, сухихъ и влажныхъ токовъ, засухъ и ливней, обусловливающихъ голодъ и слѣдующія за нимъ болѣзни. Но не всѣ однако преклонились предъ невѣдомою силою, потому что были люди, которые за слѣпыми явленіями провидѣли благую и разумную силу, орудіями коей желали быть, и даже думали, что они уже и есть эти орудія; таковъ былъ Илія. Онъ былъ больше, чѣмъ пророкъ, ибо былъ человѣкомъ не слова только, но и дѣла, и даже главнымъ образомъ дѣла. Съ одной стороны онъ громилъ поклонниковъ слѣпой силы, силы грозъ и дождей, а съ другой самъ низводилъ на землю и огонь, и дождь, показывая этимъ, конечно, что *не поклоняться этой силѣ, а управлять ею должно человѣку*. Естественнымъ образомъ эта сила можетъ быть управляема только совокупными усиліями знанія и труда всѣхъ людей. Какою же силою дѣйствовалъ Илія? Обладалъ ли онъ сверхъестественною силою, былъ ли чудотворцемъ? [1]) Или же онъ былъ только миѳомъ, и въ ска-

[1]) Этого мы не знаемъ, но можно въ данномъ случаѣ допустить тотъ и другой способъ дѣйствія: чудесный и естественный. Для способа сверхъестественнаго доста-

заніи о немъ выражено лишь желаніе человѣка стать орудіемъ всеблагого могущества въ управленіи слѣпою силою природы?.. Но если окажется, что орудія, придуманныя человѣкомъ для взаимнаго истребленія, станутъ средствомъ спасенія отъ послѣдствій другого зла, человѣкомъ же учиненнаго, т.-е., отъ послѣдствій расхищенія природы,—въ такомъ случаѣ это превращеніе величайшаго, можно сказать, зла въ самое высшее благо не будетъ ли свидѣтельствовать о существованіи всеблагой причины? И такое доказательство живого Бога нельзя отнести къ телеологическому, ибо въ этомъ случаѣ *цѣлесообразность будетъ доказываема не словесно лишь, но и самымъ дѣйствіемъ*. Тогда станетъ возможнымъ и существованіе Иліи, какъ орудія сверхприродной силы, дѣйствовавшаго непостижимымъ образомъ. Илія является величайшимъ исполнителемъ, воплотителемъ, такъ сказать, второй заповѣди, запрещающей служеніе тому, что на небеси горѣ; въ немъ мы видимъ исполненіе второй заповѣди на дѣлѣ. А между тѣмъ свѣтская школа въ отрицаніи Иліи видитъ первый шагъ къ просвѣщенію! Въ сущности же отрицаніемъ Иліи дѣлается первый шагъ къ отрицанію вообще разумной силы надъ природою и къ признанію человѣка рабомъ силы слѣпой, ибо и обыкновенный громъ свидѣтельствуетъ лишь о ничтожествѣ человѣка предъ силою грозовою. Иное дѣло громоотводы на воздушномъ шарѣ, и при томъ не на одномъ гдѣ-либо мѣстѣ, а повсемѣстно на земномъ шарѣ устрояемые и согласіемъ управляемые!..

Но какъ ни смотрѣть на пророка Илію, онъ во всякомъ случаѣ является протестомъ не противъ себѣ подобныхъ, а противъ поклоненія слѣпой силѣ. И христіанство признало Илію, ибо Преображеніе было раскрытіемъ дѣйствительнаго значенія христіанства; оно было отвѣтомъ на вопросъ: за кого должно принимать Христа? Преображеніе показало, что̀ такое Христосъ въ дѣйствительности: оно соединило двухъ великихъ дѣятелей, устроителя общенія и управителя природою, Илію и Моисея, явившихся въ Преображенія какъ бы правою и лѣвою руками Христа.

Дѣятельность Иліи начинается провозглашеніемъ бездождія, но по одному ли его слову? Такое наказаніе было естественнымъ послѣдствіемъ уклоненія земледѣльческой страны въ городскую жизнь, по примѣру сосѣдей (финикіянъ). Но то, что не было видимо для тогдашняго времени, становится яснымъ для настоящаго, когда городской пролетаріатъ можетъ, и долженъ быть, призываемъ, какъ подлежащій воинской повинности, къ испытанію всего, чѣмъ вооружено нынѣшнее войско (а къ военному дѣлу примѣнено все, что изобрѣтено нынѣшнею цивилизаціею), къ испытанію всего, какъ средства спасенія отъ неурожаевъ. Въ этомъ заключается переходъ отъ городского язычества къ сельскому христіанству такъ же, какъ переходъ отъ культа архистратига Михаила и Георгія къ культу Иліи-громовника. День празднова-

---

точно отдѣльныхъ лицъ; естественный же способъ, предоставленный однимъ своимъ рессурсамъ, можетъ осуществляться только совокупными силами рода человѣческаго.

Н. Ѳ. Ѳ.

нія Иліи поставленъ между жатвою и посѣвомъ, пріурочень ко времени наибольшаго проявленія грозовой силы, къ перелому лѣта, когда не только солнце идетъ на зиму, но и лѣто на холодъ, и сѣверныя животныя начинаютъ подвигаться отъ сѣвера къ югу. Если славянское племя усвоило себѣ культъ Иліи по преимуществу, то это потому, конечно, что заняло самую глубь материка, центръ суши. Въ этой странѣ и архангелы Михаилъ и Гавріилъ, и св. Георгій стали громовниками. И даже Николаю чудотворцу усвоено названіе „Мокраго", а преподобный Сергій сталъ покровителемъ артиллеріи! Иногда же народное сказаніе соединяетъ этихъ громовниковъ въ общемъ дѣлѣ борьбы съ злыми духами континента: Юрій заряжаетъ, зажигаетъ, а направляетъ Гавріилъ... Злые духи континента, конечно,—ливни и засухи, или же—полнѣе—голодъ, язвы и смерть. Наконецъ, народное сказаніе заставляетъ и падшихъ въ бояхъ на землѣ бороться на небѣ съ упомянутыми врагами, т.-е., дѣлаетъ ихъ громовниками: и намъ остается лишь пожелать, чтобы и живущіе воины, по молитвѣ падшихъ и святыхъ громовниковъ, вступили въ борьбу и получили побѣду и одолѣніе надъ воздушными супостатами. Собраніе относящихся сюда сказаній было бы очень полезно, особенно для военныхъ школъ.

Народъ, можно сказать, предчувствуетъ возможность надлежащаго дѣйствія на природу; ученые же, напротивъ, даже не задавались вопросомъ о регуляціи, объ управленіи тою силою, отъ которой зависитъ жизнь. Статья А. И. Воейкова: „Воздѣйствіе человѣка на природу" можетъ служить сильнѣйшимъ доказательствомъ, что ученые не ставили предметомъ мысли не только то дѣйствіе, или дѣло, которое долженъ совершить или произвести человѣкъ относительно природы, но даже и невольное воздѣйствіе человѣка не было обдумано сколько-нибудь систематически. Эпиграфомъ статьи поставлено „*divide et impera*" [1]), при чемъ подъ „*divide*" разумѣется хотя бы паханіе, а подъ „*impera*" будутъ разумѣться, слѣдовательно, тѣ послѣдствія, которыя произойдутъ отъ обращенія степи и лѣса въ пашню, т.-е., обнаженіе земли для разрушительнаго дѣйствія воды и воздуха; а дѣйствіе воды проявляется образованіемъ овраговъ, буераковъ, черторыевъ, способствующихъ смыванію плодоноснаго чернозема, выражается пониженіемъ уровня почвенныхъ водъ и, слѣдовательно, увеличеніемъ сухости почвы, словомъ— дѣйствіе воды выражается обращеніемъ степи и лѣса въ пустыню; дѣйствіе же воздуха, вѣтровъ, является въ видѣ вихрей и смерчей, или уносящихъ плодоносную почву или пескомъ заносящихъ плодородную землю. Таково общее значеніе „*impera*" человѣческаго... Нельзя однако не замѣтить, что облѣсеніе песковъ и воздержаніе отъ истребленія лѣсовъ и кустарниковъ едва ли можетъ быть названо „*divide!*" Изъ статьи Воейкова выходитъ, что земледѣліе безъ регуляціи метеорическихъ явленій, безъ управленія, не допускаю-

[1]) Коварное „Divide et impera!" слѣдуетъ замѣнить священными словами: „соединяй и будешь управлять!" Россія, давно уже исполняющая заповѣдь „собиранія", въ настоящее время предложила и сокращеніе вооруженія всѣмъ народамъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

щаго ни ливней, ни засухъ, будетъ лишь опустошеніемъ земли, и подъ *„повелѣвай!“* нужно разумѣть уничтоженіе флоры и фауны, а наконецъ, гибель и самого повелителя [1]). *Н. П.*

V.

Горизонтальное положеніе и вертикальное — смерть и жизнь.

Начало человѣчества тѣсно связано съ сознаніемъ смертности и съ проявленіемъ этого сознанія въ стремленіи къ замѣнѣ естественнаго, само собою рождающагося самодѣятельностію, требующею объединенія существъ; первый же актъ самодѣятельности человѣка есть вертикальное его положеніе.

Этимъ именно положеніемъ человѣкъ, не лишая себя органовъ необходимой опоры и перемѣщенія, далъ себѣ и органы самодѣятельности. То были органы не хватанія, терзанія, истребленія, а органы созиданія; совершенство ихъ состоитъ въ томъ, чтобы ничего не разрушать, а все разрушенное воссозидать.

Воставши, принявъ вертикальное положеніе, человѣкъ могъ обозрѣть все, что надъ нимъ и кругомъ его, и выводъ изъ этого обозрѣнія цѣлаго и частей сдѣлать средствомъ жизни. Такъ неразрывны были теорія и практика. Въ этомъ положеніи человѣкъ открылъ небо и землю и ихъ соотношеніе, а сельское хозяйство было первымъ приложеніемъ этого познанія (соотношенія небесныхъ явленій къ земнымъ). День или длинный рядъ дней открылъ ему видимый міръ, а ночь (или рядъ ночей) возбудила въ немъ предположеніе о мірѣ невидимомъ. И судя по̀ тому, что части сутокъ и времена года (*время*), такъ же, какъ страны свѣта, верхъ и низъ (*пространство*), слились въ представленіи первобытнаго человѣка съ представленіемъ жизни и смерти, нельзя не заключить, что всѣ эти открытія, какъ результатъ вертикальнаго положенія, и сознаніе смертности, находились въ тѣснѣйшей связи.

Невидимое и есть гадесъ, аидъ, адъ; временное существо, какъ ограниченное, конечное, означаетъ смертное; а человѣкъ можетъ себя представить лишь подъ условіями пространства и времени, т. е., лишь смертнымъ,

---

[1]) Славянское племя отъ своего первоучителя могло научиться, что Богъ не только—не въ грозѣ, не въ облакѣ и дымѣ, но даже и не въ тихомъ вѣяніи, что лучшимъ орудіемъ для Бога—самъ человѣкъ и, особенно, люди въ ихъ совокупности. Славянское же племя выказало преимущественную способность къ такому соединенію; оно создавало въ одинъ день храмы, твкъ называемые обыденные. Сама природа русской земли и сама исторія научили русскій народъ работѣ помочами и толоками.

Говорилъ же нашъ первоучитель Кириллъ о человѣкѣ, какъ о лучшемъ орудіи Бога, магометанамъ, которые такъ боятся приписать Богу что-либо подобное человѣку, а потому и себя не считаютъ подобіемъ Бога, и даже, стало-быть, и желаніе быть подобнымъ ему должны признавать нечестивымъ; активнымъ же орудіемъ противъ природы Исламъ при своемъ фатализмѣ быть не можетъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

каковъ онъ и есть въ настоящемъ своемъ положеніи. Съ движеніемъ человѣкъ открываетъ пространство: посредствомъ одного зрѣнія пространство не могло быть открыто: зримое есть только предполагаемое. Опытомъ, дѣятельностію человѣкъ узналъ ширь пространства: казавшееся близкимъ, то, что какъ будто можно было схватить рукою, отодвигалось все дальше, по мѣрѣ движенія. Опытомъ, неудачными попытками человѣкъ открылъ дальность неба, дальность звѣздъ, т. е., свою малость, ограниченность. Во всей дѣятельности человѣка есть непрерывность, единство: отъ перваго, самаго перваго человѣка, съ котораго началось удаленіе неба, маняшаго къ себѣ, до Магеллана, не нашедшаго на землѣ дороги къ небу, до попытокъ Бланшара, Шарля и ихъ миническихъ предшественниковъ, нельзя не видѣть все одно и тоже: далеко еще не оконченное движеніе, такъ какъ движеніе не достигло еще всего зримаго и предполагаемое не стало еще осязаемымъ. Пространство и время, эти необходимыя формы знанія, обусловливаются движеніемъ и дѣйствіемъ: пространство есть сознаніе пройденнаго, дополненное представленіемъ по пройденному о томъ, что еще не пройдено. Такое представленіе составилось, необходимо, при движеніи, обусловленномъ сознаніемъ смертности; потому-то непройденное и есть царство умершихъ (въ представленіи, конечно,) а пройденное — область живущихъ. Время же есть не только движеніе, но и дѣйствіе, дѣлающее возможнымъ самое движеніе. Формы такъ называемой трансцендентальной эстетики (по Канту), то есть, пространство и время, не предшествуютъ, слѣдовательно, опыту, а являются вмѣстѣ съ движеніемъ и дѣйствіемъ; но насколько пространство недоступно нашему движенію, а время не есть наше дѣйствіе, настолько же оба они — проекты.

Сознавая и называя себя ограниченнымъ, конечнымъ, временнымъ, кратковременнымъ, слабымъ, зависимымъ (т. е., неимѣющимъ въ самомъ себѣ причины бытія), случайнымъ, не необходимымъ,—человѣкъ, очевидно, думалъ и говорилъ *только о смертности*, опредѣлялъ и уяснялъ себѣ смертность; ибо эти опредѣленія и составляютъ самыя категоріи мышленія, въ которыя входитъ *все мыслимое* и внѣ которыхъ нѣтъ ничего мыслимаго; такъ, что человѣкъ, если онъ сознательно пользуется разумомъ, не можетъ забыть о смертности; онъ думаетъ только о ней. И дѣйствія человѣка необходимо подходятъ подъ соотвѣтствующія этимъ категоріямъ дѣленія: продленіе жизни, расширеніе ея области, обезпеченіе отъ случайности и независимость,— такія дѣйствія, имѣя въ основѣ безсмертіе, не выходятъ изъ области ограниченнаго, конечнаго, благодаря лишь отдѣленію разсудка отъ разума. Философія же обратила опредѣленіе смертнаго существа въ отвлеченныя категоріи, говорящія только уму, но не дѣйствующія ни на сердце, ни на волю. Если-бы человѣческій родъ не раздѣлился на отвлеченномыслящихъ (интеллигенцію) и на слѣподѣйствующихъ (народъ), то предметомъ знанія для него была-бы смерть и ея причины, а предметомъ дѣйствія — безсмертіе и воскрешеніе. Въ этомъ раздѣленіи, т. е., въ выдѣленіи города отъ села, и заключается извращеніе человѣческой жизни и утрата ея смысла, извращеніе

человѣческаго разума въ разсудокъ, въ хитрость, имѣющую въ виду однѣ личныя, эгоистическія цѣли. Для ученыхъ человѣкъ есть мыслящее существо, дѣятельность же есть случайное его свойство; но, въ дѣйствительности, мышленіе, знаніе, чувственное созерцаніе зависятъ отъ дѣйствія и движенія.

Разумъ отвлеченно—органъ единства, конкретно — планъ собиранія и возстановленія или всеобщаго воскрешенія. Вопросы такъ называемой раціональной космологіи о кончинѣ міра, о разрушимости его, явившіеся, нѣтъ сомнѣнія, не изъ праздная любопытства, не могутъ быть рѣшены мышленіемъ, а разрѣшаются осуществленіемъ плана регуляціи и возстановленіемъ всего разрушеннаго. Вопросъ о неразрѣшимыхъ антиноміяхъ является только благодаря отдѣленію теоретическаго разума отъ практическаго; психическіе паралогизмы основываются на томъ же раздѣленіи разума. При единствѣ же его вопросъ, напримѣръ, о простотѣ души терялъ бы свое значеніе, потому что, если-бы человѣкъ управлялъ силами, которыя дѣлятъ и разрушаютъ, онъ былъ-бы безсмертенъ, хотя бы душа и не была проста, т. е., если-бы она и не имѣла отдѣльнаго отъ человѣка существованія, а могла-бы, какъ и самъ человѣкъ, подлежать разрушенію.

И сами мыслители встрѣчаются, конечно, съ неудобствами, которыя происходятъ отъ такого раздѣленія разума на практическій и теоретическій, но они не сознаютъ причины этихъ неудобствъ. Такъ, по мнѣнію Канта, недостатокъ онтологическаго доказательства состоитъ въ томъ, что въ заключеніи оно приходитъ къ чему-то мыслимому, а не къ дѣйствительному. Но было-бы справедливѣе признать, что этотъ недостатокъ одинаково общъ всѣмъ тремъ доказательствамъ. И было-бы непонятно, если-бы одна мысль могла привести къ чему либо другому, кромѣ мысли-же. Какимъ образомъ, въ самомъ дѣлѣ, могло-бы случиться, что мысль о талерѣ, какъ-бы долго мы ни размышляли о немъ, могла бы превратиться въ настоящій, дѣйствительный талеръ? Задача не можетъ заключаться въ доказательствѣ бытія Божія, и то, что Кантъ называетъ идеаломъ, есть только проектъ того состоянія, котораго должно достигнуть человѣчество во всей своей совокупности, чтобы сдѣлаться достойнымъ вѣдѣнія Бога (видѣнія Его лицомъ къ лицу); только это вѣдѣніе и можетъ быть доказательствомъ.

Дѣйствіе, происходящее изъ сознанія смертности (ограниченности и временности), есть стремленіе къ безсмертію; а такъ какъ о смертности человѣкъ узнаетъ по утратамъ, то и стремленіе къ безсмертію есть стремленіе къ воскрешенію. Сознаніе смертности могло вызвать только смиреніе. Всѣ открытія, все, что узналъ человѣкъ въ новомъ своемъ положеніи (вертикальномъ), сводится на сознаніе своей смертности, ибо смертность есть общее выраженіе для всѣхъ бѣдъ, удручающихъ человѣка [1]), и, вмѣстѣ съ

---

[1]) Можно нерѣдко слышать, что при нынѣшнихъ условіяхъ жизни, т. е., когда человѣкъ можетъ сгорѣть, утонуть и т. п., безсмертіе было-бы величайшимъ бѣдствіемъ. И говорятъ это люди, имѣющіе притязаніе на философское образованіе! Даже одинъ изъ поэтовъ, поэтовъ-мыслителей (Лонгфелло) далъ этой мысли (т. е., противорѣчію)

тѣмъ, она есть сознаніе своей зависимости отъ силы, могущество которой человѣкъ чувствовалъ въ грозахъ и бурях, въ землетрясеніяхъ, зноѣ, стужѣ и т. п., а границъ ей не видѣлъ. Человѣкъ могъ не признавать эту необъятную силу за слѣпую, но не могъ и не считать ее внѣшнею, не своею; онъ чувствовалъ дѣйствіе этой силы во всѣхъ бѣдствіяхъ, удручающихъ его: въ болѣзняхъ, лишеніяхъ, въ одряхленіи или старости.

Чтобы понять смертность объективно, нужно, конечно, не вносить во внѣшній міръ ни разума, ни чувства, и тогда останется просто слѣпая сила или движеніе слѣпыхъ частицъ: а естественное слѣдствіе слѣпоты есть столкновеніе; слѣдствіемъ же столкновенія будетъ разрушеніе, распаденіе. Но если каждую частицу одарить представленіемъ и чувствомъ цѣлаго, тогда столкновеніе исчезнетъ: не будетъ и разрушенія, смерти. Вертикальное положеніе и есть первое выраженіе этого стремленія взглянуть на міръ, какъ на цѣлое. Вертикальное положеніе дало возможность почувствовать, понять единство и въ то же время ощутить всѣмъ своимъ существомъ разъединеніе, разрывъ, смерть. Животное, по причинѣ своего горизонтальнаго положенія, ощущаетъ только части, живетъ только настоящими минутами: исходнымъ же пунктомъ человѣческой дѣятельности не можетъ быть лишь ощущеніе пріятнаго или непріятнаго: только то существо можетъ быть названо разумнымъ, которое знаетъ дѣйствительную, общую причину всѣхъ своихъ напастей и устраненіе этой причины дѣлаетъ цѣлью всей своей дѣятельности. Вертикальное положеніе, расширяя кругъ зрѣнія человѣка и, по мѣрѣ такого расширенія, увеличивая средства противъ столкновеній, въ то же время дѣлаетъ необходимымъ соединять части,—и это-то соединеніе частей, ассоціація, и рождаетъ память. Что субъективно—память, то объективно—сохраненіе связи, единеніе; что субъективно—забвеніе, то объективно—разрывъ, смерть; что субъективно—воспоминаніе, то объективно—воскрешеніе.

Первоначальный бытъ человѣчества, по всей вѣроятности, отличался рѣшительнымъ перевѣсомъ причинъ къ единенію надъ поводами къ раздору, разъединенію, а потому и утраты чувствовались тогда сильнѣе. Въ утратахъ человѣкъ узнавалъ, что въ мірѣ для него смертоносно. При неопытности смертность была наибольшая, и потому требовала наибольшей бдительности и наблюденія. О томъ, какъ первобытный человѣкъ чувствовалъ утраты можно судить по погребальнымъ обрядамъ, сопровождавшимся нанесеніемъ себѣ ранъ, даже самоубійствами (соумираніемъ), что было, конечно, когда нибудь не пустою формою; тѣ же, которые не лишали себя жизни, считали себя неправыми. Это сознаніе неправости и есть совѣсть (начало нравственности). Отсюда вытекаетъ и стремленіе къ возстановленію. Отсюда же произошли жертвоприношенія, вольныя и невольныя, вначалѣ человѣческія, замѣненныя потомъ принесеніемъ въ жертву животныхъ.

художественную форму, не подозрѣвая даже, что жизнь, въ нынѣшнія границы поставленная, и безсмертіе взаимно исключаютъ другъ друга. Вопросъ о безсмертіи неотдѣлимъ отъ вопроса о счастіи; только немыслящіе люди могутъ думать, что даже при существованіи несчастія человѣкъ можетъ быть безсмертнымъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Существа, къ землѣ обращенныя, къ покрывающимъ ее растеніямъ и къ населяющимъ ее другимъ существамъ, имѣютъ цѣлью исключительно пожираніе (размноженіе есть только увѣковѣченіе пожиранія); вертикальное же положеніе есть выраженіе отвращенія къ пожиранію, стремленіе стать выше области истребленія. Ибо что̀ такое вертикальное положеніе? Не есть-ли оно уже возстаніе человѣка противъ природы, обращеніе взора отъ земли къ небу? Въ этомъ возстаніи выразилось, съ одной стороны, ощущеніе недостаточности природныхъ чувствъ для сохраненія жизни, сознаніе необходимости самодѣятельности для поддержанія существованія, ибо употребленіе самаго простѣйшаго орудія заставляетъ человѣка уже подняться, встать. А съ другой стороны, вертикальное положеніе было выраженіемъ непокорности природѣ и покорности и обращеніе къ Тому, Кто выше ея. Здѣсь начало того чувства, изъ котораго произошла идея Бога, какъ сказали-бы философы. Или же, не дѣлая никакого предположенія, можно сказать, что существо, совершившее первый актъ самодѣятельности, вѣрило, что оно исполнило заповѣдь, велѣніе Существа, безусловно самодѣятельнаго, самобытнаго. Относиться критически къ этой вѣрѣ, отрицать ее, значитъ останавливать человѣка на пути его отъ животности и рожденности къ самобытности и самодѣятельности.

Вопросъ о животномъ происхожденіи человѣка есть вопросъ знанія, любопытства, тогда какъ выходъ изъ животнаго состоянія есть для человѣка не только нравственная, но и физическая необходимость. Какой практическій смыслъ имѣетъ признаніе родства человѣка съ животными, если оно не обязываетъ человѣка даже щадить жизнь животныхъ? Оно только углубляетъ пропасть между теоріею и практикою, между умственнымъ и нравственнымъ состояніемъ человѣка, между словомъ и дѣломъ. Съ такимъ признаніемъ положеніе человѣка становится еще фальшивѣе. Слово человѣка превращается въ пустую болтовню, если, признавая въ теоріи свое родство съ животными, онъ не можетъ распространить даже заповѣдь „не убій“ на все животное царство, не говоря уже о томъ, что было-бы странно любить тигра, какъ самого себя. При признаніи родства человѣка съ животными словесное существо будетъ синонимомъ выраженія „*лгущее*“. Въ томъ и состоитъ униженіе, что не законъ человѣчности человѣкъ распространяетъ на животныхъ, а себѣ усвояетъ животный законъ борьбы. Но если человѣкъ не можетъ признать себя совершенно вышедшимъ изъ животнаго состоянія, то не все же въ немъ—только животное, не все въ немъ — только рожденное, непроизвольное.

Человѣкъ относительно животныхъ то же, что бѣднякъ, нищій относительно богатыхъ, то же, что прокладывающій себѣ путь трудомъ къ имѣющимъ за собою все уже по одному рожденію. Даже геній, талантъ замѣняется упорнымъ трудомъ: геніальные люди, надо полагать, не тѣ, которые много получили отъ природы, т е., отъ похоти плотской, а тѣ, которые трудомъ выработали себѣ самыя способности. Природа не приготовила для человѣка ни одежды, ни пищи, ни вооруженія (ни наступательнаго, ни оборонитель-

наго): въ животномъ же все это—даръ рожденія, все: и покровы и вооруженіе, есть плодъ похоти плотской, тогда какъ нѣкоторая и даже значительная часть существа человѣческаго есть уже дѣло разума. Даже процессъ пищеваренія не весь производится въ данномъ природою, въ рожденномъ желудкѣ, а переходитъ въ изслѣдованіе, въ воспроизведеніе въ лабораторіяхъ,—насколько вообще искуственный опытъ можетъ воспроизводить,—и, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ приготовленіи пищи положено уже начало освобожденію человѣка отъ необходимости умерщвлять живое для своего существованія, ибо совершенствованіе приготовленія пищи и состоитъ въ томъ, чтобы приготовлять ее все изъ болѣе и болѣе простѣйшихъ элементовъ. Лишивъ человѣка естественнаго вооруженія,—(которое у животныхъ есть результатъ пожиранія, передаваемый рожденіемъ),—природа оставила его беззащитнымъ. Поднявшись, человѣкъ сталъ выше животныхъ страстей, онъ могъ видѣть борьбу, разсматривать ее и, по причинѣ своей беззащитности, долженъ былъ возненавидѣть ее: но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не могъ оставить поля борьбы, не могъ ни убѣжать, ни улетѣть. Хотя существо, способное признать, чувствовать въ борьбѣ зло (смерть), и вступало въ борьбу, тѣмъ не менѣе протестъ противъ борьбы есть фактъ человѣческой природы (христіанство, буддизмъ, вегетаріанизмъ и т. п.).

Итакъ, существо, жизнь котораго началась лишеніями и которое должно было вырабатывать себѣ необходимое, самая дѣятельность котораго состоитъ въ томъ, чтобы все менѣе пользоваться готовымъ, такое существо не могло не признать пользованія даровымъ самымъ позорнымъ, а твореніе изъ ничего самымъ славнымъ, почему и приписывало послѣднее Богу, какъ Существу безусловно самодѣятельному, а потому самобытному. Какъ существо, лишенное защиты, слабое, человѣкъ не могъ не признать состраданія величайшею добродѣтелью и не поставить умиротвореніе своею цѣлью. Послѣдователи естественнаго, слѣпого прогресса очень послѣдовательно проповѣдуютъ, что не должно поддерживать слабыхъ, больныхъ; но они не замѣчаютъ при этомъ, что, въ силу того же основанія, человѣкъ и вообще не имѣетъ права на существованіе, ибо безъ искусственныхъ поддержекъ,—чрезъ которыя онъ и сдѣлался разумнымъ существомъ, напримѣръ, безъ одежды, жилища,—существовать онъ не можетъ; если-бы истребляли близорукихъ, то не было-бы нужды въ изобрѣтеніи очковъ, не было-бы, ни телескоповъ, ни микроскоповъ.

Не душа только человѣка по природѣ христіанка, какъ говорятъ спиритуалисты, а и весь человѣкъ есть подобіе Христа. Историкъ-натуралистъ можетъ описывать начало человѣка, какъ евангелистъ повѣствуетъ о рожденіи Сына Человѣческаго. Человѣку не было мѣста въ средѣ животныхъ; потому вѣроятно, натуралистамъ и не удается отыскать мѣсто человѣка въ царствѣ или стадѣ животныхъ. Отводить ему первое мѣсто въ царствѣ животныхъ—то же самое, что изображать Рождество Христа въ царскомъ дворцѣ. Царство человѣка—не отъ міра животныхъ. Смерть грозила ему, какъ Христу, при самомъ началѣ. Рожденіе не отъ похоти плотской можетъ быть примѣнено къ самому началу человѣка, ибо насколько въ немъ имѣется самодѣятельнаго,

т. е., человѣческого, настолько же онъ—не животнаго происхожденія. Вертикальное положеніе есть уже не даръ рожденія, не произведеніе похоти плотской; оно есть сверхъестественное, сверхживотное, требовавшее перестройки всего существа; оно есть уже результатъ первоначальной самодѣятельности и необходимое условіе самодѣятельности дальнѣйшей. Чѣмъ менѣе человѣкъ получилъ отъ природы способностей сохранять жизнь, тѣмъ болѣе онъ былъ смертенъ; тѣмъ сильнѣе чувствовалъ это, и тѣмъ болѣе у него было побужденія къ самодѣятельности. Въ беззащитности человѣка выражалось, сказывалось его миротворческое назначеніе, такъ же точно, какъ въ его лишеніяхъ и наготѣ предзнаменовалась созидательная сила. Но эти предзнаменованія пока не исполнились, и человѣкъ, вступивъ въ состязаніе съ хищниками, далеко превзошелъ всѣхъ звѣрей въ хищничествѣ. Что же удивительнаго, если есть такіе, которые твердо вѣрятъ въ родство человѣка съ звѣрями, съ животными! Нужно, слѣдовательно, напомнить звѣроподобному человѣку первоначальный образецъ; нужно, стало быть, ксазать ему: „се—человѣкъ!"

Нося въ себѣ задатокъ мира, человѣкъ, или — лучше — смертный, не былъ гарантированъ отъ паденія, отъ забвенія своей смертности и отъ обращенія своей дѣятельности въ разрушительную. Первая стадія исторіи, когда человѣкъ сталъ звѣроловомъ, не была, конечно, выраженіемъ его истинной природы: человѣкъ пользовался хищническими наклонностями животныхъ, чтобы сдѣлать ихъ орудіями ловли, охоты или для истребленія вредныхъ животныхъ. Во второй стадіи (скотоводственной) человѣкъ пользовался другимъ инстинктомъ природы, похотью, для размноженія необходимыхъ для его существованія животныхъ; а природа нечеловѣческая и состоитъ только изъ похоти рождающей и во враждѣ истребляющей. Но, тѣмъ не менѣе, вторая стадія, разведеніе животныхъ, выше первой, т. е., ихъ истребленія; земледѣліе же выше обѣихъ, хотя и оно есть еще не столько дѣйствіе, сколько пользованіе родотворною силою растеній.

Существо наименѣе защищенное, наиболѣе подверженное опасности, всеуязвимое, смертное по преимуществу и потому въ высшей степени чувствительное къ смерти, — человѣкъ въ востаніи, во взорахъ, обращенныхъ ко всеобъемлющему небу выразилъ исканіе средствъ противъ опасностей, которыя людямъ грозили на землѣ отовсюду, За взоромъ, обращеннымъ къ небу, и голосъ устремился въ высь: — начало религіозной музыки. Голосъ оказалъ дѣйствіе на нервы, приводящіе въ дѣйствіе, въ сокращеніе, мускулы; ноги выпрямились, а руки, аккомпанируя голосу, поднялись вверхъ. За взоромъ, за голосомъ,—или вмѣстѣ съ ними, а можетъ быть и прежде ихъ,—мысль, возвысилась, что физіологически выразилось въ ростѣ передней и верхней части головы, и въ перевѣсѣ ея надъ задней и нижней частями, т. е., въ поднятіи лба, чела[1]).

---

[1]) „Органы человѣка и ихъ размѣщеніе до сихъ поръ не приспособились къ вертикальному положенію и особенно у женщинъ. Смѣщеніе матки — очень частая болѣзнь. Между тѣмъ многія изъ этихъ смѣщеній совсѣмъ не имѣли-бы мѣста, еслибы

Представленіе есть образъ, оставшійся послѣ того, какъ самый предметъ исчезъ. Содержаніемъ представленія, заставившаго поднять чело, могло быть дано только самымъ поразительнымъ явленіемъ, исчезновеніемъ, смертью, и при томъ исчезновеніемъ старшаго поколѣнія, отцовъ, образы которыхъ не могли не возставать въ представленіи, такъ какъ ими держалось единство рода, то есть, союзъ, и въ такое именно время, когда отдѣльное существованіе, жизнь врозь была невозможна. Исчезновеніе отцовъ на землѣ заставило перенести ихъ тѣни на небо и всѣ небесныя тѣла населить душами ихъ. Это и есть то, что называется олицетвореніемъ, вѣрнѣе же было-бы назвать отцетвореніемъ, патрофикаціею, дидотвореніемъ или оживотвореніемъ небесныхъ тѣлъ душами отцовъ. Это *перенесеніе* или *вознесеніе* образовъ отцовъ на небо и возвысило мысль или представленіе, выразившееся, какъ сказано, поднятіемъ чела. Чело, это — органъ религіи, человѣческое небо, органъ воспоминанія, разума, это—музей, жертвенникъ, алтарь предкамъ; тогда какъ задняя часть головы, затылокъ, есть органъ половыхъ страстей, заставляющій забывать прошедшее, это—храмъ не музъ, а спренъ [1]).

Натуралисты, причисляя человѣка къ животнымъ, еще не совершенно освободились отъ предразсудковъ, когда отвели ему первое мѣсто въ зоологіи; а между тѣмъ преимущество человѣка—не зоологическаго свойства, и первенство въ животномъ царствѣ для значенія человѣка гораздо вреднѣе, чѣмъ только животное происхожденіе. Въ животномъ мірѣ умъ является въ видѣ хитрости; кротость и доброта въ видѣ глупости; энергія въ видѣ жестокости. Смѣшивать умъ съ хитростью значитъ вовсе не понимать, что она есть животное свойство, одно изъ средствъ борьбы за существованіе, тогда какъ умъ есть способность знать общія причины борьбы и разъединенія.

Итакъ, смерть, опознанная въ лицѣ отцовъ, обратила небо въ отечество; звѣздное небо, этотъ будущій образецъ храма, превратилось, можно сказать, въ родословную, въ которой солнце заняло мѣсто отца по своему видимому превосходству надъ другими свѣтилами. И если первое представленіе было *отецъ*, то и первое членораздѣльное слово должно было соотвѣтствовать этому

женщины ходили на четверенькахъ“ (Записки врача Вересаева). Такимъ образомъ можно сказать, что процессъ рожденія не свойственъ существу, принявшему вертикальное положеніе.

[1]) Смерть сыны человѣческіе узнали въ смерти отцовъ. Поэтому въ востаніи, во взорахъ, обращенныхъ къ небу, выразилось исканіе средствъ для оживленія. Во взорѣ, въ голосѣ, въ поднятыхъ рукахъ нужно видѣть *отпѣваніе*, *т. е.*, *оживленіе*, конечно, пока мнимое. Человѣкъ есть сынъ умершихъ отцовъ. Здѣсь—не одностороннее эстетическое истолкованіе бытія, а, вмѣстѣ, и этическое. Вертикальное положеніе или востаніе сыновъ, вызванное смертью отцовъ, есть положеніе трагическое. Конечно, можно-бы сказать, что трагедія возникла изъ духа музыки, если музыка есть выраженіе духа печали объ утратахъ рожденными родившихъ и особенно о роковомъ вытѣсненіи сынами отцовъ. Вставъ, принявъ вертикальное положеніе, обращаясь къ Богу внутренно и внѣшне, человѣкъ, или—точнѣе—сынъ человѣческій, дѣлался храмомъ, жилищемъ Бога по преимуществу, орудіемъ Его, Бога-отцовъ, воли. „Существуетъ одинъ только храмъ во вселенной: этотъ храмъ есть тѣло человѣка“ (Новалисъ). „Истинная скинія есть человѣкъ“ (Іоан. Златоустъ). *Н. Ѳ. Ѳ.*

представленію. Но оно означало не того, кто даетъ жизнь, а того, кому даютъ жизнь, принося на могилу пищу и питье.

Голосъ и слово послужили началомъ къ объединенію, къ составленію хора. Голосъ—животнаго происхожденія и окончательно развивается одновременно съ половыми органами; членораздѣльное же слово могло и начаться и развиться лишь у существа, сознающаго смертность, ибо только словомъ, выражающимъ понятіе „отецъ“, словомъ которому приписывалась сила пробуждать, призывать отцовъ, могло создаться и держаться общество, неразрушимое смертью, т. е., общество человѣческое, родъ. И если сила, приписываемая этому слову, по отношенію къ умершимъ отцамъ была мнимою, то увѣренность въ такомъ дѣйствіи слова было могучею силою, которая держала отдаленныхъ потомковъ въ крѣпкомъ союзѣ. „Во имя отца“ держались всѣ сыны въ общемъ духѣ. Не держится-ли и теперь еврейское общество вѣрою въ Бога Авраама, Исаака и Іакова? Вѣра въ загробную жизнь отцовъ, казалось, была убита еще въ древнемъ мірѣ, но проявилась вновь въ ученіи о воскресеніи. Похороненное въ наше время, ученіе о воскресеніи, какъ дѣйствіи трансцедентномъ, воскресаетъ, какъ дѣйствіе имманентное.

Голосъ хотя и животнаго, какъ сказано, происхожденія, но въ религіозной, погребальной пѣснѣ, въ похоронныхъ плачахъ онъ уже выходитъ изъ животнаго состоянія. Изъ плачей, причитаній родилось искусство; человѣкъ всѣмъ существомъ своимъ участвовалъ въ плачахъ: движеніемъ рукъ, даже ногъ (тактъ) выражалось чувство печали. Дерево, металлы заставлялъ человѣкъ плакать; и изъ нихъ извлекалъ онъ грустные звуки; даже вѣтеръ и тотъ завылъ въ эоловой арфѣ. Причитанія словесно рисовали образы; словесные образы переходили въ живописные, и такимъ образомъ то, что субъективно было печалью объ утратахъ, объективно уже являлось возстановленными образами отцовъ. Прежде чѣмъ человѣкъ сумѣлъ выразить свою печаль словомъ, онъ писалъ въ воздухѣ руками, и первая молитва была мимическая. О чемъ же онъ молился, что говорилъ Богу, чей образъ писалъ въ воздухѣ руками? Онъ молился къ Святому, Крѣпкому (могучему), Безсмертному объ умершихъ. А что субъективно—молитва, то объективно—образъ, а будетъ со временемъ и дѣло. Строя образы отцовъ, человѣкъ устраиваетъ самого себя, становится самъ человѣкомъ, сыномъ.

Вертикальное положеніе укрѣпилось, сдѣлалось обычнымъ, и человѣкъ въ самомъ себѣ скульптурно изобразилъ фигуру востанія и нашелъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ положеніи средство для защиты отъ гигантовъ животнаго царства, которые, надо думать, были современниками перваго человѣка. Быть можетъ, нужны были именно такія чудовища, какъ мастодонты, исполинскіе носороги, поставленные противъ беззащитнаго существа, чтобы скрѣпить человѣческій союзъ и вызвать религіозное чувство, которое и дало человѣку возможность бороться съ ними. И эта борьба была священною, насколько вообще борьба можетъ быть таковою.

Существо смертное, возносящееся очами, голосомъ, руками къ небу,—что это такое, какъ не существо молящееся, animal religiosum, какъ должны бы

сказать натуралисты. Эта поза, какъ результатъ переворота, съ коимъ и появился человѣкъ или смертный, была первымъ и въ то же время художественнымъ произведеніемъ человѣка, предметомъ котораго былъ онъ самъ и которое было уже нѣкоторою побѣдою надъ паденіемъ, вообще—надъ земнымъ тяготѣніемъ или давленіемъ [1]).

А храмы, не были-ли и они изображеніемъ того же существа въ той же вертикальной позѣ? Куполы и главы не представляютъ-ли подобіе чела, обращеннаго къ небу? Не та же ли сила или стремленіе, которая дѣйствовала въ вертикальномъ положеніи, подняла и эти зданія къ небесамъ?

Съ вертикальнымъ положеніемъ, съ востаніемъ человѣка начинается и живое непосредственное искусство самоустроенія человѣка, какъ движущагося и дѣйствующаго существа, не перестающаго созидать себѣ новые органы движенія, наблюденія и дѣйствія. *Искусство перемѣщаться при помощи только нижнихъ конечностей* (первая гимнастика, орхестика и всѣ искусственные способы перемѣщенія), руководствуясь при этомъ перемѣщеніи небесными явленіями (сабеизмъ, астрономія и всѣ знанія въ ихъ совокупности) и употребляя верхнія конечности какъ орудія дѣйствія или строенія, *и есть исходный пунктъ живого непосредственнаго искусства*, (сельскій хороводъ, городской храмъ).

Таковъ могъ быть первый сынъ человѣческій, первый—кому открылся Богъ, первый мыслитель, первый художникъ и вмѣстѣ съ тѣмъ первый храмъ, первое скульптурное произведеніе, прототипъ всѣхъ будущихъ храмовъ и статуй. Въ немъ же былъ и первый музыкальный инструментъ, подъ звуки котораго строился самъ человѣкъ-храмъ. Онъ же былъ и первое словесное существо, т. е., *въ немъ была совокупность всѣхъ искусствъ въ полной еще ихъ нераздѣльности.*

Мы тѣмъ болѣе имѣемъ право назвать человѣка въ вертикальномъ положеніи первымъ храмомъ востанія, храмомъ, отъ котораго не были отдѣлены наука и искусство и который сдѣлался прототипомъ всѣхъ будущихъ храмовъ и вообще построекъ, что даже физіономіи племенъ,точно особыхъ архитектурныхъ стилей, отразились въ произведеніяхъ зодчества, что особенно поражаетъ въ архитектурѣ китайской.

Представленіе человѣческое, первое мышленіе образовалось съ принятіемъ человѣкомъ вертикальнаго положенія; оно было сознаніемъ его. Вертикальное положеніе было, можно сказать, противоестественнымъ, т. е.,

---

[1]) Первобытная религія есть соборное *востаніе* сыновъ предъ небомъ, вызванное смертью отцовъ, и дѣяніе, литургія, т. е., возстановленіе отцовъ въ видѣ памятниковъ, совокупность коихъ и составляетъ храмъ. Создавъ *изъ себя* храмъ, подобіе неба, сыны создаютъ и *внѣ себя* храмъ, подобіе неба, населяемаго умершими отцами. И только послѣ долгаго застоя предъ храмомъ:—пребыванія въ язычествѣ и іудействѣ,—послѣдовало вступленіе въ храмъ—это *внутрь-храмовое* воскрешеніе, литургія. Когда же, во исполненіе заповѣди „*шедше научите*“, объединятся всѣ народы, тогда послѣдуетъ выступленіе *изъ храма* и *внѣхрамое* воскрешеніе будетъ *міровымъ* воскрешеніемъ, дѣйствительнымъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

человѣкъ въ немъ противопоставилъ себя природѣ. Въ вертикальномъ положеніи уже заключается *Я* и *Не Я* и то, что выше *Я* и *Не Я*. Это объясняетъ также, почему горизонтальныя положенія производятъ на насъ впечатлѣніе покоя, смерти, въ противоположность вертикальнымъ линіямъ, вызывающимъ представленіе бдительности, востанія, бодрствованія, жизни, воскрешенія. Переходъ изъ горизонтальнаго въ вертикальное положеніе и обратно слились въ представленіи и въ понятіи съ переходомъ отъ смерти къ жизни и обратно.

Задача человѣка была намѣчена: сознавъ себя смертнымъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, къ небу или вверхъ обращеннымъ существомъ, человѣкъ этимъ самымъ опредѣлилъ всю свою будущность. Господь созидалъ человѣческое существо, какъ назначенное стать, сдѣлаться свободнымъ, усиліями и дѣйствіями самого человѣка. Подобно пеленанію, станки для пріученія къ хожденію доказываютъ, что вертикальное положеніе не прирождено человѣку, не дано ему при созданіи; оно имъ выработано трудомъ, усиліями, и теперь еще должно быть поддерживаемо, такъ, что если-бы слѣдовать системѣ Руссо, люди, быть можетъ, и перестали-бы быть развращенными животными и стали-бы ходить не на двухъ, а на четырехъ ногахъ, стали-бы *естественны до животности*.

Но пріобрѣтеніе вертикальнаго положенія было лишь началомъ созданія человѣка чрезъ самого него, и оно должно было поддерживаться и укрѣпляться всѣмъ дальнѣйшимъ ходомъ, къ которому побуждали тѣ же страданія и смерть. Смерть была картиною непрочности созданія: человѣкъ видѣлъ подобныя себѣ созданія свободными, повидимому, отъ закона паденія, какъ-бы управлявшіяся какою то высшею силою, поверженными, разрушающимися. И вотъ, въ мукахъ сознанія смертности и родилась душа человѣка.

Н. П.

VI

Пока будетъ смерть, будетъ и голодъ, будутъ и болѣзни; и, наоборотъ: пока будутъ болѣзни и голодъ, будетъ и смерть.

Психократія, какъ противоположность марксистской матеріократіи. Всеобще-обязательное познаваніе силы рождающей и умерщвляющей (природы), какъ противоположность ницшеанскому культу геніевъ.

Въ чемъ корень зла и средство спасенія? въ раздѣленіи-ли на ученыхъ и не-ученыхъ зло, спасеніе же — въ объединеніи во всеобще-обязательномъ познаваніи? или же зло—въ раздѣленіи на бѣдныхъ и богатыхъ, а спасеніе — во всеобщемъ обогащеніи.

Два великихъ зла: соціализмъ и анархическій индивидуализмъ.

Вопросъ о голодѣ, неурожаѣ, какъ и вопросъ о болѣзни, есть вопросъ *не общественный*, а натуральный, священный, чудесный, сверхъестественный. Христосъ пятью хлѣбами напиталъ пять тысячъ человѣкъ, т. е., совершилъ это путемъ сверхъестественнымъ, путемъ чуда, требованіе коего приписывается евреямъ, какъ отличительная черта ихъ. Но эта черта несовершенолѣтія; она осуждается, какъ путь исключительный.

Есть два пути, кромѣ чудеснаго, два рѣшенія вопроса о голодѣ, — *соціальный* и *натуральный*, смотря потому, разсматривается-ли этотъ вопросъ (о голодѣ) какъ входящій въ вопросъ о бѣдности и богатствѣ, или же— въ вопросъ о смерти и жизни. Соціальный вопросъ о голодѣ можетъ быть выраженъ слѣдующимъ образомъ: раздѣлить пять хлѣбовъ (положимъ, 50 фунтовъ) на пять тысячъ человѣкъ такъ, чтобы каждому досталось по три фунта. Разрѣшеніе же вопроса о напитаніи путемъ естественнымъ можетъ быть достигнуто управленіемъ слѣпою силою, отъ которой находится въ зависимости растительный процессъ и которая дѣйствуетъ, конечно, не въ одинъ нераздѣльный мигъ. И этотъ послѣдній способъ разрѣшенія вопроса о голодѣ не представляетъ внутренняго противорѣчія, какъ первый, соціальный. Конечно, и соціалисты въ настоящее время не признаютъ возможнымъ рѣшеніе вопроса о голодѣ путемъ только экономическимъ; но они ставятъ его въ зависимость отъ состоянія техники, отъ состоянія знанія, но лишь лабораторнаго, и отъ фабричнаго производства, а не отъ естественной регуляціи слѣпыхъ силъ природы совокупною силою всего рода человѣческаго, не отъ обращенія орудій истребленія въ орудія спасенія отъ голода и язвъ. Путь этотъ, на который возлагаютъ надежды соціалисты, есть путь искусственный. Это попытки сначала лабораторнымъ, а потомъ и фабричнымъ путемъ создать зерно, т.е., питательное вещество; и если-бы это было

достигнуто, тогда оказалась бы ненужною сама земля, сама сельская жизнь; явилось бы уже полное отчужденіе отъ праха отцовъ; не потребовалось бы регуляціи ни метеорической, ни космической силы. Участью людей было бы тогда фабричная тюрьма, вмѣсто простора полей и небеснаго пространства. „*Скажи, чтобы камни сіи сдѣлались хлѣбами*“, — говоритъ сатана: это и есть эксплуатація, утилизація, требуемая фабричнымъ производствомъ и ведущая къ истощенію. Регуляція же есть дѣло священное, человѣческое и Божественное.

Какъ совокупное дѣйствіе объединеннаго рода человѣческаго выходитъ за предѣлы лабораторій и фабрикъ, не ограничивается и обработкою полей, а обнимаетъ и метеорическій процессъ, такъ и объединеніе для такого дѣйствія есть уже не юридическая и не экономическая задача, а *психологическая*, *нравственная*; это вопросъ о созданіи общества, которое не нуждается ни въ надзорѣ, ни въ карахъ наказанія, ни въ принудительной организаціи, или, точнѣе сказать, это вопросъ о переходѣ общества отъ принудительной дѣятельности къ добровольной, совокупной и притомъ, на всей землѣ. При такой дѣятельности разумная сила будетъ управлять матеріальной. Хотя бы идеи и создавались или порождались плотскимъ человѣкомъ, онѣ все же не для того возникаютъ, чтобы плоть управляла мыслью, а для того, что бы мысль и душа управляли матеріею. Итакъ, исходя даже изъ матеріалистическаго міро- и жизне-пониманія, должно прійти отъ марксистской матеріократіи къ психократіи. Здѣсь окажется и матеріализмъ безъ свиньизма и психизмъ безъ мистицизма.

Замѣняя вопросъ о богатствѣ и бѣдности вопросомъ о смерти и жизни, нельзя уже не признать наиболѣе нехристіанскимъ, наиболѣе безнравственнымъ раздѣленія не на бѣдныхъ и богатыхъ, а на ученыхъ и неученыхъ. Объединеніе этихъ двухъ классовъ и должно быть рѣшено „Пасхальными вопросами“. Главнымъ противникомъ этого объединенія и является нитчеанство со своимъ культомъ геніевъ, съ раздѣленіемъ на человѣковъ и сверхчеловѣковъ, увѣковѣчиваемымъ безконечными возвратами. Для христіанства ученіе о раѣ и адѣ *условно*, — на тотъ случай, если *всѣ* не придутъ въ разумъ истины; а для нитчеанства раздѣленіе на геніевъ и не-геніевъ *безусловно*; это раздѣленіе есть, вмѣстѣ, раздѣленіе живущихъ на невѣрующихъ и вѣрующихъ. Нитчеанство увѣковѣчиваетъ существованіе двухъ разумовъ, двухъ чувствъ, двухъ воль въ лицѣ философовъ, созерцателей, художниковъ, творящихъ мертвыя подобія, и святыхъ, ничего не творящихъ, жаждущихъ нирваны. Но ученые и неученые, геніи и не-геніи одинаково подчинены слѣпой силѣ; а потому нѣтъ и вопроса объ отношеніи разумной силы къ неразумной: матеріократія здѣсь безусловна, несовершеннолѣтіе вѣчно, самодержавіе здѣсь замѣняется деспотизмомъ, произволомъ. Нѣтъ здѣсь Пасхи, не только какъ дѣла, но и какъ праздника. Объединяются здѣсь лишь въ мысли, чувствѣ и представленіи; словомъ,—все здѣсь немощно и тлѣнно.

Н. П.

VII.

Родители и воскресители.

День отъ вѣка желанный, отъ первой утраты чаемый [1]), тогда только наступитъ, когда нынѣшніе блудные сыны, разумомъ надѣленные, поймутъ, что сила, по своей слѣпотѣ, не велѣніемъ, а лишь попущеніемъ Божіимъ ихъ отцовъ убивавшая, нуждается только въ разумномъ управленіи, чтобы стать оживляющею. Главнымъ препятствіемъ къ наступленію желаннаго дня является крайняя нравственная тупость книжниковъ-ученыхъ и всей „интеллигентной“ толпы, такъ, что только страшныя моровыя язвы и неурожаи, отъ истощенія земли происходящіе, вынудятъ, взамѣнъ каторжной, подземной работы рудокоповъ, обратиться къ небесной силѣ, отъ солнца и другихъ міровъ идущей. Только объединившись въ управленіи метеорическаго процесса, въ коемъ проявляется солнечная сила, сыны человѣческіе станутъ способными извлекаемый изъ глубокихъ слоевъ прахъ предковъ обращать не въ пищу потомкамъ, а собирать его въ тѣла, коимъ онъ принадлежалъ. Дрожь и трепетъ (вибрація), которыхъ не лишены молекулы и прахъ умершихъ, и которыхъ нельзя пока открыть никакимъ микрофономъ, какъ очень еще грубымъ органомъ слуха,—эти-то дрожь и трепетъ находятъ созвучный отзывъ въ содроганіи частицъ въ существахъ живущихъ, связанныхъ родствомъ съ умершими, коимъ принадлежали эти частицы. Такія индивидуальныя вибраціи, скрытыя въ таинственной глуби вещества, суть не болѣе, какъ предположеніе, для объясненія хода воскрешенія, которое не исключаетъ и другихъ гипотезъ. До сихъ поръ для объясненія созиданія, строенія или развитія міра, составлялись гипотезы, которыя могли быть воспроизводимы лишь въ кабинетныхъ, отдѣльныхъ опытахъ, тогда какъ гипотеза возсозданія міра требуетъ опыта общаго, весь земной шаръ обнимающаго во всѣхъ его слояхъ.

Согласно этой гипотезѣ, сила, извлекаемая изъ воздушныхъ токовъ и сообщамая разнымъ слоямъ земли, будетъ производить въ нихъ правильныя сотрясенія, замѣняющія нынѣшнія разрушительныя землетрясенія, которыя однако открываютъ ходы водамъ, собирателямъ частицъ праха умершихъ. Наука безконечно малыхъ молекулярныхъ движеній, ощутимыхъ только чуткимъ слухомъ сыновъ, вооруженныхъ тончайшими органами зрѣнія и слуха, будетъ разыскивать не драгоцѣнные камешки или частицы благородныхъ металловъ, ибо разыскателями будутъ не гуманисты, которымъ все родительское, отеческое чуждо, а совершеннолѣтніе сыны; они будутъ разыскивать молекулы, входившія въ составъ существъ, отдавшихъ имъ жизнь. Воды, выносящія изъ нѣдръ земли прахъ умершихъ, сдѣлаются послушными совокупной волѣ сыновъ и дочерей человѣческихъ и будутъ дѣйствовать подъ вліяніемъ лучей

[1]) Ср. статью CI-ю II отдѣла.

свѣта, которые не будутъ уже слѣпы, какъ лучи тепла, не будутъ и холодно-безчувственны; химическіе лучи станутъ способными къ выбору, т. е., подъ ихъ вліяніемъ, сродное будетъ соединяться, а чуждое отдѣляться. Это значитъ, что лучи станутъ орудіемъ совокупной, благой воли сыновъ человѣческихъ.

Ходъ и способъ обращенія лучей разнаго рода въ орудіе воли можно представить слѣдующимъ образомъ: вибраціи или содроганія, коимъ подвергались частицы, находясь въ организмѣ, остаются и по выходѣ частицъ изъ организма и по разрушеніи тѣла. Толстые, плотные слои, которыми прикрыты частицы, не для всякаго рода вибрацій будутъ непрозрачны. Лучи отъ этихъ содроганій, проникая къ поверхности, идутъ вмѣстѣ съ отраженными и другими лучами, составляя не только наружный образъ земли и живущихъ на ней, но и внутренній съ разлагающимися въ ней умершими. При управленіи или регуляціи движеніями другихъ, кромѣ земли, небесныхъ тѣлъ лучевое изображеніе можетъ быть отражено обратно къ землѣ, гдѣ, какъ мы видимъ, скрытыя въ глубинѣ частицы вынесены наружу. Тутъ-то и начинается строительная дѣятельность лучей. Возвращенные *къ* землѣ, *изъ* земли и *отъ* земли вышедшіе, и притомъ въ послѣдовательномъ порядкѣ, лучи носятъ въ себѣ образы существъ живыхъ, а потомъ умершихъ, образы ихъ разложенныхъ на частицы тѣлъ; эти-то лучи, встрѣчая частицы, возсоединяютъ газообразныя молекулы атмосферы съ твердыми на землѣ. Процессъ, которымъ производилась *безсознательно* плѣсень или растительныя формы, *при сознаніи* станетъ соединителемъ частицъ въ живыя тѣла, коимъ принадлежали частицы.

Но дѣло воскресенія не есть только дѣло внѣшихъ силъ, направляемыхъ совокупнымъ разумомъ всѣхъ, но и дѣло личное каждаго, какъ сына, какъ родственника.

Если сравнить нынѣшія наши мелкія семейныя дѣла съ участіемъ въ метеорическомъ и космическомъ процессахъ всѣхъ и каждаго въ семейномъ и личномъ дѣлѣ воскрешенія родителей и родственниковъ, то станетъ ясно, что всѣ душевныя силы, всѣ умственныя способности, нынѣ спящія за неимѣніемъ дѣла, найдутъ исходъ и приложеніе въ этомъ великомъ дѣлѣ. Регуляція внутренняя, умственная, нравственно-художественная, психо-физіологическая, правящая процессомъ питанія, внутренняго роста превратитъ послѣдній въ процессъ воскрешенія, вмѣсто рожденія слабаго, едва чувствующаго и сознающаго существа.

Въ день желанный Тріединый Богъ станетъ образцомъ для подражанія всѣмъ поколѣніямъ земнымъ въ совокупности, а не идеаломъ недоступнымъ. Всѣ матеріальные міры вселенной, познанные сынами человѣческими, станутъ средствами ихъ душамъ для выраженія подобія Безсмертному Тріединству. Вся вселенная, одушевленная всѣми воскресшими поколѣніями, будетъ храмомъ Безсмертному Тріединству; а день желанный — Троицынымъ днемъ, завершеніемъ Праздника всеобщаго воскрешенія; вся вселенная будетъ объединеніемъ безчисленныхъ міровъ необъятнаго небеснаго пространства тьмами темъ воскрешенныхъ поколѣній, въ безчисленные вѣка землею поглащенныхъ.

Н. П.

VIII.

Каразинъ, какъ метеороургъ, а не метеорологъ.

Въ настоящей статьѣ мы будемъ говорить о Каразинѣ, этомъ многостороннемъ человѣкѣ, какъ о метеоро-*ургѣ*, а не метеоро-*логѣ*. Разница между метеорологіею и метеороургіею можетъ быть опредѣлена такъ: первая имѣетъ *послѣднею цѣлью предсказаніе голода*, а вторая имѣетъ цѣлью,—и притомъ *начальною* только,—*спасеніе отъ голода*. Къ сожалѣнію, слово *ургія* было опошлено мистиками и получило у нихъ значеніе *колдовства*, скрытнаго, безсознательнаго дѣйствія, вліянія слѣпой силы души, а не явнаго, открытаго, совокупнаго дѣйствія разума на слѣпыя силы природы [1]).

Занимаясь производствомъ селитры, Каразинъ пришелъ къ мысли пользоваться для образованія селитряной кислоты электричествомъ, извлекая его изъ верхнихъ слоевъ атмосферы, посредствомъ особенно устроенныхъ воздушныхъ шаровъ, удерживаемыхъ металлическою проволокою. 9 апрѣля 1814 года Каразинъ писалъ объ этомъ Аракчееву, бывшему тогда въ Парижѣ, и, между прочимъ, высказалъ слѣдующее: „Если опытъ, какъ надѣюсь я, совершенно утвердитъ мое предположеніе о низведеніи электричества съ верхнихъ слоевъ атмосферы, то будетъ пріобрѣтено *новое* орудіе, которымъ человѣкъ до нынѣ еще не владѣлъ. Вода, воздухъ, огонь, мышцы животныхъ, тяжесть и расширеніе нѣкоторыхъ тѣлъ суть до сихъ поръ тѣ силы, которыми, управляя, мы дѣйствуемъ въ машинахъ. Разсудите, ваше сіятельство, какія новыя послѣдствія окажутся, если мы завладѣемъ массою электрической силы въ атмосферѣ разсѣянной, если мы будемъ въ состояніи располагать ею по своей волѣ“. А затѣмъ Каразинъ выражаетъ надежду, что посредствомъ электричества человѣкъ *достигнетъ возможности располагать состояніемъ атмосферы, производить дождь и ведро по своему произволу*. Заинтересованный этимъ открытіемъ, Аракчеевъ показалъ письмо Каразина извѣстному химику Шапталю, знатоку въ производствѣ селитры, который „содержаніе онаго въ полной мѣрѣ одобрилъ“. Такое же мнѣніе высказалъ и комитетъ, учрежденный въ 1815 году по предписанію управлявшаго Военнымъ Министерствомъ князя Горчакова для разсмотрѣнія предложеній Каразина о продовольствіи войскъ сгущенными припасами и о приготовленіи селитры. Членъ комитета, профессоръ химіи и академикъ Шереръ отозвался, что онъ „по собственному усмотрѣнію, которое хочетъ издать въ свѣтъ, не иначе объясняетъ происхожденіе селитряной кислоты и при обыкновенныхъ способахъ добыванія селитры, какъ вліяніемъ атмосфернаго электричества“. Наконецъ, Каразину удалось заинтересовать самого Государя Александра Павловича, которому, въ проѣздъ его чрезъ Харьковъ въ сентябрѣ 1817 г., Каразинъ

---

[1]) Нижеслѣдующее взято изъ статьи „Объ управленіи силами природы“, напечатанной въ Пензенскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ“ 1892 г. №№ 130 и 132.

успѣлъ поднести записку о метеорологіи. Вниманіе Государя обратилось особенно на слѣдующія слова записки: „Приложеніе электрической силы верхнихъ слоевъ атмосферы къ потребностямъ человѣка. Сіе важное изобрѣтеніе не могло иначе произведено быть къ дѣйствію, какъ только въ маломъ видѣ за недостаткомъ способовъ. Оно достойно нашего вѣка и нынѣшней славы Россіи. Жалѣть буду какъ патріотъ, если кто въ чужихъ краяхъ вспадетъ на сію самую идею". Въ разъясненіе этихъ словъ Каразинъ, по требованію Государя, подалъ новую записку, въ которой исходя изъ того, что атмосфера тѣмъ болѣе изобилуетъ электричествомъ, чѣмъ болѣе отдаляется отъ земли, высказываетъ предположеніе, что самые верхніе слои воздуха „состоятъ въ безпрерывномъ волненіи, какъ море въ бурную погоду, отъ непрестаннаго прилива и отлива электричества... Почему не думать, что человѣкъ можетъ заставить себѣ повиноваться электрическую силу, подобно тому, какъ повинуются ему животныя, вода, воздухъ и огонь? Все дѣло лишь въ томъ, чтобы досягнуть до ея хранилища и устроить каналъ для проведенія ея на то или другое употребленіе по нашей волѣ. Но хранилище сіе — высоты атмосферы; каналомъ можетъ служить всякая металлическая проволока, а воздушные шары—якоремъ для удержанія конца сей металлической нити постоянно на надлежащей высотѣ". Упоминая о важныхъ химическихъ дѣйствіяхъ электричества, Каразинъ указываетъ, что „самая большая электрическая машина противу аэростата посредственной величины, одѣтаго полосами фольги и плавающаго въ высотахъ атмосферы, будетъ ребяческой игрушкой, будетъ то, что маленькая модель вѣтрянаго крыла противъ настоящей англійской мельницы на ея ходу. Человѣкъ, со всѣмъ своимъ искусствомъ, никогда не можетъ достигнуть до обширности дѣйствій неизмѣримыхъ массъ природы. Онъ только тогда и великъ, когда находитъ средства пользоваться ими", т. е., человѣкъ призванъ не состязаться съ природою, а управлять ею. „Опыты, производимые предполагаемымъ снарядомъ, будутъ, конечно, поразительны. Слѣдствіемъ могутъ быть: 1) ближайшее свѣдѣніе о причинахъ перемѣнъ и явленій въ атмосферѣ. Наблюденія сіи, соединенныя съ общими метеорологическими наблюденіями, представятъ возможность сдѣлать метеорологію точною наукою, т. е., наукою вычислять и предрекать погоды на опредѣленное время и мѣсто, подобно, напримѣръ, какъ астрономія предсказываетъ затмѣнія... Все это преимущественно возможно у насъ... Ни одно царство не можетъ представить столь обширнаго и разнообразнаго поля для наблюденія сего рода, какъ Россія. 2) Успѣхи химіи и технологіи... На сѣверѣ мы будемъ преобращать наши произведенія въ вещества, производимыя природою подъ вліяніемъ солнца. 3) Выгоды земледѣлія".—Записка эта была препровождена на разсмотрѣніе академіи наукъ, въ конференціи которой проектъ Каразина разбиралъ академикъ Николай Фуссъ. Фуссъ нашелъ, что извѣстно довольно способовъ добыванія электричества, посредствомъ которыхъ можно получить его въ количествѣ, „превышающемъ всѣ потребности, встрѣчающіяся въ техническихъ работахъ"; нашелъ „болѣе нежели сомнительнымъ большую часть приведенныхъ Каразинымъ

предположеній, кои при томъ всѣ суть только гипотезы и ничѣмъ не доказаны". Посему 20,000 руб.,—необходимые, по мнѣнію Каразина, на производство опытовъ, — „были бы истрачены понапрасну", — заключилъ Фуссъ. Хотя на этомъ заключеніи и имѣется неизвѣстно кѣмъ сдѣланная карандашемъ замѣтка, — „недалеко Россія шагнетъ съ такими Фуссами", — однако мнѣніе Фусса восторжествовало, проектъ Каразина, сулившій людямъ дѣйствительное могущество, которое могло бы служить лишь къ избавленію отъ бѣдствій, остался непровѣреннымъ посредствомъ опыта; а между тѣмъ незадолго до того на одну сѣрную кислоту для аэростата *Леппиха*, обѣщавшаго построить воздушный корабль, который долженъ былъ вмѣщать въ себѣ нужное число людей и снарядовъ для взорванія всѣхъ крѣпостей или истребленія величайшихъ армій, было ассигновано 40,000 рублей.

Итакъ представители науки въ Россіи окончательно осудили дѣло Каразина; они не замѣтили того, что̀ было въ немъ оригинальнаго и плодотворнаго. Впрочемъ, Каразинъ до того выдѣлялся изъ общей среды, что планы его едва-ли будутъ доступны пониманію даже въ наше время. Гипотезы и проекты въ той области, къ которой относятся планы Каразина, внушаютъ слишкомъ мало довѣрія, возбуждаютъ слишкомъ много сомнѣній въ людяхъ, занятыхъ торгово-промышленной и вообще городской суетой, которая держитъ людей въ розни и до того пріучила къ ней, что людямъ трудно собраться на общее дѣло; имъ даже антипатично всякое дѣло, требующее совокупныхъ усилій;—планы же Каразина относятся къ той именно области, которая можетъ поддаться лишь совокупнымъ усиліямъ всѣхъ людей, всего рода человѣческаго.

Въ виду того, что войска въ настоящее время стали снабжаться аэростатами, легко было бы на войска возложить и провѣрку того снаряда, устроить который предлагалъ Каразинъ. Но едва-ли мы дождемся скоро такой провѣрки этихъ проектовъ; для того, чтобы въ проектахъ, подобныхъ Каразинскому, выискивалось только цѣнное, а ошибки и недосмотры исправлялись бы самимъ дѣломъ, нужно постигнуть всю важность предмета; но, по словамъ Каразина, „важность предмета не можетъ быть вполнѣ постигнута постоянными городскими жителями и цехомъ журнальныхъ критиковъ", т. е., тѣми, у кого въ рукахъ и доселѣ ключи къ разумѣнію, и которые, живя въ городахъ, понимаютъ лишь городскую жизнь въ ея суетѣ и розни, и за этою суетою потеряли способность понимать значеніе *зависимости существъ сознающихъ и чувствующихъ отъ слѣпой, безчувственной силы.* А эта именно зависимость,—признанная нынѣ неизбѣжною, роковою, предъ которою преклоняется современный человѣкъ, несмотря на всю свою гордость мнимыми успѣхами,— и была изначала для человѣка вопросомъ, надъ разрѣшеніемъ котораго онъ не переставалъ трудиться, хотя и безсознательно. Въ древности сознаніе *значенія* этой зависимости выразилось въ миѳѣ о Сфинксѣ, который всякому проходящему мимо него предлагаетъ загадку; не разрѣшившій загадки платится жизнью, когда же загадка будетъ разрѣшена, погибнетъ Сфинксъ; а такъ какъ весь родъ человѣческій предстоитъ предъ этимъ Сфинксомъ, то,

слѣдовательно, онъ весь обязанъ трудиться надъ разрѣшеніемъ загадки, т. е., долженъ стремиться всѣми находящимися и могущими находиться у него средствами къ избавленію отъ зависимости, въ которой онъ у слѣпой невѣдомой силы, несущей смерть во всѣхъ ея видахъ. Невѣдомая сила, поскольку она невѣдома, есть палачъ: невѣдѣніе есть величайшее преступленіе, наказуемое смертною казнью. Но какъ тьма и мракъ исчезаютъ при свѣтѣ, такъ исчезнетъ и слѣпая сила, когда свѣтъ будетъ просвѣщать *всякаго* человѣка, грядущаго въ міръ, а не будетъ сосредоточиваться въ меньшинствѣ, гдѣ онъ теряетъ свои истинныя свойства, оставаясь только блескомъ. Пока одно сословіе обладаетъ лишь нѣкоторымъ знаніемъ, но безъ силы, а другія, хотя и обладаютъ силою, но лишенною знанія,—до тѣхъ поръ знаніе первыхъ не будетъ истиннымъ знаніемъ, не будетъ правящею силою, а дѣятельность остальныхъ, оставленная своей слѣпотѣ, будетъ по необходимости косностію, рутиною, несмотря на все хвастовство человѣческое, которое называетъ познаніемъ и обладаніемъ то, что пока вовсе не заслуживаетъ такого названія; такъ искорка электрической машинки, можетъ быть, и имѣетъ всѣ свойства молніи, а трескъ ея—грома, но такое воспроизведеніе грозовой силы еще не дѣлаетъ насъ Юпитерами и не освобождаетъ отъ его власти. Даже громоотводъ въ смыслѣ Каразинскомъ, только при повсемѣстномъ распространеніи и при управленіи имъ по одному плану, можетъ быть шагомъ, да и то лишь первымъ, въ дѣлѣ управленія слѣпымъ метеорическимъ процессомъ земли.

Для человѣчества существуютъ два исхода: или признать, что жизнь есть зло и потому требуетъ уничтоженія (буддизмъ), или же, если будетъ признано, что жизнь благо, то въ этомъ самомъ будетъ заключаться требованіе возстановленія жизни, въ чемъ и заключается смыслъ христіанства, какъ проповѣди воскресенія; и въ послѣднемъ случаѣ обращеніе слѣпой силы, носящей въ себѣ голодъ, язвы и смерть, въ живоносную, можетъ и должно объединить всѣхъ людей. Считать же благомъ уничтоженіе, (какъ то проповѣдуетъ графъ Л. Н. Толстой), равносильно признанію, что вовсе нѣтъ блага; это равносильно буддизму, который признаетъ жизнь зломъ; это значитъ отвергать христіанство, которое только по совершенному непониманію можетъ быть смѣшиваемо съ буддизмомъ.

Сами силы природы какъ бы требуютъ, чтобы люди управляли ими, и показываютъ, откуда должно начать это дѣло. Пока во всемірной исторіи главную роль играли океаническія страны, съ мягкимъ климатомъ и ласковымъ небомъ, вопросъ объ управленіи метеорическими явленіями могъ оставаться незамѣченнымъ; но съ тѣхъ поръ, какъ на историческую арену выдвинуты страны материковыя съ рѣзкими колебаніями погоды, внезапными переходами отъ бездождія къ ливнямъ, вопросъ этотъ сталъ настойчиво требовать разрѣшенія. И если въ Россіи онъ не былъ затронутъ до сихъ поръ, то лишь потому, что мы все время находились подъ умственнымъ игомъ тѣхъ странъ, въ которыхъ онъ не имѣетъ такого остраго значенія. Къ тому же, для разрѣшенія его необходимы иные пріемы, иные способы, которыхъ мы не находимъ у нашихъ учителей. Слѣдуетъ измѣнить самый

способъ производства опыта, слѣдуетъ довести его до всеобщности, повсемѣстности и постоянства, соединить всѣ опытныя изслѣдованія въ одно. *Къ счастію, въ то время, когда слѣпая природа подъ стихомъ истребленія требуетъ соединенія всѣхъ разумныхъ силъ, а разумныя силы, вооруженныя истребительнѣйшими орудіями, невольно приходятъ къ вопросу о необходимости разоруженія, и вмѣстѣ съ тѣмъ къ невозможности его,—открывается способъ изъ величайшаго зла сдѣлать величайшее благо.* Народы, обращенные въ войска, т. е., въ массы, дѣйствующія по одному плану, вполнѣ удовлетворяютъ основнымъ условіямъ великой общей работы,—повсемѣстности и всеобщности; стоило бы только, какъ выше сказано, ввести метеорическія наблюденія въ войска при ихъ мирномъ обученіи, чтобы не только рѣшить, вопросъ о пригодности американскаго способа вызывать дождь посредствомъ взрывчатыхъ веществъ, посредствомъ стрѣльбы, но и Каразинскаго, да и всѣхъ возможныхъ способовъ воздѣйствія на природу, *которые не замедлятъ открыться, какъ только на нихъ будетъ обращено исключительное, напряженное вниманіе.*

IX.

О злоупотребленіи словами: „господство надъ природою“ и словомъ „братство“.

Предъ статьею „*Разоруженіе. Какъ орудіе разрушенія обратить въ орудіе спасенія* и (въ орудіе возвращенія жизни, или воскрешенія?), напечатанною первопачально въ Новомъ Времени, а затѣмъ въ „Философіи Общаго Дѣла“, т. I-й, стр. 656—668-я, и которую слѣдовало бы озаглавить не „*Разоруженіе*“, а „*О невозможности разоруженія*“,—передъ этою статьею нужно поставить небольшое предисловіе или введеніе *о великой лжи* нашего вѣка, выражающейся въ такихъ словахъ, какъ „наука страшно расширила власть человѣка надъ природою“ или подобныхъ этому словахъ. Не преувеличеніе только, а неслыханная гипербола назвать свое рабство такъ называемымъ законамъ, а въ дѣйствительности силамъ природы, „господствомъ“!.. Это страшное злоупотребленіе словомъ; это спѣсь, кичливость, это — наглая, нахальная не гордыня даже, а пошлое, глупое тщеславіе, пустомелье, лишающее жизнь человѣка „смысла“, а его дѣятельность „цѣли“; и это было-бы великимъ преступленіемъ, если бы не было простодушіемъ ученой тупости. Въ вопросѣ объ отношеніи разумнаго существа къ неразумной, безчувственной силѣ природы, (см. Третій Пасхальный вопросъ, стр. 405—406 „Философ. Общ. Дѣла, т. I-й), человѣкъ или сынъ человѣческій все *даровое* долженъ замѣнить *трудовымъ*; онъ долженъ быть *работникомъ*, а не *рабомъ* и не *господиномъ; онъ—управляющій*, приказчикъ, *возсозидатель, а не Творецъ и не Создатель, не повелитель или Вседержитель. Не въ узурпаторствѣ, не въ хищеніи непринадлежащаго намъ права, а въ полномъ подчиненіи Богу* (Тріединому, а не Аллаху) *все наше благо и величіе.* Не смѣшно-ли

наши кабинетные опыты, хотя-бы и въ видѣ фабричныхъ работъ воспроизводимые, называть господствомъ надъ природою?!.. А въ нашей муравьиной работѣ при проведеніи дорогъ и каналовъ, въ которой такъ много механическаго труда и такъ мало работы ума, можно видѣть лишь незнаніе и необладаніе способами, которыми природа созидаетъ поверхность земную.

Еще болѣе злоупотребляютъ другимъ словомъ „братство“. Употребляютъ его, не думая, потому что полагаютъ, что оно хорошо извѣстно, вполнѣ познано всѣми. Если же мы дадимъ себѣ трудъ подумать надъ этимъ словомъ, то увидимъ, что „братство“, не въ отрицаніи лишь враждебныхъ отношеній полагаемое, а на взаимознаніи основанное, требуетъ необходимо познанія отцовъ, близкихъ и дальнихъ предковъ, знанія тѣлесной или физіологической, а также душевной или психологической природы, а, вмѣстѣ, и знанія природы патологической, т. е., того извращенія природы отцовъ и предковъ, которое вносится внѣшними вліяніями. Притомъ это знаніе, — не гипотетическое, мысленное, или мнимое,—должно быть доказываемо дѣломъ воспроизведенія отцовъ и предковъ изъ насъ самихъ, при помощи всѣхъ внѣшнихъ силъ природы. Это значитъ, что братство въ самомъ строгомъ смыслѣ немыслимо безъ всеобщаго воскрешенія.

Н. Н.

X.

Къ статьѣ „Разоруженіе“.

(*Фил. Общ. Дѣла, стр. 656—668*).

Въ 1891 году, когда Америка дѣлала опыты вызыванія дождя, голодъ въ Россіи и въ Индіи, происшедшій отъ одной и той же причины, отъ бездождія, казалось краснорѣчиво говорилъ мнимымъ обладателемъ суши и океана о необходимости провѣрить американскій опытъ, вводя при маневрахъ и битвахъ наблюденія надъ метеорическими явленіями. Но и Россія, и Англія остались глухи къ этимъ,—если можно такъ сказать,—знаменіямъ времени, хотя лежащій между ними, отдѣляющій ихъ Памиръ, эта кровля міра, могъ сдѣлаться центромъ регуляціи и изъ отдѣляющаго стать соединяющимъ, изъ центра вражды стать центромъ мира. Еще недавно [1]) опять голодъ въ Индіи (1896 г.), отъ коего погибли милліоны людей, и голодъ въ Россіи въ 1897 году даже не напомнили объ американскомъ опытѣ [2]). Нужно еще прибавить, что Россія и Британская Индія страдаютъ не отъ нашествія лишь изсушающихъ вѣтровъ Средней Азіи, но и отъ нашествія оттуда же страшныхъ кочевыхъ ордъ, т. е., обѣ державы имѣли и имѣютъ однихъ и тѣхъ же враговъ. Только мирное занятіе Памира, только союзъ заключенный на могилѣ, быть

---

[1]) Писано 21 октября 1898 г.

[2]) По Воейкову голодъ въ Индіи для Англіи оказывается очень выгоднымъ, такъ что не объ уменьшеніи голодовокъ нужно заботиться, а объ увеличеніи ихъ! *Н. Ѳ. Ѳ.*

можетъ, предковъ арійскихъ (земледѣльческихъ) народовъ въ состояніи умиротворить степи, обезоружить орды, отдѣляя кочевниковъ Передней Азіи отъ кочевниковъ болѣе воинственныхъ Средней или Верхней Азіи, откуда первые получали постоянно подкрѣпленіе и возрожденіе воинственнаго духа. Памиръ есть крѣпость, защищающая Константинополь, и пока Памиръ будетъ въ рукахъ кочевниковъ или пока нынѣшніе обладатели Памира не заключатъ дѣйствительнаго мира, основаннаго на *реальномъ* обезпеченіи, *на регуляціи* атмосферныхъ явленій, до тѣхъ поръ Царь-Градъ, хотя бы и освобожденный, не можетъ считать себя застрахованнымъ отъ новыхъ нашествій, какъ и вся Европа не обезпечена отъ повторенія гунскихъ погромовъ.

Средство, предлагаемое статьею подъ заглавіемъ „Разоруженіе“, не признающею возможности разоруженія безъ регуляціи, не только не потребуетъ сокращенія морскихъ силъ отъ Британніи и даже отъ обѣихъ Британній (американской и европейской), а потребуетъ скорѣе увеличенія этихъ силъ для разряженія грозовой силы самого грозового кольца совокупными силами двухъ морскихъ Британній и сухопутныхъ силъ Россіи и Китая, соединенныхъ союзомъ любви къ предкамъ. И тогда только люди изъ мнимыхъ станутъ дѣйствительными обладателями и суши, и моря.

Статья „Разоруженіе“ указываетъ лишь средство противъ внѣшней международной войны, не касаясь борьбы внутренней, сословной, въ которой заключается *дѣйствительная причина* войны внѣшней. Нынѣшнія войны не прикрываются ни религіею, ни идеею, а цинично говоряотъ о наживѣ, о торговыхъ интересахъ, какъ о единственной причинѣ войнъ. Поэтому только разрѣшеніе внутренняго, сословнаго, рабочаго вопроса (о капитализмѣ) можетъ въ корнѣ уничтожить причину войны. Если же внѣшнія войны могутъ устраниться лишь употребленіемъ войска для разряженія грозовой силы, для регуляціи воздушныхъ токовъ, вихрей, циклоновъ, начиная съ грозового кольца до Мурмана (полярныя сіянія), то это возможно лишь при союзѣ обладателей суши, Россіи и Китая, съ обладателями океана, двуми Британніями, американской и европейской. Для умиротворенія необходимъ союзъ обладателей (безъ регуляціи, впрочемъ,—обладателей мнимыхъ) суши и моря въ дѣлѣ знанія не идеальнаго только, но именно реальнаго.

Каразинскій аппаратъ замѣняетъ разрушеніе идоловъ Юпитера обращеніемъ его смертоносныхъ перуновъ на возстановленіе жизни, сначала—въ искусственной формѣ промышленности, но не фабричной, ибо регуляція даетъ каждой мѣстности силу (электрическую грозовую), т. е., регуляція требуетъ децентрализаціи промышленности. Сила, даруемая всѣмъ самимъ небомъ, этотъ небесный капиталъ, даетъ возможность мѣстнымъ кустарнымъ промысламъ освободиться отъ городской промышленности, не употребляя и малѣйшаго насилія. Кустарная промышленность нравственно есть эквивалентное замѣщеніе бурь, урагановъ, грозъ, а религіозно она замѣняетъ мнимое разрушеніе демонской силы дѣйствительнымъ. Городская же фабрика требуетъ эксплуатаціи, истощенія природы, что и производитъ наводненія и засухи. Фабрика, слѣдовательно, и по средствамъ, и по цѣли безнравственна и не

религіозна; она создаетъ идоловъ, въ лицѣ произведеній фабричной промышленности, которымъ отдало, можно сказать, свою душу современное человѣчество.

Статья Верещагина (не знаменитаго) „По поводу открытія Демчинскаго“ (способа предсказывать погоду), говоритъ о борьбѣ „грудь грудью“ съ атмосферой, конечно, въ метафорическомъ лишь смыслѣ или риторическомъ, ибо „въ значительной степени парализовать губительныя дѣйствія засухи и дождевого времени“ значитъ бороться *не грудь грудью*, а очень непрямыми, косвенными путями.

Если по способу Демчинскаго будетъ предсказано, что 20-ть губерній постигнетъ засуха, какъ это и было въ 1891 году, а въ другихъ 20-ти будутъ ливни, то, конечно, этимъ предсказаніемъ воспользуются купцы, хлѣбные торговцы; но какая же тутъ окажется „борьба грудь грудью“ съ атмосферою?!..

Статья Верещагина о метафорической борьбѣ напомнила намъ статью „Разоруженіе“, въ которой предполагалось обратить всѣ нынѣшнія и всѣ будущія орудія истребленія въ орудія спасенія отъ голода и эпидемій, предполагалось начать дѣйствительную борьбу объединенныхъ разумныхъ существъ съ неразумною, слѣпою силою природы. Верещагинъ хочетъ, если не уничтожить войско, если не прекратить вовсе затраты на вооруженія, то хотя-бы сократить ихъ, тогда какъ авторъ „Разоруженія“ или обращенія орудій истребленія въ орудія спасенія не боится распространенія воинской повинности повсюду и на всѣхъ, ибо только при этомъ всѣ народы могутъ обратиться въ естествоиспытательную силу. Читая внимательно статью „Разоруженіе“, нельзя не признать, что авторъ вѣритъ въ возможность обратить истребленіе въ возвращеніе жизни. Обращеніе войска въ естествоиспытательную силу для автора „Разоруженія“—сама религія. При обращеніи войны съ себѣ подобными въ борьбу съ природою не нужно будетъ унижать Суворова, сравнивая его съ Нансеномъ: Суворовъ цѣлое войско провелъ чрезъ Швейцарскую Гренландію. Если-бы умственныя силы и самоотверженіе Суворова дать Нансену, то оба полюса были-бы уже открыты. Что же касается профессора, завѣщавшаго свой трупъ обратить въ свѣтильный газъ, „что-бы два часа свѣтить человѣчеству“, то на это нужно отвѣтить, что даже и риторикою нельзя такъ злоупотреблять! Свѣтильный газъ на два часа будетъ отпущенъ, конечно, бѣдняку, и это будетъ стоить менѣе копѣйки. Чего же можно требовать отъ существъ, отъ коихъ остается лишь свѣтильнаго газа на грошъ!.. Говорятъ, есть пушки, которыя не только убиваютъ, но и погребаютъ, т. е., сожигаютъ: значитъ,—и онѣ въ ночной битвѣ тоже могутъ свѣтить человѣчеству!... Мы не будемъ разбирать той хамитической нравственности, которая лежитъ въ основаніи завѣщанія американскаго профессора, профессора, конечно, этики, но понимаемой по-американски. Американскому профессору не хотѣлось обратиться въ лопухъ или отправиться вмѣстѣ съ экскрементами на удобреніе; вотъ онъ и пожелалъ обратиться въ свѣтильный газъ. Въ

чемъ же однако тутъ добродѣтель, которою восхищается Н. Верещагинъ? Въ пятидесятыхъ годахъ XIX вѣка „европейское" считалась у насъ въ Россіи синонимомъ прекраснаго, а американское вдесятеро прекраснѣе; теперь же европейское равнозначуще гнусному, американское—вдесятеро гнуснѣйшему.

Н. П.

XI.

О средствахъ возстановленія всеобщаго (всемірнаго) родства. Долгъ и повинность или же свобода?

По поводу книги. „Мысли объ организаціи русской народной арміи въ связи съ интересами сельскаго хозяйства и семейнаго быта русскаго народа". Москва 1875 г.

Желая создать армію, сильную нравственнымъ духомъ, сплотить и скрѣпить союзъ между воинами, установить между ними братство, т. е., такой тѣснѣйшій, прочный, нравственный союзъ, который никакой силой разбить было-бы нельзя, авторъ произведенія, заглавіе котораго выписано, обращаетъ особенное вниманіе и на то, чтобы *не ослабить семейныхъ узъ* и *не лишить сельское хозяйство* необходимыхъ для него *рабочихъ рукъ*, особенно на то время, когда оно наиболѣе въ нихъ нуждается. Достигается эта цѣль посредствомъ особой дислокаціи и комплектованія арміи, а именно: части арміи располагаются въ тѣхъ самыхъ мѣстностяхъ, изъ которыхъ онѣ пополняются.

Недостатокъ проекта, изложеннаго въ вышеозначенной книгѣ, не находящагося, впрочемъ, въ необходимой связи съ его системою и основнымъ началомъ, заключается въ томъ, что авторъ, въ явное нарушеніе всеобщности воинской повинности, и только потому, что не вѣритъ въ возможность у насъ всеобщаго обязательнаго образованія, создаетъ *особыя военныя школы для призванныхъ лишь на службу.* Между тѣмъ въ военной школѣ заключаются элементы, необходимые и для всякой школы, не исключая гимнастики и даже стрѣльбы, въ особенности въ томъ случаѣ, если стрѣльба можетъ имѣть хотя какое либо значеніе для регуляціи метеорическаго процесса. Церковныя же и свѣтскія (земскія) школы заключаютъ въ себѣ необходимое и для военнаго дѣла, такъ, что раздѣленіе однѣхъ школъ отъ другихъ не имѣетъ дѣйствительнаго основанія. Даже Франція вводитъ у себя школьные батальоны, предоставляя обращать въ нихъ каждое учебное заведеніе и даже соединять для этой цѣли нѣсколько учебныхъ заведеній, если въ каждомъ изъ нихъ число учениковъ меньше необходимаго для образованія батальона[1]).

---

[1]) *Декретъ 6 іюня 1882 г. О школьныхъ батальонахъ.* Aux termes de ce decret, tout établissement public d'instruction primaire ou toute réunion d'écoles publiques (отъ 200 до 600 учениковъ, возрастомъ 12-ти лѣтъ и выше) peut rassemblez ses elèves, sous le nom d'un bataillon scolaire, pour les éxercices militares et gymnastiques. Для упражненія въ стрѣльбѣ (для 14 лѣтнихъ и выше) имѣются три ружья особаго устройства (fusil scolaire) для школы, выдаваемыхъ только на время стрѣльбы. *Н. Ѳ. Ѳ.*

Допуская такое выдѣленіе военной школы, начиная школьное образованіе почему-то съ 18-тилѣтняго возраста и ограничивая его только призванными на службу, авторъ организаціи народной арміи лишаетъ массу народа *общаго военнаго образованія*, имѣющаго цѣлью воспитать физически и нравственно сильныхъ людей, хотя и понимаетъ, что сила арміи зависитъ отъ бо̀льшого или меньшаго отожествленія войска и народа.

Нынѣшнее военное, строевое образованіе, требуя отъ каждаго способности и умѣнья дѣйствовать въ отдѣльности (разсыпной строй), въ тоже время требуетъ отъ каждаго выполненія и знанія общаго плана дѣйствія; но такое образованіе необходимо и не для военныхъ только дѣйствій; такъ въ Швейцаріи, гдѣ воинская повинность доведена до наибольшей всеобщности, каждая община составляетъ роту, которая является въ полномъ составѣ при наводненіяхъ, паденіи лавинъ, пожарахъ и т. п. бѣдствіяхъ. Швейцарія, эта альпійская, центральная часть Западной Европы, въ этомъ отношеніи должна бы стать образцомъ для всего Альпійскаго полуострова.

„Нужно“—говоритъ авторъ, словами генерала Фадеева, „чтобы солдатъ сросся съ своимъ полкомъ, величался его заслугами, даже свысока смотрѣлъ на другой мундиръ, чтобы полкъ сталъ для него чѣмъ то въ родѣ особой національности, маленькой родины“.—Изъ двухъ способовъ, которыми достигается такое тѣсное срощѐніе, спаиваніе, Фадеевъ, очевидно, имѣетъ въ виду болѣе долговременную службу, *способъ искусственный*, который изъ полка дѣлаетъ вторую родину, т. е. подобіе лишь родины. Способъ же, который долженъ быть названъ *естественнымъ*, есть способъ постояннаго комплектованія частей войска изъ однѣхъ и тѣхъ же мѣстностей и постояннаго (въ мирное время) пребыванія каждой части въ той мѣстности, изъ которой она комплектуется. При такомъ способѣ полкъ или рота дѣлается не условною только, а дѣйствительною родиною, потому что каждый служитъ тамъ, гдѣ родился и выросъ, гдѣ служили его отецъ, дѣдъ.—„Какъ не считать роднымъ тотъ полкъ, къ которому принадлежалъ весь его родъ и традиціи котораго перешли къ нему отъ отцовъ, братьевъ, дѣдовъ“?.. При такомъ, т. е., естественномъ способѣ, ротный дворъ,—(по старинному бы сказать—острожекъ),—съ ротною школою, стоящій въ центрѣ мѣстности съ восемью тысячами населенія (достаточнаго для комплектованія роты) на пространствѣ приблизительно тридцати квадратныхъ миль, такой ротный дворъ, если онъ будетъ имѣть письменное преданіе, исторію, наглядно представленную для школы, и будетъ острожкомъ-музеемъ, такъ же, какъ гимнастическіе городки по деревнямъ (для отпускаемыхъ на праздники и рабочее время),—будетъ соотвѣтствовать возстановленнымъ древнерусскимъ „сторо̀жамъ“. При такомъ устройствѣ арміи уже не будетъ мѣста жалобамъ, что наши отпускные нижніе чины вносятъ развратъ, возвращаясь на родину, а возвращаясь въ армію развращаютъ молодыхъ солдатъ и сами становятся неспособными продолжать службу.

При всеобщей воинской повинности всѣ граждане становятся воинами, и при естественномъ способѣ комплектованія арміи всѣ поселенія дѣлаются

крѣпостями, а вмѣстѣ съ тѣмъ и музеями научно-воспитательными (физически и нравственно). „Успѣхъ войны на три четверти зависитъ отъ нравственнаго элемента и только на одну четверть отъ матеріальныхъ причинъ", сказалъ Наполеонъ; современная же тактика требуетъ такого тѣснѣйшаго нравственнаго союза, т. е., наивысшей нравственности, въ цѣломъ войскѣ и его частяхъ, что только братство сыновъ, защищающихъ отцовъ, можетъ удовлетворить этому требованію. Боевая сила арміи, говоритъ авторъ книги „Объ организаціи русской народной арміи", зависитъ не отъ отдѣльныхъ людей, ни отъ ихъ количества, ни отъ ихъ качества, а отъ силы той связи, которая соединяетъ ихъ въ тактическія единицы, какъ рота, батальонъ: каждая такая единица должна представлять изъ себя въ нравственномъ отношеніи одно цѣлое; люди, составляющіе ее, должны быть нравственно спаены... „Такая часть имѣетъ какъ бы одну душу, проникнутую однимъ желаніемъ, одинъ умъ, оживленный одною мыслью, и единую волю, стремящуюся къ одной цѣли".—Это—буквальная выписка, и взята она не изъ Священнаго Писанія, не изъ Новаго Завѣта, не изъ Евангелія или посланія Іоанна, а изъ того же сочиненія „Объ организаціи русской арміи". Впрочемъ, связь, о которой говоритъ авторъ, нельзя назвать органическою, хотя онъ и употребляетъ это выраженіе. Также, быть можетъ, было-бы точнѣе сказать, что боевая сила арміи зависитъ столько же отъ качества отдѣльныхъ лицъ, какъ и отъ ихъ связи, что, впрочемъ, авторъ и говоритъ въ другомъ мѣстѣ. Относительно же желанія единой мысли и единой цѣли, которая должна одушевлять сердце, умъ и волю всѣхъ, составляющихъ тактическую единицу, нужно сказать, что чѣмъ выше и шире будутъ эти желанія, мысли и цѣли, тѣмъ связь такой единицы будетъ крѣпче: сила и стойкость арміи не можетъ пострадать, конечно, отъ того, что желаніемъ, мыслью и цѣлью ея будетъ возстановленіе всемірнаго родства, т. е., исцѣленіе отъ той болѣзни, которая находитъ свое поразительнѣйшее выраженіе именно въ войнахъ, ради которыхъ и введена всеобщая воинская повинность. Но *явившись, какъ необходимое слѣдствіе войнъ, всеобщая воинская повинность станетъ способомъ исцѣленія отъ болѣзни, производящей войны.*

И сила крѣпости зависитъ не столько отъ твердости стѣнъ, сколько отъ нравственнаго начала, представляемаго въ ней отеческимъ музеемъ, который, при всеобщей воинской повинности и при естественномъ способѣ комплектованія арміи, будетъ принадлежностью всякаго поселенія, ибо всякое поселеніе станетъ при этомъ болѣе или менѣе крѣпостью, защищающею могилы отцовъ, а слѣдовательно будетъ и музеемъ. Если нынѣшній способъ войны требуетъ устройства укрѣпленій, то самое обученіе военному дѣлу создастъ, должно создать крѣпости или укрѣпленія вокругъ кладбищъ, могилъ отцовъ и общаго имъ, многоединаго памятника, т. е., музея. Жилища же, которыя, при существованіи всеотеческаго музея, не будутъ отличаться богатствомъ, останутся беззащитными, безъ укрѣпленій; и однако они будутъ лучше защищены, чѣмъ первоклассныя крѣпости, такъ какъ превращеніе кладбища въ крѣпости и оставленіе селенія, посада неукрѣпленнымъ показываютъ готов-

ность пожертвовать имуществомъ и жизнью ради спасенія отечества. *Обращеніе заброшенныхъ кладбищъ въ учебныя или воспитательныя крѣпости при храмахъ или съ храмомъ и есть возстановленіе кремлей, острожковъ и сторожъ въ видѣ всенаучно-воспитательныхъ музеевъ.* Въ этомъ обращеніи и заключается соединеніе или связь всеобщеобязательнаго образованія со всеобщеобязательною повинностью.

Но воинская повинность тогда только будетъ христіанскою и сельскою, когда главнымъ дѣломъ ея будетъ регуляція естественныхъ силъ, а не борьба съ себѣ подобными. Поэтому, при дальнѣйшемъ развитіи темы сочиненія, заглавіе котораго поставлено въ началѣ, необходимо было-бы нѣсколько измѣнить заглавіе и назвать книгу такъ: *мысли объ устройствѣ русской народной арміи, т. е., объ обращеніи народа въ армію въ интересѣ сельскаго хозяйства и семейнаго быта.* Главный же интересъ сельскаго хозяйства есть обезпеченіе урожая, а высшій интересъ семейкаго быта заключается въ защитѣ отечества, земли, какъ праха отцовъ. Когда же состоится умиротвореніе, вопросъ о которомъ уже поднятъ, тогда защита праха отцовъ обратится въ возвращеніе ему жизни, *въ отцетвореніе*; само же *умиротвореніе* станетъ *братотвореніемъ*.

Дальнѣйшее развитіе темы объ устройствѣ народной арміи состоитъ въ томъ, чтобы не только охранить интересы сельскаго хозяйства и семейнаго быта, но и *положительно* дѣйствовать въ интересѣ сельскаго хозяйства, т. е., дать такое устройство обществу, при которомъ мысль человѣческая была-бы направлена на регуляцію природы, на обезпеченіе урожая. Если же въ арміи преобладающимъ интересомъ будетъ земледѣліе, то и спорный вопросъ о томъ, какое имѣетъ вліяніе пушечная и ружейкая стрѣльба на тучи и облака не можетъ не привлечь вниманія военной интеллигенціи, а при существованіи всеобщей воинской повинности—и всей интеллигенціи. И при такомъ положительномъ дѣйствіи въ интересахъ сельскаго хозяйства, когда вниманіе будетъ обращено на все, что только можетъ служить ему на пользу, такое дѣйствіе не можетъ не быть въ то же время и дѣйствіемъ въ интересахъ семейнаго быта, т. е., не можетъ не содѣйствовать къ установленію лучшихъ семейныхъ отношеній между людьми, соединенными уже интересами одного общаго дѣла.

Долгъ человѣческаго рода состоитъ въ возстановленіи кремлей, острожковъ и сторожъ въ видѣ научно-воспитательныхъ музеевъ для народа, вновь призваннаго, подъ видомъ воинской повинности, къ рѣшенію всемірно-историческаго вопроса о возстановленіи всеобщаго родства. *Всеобщая воинская повинность, чрезъ посредство научно-воспитательныхъ музеевъ, превращаетъ безсознательную историческую дѣятельность массы въ сознательную*, т. е., разрѣшаетъ вопросъ о *раздвоеніи человѣческой природы на личную и общую.*

Н. П.

XII.

Общая причина общихъ бѣдъ и общій долгъ борьбы съ нею.

„Произведеніе графа Толстого („Война и миръ") есть", говоритъ Карѣевъ, „такъ сказать, историческая поэма на философскую тему о двойственности человѣческой жизни". И такое опредѣленіе совершенно вѣрно относительно произведенія Толстого, потому что Толстой, дѣйствительно, видитъ въ двойственности неизбѣжное, фатальное явленіе жизни человѣческой. А между тѣмъ эта двойственность есть лишь неестественное и глубоко печальное раздвоеніе, дѣлающее людей чуждыми другъ другу и лишающее родъ человѣческій силы противъ бѣдствій, угнетающихъ его. Сокрушеніе о раздвоеніи жизни у сыновъ человѣческихъ — вотъ истинная тема для поэмы, еслибы писалъ ее сынъ человѣческій, а не равнодушный наблюдатель. „Есть двѣ стороны жизни въ каждомъ человѣкѣ"—говоритъ Толстой, —„жизнь личная, которая тѣмъ болѣе свободна, чѣмъ отвлеченнѣе ея интересы (т. е.: наиболѣе свободны кабинетные ученые), и жизнь стадная, роевая, стихійная, гдѣ человѣкъ *неизбѣжно* исполняетъ предписанные ему законы. Человѣкъ сознательно живетъ для себя, но служитъ безсознательнымъ орудіемъ для достиженія историческихъ, общечеловѣческихъ цѣлей"... Въ дѣйствительности же человѣкъ потому и оказывается безсознательнымъ орудіемъ исторіи, что даже и личная жизнь есть не истинно сознательная, что она, дѣйствительно,—не свободная. Не въ отвлеченности нужно искать свободы; она не въ кельи монаха и не въ кабинетѣ ученаго, а въ общей дѣятельности. Стоитъ сознанію только коснуться тѣхъ интересовъ личной жизни, которые Толстой называетъ существенными, чтобы оказалось, что эти интересы имѣютъ не личное только значеніе. Такъ здоровье и болѣзнь, которыя при перечисленіи личныхъ интересовъ поставлены на первомъ мѣстѣ,—конечно, результатъ естественныхъ и общественныхъ условій и слѣдствіе общей для всѣхъ причины. И когда отдѣльные люди поймутъ это, тогда только, вмѣстѣ съ уничтоженіемъ раздвоенія между личною и общею жизнью, люди получатъ и возможность соединиться для общаго воздѣйствія на эту общую причину. И *не только здоровье и болѣзнь, но и самая смерть*, хотя въ числѣ существенныхъ интересовъ личной жизни она и не признается, есть *результатъ тѣхъ же условій*; и она—*слѣдствіе также общей для всѣхъ людей причины и, слѣдовательно, не только можетъ, но и должна быть предметомъ общаго на нее противодѣйствія всѣхъ людей*. Трудъ и отдыхъ, этотъ второй личный интересъ, тогда только будутъ вполнѣ плодотворны, когда войдутъ въ общее дѣло; а сознаніе и ведетъ именно къ соединенію личныхъ условій въ общее дѣло. Третій личный интересъ,—по признанію Толстого,—есть мысль и наука; но если мысль,—конечно, строгая,—будетъ обращена на существенные интересы личностей, то личные интересы получатъ общее зна-

ченіе; строго-же-научною мысль будетъ только тогда, когда будетъ свободна отъ личныхъ пристрастій и будетъ основана на сочувствіи ко всѣмъ болящимъ и неимущимъ, ко всѣмъ смертнымъ, а не къ одному только себѣ.

Вопросъ о раздвоеніи человѣческой природы на личную и общую будетъ разрѣшенъ, когда люди перестанутъ смотрѣть на себя, какъ на отдѣльныя, обособленныя существа; когда мы поймемъ наконецъ, что каждый изъ насъ есть только звено въ цѣломъ родѣ человѣческомъ, неспособное къ существованію въ отдѣльности; что каждый изъ насъ не просто человѣкъ, а *сынъ* человѣческій, существованіе котораго неразрывно связано съ существованіемъ всего рода, а оно зависитъ отъ теллуро-космическихъ силъ, на которыя мы можемъ дѣйствовать не въ отдѣльности каждый, а всѣ въ совокупности, при объединеніи всего рода по образу и подобію Пресвятой Троицы.

Организація арміи, т. е., цѣлаго народа при всеобще-обязательной повинности, принимая во вниманіе интересы сельскаго хозяйства и семейнаго быта, и кладетъ начало такому объединенію, которое создастъ изъ рода человѣческаго мощь, способную дѣйствовать на теллуро-космическія силы.

Н. П.

XIII.

Священно-научный милитаризмъ.

Подъ воинскою повинностью мы разумѣемъ *народную*, которая по исконному разумѣнію народа нужна для защиты земли, т. е., праха отцовъ; а прахъ отцовъ, по мужицкому разуму, имѣетъ востать; потому-то и обязательно всѣмъ защищать этотъ прахъ, а не вещь, не товаръ, это благолѣпіе тлѣнія, которое въ мірѣ интеллигентовъ вооружаетъ сыновъ на отцовъ, брата на брата и обращаетъ ихъ во враговъ, грызущихся за мѣста, даже за чины и ордена, во враговъ, прикрывающихъ свою вражду истасканнымъ гуманизмомъ. Становясь защитниками праха отцовъ, сыны избавляются отъ вымиранія (малоденствія).

Всеобщая воинская повинность въ связи съ поголовнымъ образованіемъ требуетъ, чтобы въ села, вмѣстѣ съ учителями и священниками, посылались и военные инструкторы, которые, въ видахъ обученія населенія, согласно съ нынѣшнимъ способомъ веденія войны, должны возводить полевыя укрѣпленія вокругъ кладбищъ, заброшенныхъ въ селахъ и выброшенныхъ за заставы въ городахъ, — должны возводить эти укрѣпленія для защиты школъ-храмовъ и музеевъ-храмовъ, подобающее мѣсто коимъ—на кладбищахъ, у могилъ отцовъ. При обязательномъ обученіи родители вынуждены будутъ, ради дѣтей, оставить свои роскошныя жилища и селиться вокругъ кладбищъ съ храмомъ, освящающимъ и школы, и музеи, неразрывно съ храмомъ соединенные.

Вмѣстѣ съ этимъ, съ цѣлью обращенія разумныхъ существъ, хотя бы и „сѣрыхъ“, въ познающихъ, каждая деревня, кромѣ пассивныхъ орудій наблюденія, какъ необходимой принадлежности музеевъ съ вышками, снабжается змѣемъ-громоотводомъ, а каждое село—сложнымъ змѣемъ, состоящимъ изъ нѣсколькихъ соединенныхъ змѣевъ, опыты съ коими производились на X-мъ Съѣздѣ естествоиспытателей и врачей. Уѣздные же города снабжаются громоотводами на аэростатахъ углеродо-водородныхъ; губернскіе города — громоотводами на аэростатахъ водородныхъ; болѣе же центральные, университетскіе города снабжаются громоотводами на аэростатахъ, наполняемыхъ эфиріонами или, вообще, новыми газами, легчайшими водорода. Точно такъ же населенныя мѣста снабжаются орудіями, заряжающимися болѣе или менѣе сильными взрывчатыми веществами, для опытовъ и наблюденій надъ вліяніями ихъ на атмосферныя явленія, къ каковымъ опытамъ и наблюденіямъ призывается все населеніе, приготовляемое къ нимъ въ школахъ.

Само собою разумѣется, что такія, повсемѣстно устраиваемыя станціи назначаются не для того, чтобы по наблюденіямъ, въ нихъ производимымъ, дѣлать предсказанія, хотя-бы и на продолжительные періоды, и не для того, чтобы предупреждать о нашествіи бурь или урагановъ, а для того, чтобы ослаблять ихъ при самомъ зарожденіи, измѣнять ихъ направленіе, словомъ,— ввести регуляцію всего процесса атмосферной вентиляціи, одожденія или водныхъ осадковъ, начиная отъ экваторіальнаго кольца грозъ до полярныхъ сіяній, направляемыхъ повсемѣстнымъ въ этихъ зонахъ устройствомъ Лёмстремовыхъ аппаратовъ.

Пока еще не приступили къ выработкѣ программы для Конференціи мира, согласно циркуляру 12 августа 1898 года, врагъ мира успѣлъ несомнѣнно произвести подъемъ фанатизма у трехсотъ милліоновъ мусульманъ[1]). А потому нужно не разоруженіе; нужно всеобщее вооруженіе, соединенное со всеобщимъ поголовнымъ образованіемъ, которое дастъ оружію и иное употребленіе, способное всѣхъ людей соединить въ одинъ союзъ. Поэтому первый вопросъ, поставленный Мирнымъ Циркуляромъ, — поддержаніе или сохраненіе мира, — можетъ быть разрѣшенъ лишь съ чрезвычайными усиліями и только въ томъ случаѣ, если врагъ мира, Германія, вступившая въ тѣснѣйшій союзъ съ Исламомъ, религіей войны, и если императоръ Германіи, забывшій о происхожденіи и значеніи императорскаго сана (см. статью „*Самодержавіе*“, въ т. I-мъ Фил. Общ. Дѣла и стр. 473-ью той же книги), вступившій въ союзъ съ калифомъ правовѣрныхъ, будутъ ограничены на сушѣ и морѣ союзомъ другихъ государствъ, изъ коихъ, кромѣ Россіи и Американскихъ Штатовъ, всѣ почти ищутъ сближенія съ этимъ врагомъ мира. Для поддержанія мира Россіи необходимо, сохраняя союзъ съ Франціею противъ Германіи, вступить также въ союзъ съ двумя Британніями, не только американскою, но и европейскою, съ обладательницами океана,

---

[1]) Объ этомъ можно спросить нашихъ татаръ: слыхали-ли они о новомъ могучемъ другѣ падишаха, который снабдитъ ихъ всѣхъ оружіемъ? (Разумѣется Вильгельмъ II).

хотя и недѣйствительными, конечно. Этотъ союзъ положилъ бы съ одной стороны предѣлъ распространенію на морѣ врагу мира, а съ другой стороны сближеніе Россіи съ Англіею на Памирѣ обложило бы Исламъ, имѣющій друга въ Германіи, и отдѣлило-бы кочевниковъ Верхней Азіи отъ Передней Азіи и Африки. Союзъ же Россіи, ставшей во главѣ славянъ, съ Франціей, ставшей во главѣ романскихъ государствъ Европы, разложивъ Австрію и окруживъ Венгрію, окружилъ бы съ суши и Германію и отдѣлилъ-бы отъ моря Исламъ.

Хотя вѣчный миръ давно уже причисленъ къ утопіямъ, но и вѣчная война не можетъ быть предметомъ вѣры; и она—лишь суевѣріе. Сама Германія—другъ войны лишь временный. Когда же Германія склонится къ миру, тогда, имѣя инструкторовъ въ мусульманскихъ странахъ, она можетъ научить магометанъ христіанскому употребленію оружія. До сихъ поръ и христіане употребляютъ оружіе по-магометански и по-языčески. Какъ ни велики препятствія къ сохраненію мира, однако миръ не совершенно невозможенъ, конечно, при условіи соединенія съ военнымъ дѣломъ знанія, всеобще-обязаннаго образованія. И мы не видимъ причинъ къ сокрушенію, а даже радуемся расширенію владѣній двухъ Британній, захватомъ ихъ на моряхъ, но не на сушѣ, не въ Китаѣ,—какъ радуемся расширенію владычества и Россіи на сушѣ; когда же вступимъ въ союзъ съ ними, съ Британніями, то радость наша усугубится. Занятіе Филиппинъ, этотъ исполинскій шагъ сѣверо-американцевъ чрезъ Великій Океанъ, насъ также очень порадовалъ, но не потому лишь, что американцы наши друзья (весьма, впрочемъ, ненадежные), а потому, что колоніи на Великомъ Океанѣ ускорятъ соединеніе двухъ океановъ каналами, и телеграфный кабель чрезъ Великій Океанъ замкнетъ, наконецъ, телеграфное кольцо въ поясѣ грозъ и тишины. С. Америка, расширивъ свои владѣнія на Великій Океанъ, прекратитъ усобицы Южной Америки и даже Аргентины съ Чили. Вмѣстѣ съ расширеніемъ американцами или европейцами ихъ владѣній вновь пріобрѣтенныя земли становятся предметомъ изслѣдованія, т. е., область знанія также расширяется; открывается возможность вліянія на атмосферныя и, вообще, естественныя явленія; расширяется возможность области воздѣйствія на природу. Возможность эта будетъ осуществлена, конечно, въ томъ лишь случаѣ, если войскамъ будутъ вмѣнены въ обязанность международнымъ актомъ наблюденія по соглашенію на предстоящей конференціи.

Одно только печально, что область христіанства или нравственности не увеличивается. Кромѣ вымиранія туземцевъ, всюду видимъ полное равнодушіе и терпимость къ войнѣ, не какъ къ необходимой оборонѣ, а къ войнѣ, какъ къ религіи, къ войнѣ, какъ высшей добродѣтели, по признанію Ислама. Въ императорѣ Германіи, такъ нагло выдающемъ себя за друга Ислама, терпимость эта стала страшнымъ порокомъ. Объявляя себя другомъ магометанъ, предлагая покровительство католикамъ и евреямъ, не говоритъ ли онъ прямо, что для него нѣтъ религіи? не полное ли это ея отрицаніе? Для истиннаго преемника императора Фридриха II-го могутъ-ли казаться одинаковыми

религіи: и христіанская — религія мужей, и еврейская — религія испорченныхъ дѣтей, и магометанство — религія свиней? Какъ могутъ такія „три кольца“ [1]) быть одинаковыми?

Впрочемъ, тотъ же императоръ въ рѣчи на банкетѣ Бранденбургскаго провинціальнаго сейма (Нов. Время 1899 г. № 8230-й) сказалъ: „Всѣ расчеты Конференціи мира будутъ ошибочны до тѣхъ поръ, пока надъ человѣчествомъ будетъ господствовать неискупленный грѣхъ“, пока будутъ существовать вражда, зависть и раздоры, пока люди будутъ стремиться пріобрѣтать выгоды въ ущербъ своимъ ближнимъ. Такъ пророчествуетъ Каіафа, Черный Царь. Обращеніе повинности взаимнаго истребленія въ повинность возвращенія жизни всѣмъ умершимъ и есть искупленіе грѣха. Признавая истиннымъ пророчество Каіафы, нужно не войну продолжать, а грѣхъ искупить, т. е., войска изъ орудія истребленія обратить въ орудіе спасенія отъ голода и язвъ...

Въ столицѣ Вильгельма II-го въ Campo Santo, т. е., на кладбищѣ его предковъ, Корнеліусъ пророчески изобразилъ истребленіе рода человѣческаго язвою, голодомъ, войною и смертію. Не Пруссію-ли, не Чернаго-ли Царя изображаетъ всадникъ, которому власть дана изгнать миръ съ земли? Но ни германскій императоръ, ни Пруссія не внемлютъ своему пророку, говорящему въ картинахъ!..

Въ Петербургскомъ же Campo Santo, надъ гробами Александровъ I-го, II-го и III-го нужно было бы изобразить всадника, которому дана власть возвратить миръ землѣ, — нужна картина воскрешенія, вмѣсто сценъ истребленія.

Императоръ германскій поднимаетъ богословскій вопросъ объ искупленіи. И если онъ говоритъ, что грѣхъ не искупленъ, то, конечно, разумѣетъ, что онъ не искупленъ со стороны людей, ибо со стороны Божественной, какъ вѣрятъ протестанты и католики и православные, искупленіе уже совершено. Слѣдовательно, требуется знать, что̀ нужно дѣлать, чтобы искупленіе было довершено. Если искупленіе отъ грѣха, какъ причины смерти, понять какъ воскрешеніе, какъ дѣло воскрешенія, которое должно быть совершено чрезъ родъ человѣческій, какъ божественное орудіе, то расчеты Конференціи мира не будутъ ошибочны.

Н. П.

---

[1]) Намекъ на извѣстную притчу „о трехъ кольцахъ“.

XIV.

О задачахъ Конференціи о разоруженіи.

Адресъ отъ голодающей Руси.

„Голодъ—врагъ Создателя,
Мудрецамъ—безчестіе.
Хуже непріятеля
Голода нашествіе“. (*Полонскій*).

т. е., голодъ хуже войны, позоръ науки, дѣло самого діавола. Тоже можно сказать и объ эпитеміяхъ, моровыхъ язвахъ: и моръ—врагъ Создателя и онъ мудрецамъ безчестіе; хуже непріятеля и его нашествіе.

Продовольственно-санитарный вопросъ можетъ быть разрѣшенъ лишь участіемъ въ немъ *всѣхъ*, введеніемъ всеобще-обязательнаго образованія въ связи съ воинскою повинностію, производящею опыты надъ новымъ употребленіемъ оружія, а именно: надъ обращеніемъ его не на истребленіе себѣ подобныхъ, а на управленіе, на регуляцію слѣпой силы, носящей, по слѣпотѣ своей, смерть.

Виньеткою заглавнаго листа этой статьи долженъ бы быть „*Иванъ Великій*“, изъ коего народное преданіе, вопреки исторіи, сдѣлало памятникъ трехлѣтняго голода. Что же говоритъ эта центральная звонница, этотъ „пупъ“ русской земли, эта благовѣстница, колокольня колоколенъ, высотою своею свидѣтельствующая о величинѣ зла? Этотъ памятникъ голода требуетъ, чтобы мы не забывали о голодѣ; онъ ставитъ вопросъ о голодѣ. Въ забвеніи этого вопроса—гибели земли. Вмѣстѣ съ тѣмъ Иванъ Великій есть и сторожевая башня, т. е., памятникъ бывшихъ нашествій, указывающій нынѣ, куда должны быть употреблены силы, тратившіяся на оборону отъ степныхъ кочевниковъ.

Не изъ скромности, обращаясь къ ученымъ, мы называемъ себя неучеными, а потому, что мы, какъ простолюдины, и оживленіе, и воскрешеніе, и умиротвореніе понимаемъ не метафорически. Подъ оживленіемъ разумѣемъ *тѣлесное* оживленіе, подъ воскрешеніемъ возстановленіе жизни всѣхъ прошедшихъ поколѣній не въ мысли лишь, а *въ дѣйствительности*, а подъ умиротвореніемъ разумѣемъ употребленіе оружія не для нанесенія ранъ, смерти и всякаго вреда себѣ подобнымъ. Поэтому и примиреніе церквей, не исключающее войны, считаемъ ложнымъ примиреніемъ. Подъ орудіями же (или оружіемъ) разумѣемъ не только военныя, но и гражданскія, т. е., орудія казни, причисляя сюда и языки, какъ орудія брани.

Конференція о разоруженіи или, вѣрнѣе, о сокращеніи вооруженій, требуетъ полнаго единогласія. Достаточно одного голоса, чтобы „сорвать этотъ сеймъ“, какъ говорили въ старой Польшѣ; и этотъ голосъ уже есть: Германія разсчитала свои вооруженія на бо̀льшое число лѣтъ, чѣмъ Стэдъ тре-

бовалъ для Божьяго мира. (Это выраженіе—средневѣковое; оно было первымъ шагомъ для начала въ среднихъ вѣкахъ всеобщей войны). Что будетъ дѣлать Россія, если Англія объявитъ войну Франціи? Откажется-ли она отъ умиротворенія или же станетъ ненадежнымъ союзникомъ, въ чемъ ее уже обвиняли за дѣло о Фашодѣ?

Восемнадцать вѣковъ тому назадъ были открыты два пути: путь жизни и путь смерти. Какими эти пути были тогда, можно видѣть изъ найденнаго не такъ давно памятника I-го или начала II-го вѣка христіанства—„Поученіе двѣнадцати апостоловъ“, а чѣмъ они теперь должны быть это раскрывается (или, по крайней мѣрѣ, желательно раскрыть) въ настоящей челобитной къ Конференціи умиротворенія отъ лица голодающей Руси, Индіи и всѣхъ странъ, голодающихъ и опустошаемыхъ чумою, холерою и т. п., и отъ всѣхъ сыновъ умершихъ отцовъ.

Первый путь,—*путь жизни, христіанскій и крестьянскій*,—освобождаетъ науку отъ служенія тлѣнію и истребленію, т. е., промышленности и войнѣ, и призываетъ ее къ дѣлу возвращенія къ жизни всѣхъ прошедшихъ поколѣній для объединенія всѣхъ міровъ вселенной; онъ объединяетъ всѣ науки въ астрономіи, дѣлая ее выраженіемъ всей исторіи, такъ, что совокупность нынѣ существующихъ міровъ вселенной станетъ выраженіемъ всѣхъ прежде жившихъ человѣческихъ поколѣній.

Путь же смерти есть путь *языческій, городской, юридическій, экономическій*, который науки и искусства дѣлаетъ служанками фабрики и казармы. Науки же, неспособныя къ этой службѣ, держатся лишь по прихоти биллліонеровъ и милліардеровъ; къ такимъ наукамъ принадлежатъ и астрономія, и исторія; но съ господствомъ четвертаго сословія наступитъ и ихъ конецъ: торжество Марса и Венеры, покровителей фабрики и казармы, приведетъ къ смерти.

Предъ Конференціею мира открываются также два пути: искусственный, который людямъ нашего времени (блуднымъ сынамъ, забывшимъ объ отечествѣ, объ отцахъ и о заповѣди „будьте какъ дѣти“, непонимающимъ гуманистамъ, замѣнившимъ сына человѣческаго отвлеченнымъ словомъ „человѣкъ“,) кажется естественнымъ и состоитъ въ томъ, чтобы новый милитаризмъ, военное дѣло, представляющееся имъ величайшимъ зломъ, замѣнить новымъ же индустріализмомъ, промышленнымъ производствомъ, которое представляется имъ высшимъ благомъ, верхомъ разумности, такъ, что, если бы всѣмъ дать участіе въ немъ, то уже и желать болѣе было-бы нечего.

Другой путь, который людямъ нашего времени покажется верхомъ безумія, состоитъ въ томъ, чтобы нынѣшній милитаризмъ или повинность взаимнаго истребленія (каковою она должна представляться съ дѣтской точки зрѣнія, знающей только родственное и не понимающей еще чуждаго), замѣнить долгомъ возвращенія жизни, всеобщимъ воскрешеніемъ, ради котораго, т. е., для исполненія долга воскрешенія, старый, народный, сельскій милитаризмъ и защищалъ прахъ отцовъ. Возвращеніе же жизни было тогда недѣйствительнымъ, оставалось въ видѣ лишь памятника; воскрешеніе, невоз-

можное при существованіи вражды, войны, замѣнялось тогда причитаніемъ. Дѣйствительное же воскрешеніе требуетъ полнаго объединенія.

Нужно еще прибавить, что *воскрешеніе, о которомъ здѣсь говорится, есть не мистическое, не чудо, а естественное слѣдствіе успѣшнаго познанія совокупными силами всѣхъ людей слѣпой, смертоносной силы природы*, познанія, коимъ Конференція мира чрезъ всеобщее обязательное образованіе и должна бы замѣнить взаимное истребленіе. *Тѣмъ не менѣе, мы вѣримъ и въ воскрешеніе, понимаемое какъ чудо, какъ непосредственное дѣйствіе Божества; вѣримъ въ воскресеніе гнѣва, которое послѣдуетъ, если объединеніе не состоится, а останется война или борьба.* Въ двухъ путяхъ человѣчества есть то общее, что на обоихъ милитаризмъ, какъ истребленіе, хотятъ замѣнить, повидимому, однимъ и тѣмъ же,—воскрешеніемъ. Но *путь жизни требуетъ дѣйствительнаго и всеобщаго воскрешенія*, тогда какъ *другой путь замѣняетъ истребленіе не дѣйствительнымъ и не всеобщимъ воскрешеніемъ, а промышленностью и искусствомъ*, которыя воспроизводятъ до нѣкоторой степени ткани и органы тѣла и даже *подобія* всего человѣка въ пластическихъ искусствахъ; они (промышленность и искусство) также суть воспроизведеніе и измѣненіе внѣшняго міра. Такимъ образомъ можно было-бы подумать, что недостатокъ только что обозначеннаго пути есть только недѣйствительность, мнимость; на самомъ же дѣлѣ нынѣшній индустріализмъ есть зло; онъ самъ по себѣ производитъ зло, вражду, войну, милитаризмъ. Не въ высшей-ли степени изумительно, что человѣку кажется страннымъ истребленіе, а возвращеніе жизни предоставляется дикимъ, безумнымъ? Впрочемъ, путь жизни кажется безуміемъ только по цѣли; что же касается средствъ, то онъ несомнѣнно практичнѣе другого пути, требующаго разоруженія, ибо путь жизни требуетъ расширенія воинской повинности, но съ присоединеніемъ къ ней изслѣдованія, знанія, ученія, что̀ кажется, совершенно—въ духѣ времени, который по крайней мѣрѣ прикидывается чтителемъ науки.

Почему долгъ возвращенія жизни (отцамъ сынами человѣческими) *кажется* (поразительно сказать!) *нежелательнымъ?* И *почему нынѣшняя жизнь, полная взаимнаго истребленія, не вселяетъ ужаса?* Даже тѣ, которые видятъ зло въ истребленіи, полагаютъ добро не въ возвращеніи жизни, а въ самоистребленіи, въ общемъ уничтоженіи! Почему это?!...

Наше истребительное дѣло, проявляясь во всѣхъ мелочахъ, по привычкѣ, даже не останавливаетъ на себѣ вниманія. Но если-бы сознаніе, что эти мелочи, въ ихъ совокупности и вмѣстѣ съ наслѣдственностью, составляютъ очень значительную долю въ вытѣсненіи и сокращеніи жизни,—если-бы это сознаніе вошло въ нашу душу, не сдѣлалось-ли бы тогда возвращеніе жизни желательнымъ? Приводя къ сознанію все, что мы дѣлали и дѣлаемъ, привлекая къ свидѣтельству исторію, которая какъ фактъ, есть взаимное истребленіе съ постояннымъ въ немъ раскаяніемъ; сознавая свое безсиліе остановить, при разъединеніи, дѣло истребленія; желая даже убѣдить себя, что все это такъ и должно быть,—нельзя же однако не признать, что только дѣло возвращенія жизни можетъ освободить родъ человѣческій

отъ истребленія; т. е.: если родъ человѣческій не соединится въ дѣлѣ возвращенія жизни жертвамъ борьбы, — что и составляетъ естественное дѣло разумнаго существа,—то онъ останется при истребленіи, что также естественно для существа неразумнаго. Мы такъ давно живемъ въ состояніи постоянной борьбы и взаимнаго истребленія, что намъ становится уже трудно понять наше истинное, мирное, сыновне-братское дѣло.

Третій милитаризмъ (борьба съ слѣпою силою, обращеніе ея въ управляемую разумомъ) *и третій индустріализмъ* (органостроеніе и тѣлостроеніе или возстановленіе разрушенныхъ тѣлъ, праха, въ живое тѣло) суть нравственный и религіозный переворотъ, переворотъ будущій, проективный, къ которому и должна бы призывать Конференція мира.

Двоякое употребленіе, двоякая польза, результатъ, извлекаемый изъ разряженія грозовой или электрической силы, суть: 1) регуляція метеорическаго процесса, т. е., обезпеченіе урожая, и 2) снабженіе деревень и селъ небесною силою, освобождающею веси отъ ига города и возвращающею горожанъ въ села.

Новая сельская, священная воинская повинность (3-й милитаризмъ) отличается отъ старой союзомъ съ знаніемъ, соединеніемъ религіи съ наукою. Благодаря этому союзу, орудія собственно войны и особенно орудія рекогносцировокъ или обсерваціонные аппараты (каковъ аппаратъ Каразина), совершено безполезные во время мира, могутъ служить для разряженія грозовой или электрической силы,—признаваемой электрогенною, а вмѣстѣ и термогенною, — и для управленія метеорическимъ процессомъ. Этимъ путемъ происходитъ съ одной стороны регуляція метеорическаго процесса, т. е., повсемѣстное, правильное распредѣленіе влаги и, вообще, обезпеченіе урожая; а съ другой стороны получается сила, которою можетъ пользоваться каждая деревня и при которой является децентрализація промышленности при полнѣйшей централизаціи сельскаго хозяйства. Кустарная промышленность есть эквивалентное замѣщеніе бурь, урагановъ, грозъ; она пользуется тою частью силы метеорическаго процесса, которая производитъ нарушеніе правильнаго его хода, тогда какъ фабричная промышленность, требуя эксплуатаціи и истощенія, производитъ засухи и ливни и, вообще, нарушаетъ правильный ходъ метеорическаго процесса. Сила, дѣйствующая въ метеорическомъ процессѣ и даваемая небомъ, не только освободитъ село отъ ига города, не только пріостановитъ движеніе (переселеніе) изъ селъ въ города, но и вызоветъ обратное теченіе. Четвертое сословіе, бывшіе поселяне, а у насъ въ Россіи даже и не бывшіе, а настоящіе сельчане и лишь временные горожане, возвратясь, какъ и теперь бываетъ, ко дню св. Пасхи къ могиламъ предковъ, уже и на зиму не вернутся въ городъ. Тогда и третье сословіе вынуждено будетъ, по необходимости, сдѣлать то, что часть этого сословія дѣлаетъ добровольно и теперь: оно должно будетъ покинуть городъ и возвратиться въ село.

Переходъ отъ города въ село будетъ переходомъ отъ нынѣшняго индустріализма, на половомъ подборѣ основаннаго, блудными сынами, увлекши-

мися женскою красотою, созданнаго, къ *индустріализму сельскому, семейному*, на союзѣ съ знаніемъ природы основанному; это будетъ переходомъ къ индустріализму, для отцовъ работающему. И такой 3-й индустріализмъ, будетъ не искусственнымъ, а *естественнымъ тканетвореніемъ*, произведеніемъ естественныхъ покрововъ, изъ коихъ сложены тѣла, будетъ *органосозиданіемъ*. Конечною же цѣлью 3-го индустріализма будетъ возсоединеніе распавшихся и разложившихся въ прахъ тѣлъ въ живыя тѣла умершихъ отцовъ. Этотъ будущій индустріализмъ, призывъ къ коему и составляетъ дѣло Мирной конференціи (или Конференціи мира), будетъ религіознымъ переворотомъ, объединеніемъ всѣхъ религій. Идолопоклонство, конечно, исчезнетъ, когда Перунъ или Зевсъ, какъ главный богъ или демонъ, будетъ пораженъ не въ изображеніи (идолѣ, статуѣ), а въ самой силѣ, которой изображеніе служитъ выраженіемъ, и когда памятники умершихъ будутъ уже не изображеніями лишь, а самими умершими, возстановленными и дѣйствительными. *Исчезнутъ*, какъ *религіи, ученія, признающія* оружіе, *мечъ, ключемъ рая*, когда оружіе получитъ иное назначеніе, когда оно не будетъ употребляемо, да нельзя будетъ и употреблять его противъ себѣ подобныхъ; исчезнетъ *и Іудейство вмѣстѣ съ капитализмомъ*, денежнымъ хозяйствомъ, ибо переставъ быть на дѣлѣ убивающими, какъ магометане, и обманывающими или торгующими такъ, какъ евреи, тѣ и другіе, въ мысли и душѣ, станутъ христіанами. Когда союзъ противъ грѣха и его послѣдствій коснется самихъ причинъ и поводовъ къ искушенію и соблазнамъ, дѣлами же спасенія и искупленія будутъ само спасеніе и искупленіе, какъ исполненіе воли Божіей, *которое не покупается*, тогда не будетъ нужды ни въ индульгенціяхъ, ни въ раздавателѣ ихъ. *Протестантизмъ*, который есть *идеолатрія въ религіи, или спасеніе въ мысли*, т. е., мнимое спасеніе отъ грѣха и смерти, и *идололатрія въ жизни*, т. е., художественно-промышленное воскрешеніе или нынѣшній индустріализмъ и милитаризмъ, *(тяжітит грѣха и его слѣдствіе—вымираніе)*,—какъ можетъ протестантизмъ остаться при своей мнимости и недѣйствительности, при своихъ идеяхъ и идолахъ, когда откроется дѣйствительный путь къ возвращенію жизни? Въ нашей дневной службѣ (литургіи) и годовой (тріодной) указанъ путь перехода отъ нравственнаго фарисейства, ставящаго всѣхъ людей въ военное положеніе, и отъ взаимнаго истребленія къ дѣлу возвращенія жизни (литургія вѣрныхъ и Пасха). Регуляція метеорическаго процесса земного шара предполагаетъ уже переходъ отъ Птоломеевскаго къ Коперниканскому міровоззрѣнію. Храмы-школы съ вышками и храмы-музеи съ вышками же—это уже выразители Коперниканскаго міровоззрѣнія, соединяющаго всѣ науки въ астрономіи и исторіи.

Н. П.

XV.

О двухъ съѣздахъ.

О двухъ съѣздахъ, всенаучномъ и всехудожественно-промышленномъ (а не промышленно-художественномъ) въ связи съ Конференціею Мира, созванною „Стоящимъ въ правдѣ — мѣсто" и состоящею изъ представителей всѣхъ отечествъ.

Въ чемъ долженъ состоять вопросъ объ умиротвореніи при Коперниканскомъ воззрѣніи, принятомъ въ нынѣшней наукѣ, и что требуется для осязательнаго, а не очевиднаго только доказательства истинности этого воззрѣнія? Для этого нуженъ съѣздъ представителей всѣхъ наукъ, соединенныхъ и примиренныхъ въ рѣшеніи Коперниканскаго астрономическаго вопроса. Знаніе всего, во времени и пространствѣ происходящаго, можетъ быть соединено въ астрономіи, не отрицая или не исключая и внѣмірнаго, скрываемаго нынѣшнимъ немирнымъ состояніемъ вселенной. Для полнаго рѣшенія Коперниканскаго вопроса, или—точнѣе—для раскрытія способа разрѣшенія этого вопроса нуженъ съѣздъ представителей всѣхъ знаній, объединенныхъ въ указанномъ смыслѣ. Признавъ Коперниканское міровоззрѣніе вопросомъ, мы ставимъ его въ ряду другихъ міропредставленій, т. е., вводимъ его для рѣшенія въ исторію знанія. Итакъ астрономія или исторія, т. е., нынѣшнее воззрѣніе, есть-ли полная истина, осязательная дѣйствительность? или же она только умопредставленіе, лишь мысль въ исторіи человѣческихъ міропредставленій? Согласно Коперниканскому воззрѣнію, земля есть небесное тѣло, неизвѣстно какою силою движимое, а звѣзды—земли, изъ тѣхъ же веществъ, какъ и земля, сложенныя и такъ же движимыя, и при томъ удаленныя на громадныя разстоянія, разобщенныя однѣ отъ другихъ и отъ нашей земли, вслѣдствіе чего и на послѣдней жизнь могла проявиться лишь въ смѣнѣ поколѣній, въ вытѣсненіи, борьбѣ, войнѣ. Такимъ образомъ въ Коперниканскомъ міровоззрѣніи открываются самыя глубочайшія причины раздора, царствующаго во вселенной, и его слѣдствій. Естественное рѣшеніе Коперниканскаго вопроса, всѣ знанія въ себѣ вмѣщающаго, заключается въ уничтоженіи разобщенія, т. е., въ объединеніи всѣхъ міровъ вселенной; а это можетъ быть осуществлено лишь чрезъ возвращеніе къ жизни всѣхъ вытѣсненныхъ поколѣній, чтобы они, бывшіе также нѣкогда лишь созерцателями вселенной, стали ея дѣятелями и правителями.

Если-бы всенаучный съѣздъ, о которомъ говорилось выше, состоялся одновременно съ конференціею мира, то вопросъ объ умиротвореніи значительно разъяснился-бы; знаніе во всей полнотѣ стало-бы орудіемъ умиротворенія. *Разрѣшеніе этого вопроса* при Коперниканскомъ міровоззрѣніи состояло-бы *въ объединеніи для воскрешенія или для регуляціи всѣхъ міровъ вселенной чрезъ воскрешенныя поколѣнія;* воинская повинность обратилась бы

въ призывъ не только къ управленію метеорическимъ процессомъ, но и къ регуляціи тою силою, которую земля получаетъ отъ солнца и небесной среды и отъ которой зависитъ движеніе ея; т. е.: воинская повинность была-бы призывомъ къ составленію экипажа или прислуги земного корабля, призывомъ къ опыту управленія движеніемъ земли, какъ къ доказательству этого движенія.

Какое участіе могутъ принять въ вопросѣ объ умиротвореніи представители всѣхъ искусствъ и всѣхъ вѣтвей промышленности?

Всѣ искусства въ обширномъ смыслѣ могутъ соединиться или въ храмѣ, или во всемірной выставкѣ, какъ выраженіи Птоломеевскаго міровоззрѣнія, причемъ храмъ будетъ выраженіемъ Птоломеевскаго неба, а всемірная выставка — земли. Но искусство, будучи выраженіемъ Птоломеевскаго міросозерцанія, противорѣчитъ наукѣ, поднявшей Коперниканскій вопросъ; а потому искусство, чтобы служить вмѣстѣ съ наукою дѣлу умиротворенія, должно изобразить всю фальшь выставки (см. „*Выставка 1889 г.*“ въ I-мъ томѣ Философ. Общ. Дѣла). Должно создать храмъ-музей и храмъ-школу съ вышками, изображающими какъ бы выходъ на палубу или на вахту для наблюденія, по движенію звѣздъ, надъ движеніемъ нашего земного корабля. И особенно искусство должно создать кремли, какъ центральныя кладбища, а равно и возстановить острожки, какъ мѣстныя кладбища. Въ росписи стѣнъ Кремля съ его поющими башнями новое искусство найдетъ обширное поприще, объединяя художниковъ въ этомъ общемъ дѣлѣ.

Соединеніе всѣхъ наукъ въ астрономіи и всѣхъ искусствъ въ архитектурѣ, т. е., въ храмѣ-музеѣ съ вышкою, не только дастъ основаніе для всенаучнаго и всехудожественнаго съѣздовъ, но и для соединенія ихъ между собою и съ религіями, объединенными въ дѣлѣ отеческомъ и въ образцѣ единодушія и согласія, ибо храмъ-музей (памятникъ всѣхъ поколѣній) съ вышкой, въ которомъ младшее поколѣніе воспитывается подъ руководствомъ старшаго, будетъ *школою*; онъ соединитъ въ себѣ храмъ (религію), музей (искусство и исторію) и вышку (астрономію), между коими нѣтъ противорѣчія, а существуетъ полное единство, такъ какъ храмъ есть братотвореніе для отцетворенія; музей-храмъ всѣхъ предковъ (рядъ поколѣній) и вышка это дѣйствительная патрофикація, какъ осязательное доказательство Коперниканскаго міровоззрѣнія. Въ этомъ и заключается подготовка къ объединенію религій и исповѣданій, ко вселенскому собору, которому останется къ людямъ, уже соединеннымъ въ дѣлѣ и на дѣлѣ, присоединить еще и ихъ словесное признаніе.

Признаніе Коперниканскаго міровоззрѣнія *вопросомъ* обращаетъ астрономическія знанія въ исторію, а осязательное *доказательство* дается всѣмъ рядомъ поколѣній (исторія), ставшихъ плането- и солнце-водами всѣхъ звѣздъ.

Соединеніе всѣхъ наукъ въ астрономіи есть-ли только внѣшнее соединеніе по пространству и времени, или же между всѣми науками есть внутренняя астрономическая связь? Если мы возьмемъ науки въ ихъ настоящемъ состояніи, въ такомъ, какого онѣ теперь достигли, то, конечно, эта связь окажется

несравненно болѣе внѣшнею, чѣмъ внутреннею. Жизнь растеній и животныхъ находится въ очевидной зависимости отъ двухъ главныхъ движеній земли; но жизнь клѣточекъ внутри организмовъ, въ какой зависимости находится она отъ движеній земли, это неизвѣстно; а между тѣмъ совершенство науки и состоитъ въ раскрытіи этой внутренней связи. *Н. П.*

XVI.

Вопросъ о „собираніи".

Въ Пасхальныхъ вопросахъ указываются пути и способы искупленія. Эти вопросы предполагаютъ уже рѣшеннымъ вопросъ о томъ, что искупленіе есть не только догматъ, но и заповѣдь. Вопросъ объ искупленіи потому называется пасхальнымъ, что искупленіе въ его полной конкретной формѣ есть воскресеніе, которое есть такъ же не догматъ только, но и заповѣдь.

Католицизмъ средствомъ искупленія считалъ *священныя войны*, замѣненныя потомъ *денежными взносами* [*индульгенціями*]. Протестантизмъ отвергъ эти способы искупленія, но ничего не поставилъ на мѣсто ихъ, никакого дѣла, а только *„вѣру въ смыслѣ представленія"*. Замѣна же *священныхъ войнъ*, какъ искупительнаго средства, *обращеніемъ орудій истребленія въ орудія спасенія* есть, очевидно, замѣна *ложнаго* католическаго средства и дополненіе *недостающаго* въ протестантизмѣ. Такимъ образомъ статья „О разоруженіи" имѣетъ правовое мѣсто въ религіозномъ ученіи и могла бы быть осязательнымъ выраженіемъ отличія православія, вмѣсто всѣхъ богословско-философскихъ тонкостей Хомякова, если только будетъ поясненъ смыслъ и объемъ орудій спасенія. Занимая такое важное мѣсто въ богословіи или, вѣрнѣе, въ богодѣйствѣ, въ воздаяніи „Божія Богови", эта статья о разоруженіи или обращеніи орудій войны въ орудія спасенія занимаетъ такое же важное мѣсто и въ ученіи о самодержавіи или въ проектѣ умиротворенія двухъ родовъ войнъ: конституціонной и журнальной полемики и войны, т. е., въ возданіи Кесарева Кесареви.

Разоруженіе или обращеніе орудій истребленія въ орудія спасенія — вотъ *положительный*, опредѣленный отвѣтъ на вопросъ: что такое православіе? которое, какъ будто, по ядовитому отрицательному опредѣленію В. С. Соловьева, есть только не-католицизмъ и не-протестантизмъ. *Н. П.*

XVII.

Война въ обширномъ смыслѣ, внѣшняя и внутренняя.

Конференція мира, призывая всѣхъ къ воинской повинности, имѣетъ своею задачею переходъ *отъ обязанности истребленія*, въ какомъ-бы то видѣ ни было, *къ долгу воскрешенія* посредствомъ обращенія всѣхъ въ изслѣдователей причинъ или условій, вызывающихъ войну въ обширномъ смыслѣ:

вòйны международныя, борьбу междусословную, хотя бы только могущую перейти въ войну междоусобную, и всѣ тѣ преступленія (кражи, грабежи, убійства), которыя были-бы войнами, если-бы не было государственной власти. Преступленія эти указываютъ на недостаточность государственнаго умиротворенія, которое, строго разсуждая, и умиротвореніемъ-то назвать нельзя, такъ какъ это лишь иная форма войны, это—только та ступень эволюціи войны, въ коей юридическая форма составляетъ одну лишь стадію. Всѣ эти формы войны и подлежатъ изслѣдованію лицъ, призываемыхъ Конференціею къ сказанному переходу отъ обязанности истребленія къ долгу воскрешенія.

Можетъ быть, нѣкоторые захотятъ удовлетвориться неполнымъ умиротвореніемъ. Тогда конференція представителей государствъ должна признать одно изъ нихъ (т. е., власть этого государства, а не безвластныя третейскіе суды [1]) господствующимъ, — должна искать не умиротворенія въ строгомъ смыслѣ, а подчиненія всѣхъ одному. Нѣтъ такого государства, въ коемъ миръ держался-бы третейскими, безвластными судами, а потому и нужно было бы всѣмъ государствамъ признать власть одного государства за общую власть, стать его областями, департаментами или штатами, чтобы достигнуть болѣе или менѣе прочнаго единства, въ формѣ однако власти болѣе или менѣе сильной. Будетъ-ли эта власть постоянною или выборною, во всякомъ случаѣ она въ ея нынѣшнемъ положеніи не будетъ подобіемъ Тріединству, въ коемъ единство—не власть, а самостоятельность личностей не переходитъ въ рознь и борьбу. Конференція же, стоящая на высотѣ своего призванія, имѣетъ образцомъ христіанскаго Тріединаго Бога, и такая конференція призываетъ всѣ учрежденія, законодательныя, административныя, судебныя и пр., къ изслѣдованію своей дѣятельности. Такая конференція будетъ облечена нравственною властью. Она же будетъ и послѣднею, высшею инстанціею знанія.

Только чрезъ конференцію, состоящую изъ представителей всѣхъ государствъ, чрезъ ихъ согласіе, возможно всю землю, какъ единое небесное тѣло, сдѣлать предметомъ совокупнаго опыта, обращая чрезъ всеобщее обязательное образованіе народы или войска въ естествоиспытательную силу и доказывая такимъ образомъ на дѣлѣ мнимость солнцевода и дѣйствительность землевода, носящаго съ собою и смерть, и жизнь. Этимъ будетъ положено начало перехода отъ мнимой центральности земли по Птоломеевскому міровоззрѣнію къ Коперниканской дѣйствительности, доказываемой обращеніемъ движенія въ дѣйствіе, въ управленіе, начиная отъ земли и переходя къ солнечной системѣ и т. д. Дѣйствительность Коперниканскаго міровоззрѣнія только этимъ путемъ и можетъ быть доказана; иначе оно будетъ лишь нашею мыслью, или—вѣрнѣе—мечтою обитателей земли, хотя и мечтою, психологически и логически необходимою для сыновъ умершихъ отцовъ. Только отрицаніе сыновства, непризнаніе отечества,—что̀, конечно, есть величайшая

---

[1]) Конференція созвана послѣ того, какъ третейскіе суды оказались безсильными, а парламенты и конгресы выказали всѣ свои безобразія.

ложь,—освобождаетъ человѣка отъ патрофикаціи. И для сыновъ умершихъ отцовъ патрофикація, т. е., населеніе неба умершими отцами, можетъ быть признана недѣйствительною; но тогда патрофикація обращается (какъ и воображаютъ люди, осужденные на бездѣйствіе) только въ мышленіе. Для истинныхъ же сыновъ человѣческихъ, неподвергшихся такому уродованію, патрофикація будетъ проектомъ, такою мыслью или представленіемъ, которое должно быть осуществлено.

Н. Ф.

XVIII.

Объ единствѣ метеорическаго и космическаго процессовъ.

Къ падающимъ звѣздамъ, къ астероидамъ—звѣздамъ еще неупавшимъ—и къ аэролитамъ — звѣздамъ упавшимъ — нужно причислить частицы атмосферы, гораздо болѣе сближенныя, чѣмъ астероиды, чѣмъ хвосты кометъ даже:—кометныя скопленія, проливающіяся на землю ливнями падающихъ звѣздъ (напр. леониды). Эти частицы или пузырьки водяныхъ паровъ, молекулы (или даже атомы) элементарныхъ газовъ, къ которымъ принадлежатъ и новооткрытые газы, аргонъ, короній и т. д., такъ-же, какъ луна, обращаются вокругъ земной планеты, приближаются къ ней, къ самой ея поверхности, и опять отдаляются, совершая круговые обороты и подвергаясь, конечно, гораздо большимъ уклоненіямъ, болѣе сложнымъ пертурбаціямъ, чѣмъ большія небесныя тѣла (планеты или солнечныя системы). Воздушные потоки ближе всего можно сравнить съ кометными токами, и слѣдовательно, метеорическій процессъ есть также астрономическое явленіе или движеніе, ходъ, бѣгъ небесныхъ тѣлъ. Регуляція метеорическаго процесса есть такимъ образомъ регуляція уже астрономическая. Регуляція есть дѣло небесное, дѣло или искусство Коперниканское.

Н. Ф.

XIX.

О завершеніи роста человѣческаго рода; объ его физическомъ совершеннолѣтіи и умственномъ несовершеннолѣтіи.

(*Къ 3-му юбилейному акту*[1]).

Родъ человѣческій очень недалекъ отъ физическаго совершеннолѣтія, т. е., отъ завершенія его роста (въ смыслѣ размноженія) и обнаруженія абсолютнаго (для земного шара) поземельнаго кризиса; но, къ сожалѣнію, онъ, весьма еще далекъ отъ совершеннолѣтія умственнаго, отъ объединенія сыновъ на землѣ, какъ погостѣ отцовъ, отъ объединенія въ общемъ небесномъ дѣлѣ регулированія движеніемъ земли, въ дѣлѣ землеводства и

[1]) Ср. Философія общаго дѣла. Т. I, стр. 627—655.

перехода на другія земли (земли небесныя, планеты) путемъ не рожденія, а воскрешенія. Правда, тѣ, которые цѣлью человѣчества ставятъ только комфортъ для всѣхъ или для наибольшаго числа, всячески стараются доказать, что земля очень велика, а средства ея неистощимы (но вѣдь и интенсивность имѣетъ предѣлы, а неестественная интенсивность не можетъ не порождать болѣзней), что̀ равносильно признанію земли безграничною и противорѣчитъ принятому наукою Коперниканскому міровоззрѣнію, признающему землю ничтожною песчинкою въ мірозданіи. Однако желать замедленія въ движеніи къ физическому совершеннолѣтію значитъ желать усиленія неурожаевъ, эпидемій, вообще — усиленія смертности и уменьшенія рождаемости, т. е., усиленія разврата, такъ какъ признающіе комфортъ цѣлью жизни ужъ конечно не могутъ требовать аскетизма, воздержанія!

Общее мнѣніе въ настоящее время всячески старается увѣрить себя въ томъ, что мы весьма далеки отъ поземельнаго кризиса, или даже, что онъ невозможенъ Между тѣмъ факты говорятъ другое: Сѣверная Америка принимаетъ мѣры противъ наплыва эмигрантовъ и старается оградить и Южную Америку отъ всяческаго вліянія Европы; Африка подѣлена; Австралія, ростущая не по днямъ, а по часамъ, уже начавши свое объединеніе, конечно, не допуститъ распоряжаться своею территоріею, за которую она считаетъ всю островную часть свѣта, Европу; такъ, что для Европы не будетъ надобности собирать конференцію, въ родѣ Конгской, для дѣлежа Австраліи и Америки. Но не одна Западная Европа заключаетъ въ себѣ избытокъ населенія; еще больше онъ въ Китаѣ. Вопросъ о Китайской эмиграціи есть даже самый важный вопросъ въ задачѣ, которая ставится роду человѣческому приближающимся завершеніемъ его роста.

Пока человѣческій родъ, въ лицѣ двухъ его частей, океанической и континентальной, будетъ слѣдовать слѣпому влеченію, пока не начнется переходъ отъ исторіи, какъ факта, къ исторіи, какъ проекту или акту, сознательно исполняемому, до тѣхъ поръ каждая изъ двухъ борящихся частей будетъ стараться направить Китай на своего противника. Выгода океанической партіи потребуетъ возобновленія монгольскихъ погромовъ; причемъ океаническая партія, конечно, не вспомнитъ, что за монгольскими нашествіями могутъ послѣдовать и гуннскія, которыя достигнутъ и самой Западной Европы. Континентальная партія въ союзѣ съ Китаемъ можетъ также нанести сильный ударъ океанической державѣ въ самомъ центрѣ ея могущества, въ Индіи, ибо отъ Тибета до Калькуты—рукой подать. И тогда океанъ сдѣлается добычею пиратовъ, флибустьеровъ, морскихъ кочевниковъ. Если же исторія, какъ фактъ, начнетъ превращаться въ исторію, какъ актъ исполненія проекта, т. е., если воинская повинность будетъ соединена со всеобще-обязательнымъ образованіемъ въ видахъ обращенія войска въ естествоиспытательную силу, тогда китайской эмиграціи будетъ открытъ доступъ къ той части міра, въ которой не можетъ жить европеецъ, т. е., въ жаркія страны Африки, Америки и Австраліи, а Сѣверная Америка и Западная Европа, опасающіяся нашествія китайскихъ рабочихъ, могутъ успокоиться въ этомъ отношеніи.

Первый юбилейный актъ, который имѣетъ цѣлью разработать вопросъ о всеобщемъ, обязательномъ образованіи въ связи съ воинскою повинностью въ видахъ обращенія войска въ естествоиспытательную силу, и долженъ поставить проектъ такого обращенія войска въ основу соединенія церквей. Завершеніемъ же проекта соединенія католической и протестантскихъ церквей съ восточно-православною будетъ планъ согласнаго дѣйствія океанической (католическо-протестантской) партіи и континентальной (православной) на Китай въ вышесказанномъ смыслѣ. Успѣшность исполненія этого плана зависитъ отъ перехода ко 2-му юбилейному акту, т. е., отъ перехода отъ опезпеченія лишь жизни сыновъ отъ голода и язвъ къ исполненію долга душеприказчества на кладбищахъ, обращаемыхъ въ музеи. Этимъ переходомъ уничтожится противоположность Европы и ея хамитической цивилизаціи съ Китаемъ, чтителемъ отцовъ, хотя бы и формалистически только. Китайская же эмиграція, принявшая на себя регуляцію жаркаго пояса, будетъ завершеніемъ второго юбилейнаго акта.

Н. П.

XX.

Распредѣленіе задачъ всемірной регуляціи природы.

Что скрывается, что готовится подъ всеобщимъ приготовленіемъ къ войнѣ. Не изумительно-ли будетъ, если народы, приготовившись къ взаимному истребленію, окажутся союзниками въ дѣлѣ всеобщаго воскрешенія? Не менѣе и даже болѣе будетъ изумительно, когда люди, вооруженные тѣмъ оружіемъ, которое, вмѣсто взаимнаго истребленія, можетъ спасать отъ смерти, употребивъ это оружіе на взаимную гибель, вызовутъ грозу, которая истребитъ оба враждующія войска!..

Полковникъ Ч-ковъ въ концѣ XIX столѣтія въ одномъ изъ номеровъ военнаго журнала помѣстилъ приглашеніе къ военной интеллигенціи заняться исторіею участія войска въ дѣлѣ спасенія народа отъ бѣдствій, производимыхъ слѣпыми силами природы, и иллюстрировалъ это свое приглашеніе изумительнымъ подвигомъ воинской команды, по собственному почину спасшей Оренбургъ отъ взрыва пороховаго погреба, прикрывъ во время страшнаго пожара пороховой погребъ своими тѣлами. Если мы, вопреки всѣмъ историкамъ культуры, цивилизаціи и эксплуатаціи, вѣрно поняли ходъ исторіи; если намъ удалось проникнуть въ божественный смыслъ всеобщаго вооруженія; т. е., если въ этомъ всеобщемъ вооруженіи для взаимнаго истребленія заключается и средство противъ голода, язвъ и смерти; если чрезъ посредство этого вооруженія всеобщее истребленіе возможно превратить во всеобщее спасеніе,—тогда въ приглашеніи полковника Ч-кова должно видѣть поворотный пунктъ отъ истребленія къ воскрешенію, и этотъ моментъ составитъ великую эпоху въ исторіи.

Человѣчеству, объединенному въ дѣлѣ мирнаго примѣненія всеобщей воинской повинности, предстоятъ, вмѣсто войнъ народовъ и расъ другъ съ

другомъ, слѣдующія военныя дѣйствія: 1) борьба на два фронта, сѣверный (полярный) и южный (тропическій), съ обходнымъ движеніемъ противъ послѣдняго, причемъ это движеніе будетъ имѣть въ тылу у себя стужу южнаго полюса; 2) борьба на два фланга: восточный (край засухъ) и западный (край ливней и наводненій); и наконецъ, 3) атака центра, „кровли міра", пустыннаго, холоднаго Памира, какъ завершеніе обходныхъ движеній уже не противъ Ислама, а противъ ига тропическаго зноя.

Только съ Англіею можетъ быть заключенъ союзъ не для борьбы съ какимъ либо народомъ, а для борьбы съ тою силою, которая въ однихъ мѣстахъ убиваетъ жизнь холодомъ, а въ другихъ — жаромъ, а потому въ союзѣ только съ англичанами, притомъ съ англичанами европейскими и американскими, можно вести борьбу на два фронта, ибо только Англія и С.-Американскіе Штаты обращены съ одной стороны къ полюсу, особенно къ магнитному, а съ другой—къ экватору или—точнѣе—къ экваторіальному кольцу, кольцу грозъ или высшаго напряженія электрической, т. е., грозовой силы. Европейскіе англичане изъ двухъ полуострововъ Остъ Индіи и на истокахъ и озерахъ Бѣлаго Нила и англичане американскіе изъ Вестъ-Индіи въ союзѣ съ китайцами, какъ народомъ, способнымъ переносить экваторіальный зной, должны будутъ открыть борьбу съ слѣпымъ врагомъ, т. е., предпринять обращеніе его въ разумную силу. Кромѣ того, англичане по своимъ владѣніямъ въ южномъ полушаріи могутъ дѣйствовать противъ тропическо-экваторіальнаго врага не только съ фронта, но и съ тыла. Обходъ, направленный въ тылъ Исламу, можетъ и долженъ обратиться въ борьбу за освобожденіе отъ убійственнаго зноя. Атака центра, кровли міра, Памира, поднимающагося до высшихъ холодныхъ слоевъ атмосферы, есть атака, надо полагать, центральнаго для регуляціи мѣста, такъ какъ холодный Памиръ (въ обширномъ смыслѣ) лежащій надъ знойною Индіею и Индійскимъ океаномъ, неотдѣляющимся отъ Южнаго Ледовитаго, занимаетъ середину между экваторомъ и полюсомъ, какъ въ одномъ направленіи, такъ и въ другомъ, будучи расположенъ между Западнымъ и Восточнымъ океанами. Отсюда, т. е., съ Памира и надо дѣйствовать, чтобы спасти и Китай отъ наводненій, и Европу отъ засухъ.

У истоковъ Бѣлаго Нила англичане, поддерживаемые португальцами, нѣмцами, бельгійцами и одновременно съ абиссинцами, коихъ Россія должна примирить съ итальянцами, разрѣшаютъ въ дѣлѣ эвкаторіальной регуляціи африканское противорѣчіе между двумя полуостровами: Западнымъ—сухимъ и Южнымъ—влажнымъ и даютъ побѣду Озирису надъ Тифономъ.

Когда орудія войны, по общему соглашенію, станутъ орудіями регуляціи и когда, благодаря этому, достигнуто будетъ дѣйствительное обладаніе земнымъ процессомъ, тогда мнимыя территоріальныя разграниченія изчезнутъ сами собой, и Абиссинія, занимая возвышенную Африку отъ Нубіи или даже Египта на Сѣверѣ до Мамбизы на Югѣ и до Бѣлаго Нила на Западѣ, станетъ естественнымъ посредникомъ между южною многоводною и западною безводною Африкою. Такъ распредѣляется общечеловѣческое дѣло на Югѣ. Обратимся снова къ Сѣверу.

Россія на всей своей длинной сѣверной границѣ соприкасается съ такой полосой или страной, въ которой то, что служитъ къ взаимной борьбѣ, такъ быстро истребляется, что уже пора подумать о совокупномъ дѣйствіи, чтобы вызвать истребленную жизнь. Въ этой полярной странѣ, кромѣ Россіи, сходятся два родственныхъ врага—европейскіе англичане и американскіе: послѣднимъ Россія уступила свои владѣнія въ Америкѣ и тѣмъ, будемъ надѣяться, пріобрѣла союзника не противъ европейскихъ англичанъ или кого-бы то ни было, а союзника въ борьбѣ съ полярнымъ холодомъ:—это сѣверный фронтъ будущаго человѣчества. Другимъ, южнымъ фронтомъ будетъ Англія съ иными европейскими народами, приближающимися къ жаркому поясу, гдѣ главнымъ для европейцевъ врагомъ является зной, жаръ, т. е., та сила, которой лишенъ сѣверъ. Россія и Англія, сближаясь, поднимаясь на Памиръ, встрѣчаютъ на этой высотѣ того же полярнаго врага, котораго они имѣютъ на глубокомъ Сѣверѣ. Россія, замѣнивъ нынѣшнюю сѣверную столицу полярною, у незамерзающаго Варангерфіорда, вмѣстѣ со всѣмъ христіанско-европейскимъ человѣчествомъ, откроетъ новую борьбу на два фронта: съ экваторіальнымъ, тропическимъ жаромъ съ одной стороны, и съ полярнымъ холодомъ—съ другой. Для Россіи прежніе два фронта, кочевая Азія и городская Европа, замѣняются борьбою съ набѣгами степныхъ, сухихъ вѣтровъ Азіи и влажныхъ вѣтровъ Европы. Россія, носящая четверное иго, иго тропическаго зноя лѣтомъ и иго полярнаго холода зимою, (а послѣднее иго иногда и позднею весною, и даже лѣтомъ), нося вмѣстѣ съ тѣмъ и иго океана съ Запада и иго материка съ Востока, Россія безъ зависти и даже съ радостію можетъ смотрѣть на распространеніе Англіи и къ полярнымъ, и къ тропическимъ странамъ. Россія будетъ съ радостію смотрѣть на распространеніе не Англіи только, но и Франціи, и Германіи, и другихъ государствъ, соприкасающихся какъ съ полярными странами, такъ и съ тропическими. Дѣло общее, братское, сыновнее, отеческое не знаетъ зависти; оно дышитъ одною любовью. Ужели же не подастъ ему благословенія Богъ Любви, Отецъ Небесный?..

Н. П.

XXI.

Союзъ двухъ Британній.

(*Къ вопросу объ умиротвореніи*).

Въ 1812 году, когда Россіи грозило нашествіе Наполеона, а Соединеннымъ Штатамъ нашествіе Англіи, Россія всѣ усилія употребляла къ примиренію матери съ дочерью, метрополіи съ колоніею, чтобы всѣ силы Англіи обратить противъ Франціи.

Если бы Наполеонъ побѣдилъ единственнаго остававшагося противника на сушѣ, а Англія единственнаго врага на океанѣ, тогда Франція не имѣла бы себѣ союзника на морѣ, а Британнія — на сушѣ, и двѣ войны превратились бы въ одну всемірную войну царицы океановъ съ царемъ суши. Въ

настоящее время, когда союзъ Германіи съ тремястами милліоновъ магометанъ грозитъ не только Россіи, но и Европейской Британніи въ Азіи и Африкѣ, и когда даже Соединенные Штаты встрѣтили на Филиппинахъ магометанъ, союзниковъ Чернаго Царя (нѣмецкаго императора), теперь больше, чѣмъ въ 1812 году, необходимъ союзъ двухъ Британній, и не столько для борьбы съ врагомъ мира (Чернымъ Царемъ), мнимымъ обладателемъ суши, сколько съ самимъ океаномъ; необходимъ для этой борьбы и союзъ двухъ обходныхъ движеній, морского, въ тылу магометанства, и сухопутнаго, до встрѣчи этихъ движеній на Памирѣ. Эта встрѣча замкнетъ христіанское кольцо вокругъ исповѣдующихъ религію меча и принудитъ ихъ обратить орудіе войны не противъ себѣ подобныхъ, а противъ силы слѣпой, смертоносной, вносящей раздоръ и въ среду людей, что̀ и приведетъ къ умиротворенію.

XXII.

Умиротвореніе — завѣтная задача русскихъ самодержцевъ.

Вопросъ объ умиротвореніи есть въ домѣ Романовыхъ, можно сказать, вопросъ династическій. Священный Союзъ Александра и Николая Первыхъ, давшій Европѣ сорокалѣтній миръ, не имѣлъ реальныхъ гарантій, залоговъ прочности для международнаго мира; и тѣмъ не менѣе онъ заслуживаетъ благодарности именно за то, за что былъ осуждаемъ либералами, т.-е., за антиконституціонную политику. Священный Союзъ сохранилъ самодержавіе, отъ котораго только и могъ послѣдовать манифестъ 12-го августа 1898 года, манифестъ объ умиротвореніи, названный неточно манифестомъ о разоруженіи. Священный Союзъ, это былъ своего рода третейскій союзъ, лига мира, то, до чего додумались только много лѣтъ спустя; это былъ союзъ всѣхъ европейскихъ державъ для рѣшенія международныхъ вопросовъ мирнымъ путемъ. Не остановилъ ли Николай I войну Австріи и Пруссіи въ 1852 году?.. Александръ II былъ также извѣстенъ своимъ миролюбіемъ и много потрудился для смягченія ужасовъ войны. Комиссію по этимъ дѣламъ слѣдовало бы назвать Комиссіею Александра II. Александръ III заслужилъ имя миротворца; а Сынъ Его поднялъ вопросъ объ умиротвореніи уже всемірномъ.

Что̀ же нужно, чтобы международный миръ получилъ прочныя, непоколебимыя основы? Конечно, нужно не разоруженіе, не сокращеніе войска, а даже увеличеніе его, но на условіи употребленія всего, чѣмъ войско вооружается, на спасеніе отъ общихъ бѣдствій. Вооружаетъ войско наука, и ее можно было бы назвать злою, если бы она сама не была служанкою купцовъ и фабрикантовъ, если бы она сама не была порабощена. Вслѣдствіе такого порабощенія, на поднятый вопросъ о регуляціи метеорическихъ явленій со стороны ученыхъ послѣдуетъ отрицательный отвѣтъ. Чтобы имѣть хотя нѣсколько утвердительныхъ отвѣтовъ на вышеозначенный вопросъ, нужно бы

вмѣстѣ съ предполагаемою конференціею созвать и международный съѣздъ естествоиспытателей или даже всенаучный съѣздъ, астрономическій и археолого историческій.

Вопросъ объ умиротвореніи могъ бы появиться и не въ искаженномъ видѣ Третейскаго Союза и военныхъ поселеній, если бы Императоръ Александръ I, прислушиваясь къ голосу желавшихъ перейти на дѣйствительную службу *царскую*, вмѣсто *барской*, не началъ послѣ войны отечественной войны неотечественной, въ видахъ предупрежденія новаго нашествія, а призвалъ бы именно для этого весь народъ на службу царскую. Такой призывъ не только устранилъ бы возможность новаго нашествія, но и привелъ бы къ союзу съ западнымъ императоромъ, союзу, который былъ бы надежнѣе, конечно, тройственнаго союза, не „священнаго", а метерниховскаго. Наполеонъ могъ бы оцѣнить и Каразинскій проектъ о регуляціи метеорическихъ явленій. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія, царствованіе Николая I было продолженіемъ ошибки Александра I, которую могъ бы исправить Александръ II, если бы не заключилъ мира послѣ взятія Севастополя, а призвалъ бы къ поголовному ополченію, призвалъ бы *всѣхъ на службу царскую, вмѣсто барской.*

И конференція, созванная по иниціативѣ Николая II, если бы стояла на высотѣ своего призванія, должна была бы воинскую повинность взаимнаго истребленія, какъ выраженіе зависимости человѣческаго рода отъ слѣпой силы, обратить, посредствомъ всеобщаго обязательнаго образованія или познаванія смертоносной силы природы, въ насъ и внѣ насъ дѣйствующей, въ повинность всеобщаго возвращенія жизни, т.-е.,воскрешенія, въ повинность обращенія слѣпой, умерщвляющей силы въ оживляющую. Такова полная, естественная, неискусственная постановка вопроса о задачѣ Конференціи мира, или, вѣрнѣе, конференціи союза противъ слѣпой силы природы, какъ основной, коренной причины раздора, частнымъ случаемъ какового и является война. Слѣдовательно, экспертами въ этомъ дѣлѣ не могутъ быть лишь дипломаты, юристы, экономисты, а должны быть представители всѣхъ знаній, только бы суевѣрія и предразсудки они не переносили въ это примирительное дѣло будущаго вѣка. На дѣло примиренія смотрятъ обыкновенно чисто по-ребячески, думая, что можно уничтожить войны, не устранивъ причинъ вражды, причинъ въ высшей степени законныхъ.

Задача Конференціи прежде всего состоитъ въ возвращеніи къ старой, народной, священной воинской повинности, которая защищала землю, какъ прахъ отцовъ, и кремли — ихъ кладбища, тогда какъ новый милитаризмъ подъ землею, которую онъ призванъ защищать. разумѣетъ богатства, въ ней и на ней находящіяся, фабрики, торговые магазины. При всеобщемъ умиротвореніи защита праха отцовъ, въ которой уже не будетъ нужды, обращается въ оживленіе этого праха посредствомъ присущей всѣмъ людямъ, какъ разумнымъ существамъ, способности познаванія, проявленію которой препятствовали вражда и разъединеніе. И самое примиреніе и объединеніе совершаются ради оживленія или воскрешенія. *Говорить же о примиреніи* (*т.-е.*,

объ уничтоженіи силы, проявляющейся въ раздорахъ) безъ оживленія, значитъ забывать, что человѣкъ ни уничтожать, ни создавать ничего не можетъ ; онъ можетъ только превращать одно явленіе въ другое и возсоздавать. Промышленность, которая есть искусственное, мертвое воспроизведеніе тканей и органовъ человѣческаго тѣла (т.-е., поддѣлка), ни нравственно, ни физически не можетъ быть эквивалентнымъ возмѣщеніемъ дѣйствительнаго разрушенія жизни, хотя бы къ промышленности присоединили и все искусство. Это значитъ: война, какъ и всякая борьба, *дѣйствительно* лишаетъ жизни, а промышленность и искусство *недѣйствительно* воспроизводятъ жизнь; между тѣмъ именно изъ-за торгово-промышленныхъ интересовъ и ведутся войны и вводится всеобщая воинская повинность. Когда говорятъ, что, ради непроизводительнаго милитаризма, физическія и духовныя силы отвлекаются отъ естественнаго назначенія, разумѣя подъ естественнымъ фабричную промышленность, которая тѣмъ враждоноснѣе, чѣмъ соблазнительнѣе придаетъ она наружность своимъ произведеніямъ, то впадаютъ въ страшную ошибку. Естественному назначенію болѣе соотвѣтствуетъ кустарная промышленноеть, которая не состязается съ красотою лилій полевыхъ, не обманываетъ и войны не вызываетъ. Дѣйствительно же естественной промышленности положено лишь слабое начало въ гистотерапіи и органотерапіи. Поэтому задача Конференціи въ томъ, чтобы *сдѣлать милитаризмъ производительнымъ, употребляя его для регуляціи*, которая нетолько земледѣліе избавитъ, и должна избавить, отъ неурожаевъ, но и окажетъ содѣйствіе кустарной промышленности противъ фабричной.

Н. П.

XXIII.

Два пути Конференціи мира.

Есть два пути для Конференціи мира: 1) *путь языческій*, юридическій, крайняя, послѣдняя цѣль коего (въ достиженіе которой никто однако не вѣритъ)—замѣна милитаризма индустріализмомъ или замѣна того, что считается непроизводнтельною тратою (войска), тѣмъ, что считается полезнымъ, производительнымъ (художественною промышленностью); это—фабрика на мѣстѣ казармы и лагеря, съ присоединеніемъ къ фабрикѣ науки, если наука сдѣлается исключительною служанкою фабрики. Иначе сказать: это замѣна войны, взаимнаго истребленія производствомъ красивыхъ бездѣлушекъ, изящныхъ игрушекъ (мебель, экипажи и т. п.) и высшимъ искусствомъ производства тряпокъ, соперничествующихъ съ лазурью тропическаго неба, съ пурпуромъ зари, но прикрывающихъ своимъ блескомъ тлѣніе и истребленіе [1]).

---

[1]) Варіантъ: Два пути: 1) путь новоязыческій, европейскій, гуманистическій: замѣна милитаризма индустріализмомъ, взаимнаго истребленія (съ утонченной жестокостью недѣйствительнаго возвращенія жизни) производствомъ игрушечной промышленности; замѣна международныхъ шалостей или войнъ (согласно съ народнымъ выраже-

2) *Путь христіанскій* въ связи со всѣми науками и искусствами въ ихъ полнотѣ, съ земледѣліемъ и сельскими промыслами, становящимися орудіями знанія и искусства. Это путь обращенія войска, защищавшаго прахъ отцовъ, въ воинство сыновъ, возсозидающее прахъ въ живыя тѣла отцовъ, тотъ прахъ, который земледѣліемъ обращается въ пищу, а промышленностью въ одежду и прочее, тому подобное, для сыновъ. Словомъ, этотъ второй путь состоитъ *въ замѣнѣ взаимнаго истребленія дѣйствительнымъ возвращеніемъ жизни жертвамъ борьбы.*

Почему эта, несомнѣнно самая естественная задача человѣка, возвращеніе жизни, не только кажется всѣмъ безумною, но и возбуждаетъ,—странно сказать, — отвращеніе? Не указываетъ ли это отвращеніе, которое выражалъ къ дѣлу воскрешенія, между прочимъ, Толстой, на крайнюю испорченность? Толстой, отрицающій существованіе смерти, говорилъ, указывая на черепъ: „люблю я эта курноску". И почему мнимое возвращеніе жизни въ видѣ статуй, портретовъ и т. п.—„ничего!" а дѣйствительное—„противно"?!..

Если задачею Конференціи будетъ установленіе взаимнаго обязательства представителей всѣхъ государствъ сдѣлать народъ-войско, посредствомъ всеобщаго ученія, орудіемъ регуляціи метеорическаго процесса для избавленія отъ голода, эпидемій и смерти, то задача Конференціи будетъ лишь завершеніемъ заповѣди „Шедше, научите, крестяще во имя образца единодушія и согласія". Глубокое, общее воздѣйствіе на природу не есть ли внѣшнее освобожденіе отъ послѣдствій грѣха, т.-е., отъ голода, язвъ и смерти, отъ чего крещеніе освобождаетъ внутренно, таинственно. Крещеніе есть усыновленіе Богу-отцовъ; полное же освобожденіе, искупленіе отъ приводящихъ къ смерти грѣховъ, унаслѣдованныхъ отъ отцовъ, совершается чрезъ воскрешеніе отцовъ. Поэтому изреченіе Императора Вильгельма II, что всѣ мирные разсчеты будутъ ошибочны, пока будетъ господствовать *„неискупленный грѣхъ"*, есть вѣрное пророчество. Но Черный Царь, конечно, хочетъ доказать, что миръ невозможенъ, а доказываетъ, что искупленіе, совершённое уже внутренно, возможно и внѣшне: нужно только соединеніе и ученіе.

Оба вышеуказанные пути, повидимому, даже совершенно сходны: тотъ и другой желаетъ замѣнить милитаризмъ и разрушеніе индустріализмомъ, созиданіемъ, возсозиданіемъ, оживленіемъ; разница только въ томъ, что на одномъ пути созиданіе искусственное, возсозиданіе недѣйствительное и оживленіе мнимое, на другомъ же пути требуется созиданіе естественныхъ тѣлъ, возсозиданіе дѣйствительное, т.-е., всеобщее воскрешеніе и оживленіе истинное, настоящее, а не мнимое. На томъ и другомъ пути милитаризмъ можетъ не уничтожаться, а лишь превращаться: на первомъ пути армія военная превращается въ промышленную, какъ, напримѣръ, у Беллами; на другомъ же пути орудія, употребляемыя войскомъ для войны, должны обратиться въ орудія

ніемъ, называющимъ разбои на большихъ дорогахъ шалостями) производствомъ бездѣлушекъ, игрушекъ, тряпокъ:—земное, птоломеевское дѣло, полнымъ выраженіемъ коего служитъ выставка; знанія или науки при этомъ строѣ ограничиваются кабинетными опытами и служатъ лишь войнѣ и фабрикѣ. Это—*путь несовершеннолѣтній.*

регуляціи, въ орудія обращенія смертоносной силы природы въ живоносную.

Кажущееся сходство превращается такимъ образомъ въ глубочайшее различіе. Нынѣшній индустріализмъ беретъ мертвое вещество, камень или металлъ, и придаетъ ему видъ жизни, органа или даже цѣлаго организма (какъ статуя); или же беретъ живое вещество, растеніе и животное, умерщвляетъ его и умерщвленному придаетъ видъ жизни.

Послѣ проповѣди Евангелія всѣмъ народамъ, послѣ обращеній одиночныхъ, когда долженъ наступить конецъ міру, такъ какъ проповѣдь не привела къ объединенію,—и созывается Конференція; такъ, что участь міра въ рукахъ Конференціи, конечно, если предположить, что конецъ міра — вопросъ не безусловный. Но врагъ міра все дѣлаетъ, чтобы грѣхъ не былъ искупленъ.

Къ одиночнымъ обращеніямъ людей разныхъ вѣръ въ христіанство Конференція должна придти на помощь, поставивъ на первое мѣсто то самое, что заставляло отрекаться отъ христіанства расположенныхъ къ нему, то, что касается всѣхъ имѣющихъ умершихъ отцовъ и предковъ, то, что болѣе или менѣе выражено во всѣхъ религіяхъ и особенно въ религіи христіанской, а именно: заботу о судьбѣ отцовъ, *въ томъ числѣ и тѣхъ, которые не знали Христа*, а потому и осуждены на погибель. Если христіанство не есть объединеніе для воскрешенія *всѣхъ* умершихъ, то противорѣчіе, конечно, неразрѣшимо. Кто не крестится водою и духомъ, т.-е., не будетъ наученъ, тотъ не можетъ, конечно, принять участія въ дѣлѣ искупленія или воскрешенія отцовъ. Крестятъ же и научаютъ именно для спасенія отцовъ. Вопросъ этотъ, т.-е., о погибели не знавшихъ Христа, касается и дѣтей христіанъ, умершихъ до крещенія. Извѣстно, къ какимъ прибѣгаютъ уловкамъ, чтобы выпутаться изъ этого затрудненія.

Будетъ очень жаль, если Конференція мира изберетъ первый путь, т.-е., если вопросъ о поддержаніи или сохраненіи мира попадетъ въ руки юристовъ, представителей международнаго права, другого средства, кромѣ третейскаго суда не знающихъ. Третейскій судъ, добровольно избираемый, не можетъ быть признанъ умиротвореніемъ и не заключаетъ въ себѣ никакихъ гарантій мира. Что же касается до ограниченія вооруженій, то Конференція должна имѣть власть, чтобы были приняты *всѣми* хотя бы незначительныя сокращенія милитаризма. Мы же не можемъ не желать бо́льшаго и бо́льшаго усовершенствованія оружія: очень можетъ быть, что нынѣшняя канонада не оказываетъ никакого дѣйствія на атмосферныя явленія, а потому и желательно открытіе новыхъ, болѣе сильныхъ взрывчатыхъ веществъ. Если нашелся газъ, еще менѣе плотный и болѣе легкій, чѣмъ водородъ, то и азотъ, входящій въ составъ взрывчатыхъ веществъ, можетъ имѣть соперника.

Н. П.

XXIV.

Смыслъ и цѣль всеобщей воинской повинности.

Проектъ договора о превращеніи, посредствомъ обязательнаго образованія, всеобщей воинской повинности взаимнаго истребленія въ религіозно-нравственный долгъ возвращенія жизни лишеннымъ ея,—этотъ проектъ есть возвращеніе къ старой, несекуляризованной, естественной повинности съ присоединеніемъ къ ней всеобщаго познаванія умерщвляющей силы природы.

Нынѣшняя воинская повинность врагами, противъ коихъ она должна защищать, считаетъ лишь себѣ подобныхъ; дѣйствіе же противъ слѣпой силы, если-бы таковое ей было предложено, она сочтетъ за оскорбленіе.

Подъ отечествомъ же нынѣшняя воинская повинность разумѣетъ землю не въ смыслѣ праха отцовъ, а въ смыслѣ богатствъ, въ землѣ и на землѣ находящихся. Воинская повинность защищаетъ города, фабрики, торговые магазины, а не кремли и кладбища, и въ то же время разрушаетъ города своихъ враговъ и кощунствуетъ въ кремляхъ и на кладбищахъ: за лишенныхъ же жизни беретъ съ побѣжденныхъ денежное вознагражденіе, какъ и за матеріальные убытки на войнѣ.

Облегченіе отъ тягостей воинской повинности должно происходить не отъ сокращенія, а отъ расширенія этой повинности до возможно полной всеобщности; причемъ въ мирное время люди не будутъ уже отрываться ни отъ семей, ни отъ земли, а лишь въ свободное отъ земледѣльческихъ работъ время будутъ собираться въ ратные, батальонные и полковые штабы, которые будутъ совпадать съ гражданско-административными учрежденіями. Улучшенные пути сообщенія, необходимые при этомъ, не могутъ считаться непроизводительными тратами.

Конференція *между*—или, лучше сказать, *всенародная*, признавая, что воинская повинность имѣетъ цѣлью не борьбу лишь народовъ другъ противъ друга, но и защиту отъ слѣпой силы, отъ огня, засухъ, наводненій, эпидемій, саранчи и т. п., ставитъ себѣ задачею расширеніе послѣдней обязанности за счетъ первой. Для конференціи, какъ всенародной, воинская повинность,—т. е., долгъ, обязанность отдавать силы и жизнь, относится ко всѣмъ живущимъ; объектомъ же долга становятся всѣ умершіе, согласно со старою повинностью, которая защищала прахъ отцовъ, „имѣющій востати“. Поэтому всѣ державы обязываются поставить принципомъ нравственнаго воспитанія: жить не для себя и не для другихъ, а со всѣми и для всѣхъ, т. е., со всѣми живущими для всѣхъ умершихъ. Цѣлью умственнаго воспитанія должно быть поставлено: *всѣхъ сдѣлать познающими и все—предметомъ знанія.* Тогда *наука будетъ выводомъ изъ наблюденій, производимыхъ всѣми, вездѣ и всегда, а не изъ наблюденій, производимыхъ кое-кѣмъ, кое-гдѣ и кое-когда. Цѣлью же общаго дѣла будетъ объединеніе или умиротвореніе всѣхъ въ трудѣ познанія слѣпой силы и обращенія ея изъ умерщвляющей въ ожи-*

вляющую, для чего требуется обращеніе войска или всего народа, ставшаго войскомъ, въ естествоиспытательную силу посредствомъ всеобще-обязательнаго образованія; а чрезъ это весь народъ будетъ обращенъ къ познаванію смертоносной силы природы, проявленіе коей, по Коперниканскому воззрѣнію, связано съ ходомъ или круговоротомъ земли; и видимъ мы его, это проявленіе смертоносной силы, особенно на кладбищахъ. Если въ настоящее время нѣтъ мѣста совершенно безопаснаго отъ внезаннаго нашествія, то военное образованіе народа должно начинаться защитою кладбищъ, праха отцовъ, и на кладбищахъ же духовное и свѣтское образованіе должны создать храмы-школы и храмы всенаучные, музеи. Укрѣпленіе кладбищъ будетъ обращать гражданъ въ сыновъ, и вмѣстѣ съ укрѣпленіемъ кладбищъ для защиты праха отеческаго начинается и дѣйствіе противъ смертоносной (голодо- и язво-носной) силы, т. е., къ пассивнымъ наблюденіямъ присоединяется и активное. Воздвигаемыя полевыя укрѣпленія, надо полагать, будутъ также имѣть значеніе и для регуляціи: рвы ихъ будутъ ежегодно углубляемы, а валы и башни постоянно возвышаемы, и число самыхъ пунктовъ наблюденія будетъ постоянно увеличиваемо. Обращеніе сторожъ, составляющихъ основу острожковъ и кремлей, если-бы они сохранились, въ обсерваторіи, а также построеніе храмовъ-школъ съ вышками и храмовъ-музеевъ съ вышками же, т. е., съ обсерваторіями, и будетъ выраженіемъ перехода къ регуляціи атмосфернаго процесса, а чрезъ него и къ управленію самимъ движеніемъ земли. Предполагая, согласно съ Коперниканскимъ міровоззрѣніемъ, землю движущимся тѣломъ, коимъ мы должны управлять, всеобще-обязательное образованіе выводитъ учащихся изъ классовъ на вышки, чтобы по движенію звѣздъ опредѣлять движеніе нашего земнохода, т. е., начинать съ наблюденія кажущагося движенія и переходить къ дѣйствительному. Какъ вертикальное положеніе было выраженіемъ перваго внутренняго подъема, когда предъ сынами человѣческими открылось небо, такъ и выходъ на вышки будетъ выраженіемъ внутренняго подъема, отрицаніемъ фабричнаго, индустріальнаго строя. Вышедшіе на вышку узнаютъ, что и земля есть небесное тѣло, а звѣзды — земли; узнаютъ, что предъ ними, воставшими, противодѣйствующими паденію, открываются падающіе міры. Такое классное и внѣклассное воспитаніе и преподаваніе на вышкахъ и въ полѣ будетъ приготовлять къ дѣйствію, къ регуляціи.

Н. П.

XXV.

Супралегальная задача человѣка въ обществѣ и въ природѣ.

(*Къ статьѣ: Какъ обратить орудія войны и соціальной борьбы въ орудія спасенія отъ общихъ бѣдствій?*).

Въ настоящее время придуманъ европейскими государствами новый особый способъ порабощенія азіатскихъ государствъ посредствомъ инструкторовъ, предлагаемыхъ европейцами азіатамъ для организаціи или сформированія сухопутныхъ и морскихъ силъ, которыя должны служить для защиты или обороны ихъ кліентовъ отъ всѣхъ другихъ народовъ, присоединяя, въ видахъ полноты порабощенія, къ управленію войсками распоряженіе и финансовыми средствами покровительствуемой страны. Такъ поступила Германія съ Турціею; тоже желаетъ сдѣлать съ Китаемъ Англія. Такъ же стала-бы дѣйствовать и Испанія, если-бы побѣдила американцевъ и если-бы сумѣла справиться съ внутренними врагами, страхъ предъ которыми мѣшаетъ ей примириться съ внѣшними. Такъ будутъ дѣйствовать и Американскіе Штаты, обратившись въ военное государство, безъ чего, т. е., безъ военныхъ силъ, не можетъ существовать ни одно промышленное государство, хотя-бы оно самою природою и было защищено отъ внѣшнихъ враговъ. Но какое бы государство ни сдѣлалось инструкторомъ китайскихъ силъ, Англія-ли то или Германія или же еще какое либо иное государство, всякое изъ нихъ постарается сдѣлать изъ Китая сильнаго врага Россіи. Если однако Россія въ качествѣ инструктора оказалась бы способною состязаться по устройству морскихъ силъ съ Англіею, а по устройству силъ сухопутныхъ съ Германіею, то полезно-ли было-бы для нея вступить въ состязаніе съ опытными въ коварствѣ европейцами?..

Было-бы весьма почтенно, конечно, предлагать обращеніе орудій войны и соціальной борьбы въ средство спасенія отъ общихъ бѣдствій; но предлагать это было бы возможно въ томъ лишь случаѣ, если бы дѣйствительность этого средства была подтверждена опытомъ. И нужно правду сказать, что нѣтъ другого по величинѣ сухопутнаго государства, кромѣ Россіи, которое могло-бы произвести сколько нибудъ доказательный опытъ вліянія орудій, употребляемыхъ въ войнахъ, на атмосферныя явленія. Дороговизна же содержанія военныхъ силъ не обязываетъ-ли государства къ заботѣ объ извлеченіи наибольшей пользы изъ этого, такъ дорого обходящагося средства защиты? Соединеніе всеобщеобязательнаго образованія и знанія со всеобщеобязательною воинскою повинностью принесло бы очень значительную пользу, въ особенности, если-бы оказалась возможною регуляція многодождія и бездождія, т. е., если-бы оказалось возможнымъ спасеніе отъ неурожаевъ. Россія, для доказательства своего безкорыстія, могла-бы не навязывать своихъ инструкторовъ, а приглашать къ себѣ способныхъ людей изъ Китая или

иныхъ странъ, нуждающихся въ устройствѣ военныхъ силъ, для перенесенія къ нимъ русской системы. Такимъ образомъ, вѣроятно, возможно было бы противодѣйствовать Западно-Европейскимъ политическимъ мошенникамъ.

Н. П.

XXVI.

Повинность всеобщаго возвращенія жизни.

Для нынѣшняго знанія, отвергающаго Птоломеевское міровоззрѣніе и непризнающаго Коперниканское за окончательно доказанное, всѣ науки могутъ быть соединены или въ *астрономіи*, насколько Коперниканское воззрѣніе признается доказаннымъ, или же въ *исторіи*, насколько Коперниканское воззрѣніе признается недоказаннымъ, насколько считается оно лишь мыслью, представленіемъ одного класса людей, гипотезою. Признать теперь уже Коперниканское воззрѣніе доказаннымъ, значитъ признать, что наука о самомъ человѣкѣ составляетъ очень незначительную часть только одной зоологіи, а исторіи—и того меньше; это значитъ признать свое ничтожество передъ безмѣрностью пространства, населеннаго бездушными, чуждыми намъ мірами. Если же признать Коперниканское воззрѣніе еще недоказаннымъ, то въ такомъ случаѣ это воззрѣніе будетъ само занимать лишь небольшую часть, да и то не въ цѣлой исторіи, а въ исторіи лишь мысли, въ исторіи знанія человѣческаго, и притомъ—болѣе значительную часть въ новой исторіи, чѣмъ въ древней, ибо въ древней господствовало Птоломеевское воззрѣніе, а то воззрѣніе, которое носитъ теперь названіе Коперниканскаго, тогда только опровергалось.

Для неопровержимаго доказательства даже только движенія земли нужно управленіе ходомъ этого движенія; и потому для науки, не довольствующейся знаніемъ для знанія и признающей познаваніе общимъ свойствомъ и обязанностью *всѣхъ*, для такой науки воинская повинность взаимнаго истребленія, какъ выраженіе зависимости человѣческаго рода отъ слѣпой силы, которая его прикрѣпляетъ къ землѣ и не только обращаетъ въ празднаго пассажира, но и стѣсняетъ его, вооружаетъ другъ противъ друга,—для такой науки воинская повинность будетъ призывомъ къ управленію ходомъ этого, даннаго роду человѣческому и неизвѣстно еще какою силою приводимаго въ движеніе небеснаго тѣла, или корабля,—даннаго роду человѣческому, умѣющему только истощать этотъ корабль и не умѣющему. ни ремонтировать его, ни управлять его движеніемъ. Призывъ къ исполненію воинской повинности для такой науки будетъ призывомъ къ управленію ходомъ земли, обращеніемъ призванныхъ къ этому въ прислугу, въ кормчаго нашего земного корабля. Отъ хода же земли зависитъ и сама жизнь на землѣ; слѣдовательно, если человѣкъ будетъ управлять ходомъ земли, то предметомъ его дѣятельности и власти будетъ все, что обусловливается движеніемъ земли,

т. е., сама органическая жизнь, ея строеніе, ея приспособленіе къ двойному движенію. И это будетъ совершенно противоположно нынѣшней промышленно-художественной дѣятельности, которая производитъ или изъ неимѣющаго жизнь и или же и изъ имѣющаго жизнь, но лишивъ его предварительно жизни и затѣмъ придавъ своему произведенію лишь видъ жизни. Истиннаго познанія земли, этого нашего корабля, родъ человѣческій достигнетъ лишь тогда, когда человѣкъ освободится отъ крѣпостной зависимости отъ земли, т. е., когда онъ получитъ возможность перемѣщаться въ междупланетной средѣ; а такая возможность уже предполагаетъ способность возсоздавать себя изъ самыхъ первоначальныхъ элементовъ, которые существуютъ уже вездѣ. Полную доказанность Коперниканской астрономіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и полное знаніе всѣхъ міровъ, тогда только будетъ достигнуто, когда рядъ поколѣній разумныхъ существъ, послѣдовательно существовавшихъ, станетъ разумомъ одновременно существующихъ міровъ.

Какъ всѣ науки можно соединить въ астрономіи, такъ и всѣ искусства и всѣ виды промышленности можно соединить въ архитектурѣ, т. е., или въ храмѣ или же въ зданіяхъ выставки. Но эта архитектура будетъ носить видъ не Коперниканскій, а Птоломеевскій, т. е., будетъ представлять только кажущееся, а не дѣйствительное. Архитектура, строй и гармонія міровъ могутъ быть результатомъ не мысленнаго знанія, а управленія мірами. Вотъ относящаяся сюда схема:

Музей съ вышкой (обсерваторіею) или музей всѣхъ наукъ, соединенныхъ въ астрономіи.

Музей, какъ храмъ предковъ, или музей всѣхъ наукъ, какъ исторіи знаній и дѣйствій человѣческихъ.

Астрономія или Исторія?

Истина или предположеніе?

Астрономія будетъ предположеніемъ, мыслью, пока не станетъ дѣломъ, управленіемъ, регуляціею міровъ вселенной.

Рядъ поколѣній (исторія) и совокупность міровъ (астрономія). Будетъ-ли астрономія, въ смыслѣ Коперниканскаго міровоззрѣнія, осязательною дѣйствительностью для насъ, или же останется мечтою, только желаніемъ, намѣреніемъ обитателей маленькой планетки оживить всѣ міры своими предками?

Не имѣя права признать обитаемость міровъ за фактъ дѣйствительности, а признавая его лишь возможнымъ, мы не должны признавать существующимъ и то, что мы должны еще осуществить. Персонификація или, лучше, сказать, патрофикація, т. е., отцетвореніе, должна быть не мыслью, а дѣломъ, воскрешеніемъ живущими всѣхъ умершихъ поколѣній для оживленія, одухотворенія ими всей бездушной вселенной, для управленія всемірною, слѣпою силою паденія или разрушенія. Рядъ послѣдовательныхъ поколѣній долженъ превратиться въ сосуществованіе, въ совокупность міровъ.

Всеобщее воскрешеніе и есть обращеніе всемірной силы тяготѣнія, паденія, подчиняющей, прикрѣпляющей разумныя существа, (мысль коихъ не

ограничена никакими предѣлами времени и пространства), *въ силу* возстановляющую, освобождающую отъ узъ тяготѣнія, въ силу, *обращающую безграничную мысль въ безграничное дѣйствіе, ни отъ кого, кромѣ Бога, не терпящаго рабства, независящую.*

Астрономія останется гипотезою, пока весь рядъ поколѣній, вытѣснявшихъ другъ друга, не объединится въ совокупности міровъ, союзомъ любви соединяемыхъ. Полнота знанія, (*знаніе всѣхъ міровъ*) возможна лишь для всего ряда поколѣній воскрешенныхъ и ставшихъ познающими.

Н. П.

XXVII.

Санитарный вопросъ.

Это вопросъ объ оздоровленіи земли, и притомъ всей, а не какой либо отдѣльной мѣстности. Вопросъ этотъ долженъ быть взятъ во всей его полнотѣ, сколько бы вѣковъ ни потребовалось-бы для его разрѣшенія, совокупными силами всего нашего рода. Средства, употребляемыя въ настоящее время для оздоровленія, очевидно, или недостаточны, какъ, напримѣръ, прививаніе, (прививаніе есть только предохранительное средство, оборонительное орудіе, необходимое лишь для наступательной борьбы), или же эти средства даже ненравственны, какова, напримѣръ, карантинная система. Эпидемія— одна изъ коренныхъ причинъ разрушенія родства. Опасеніемъ заразы только и можно объяснить существованіе такихъ кастъ и народностей, которыя прикосновеніе къ другимъ признавали грѣхомъ. *Возстановленіе здоровья тѣлеснаго и душевнаго всего рода человѣческаго, освобожденіе отъ болѣзней не только хроническихъ и эпидемическихъ, но и отъ наслѣдственныхъ, органическихъ пороковъ,—вотъ въ чемъ заключается содержаніе санитарнаго вопроса.* Всякое ограниченіе въ этомъ дѣлѣ будетъ произволомъ. Если позволительно мыслить о коренныхъ причинахъ зла, то странно было-бы ограничивать дѣятельность человѣческую въ этомъ отношеніи, и тѣмъ невозможнѣе такое ограниченіе, что болѣзнь имѣетъ послѣдствіемъ разрушеніе родства, а причиною—грѣхъ, укореняемый наслѣдственностью. Слѣдовательно, вопросъ санитарный есть вопросъ нравственный и религіозный, притомъ христіанскирелигіозный, если онъ приметъ активную форму и станетъ дѣломъ всеобщей воинской повинности. Медицинская полиція, ограждающая здоровье отъ людей же,—какъ въ устройствѣ карантиновъ,—не можетъ быть предметомъ всеобщей повинности. Нынѣшнія санитарныя мѣры немногимъ лучше тѣхъ, какія принимали древніе зенды.

Въ бесѣдѣ Зароастра съ Агуромаздою (фаргардъ III Вендидата) о томъ, что̀ пріятно землѣ, что̀ причиняетъ ей радость и что̀ огорчаетъ ее, говорится, что послѣ злыхъ дивовъ, выходцевъ изъ преисподней горы Арезуры (изъ ада) больше всего доставляютъ землѣ печаль тѣ мѣста, гдѣ наиболѣе погребено труповъ людей и собакъ; наибольшую же радость доставляетъ ей

выкапываніе труповъ и уничтоженіе dakhmas (кладбищъ) [1]). Сходство нашихъ санитарныхъ мѣръ съ зендскими, при всей ихъ противоположности, заключается въ исключительной заботѣ о живущихъ, которая этой цѣли однако не достигаетъ, ибо „насусы" или микробы находятъ возможность проникнуть въ воздухъ и, говоря терминами новой гипотезы (микробіозы), они дѣйствуютъ какъ *эктобы* и будутъ оказывать такое дѣйствіе, пока не войдутъ въ тотъ союзъ или соединеніе, въ которомъ они станутъ *эктобами*.

Зендавеста возводитъ вопросъ санитарный и продовольственный въ религіозный, борьбу со смертію ставитъ долгомъ, обязанностію. Врагъ человѣческаго рода, злой духъ, есть Açtovidhotas (le défaiseur du corps — разрушитель тѣла), ищущій безпрерывно причинить смерть человѣку. Злой же духъ есть и Ashemoagha (разрушитель святости — Асмодей), который внушаетъ аскетизмъ, потому что здоровая пища (именно мясо) удаляетъ демона смерти. Фаргарды отъ V до XII включительно суть санитарные, говорящіе преимущественно о Naçus'ахъ, исходящихъ изъ труповъ, о самыхъ злыхъ изъ всѣхъ духовъ. Къ санитарнымъ нужно отнести также фаргарды XVI и XVII, содержащіе въ себѣ особыя правила, которыя должны соблюдаться при обрѣзываніи ногтей и волосъ, и фаргардъ XX—о происхожденіи врачебнаго искусства. Фаргарды же XIII, XIV и XV можно отнести къ продовольственнымъ: въ нихъ говорится о животныхъ полезныхъ для хозяйства; а въ XIII—о собакахъ. „Собаку я создалъ",—говоритъ Агура-Мазда,—„противъ туранца", т. е., противъ воровъ и грабителей (102 и 110). XIV фаргардъ запрещаетъ убіеніе выдры и для искупленія этого грѣха предписываетъ избіеніе 10.000 змѣй, пресмыкающихся или вредныхъ насѣкомыхъ. Нужно замѣтить, что въ фаргардѣ V говорится, что птицы и звѣри, мухи, вѣтры и воды разносятъ заразу или остатки отъ труповъ, выставляемыхъ на Katus и въ Dakhmas, но это не дѣлаетъ людей нечистыми, впрочемъ, надо думать, потому, что въ такомъ случаѣ человѣкъ потерялъ бы желаніе бороться противъ нечистоты въ мірѣ; не вода и не огонь, а Açtovidhotas убиваетъ. Въ томъ же V фаргардѣ (50—63), повидимому, описывается процессъ очищенія, производимаго самою природою: воды, носимыя вѣтрами и облаками, изъ небеснаго хранилища Vourukasha нисходятъ на землю, проходятъ надъ трупами по кладбищамъ, надъ нечистыми жидкостями, надъ костями и уносятъ ихъ невидимыми до моря Puitika, въ которомъ нечистоты теряются, а воды, очищенныя, возвращаются въ море (небесное хранилище) Vourukasha до древа Huâha (древо „добрыхъ водъ") и превращаются въ растенія всякаго рода, въ пищу людямъ и животнымъ. *Очищеніе (оздоровленіе) есть законъ Мазды*,—говоритъ Агура-Мазда, Заратуштра.

Признаніе ученія Зендавесты дуализмомъ не можетъ считаться точнымъ, ибо устраненіе дуализма составляетъ для Зендавесты не предметъ только надежды, ожиданія, а мольбы объ участіи въ этомъ устраненіи дуализма и вражды... *Н. П.*

---

[1]) Самыя страшные изъ дивовъ или друджей (druge) суть „насусы" (Naçus—трупъ), которые выходятъ изъ труповъ и бросаются на прикасающихся къ трупамъ и проникаютъ чрезъ всѣ отверстія (носъ, ротъ, глаза, уши) живыхъ людей (микробы?).

XXVIII.

Бесѣда на новый 1899 годъ [1]).

Будетъ ли 1899 годъ годомъ обновленія или нѣтъ,—во всякомъ случаѣ таково наше всѣмъ пожеланіе на наступающее лѣто!

Текстъ этого слова беремъ изъ молитвы на Новолѣтіе, изъ молитвы объ избавленіи міра отъ глада, мора, огня и меча, и—какъ нужно-бы прибавить въ настоящее, чреватое войною время,—„*отъ желѣза и огня*“ нашего Западнаго сосѣда.

Чтобы усугубить вашу молитву, напомнимъ, что война нынѣшняя не то, что прежняя: предъ ужасомъ этой новой войны „заранѣе содрагается мысль человѣка“, какъ сказано въ посланіи Нашего Царя къ иноземнымъ царствамъ. Содрогнулось и сердце Православнаго Царя; и Онъ, чтобы предупредить угрожающее всему міру несчастіе, обратился ко всѣмъ державамъ, приглашая *на соборъ*,—какъ говорится на церковномъ языкѣ,—въ г. Св. Петра, чтобы, подъ покровомъ Христова апостола, которому речено Господомъ „вложить ножъ въ ножны“, т. е., не употреблять его противъ себѣ подобныхъ,—дабы подъ покровомъ этого апостола совѣщенія объ охраненіи мира привели ко всеобщему прочному миру, избавили-бы міръ отъ непрерывнаго ожиданія призыва къ войнѣ, отъ ожиданія какъ бы свидѣтельствующаго, что люди только для взаимнаго истребленія и существуютъ.

Не странно-ли, что мы теперь опять находимся въ томъ же положеніи, въ какомъ былъ нашъ Воронежъ, когда онъ, какъ пограничная крѣпость, долженъ былъ ежедневно, даже ежечасно, ожидать призыва для отраженія кочевниковъ, бродившихъ въ прилегающей степи! И вотъ, въ препрославленномъ XIX вѣкѣ, мы опять въ томъ же положеніи, въ какомъ міръ находился во времена варварства, во времена повсюдной, непрерывной войны; съ тою лишь разницею, что тогда непріятель былъ предъ глазами, а теперь, хотя онъ и за горами, но нужны только секунды для призыва, минуты для сбора, часы для передвиженія, и врагъ—въ нашихъ предѣлахъ, мы же должны спѣшить ему навстрѣчу. Весь міръ сталъ однимъ полемъ битвы, благодаря желѣзнымъ путямъ, назначеннымъ нести имѣющихъ быть убитыми или вынужденныхъ убивать. А хуже всего, что и не въ военное время желѣзные пути несутъ на себѣ то, что и вызываетъ войны,—разумѣемъ товары, большею частью—бездѣлушки и игрушки для взрослыхъ; а изъ-за нихъ то и ведутся войны, хотя иногда и прикрываемыя разными благовидными предлогами... Прибавьте брань и драки въ парламентахъ, на сходкахъ! Не напоминаетъ-ли это времена кулачнаго права? Тутъ уже нельзя говорить о незлобіи!

---

[1]) ... въ годъ ожидавшейся тогда конференціи для совѣщанія объ умиротвореніи. Бесѣда была предложена въ Михайловскомъ Кадетскомъ Корпусѣ въ г. Воронежѣ законоучителемъ Корпуса въ сокращенномъ, впрочемъ, видѣ. *Н. П.*

Невольно припоминается то, что говорилъ нашъ знаменитый проповѣдникъ, митрополитъ Филаретъ, призванный благословить для защиты отечества орудія смерти, далеко однако тогда не столь убійственныя, какъ нынѣшнія. „Увы, бѣдный родъ человѣческій“,—говорилъ онъ,—„какъ немного уразумѣлъ ты въ продолженіе цѣлыхъ семи тысячъ лѣтъ тайну и цѣль бытія твоего на землѣ, и какъ мало приблизился ты къ своему высокому предназначенію“. Эти трогательныя, поистинѣ глубоко прочувственныя слова врѣзались въ мою память; съ тѣхъ поръ, какъ я прочиталъ ихъ, каждый новый наступающій годъ я невольно спрашивая себя: есть-ли хотя слабые признаки наступленія дня уразумѣнія цѣли бытія и приближенія къ высокому нашему предназначенію? Сказаны были эти слова еще въ 7362-мъ году отъ сотворенія міра, а теперь міръ подвинулся къ своему, по грѣхамъ нашимъ, разрушенію на 7407-мъ лѣтъ. И что же мы видимъ?!..

Если назначеніе человѣка—вносить жизнь, а не смерть, созидать или возсозидать, а не разрушать, — то чѣмъ же онъ сталъ, когда самъ себѣ создалъ такіе органы, какъ дальнобойныя и скорострѣльныя орудія, несущія смерть насколько глазъ хватитъ, да и глазъ-то не простой, а вооруженный, орудія, несущія смерть, не теряя времени, ежесекундно, притомъ беззвучно, и не затемняя дымомъ поражаемыя имъ жертвы!.. Создавъ себѣ такія орудія, человѣкъ утратилъ образъ Божій и сталъ подобіемъ сатаны; изъ живоноснаго сталъ смертоноснымъ; превзошелъ, можно сказать, всѣхъ сказочныхъ чудовищъ; превратился въ хуже, чѣмъ въ апокалипсическаго звѣря, извергающаго огнь и пламя... Придумываются средства, способы биться подъ землею, подъ водою-*низу* и въ воздухѣ-*горѣ*; мало дня для битвы,—изобрѣтаютъ освѣщеніе, чтобъ биться ночью, что-бы и ночь, время отдыха, не пропадала для дѣла истребленія!.. Люди какъ-бы радуются открывающейся перспективѣ расширенія царства смерти. И какъ же не сказать: „бѣдный родъ человѣческій!“ какъ не подумать, что кончина міра близится, когда разумныя существа силятся превзойти въ истребленіи животныхъ, даже саму слѣпую силу!.. Какъ не поколебаться было и твердымъ въ вѣрѣ, тѣмъ, которые надѣялись, что зло, творимое людьми, Господь обращаетъ во благо!..

Правда, говорилось, даже печаталось, что страшныя орудія истребленія обращены въ орудія спасенія отъ голода, моровой язвы и отъ самой смерти, такъ что орудія умерщвленія станутъ орудіями оживленія. Но такія мнѣнія встрѣчались насмѣшкой и даже озлобленіемъ. Какъ же паки и паки не повторить: „бѣдный родъ человѣческій!“ Замѣтьте однако, что нашъ проповѣдникъ говоритъ *бѣдный*, а *не преступный* родъ человѣческій. Но въ это, и безъ того мрачное время, какъ-бы для того, чтобы сдѣлать его еще мрачнѣе, явились люди самонадѣянные, гордые, всѣхъ порицающіе, осуждающіе, а воиновъ „сворою дрессированныхъ собакъ“ обзывающіе, себя только превозносящіе и не давшіе себѣ труда подумать о причинахъ царствующаго въ мірѣ взаимнаго истребленія. Эти люди возмнили, будто стоитъ имъ сказать—*„бросьте оружіе!“*, и оружіе *сейчасъ же* будетъ брошено! Люди эти, не

вооруженные внѣшне, внутри полны яда, злобы, это—гордецы-фарисеи. Къ гордецамъ-фарисеямъ нужно причислить Суттнеръ, Стэда и Толстого.

Въ противоположность этимъ гордецамъ, услышали мы, наконецъ, тихій, никого не осуждающій голосъ повелителя ста тридцати милліоновъ людей, который не говоритъ: „долой оружіе!“, „сейчаснаго“ исполненія не требуетъ, а приглашаетъ къ совѣщанію, къ обсужденію, къ изысканію средствъ къ миру и, полагаясь лишь на помощь Божію, ожидаетъ и надѣется на полное миротвореніе. Скромность и смиренность рѣчи повелителя шестой части суши и подаютъ намъ надежду, что время уразумѣнія цѣли жизни приближается. Видно, долготерпѣніе Божіе еще не истощено, и открывается возможность всѣмъ людямъ въ разумъ истины пріити! Будетъ ли въ наступающемъ году положено начало умиротворенію,—это Богу одному извѣстно; но въ пожеланіяхъ успѣшности ходу дѣла недостатка, думаемъ, не будетъ. Взоры всего міра будутъ устремлены на нашу сѣверную столицу, будутъ ожидать съ нетерпѣніемъ извѣстій оттуда, будутъ обсуждать каждое слово, произнесенное на засѣданіяхъ. Конечно, было-бы лучше, быть можетъ, избрать мѣстомъ совѣщанія о мирѣ всего міра старую Москву, которую сама исторія сдѣлала вторымъ Царьградомъ, третьимъ Римомъ, мѣстомъ собиранія и умиротворенія. Но и въ избраніи Петербурга, а не Москвы, была, конечно, уступчивость миротворца, мира-ради, готовность всѣмъ пожертвовать, лишь бы достигнуть великой цѣли. Мысли, сосредоточенныя на такомъ высокомъ, общемъ для всѣхъ дѣлѣ, болѣе возвысятъ и просвѣтятъ, чѣмъ всѣ школы, если только сіи послѣднія не сдѣлаются толкователями дѣла умиротворенія, воспитывая всѣхъ, въ нихъ вступающихъ, для этого обновляемаго міра; сдѣлавшись же такими толкователями, и сами школы оживятся, и обученіе въ нихъ получитъ цѣль и смыслъ. Тогда уже не тайно, а явно, не въ храмѣ только, но и внѣ храма, будемъ „образующи херувимы“, прославлять Пресвятую Троицу, какъ великій образецъ умиротворенія. Разумѣется, что это возвышеніе душъ „горѣ“, тогда только можетъ быть, когда Конференція станетъ собраніемъ лучшихъ людей всѣхъ странъ, когда на совѣщаніе будутъ призваны свѣдующіе люди по всякаго рода предметамъ, когда все знаніе и искусство отдадутъ себя дѣлу умиротворенія и станутъ его орудіемъ.

Но какъ бы ни было велико значеніе умиротворенія, тайны бытія оно все-же не раскрываетъ, цѣлью существованія быть не можетъ. Не-дѣланіе зла, воздержаніе отъ лишенія жизни, не можетъ быть цѣлью. Сыны отцовъ, столько зла совершившіе, во имя чего будутъ воздерживаться отъ истребленія они, у которыхъ истребленіе стало второю природою! Но Господь, обращающій зло, творимое человѣкомъ въ благо, не обратитъ ли орудія истребленія въ орудія оживленія истребленныхъ? Не орудіями-ли смерти будетъ попрана сама смерть? не орудіями-ли истребленія будетъ возвращена жизнь лишившимся ея? Церковный и гражданскій годъ сольются въ этомъ обновленіи.

Н. П.

XXIX.

Забастовки и Конференція мира.

1. Въ защиту дѣла и знанія противъ автора недѣланія и не-думанія.
2. Что такое добро, истина и красота въ статьѣ Л. Н. Толстого объ искусствѣ? (Приложеніе къ статьѣ „Въ защиту дѣла и знанія").

Сочиненіе (Толстого) объ искусствѣ есть завершеніе ученія о недуманіи и не-дѣланіи, а *забастовки* (шабаши, суббота [1])—практическое приложеніе ученія о не-дѣланіи. Употребленіе насилія надъ противниками забастовокъ извиняется, а сопротивленіе забастовщикамъ вмѣняется въ преступленіе.

Только Конференція мира можетъ привести къ зрѣлости. Только она можетъ осуществить задуманный Румянцевскимъ музеемъ обмѣнъ книжный, франко-русскій, не состоявшійся по причинѣ крайней нравственной неразвитости французскихъ писателей. Только Конференція мира можетъ ввести обязательный обмѣнъ между всѣми государствами, какъ книгами, такъ и другими предметами, входящими въ Музей. Конечно, Конференція, состоящая изъ представителей всѣхъ отечествъ, созванная „Стоящимъ въ праотца мѣсто", не только не можетъ отрицать необходимости, а даже должна устроить центральный всемірный музей, какъ памятникъ себѣ, должна и обязать къ устройству музеевъ всюду, гдѣ есть умирающіе, и школъ всюду, гдѣ есть рождающіеся.

Конференція противъ травматическихъ эпидемій и Всемірная Выставка представляютъ извнѣ крѣпость, вооруженную всѣмъ, что будетъ употреблено въ будущей войнѣ, а внутри—фабрику и торговый магазинъ, выбрасывающія прочь церковь и помѣщающія на заднемъ дворѣ университетъ и музей; иначе сказать: выставка внутри указываетъ на причину травматическихъ эпидемій. Такая выставка была-бы выраженіемъ самой истины, тогда какъ выставка 1900 года будетъ (и была,—скажемъ отъ себя) только *обманомъ*, *соблазномъ*.

Безцѣльность *объединенія*, или соединеніе на не-думаніе и не-дѣланіе, обусловливается признаніемъ *безпричинности вражды*. Если нѣтъ ни внѣшней, ни внутренней къ ней причины, то нѣтъ и нужды въ предварительномъ соединеніи для устраненія внѣшнихъ причинъ вражды ради устроенія внутренняго единенія и въ видахъ объединенія полнаго. Нынѣшняя Конференція мира есть полное выраженіе ученія о безпричинности войнъ и безцѣльности умиротворенія; она хочетъ мира, а не союза для изслѣдованія причинъ враждебныхъ отношеній, не союза ради согласнаго дѣйствія въ видахъ устра-

[1]) Что значитъ празднованіе субботъ, все болѣе и болѣе входящее въ употребленіе? Было-бы благоразумнѣе празднованіе *средъ* (см. Филос. Общ. Дѣла, т. I-й, стр. 123-я). Н. Ѳ. Ѳ.

ненія причинъ вражды. Конференція есть полное выраженіе ученія о безпричинности вражды, тогда какъ забастовки въ учебныхъ заведеніяхъ являются полнымъ выраженіемъ ученія о не-думаніи (отрицаніемъ знанія, науки) и недѣланіи. Конференція, вслѣдствіе непризнанія причинъ вражды, останется безплодною, а забастовки, какъ выраженіе не-дѣланія и не-противленія, приведутъ къ внутренней смутѣ.

Н. П.

XXX.

Что общаго между Конференціею мира и иконою-образомъ Первосвященнической молитвы [1]).

Художникъ, открывая душу молящагося Сына человѣческаго, показываетъ намъ въ этой молитвѣ желаніе сыновняго сердца, показываетъ нашихъ отшедшихъ отцовъ уже оживленными; такъ, что Первосвященническая молитва есть именно молитва о дѣлѣ воскрешенія. „Отецъ", Богъ отцовъ, „пребывающій во Мнѣ, творитъ дѣла. Вѣрующій въ Меня, т. е., пребывающій во Мнѣ, дѣла, которыя Я творю; и онъ сотворитъ, и больше сихъ сотворитъ", говоритъ Христосъ.

Молитва XIX вѣка вовсе не похожа на молитву, произнесенную въ I-мъ вѣкѣ; смыслъ новой молитвы таковъ: ты — не во мнѣ и я — не въ тебѣ, а я на тебя и ты на меня! и да будутъ всѣ внѣ другъ друга, въ вѣчной розни да пребываютъ!"... Какъ не узнать въ этихъ словахъ молодого поколѣнія („ты — не во мнѣ, потому что ты ниже меня") и наше счастливое время, когда рабъ болѣе своего господина, посланникъ больше пославшаго его, ученикъ выше, даже несравненно выше своего учителя, профессоръ ниже студента, а невѣжество куда выше знанія, выше науки! Что можетъ быть возмутительнѣе для нашего времени, когда учитель называетъ своихъ учениковъ „друзьями", а не господами!..

А какъ велика сила студентовъ—можно судить по тому, что даже генералъ Драгомировъ позорно отступилъ предъ студентами! Однако сила студентовъ велика потому только, что глупость вообще—громадная сила, какъ это давно уже было замѣчено, между прочимъ, Герценомъ.

Н. П.

XXXI.

О марксистахъ.

Марксисты и неомарксисты столь же равнодушны, какъ и Парнасскіе празднолюбцы, къ дѣлу Конференціи мира.

Въ наши дни, дни квіэтизма, только и мыслимо бездушное, механическое міропониманіе, а въ сферѣ экономической—мыслимъ только марксизмъ.

---

[1]) См. статью „Новая Картина „Да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче во Мнѣ"...

Философское ученіе марксизма есть нравственный квіэтизмъ, проповѣдь бездѣйствія и безволія и, кажется, справедливо мнѣніе какого-то Грузенберга, что „почву марксизму подготовило ученіе Л. Толстого о „непротивленіи злу". Марксисты требуютъ не содѣйствія себѣ: они не желаютъ лишь противодѣйствія обезземеленію и разрушенію кустарной сельской промышленности. Европеизація совершится и у насъ сама собою. Впрочемъ, можетъ оказаться, что Грузенбергъ очень ошибается... Въ дни квіэтизма, т. е., не-думанія и не-дѣланія, и должно было явиться ученіе о всеобщемъ дѣлѣ, о дѣлѣ обращенія всего механизма природы въ управляемый разумомъ и чувствомъ. Какъ могло такое ученіе, какъ нравственный квіэтизмъ, какъ могла проповѣдь бездѣйствія и безволія не вызвать реакціи? Ученіе о всеобщемъ дѣлѣ и явилось, хотя и было задержано цензурою.

Съ 1886 года—расцвѣтъ декадентства въ Парижѣ, тотчасъ же перекинувшагося къ намъ. Въ настоящее время русскій „*неомаржизмъ*" воспринялъ въ себя пріуготовлявшее ему почву въ обществѣ „декаденство". — Втора январская книжка „*Жизни*" содержитъ въ себѣ имморально-сверхморальныя разсужденія Ницше и Метерлинка. Вмѣсто одного декадентскаго журнала, назвавшаго себя почему-то „Вѣстникомъ Сѣвера", появилось два новыхъ журнала, изъ коихъ одинъ называетъ себя *жизнью*, тогда какъ нужно разумѣть *смерть*, а другой — *началомъ*, вмѣсто чего нужно читать *концомъ*.—Если Конференція мира желаетъ замѣнить милитаризмъ индустріализмомъ въ смыслѣ крупной промышленности, привлечь къ этой промышленности всѣхъ отвлекавшихся отъ нея милитаризмомъ, что̀ не можетъ не повліять на заработную плату, то съ Конференціею будутъ и неомарксисты; былъ-бы съ нею и Толстой, если-бы не былъ лицемѣромъ; авторъ непротивленія злу, не-думанія и недѣланія—неопознанный главарь декадентства.

Н. П.

XXX.

Задача Конференціи мира.

Въ чемъ состоитъ *естественная задача* Конференціи о мирѣ, составленной изъ представителей всѣхъ распавшихся *отечествъ*, ставшихъ государствами, задача Конференціи, созываемой „стоящимъ *въ праотца-мѣсто*", Императоромъ третьяго уже Рима, признавшаго, что „четвертому не быть", т. е., отвергшаго возможность какого-либо иного объединенія? Принявшіе приглашеніе на Конференцію этимъ самымъ прзнаютъ общее отечество, а слѣдовательно, и неестественность войны, т. е., одинаково, и нападенія и защиты, до сихъ поръ считавшихся священнымъ долгомъ сыновъ, къ которому и должны были приготовлять ихъ отцы. Въ этомъ приготовленіи, т. е., въ воспитаніи сыновъ, въ передачѣ имъ этого дѣла и заключалась особенная обязанность отцовъ. Въ чемъ же будетъ состоять долгъ сыновъ теперь, когда предполагается, что ни въ нападеніи, ни въ защитѣ нужды не будетъ, когда

признано одно общее отечество, одно праотечество всѣхъ сыновъ, всѣхъ разумныхъ существъ? Признавъ неестественность взаимной борьбы сыновъ, не признается-ли этимъ и естественность долга соединенія сыновъ всѣхъ разумныхъ существъ для борьбы съ неразумною, смертоносною силою, лишающею сыновъ ихъ отцовъ? Этотъ долгъ соединенія противъ смертоносной силы и замѣнитъ неестественный долгъ нападенія и защиты. Необходимо при этомъ замѣтить, что нынѣшнія враждебныя отношенія суть произведеніе именно слѣпой смертоносной силы, того, что называется эволюціею и прогрессомъ. Короче сказать: признающіе общее отечество тѣмъ самымъ признаютъ неестественность борьбы другъ съ другомъ за землю, какъ прахъ отцовъ, и необходимость соединенія для борьбы со слѣпою силою, умертвившею отцовъ и превратившею сыновъ во враговъ,—признаютъ необходимость объединенія сыновъ для воскрешенія отцовъ. Приводя вопросъ или дѣло Конференціи къ его простѣйшему выраженію, мы хотимъ показать не легкость, а величайшую трудность этого дѣла. Признать всѣмъ государствамъ себя отечествами, значитъ стать дѣтьми, т. е., подняться на величайшую нравственную высоту. На этой высотѣ они узнаютъ себя сынами и предъ ними откроется цѣль жизни.

Всѣ опростившіеся толстовцы не знаютъ самой простой вещи, что *у нихъ есть отцы*, и оттого они, кромѣ неудачъ, ни къ чему не приходятъ. Нужны не личное, а общее возвращеніе къ селу, что̀ и составляетъ естественную задачу Конференціи; для исполненія же этого нужно Конференціи подняться на высоту своей задачи.

Конференція, стоящая на высотѣ своего призванія, т. - е., сознающая естественное свое назначеніе, которое вытекаетъ изъ сознанія долга сыновъ человѣческихъ и, слѣдовательно, свободная отъ предразсудковъ и суевѣрій [1]), какъ новаго, особенно XIX вѣка, такъ и средневѣкового времени,—*Конференція должна воинскую повинность*, т.-е., повинность взаимнаго истребленія, какъ выраженіе зависимости человѣческаго рода отъ слѣпой силы, *обратить, посредствомъ всеобщеобязательнаго образованія, къ познаванію* смертоносной силы природы, въ насъ и внѣ насъ дѣйствующей, насъ разъединяющей, въ повинность объединенія людей для обращенія этой слѣпой, умерщвляющей силы въ оживляющую; это будетъ уже *повинность всеобщаго возвращенія жизни*, т.-е., *воскрешенія*. Такова полная, естественная, неискусственная постановка вопроса о задачѣ Конференціи мира или — вѣрнѣе — *союза противъ слѣпой силы природы*, какъ основной, коренной причины раздора, частнымъ случаемъ которой и является война.

Такое опредѣленіе дѣла Конференціи само по себѣ есть уже призывъ всѣхъ ученыхъ къ содѣйствію, призывъ всѣхъ учрежденій (судебныхъ, административныхъ) обратиться въ ученыя общества въ видахъ изслѣдованія и познаванія. И экспертами въ дѣлѣ Конференціи, очевидно, не могутъ быть лишь дипломаты, юристы, экономисты, а должны быть представители всѣхъ

---

[1]) Какою она, конечно, не будетъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

знаній, предметъ знанія и дѣла конхъ—явленія слѣпой силы природы. Такъ что, если сдѣлать смѣлое предположеніе, что у людей науки есть еще душа что и они не лишены нѣкоторой доли чувства, (говоримъ это потому, что безстрастіе многіе ставятъ въ особое достоинство ученымъ), то, несмотря на тяготѣющее надъ ними иго денегъ (капитализмъ), съѣзды ученыхъ, надо думать, сами собою превратились бы въ сотрудниковъ дѣлу мира или союза противъ слѣпой силы, въ сотрудниковъ къ повсемѣстному устройству школъ-храмовъ и храмовъ-музеевъ всенаучныхъ, какъ орудій наблюденій и изученія. (См. статью „Два юбилея“, I т. Филос. Общ. Дѣла, стр. 627—655). При этомъ ученые должны бы, конечно, освободиться отъ своихъ суевѣрій и предразсудковъ, считающихъ вражду между наукою и религіею вѣчною. Если же эти ученые съѣзды не превратятся въ сотрудниковъ Конференціи, то такое равнодушіе будетъ свидѣтельствовать, что восторгъ, вызванный Циркуляромъ 12 августа 1898 г., былъ ложью, лицемѣріемъ, желаніемъ, чтобы Россія, разоружившись, дала возможность и свободу Западной Европѣ и Сѣверной Америкѣ подчинить своей власти всѣ внѣевропейскія государства и Россію.

Педагогическіе съѣзды и всѣ учителя, особенно народныхъ школъ, могли бы также принять участіе въ дѣлѣ умиротворенія. Законною гордостью учителей могло бы быть не то, что русскій учитель сталъ бы побѣдителемъ нѣмецкаго, какъ сей послѣдній побѣдилъ, какъ говорятъ нѣкоторые, французскаго, а оказался бы миротворцемъ. Такова величавая задача русскаго учителя.

Дѣло примиренія, дѣло будущаго вѣка[1]), можетъ быть достигнуто только чрезъ возвращеніе жизни умерщвленнымъ; девятнадцатый же вѣкъ смотритъ на это дѣло чисто по-ребячески, думая, что можно уничтожить войну, не устранивъ причинъ вражды, причинъ въ высшей степени законныхъ. Возможно ли осудить тѣхъ, которые лишившись отца, сына, брата, не могутъ простить человѣка, лишившаго ихъ этихъ, дорогихъ имъ существъ, дорогихъ настолько, что ничто не можетъ быть равноцѣнно утраченнымъ, ничто не можетъ замѣнить потерянныхъ?.. Напрасно нѣкоторые ссылаются на христіанское всепрощеніе: христіанство вмѣстѣ съ тѣмъ есть воскрешеніе и жизнь; оно признаетъ дѣйствительное и всеобщее воскрешеніе, всеобщее возвращеніе жизни; легко примириться, когда все потерянное возвращается, все уничтоженное возстановляется!

До какой степени ребячества доходятъ, думая, что можно установить миръ, не удовлетворяя этихъ законныхъ требованій, и уничтожить всякую дѣятельность, ничѣмъ не замѣщая ее, это видно на Толстомъ, ни мало не сомнѣвавшемся, что, уничтоживъ дѣятельность, замѣщать ее ничѣмъ не нужно[2]).

---

[1]) Писано въ 1898 году.

[2]) Чѣмъ же онъ доказываетъ это? сравненіемъ, при чемъ дѣятельность (въ данномъ случаѣ художественно-музыкальную), т.-е., дѣйствіе, замѣняетъ страданіемъ. Поэтому позволительно сказать, что Толстой стоитъ на такомъ уровнѣ, на которомъ не

Задача Конференціи прежде всего состоитъ въ возвращеніи къ старой, народной, священной воинской повинности, которая защищала землю какъ прахъ отцовъ, какъ кремли или кладбища; новый же милитаризмъ подъ землею, которую онъ призванъ защищать, разумѣетъ богатства въ ней (золото, серебро, каменный уголь) и на ней находящіяся (фабрики, заводы, торговые магазины и т. п.). При всеобщемъ умиротвореніи въ защитѣ праха отцовъ нужды не будетъ, и тогда эта защита, т.-е. силы, тратившіяся на охрану праха отцовъ, должны обратиться на оживленіе ихъ посредствомъ присущей всѣмъ людямъ, какъ разумнымъ существамъ, способности познаванія, проявленію коей въ оживленіи препятствовали лишь вражда и разъединеніе; самое же примиреніе, т.-е., объединеніе, совершается и можетъ совершиться ради лишь оживленія или воскрешенія. Говорить же о примиреніи, т.-е., объ уничтоженіи силы, проявляющейся въ раздорахъ, *безъ оживленія*, значитъ забывать, что *человѣкъ ни уничтожить, ни создать ничего не можетъ, а можетъ лишь превращать и возсоздавать*. Промышленность, которая есть не дѣйствительное возсозданіе, а лишь искусственное, мертвое производство тканей (или покрововъ) и органовъ человѣческаго тѣла, т.-е., поддѣлка, ни нравственно, ни физически не можетъ быть эквивалентнымъ замѣщеніемъ дѣйствительнаго разрушенія жизни; т.-е., война, какъ и всякая борьба, *дѣйствительно* лишаетъ жизни, а промышленность, хотя бы и съ присоединеніемъ къ ней всего искусства, *недѣйствительно* воспроизводитъ жизнь; а между тѣмъ изъ-за торгово-промышленныхъ интересовъ и ведутся войны и вводится всеобщая воинская повинность. Когда говорятъ, будто ради непроизводительнаго милитаризма силы физическія и духовныя отвлекаются отъ естественнаго ихъ назначенія, разумѣя подъ нимъ фабричную промышленность, то

умѣютъ отличить дѣйствительнаго залога отъ страдательнаго. И такою изумляющею нелѣпостью Толстой приводитъ въ молчаніе художника, съ которымъ говорилъ, убѣждаетъ и Сергѣенко, разсказывающаго объ этомъ, и Буренина, цитирующаго разсказъ Сергѣенки. Сказавъ такую поразительную нелѣпость, смѣшавъ дѣйствіе со страданіемъ, Толстой торжествуетъ. Страданіе нужно не замѣнять, а устранять, и устранять въ корнѣ, въ причинахъ.

Что дѣло можетъ быть замѣнено только дѣломъ, самъ Толстой можетъ быть тому примѣромъ. Въ переходное время отъ дѣятельности художественной къ дѣятельности моралиста Толстой задумалъ уничтожить систему Коперника; и на вопросъ, „Зачѣмъ это ему нужно?“ будущій авторъ „Не-дѣланія“ отвѣчалъ: „*надо же что-нибудь дѣлать!*“ Къ счастію, тутъ подвернулся раввинъ Миноръ, и Толстой занялся еврейскимъ языкомъ. И, конечно, благодаря только Минору, коперниканская система еще не брошена, еще признается! Черезъ полгода Л. Н. Толстой уже переводилъ съ еврейскаго и, какъ говорилъ самъ, удивлялъ своими успѣхами въ знаніи еврейскаго языка профессора Никольскаго, нашего единственнаго тогдашняго ассиріолога.

Толстого мы приводимъ лишь какъ примѣръ, какъ одного изъ тѣхъ, которые думаютъ, что войну можно уничтожить безъ всякаго труда: стоитъ только искренно пожелать этого! Они думаютъ, что возможно уничтожить силы, которыя употребляются на войну, не давъ имъ иного назначенія; они, невѣрующіе въ чудо, не видятъ, что такое уничтоженіе силы было бы величайшимъ чудомъ; они, какъ и Толстой, въ чудо не вѣрятъ, но и логики не признаютъ.

впадаютъ въ страшную ошибку, потому что именно промышленность, придавая своимъ произведеніямъ соблазнительную наружность, и вноситъ вражду, возбуждаетъ войну, и чѣмъ соблазнительнѣе произведенія фабричной промышленности, тѣмъ они враждоноснѣе. Естественному назначенію болѣе, но не вполнѣ, конечно, соотвѣтствуетъ кустарная, зимняя промышленность, отъ земли не отвлекающая, и которая съ полевыми лиліями не состязается, не обманываетъ и войнъ не вызываетъ. (Дѣйствительной промышленности или искусству положено лишь слабое начало въ гистотерапіи и органотерапіи). Поэтому задача Конференціи состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать милитаризмъ производительнымъ, употребляя его для регуляціи, которая не только должна избавить земледѣліе отъ неурожаевъ, но и кустарной промышленности окажетъ содѣйствіе противъ фабричной [1]).

Вышеприведенное опредѣленіе дѣла или задачи Конференціи есть лишь приложеніе закона, свойственнаго разумнымъ существамъ, по которому всякая дѣятельность превращается въ изслѣдованіе природы, въ насъ и внѣ насъ дѣйствующей, той природы, отъ которой мы находимся въ полной зависимости. Этотъ законъ есть полная, совершенная противоположность прогрессу и пресловутой эволюціи, которая есть приложеніе закона слѣпой силы природы и къ разумному существу. Такое же приложеніе той же силы сказывается и во взглядѣ на общество, какъ на организмъ, въ стремленіи создать его по типу организма. Военное дѣло состоитъ не въ борьбѣ лишь съ себѣ подобными, но и въ борьбѣ со слѣпою стихійною силою, и въ этой именно области открывается для военнаго дѣла обширное поприще; поэтому приложеніе къ военному дѣлу закона, свойственнаго существамъ разумнымъ, и по которому всякая дѣятельность обращается въ изслѣдованіе, избавитъ Конференцію отъ принятія произвольныхъ мѣръ. Такъ, напримѣръ, по какому праву Конференція можетъ наложить запретъ на изслѣдованіе взрывчатыхъ веществъ, ведущее къ открытію таковыхъ, все сильнѣе и сильнѣе дѣйствующихъ, такъ какъ изслѣдованіе дѣйствія этихъ веществъ на атмосферныя явленія не только совершенно законно, но даже необходимо и обязательно? Циркулярная нота, созывающая Конференцію для изысканія способовъ сохраненія мира и облегченія отъ тягостей мира вооруженнаго, не должна предупреждать изысканія указаніемъ на сокращеніе вооруженій, какъ на способъ облегченія, потому что тѣхъ же результатовъ можно достигнуть и чрезъ расширеніе воинской повинности: при расширеніи ея до возможно полной всеобщности въ мирное время люди не будутъ отвлекаемы ни отъ своихъ семей, ни отъ земли, а лишь въ свободное отъ земледѣльческихъ работъ время будутъ собираемы въ ротные, батальонные и полковые штабы, которые совпадутъ съ гражданско-административными учрежденіями. При этомъ, конечно, нужны будутъ повсемѣстно улучшенные пути сообщенія для быстраго

---

[1]) Кустарная промышленность есть переходная отъ городской, искусственной къ сельской, естественной, т.-е., переходъ къ возстановленію самыхъ тканей, изъ коихъ составлено тѣло человѣческое, а также къ возстановленію и усовершенствованію самыхъ органовъ человѣческаго тѣла. *Н. Ѳ. Ѳ.*

сбора войска; но развѣ траты на такіе пути сообщенія могутъ считаться непроизводительными?..

Превращеніе воинской повинности во всеобщее познаваніе лишенной сознанія природы для обращенія ея въ правимую разумомъ выдвигаетъ на первое мѣсто село и даже требуетъ обращенія городовъ къ сельской жизни; сама же регуляція даетъ селу силу для кустарнаго производства и тѣмъ освобождаетъ село отъ подчиненія городу, дѣлаетъ ненужными отхожіе промыслы, постояннную эмиграцію изъ селъ въ города и, вообще, движеніе отъ первыхъ въ послѣдніе, избавляетъ сельскихъ жителей отъ необходимости превращаться въ блудныхъ сыновъ, въ гражданъ, и замѣнять патріархальное, обычное юридическимъ и экономическимъ. Нужно замѣтить, что одного прекращенія притока изъ селъ въ города не только достаточно для прекращенія роста городовъ, но и для постепеннаго уменьшенія числа городскихъ жителей, потому что въ городахъ, несмотря на всѣ гигіеническія мѣры, не только смертность выше, а рождаемость ниже, чѣмъ въ селахъ, но и вообще рождающихся въ городахъ меньше, чѣмъ умирающихъ. Обращеніе воинской повинности въ познаваніе слѣпой силы природы и въ управленіе ею, въ регуляцію, будетъ обращеніемъ нынѣшней городской воинской повинности въ сельскую.

Орудіе военныхъ рекогносцировокъ, (т. е., привязанный воздушный шаръ [1]) съ нѣкоторыми приспособленіями, съ поднятымъ на немъ громоотводомъ), можетъ быть употребляемо и для разряженія грозовой силы, для извлеченія этой силы, которая держитъ воду въ состояніи пара и приводитъ въ движеніе воздушные токи; а это необходимо въ видахъ направленія воздушныхъ токовъ и для регулированія водными осадками. Извлекая грозовую, электрическую силу съ цѣлію регулированія водными осадками, будутъ получать избытокъ этой силы, которую каждое село и каждая деревня можетъ употреблять для кустарнаго производства, переходнаго отъ искусственнаго, фабричнаго, къ естественному, которое къ тому времени, будемъ надѣяться, изъ слабаго начала, въ видѣ гистотерапіи и органотерапіи, превратится во внутреннюю регуляцію, можно сказать, въ регуляцію гистогенезисомъ и органогенезисомъ, т. е., въ управленіе строеніемъ тканей органическихъ и самихъ органовъ. Кустарное производство отличается отъ фабрично-городского тѣмъ, что не придаетъ вещи соблазнительной наружности, не сообщаетъ красоту благолѣпія тлѣнію и тѣмъ ослабляетъ вражду, вызываемую вещами или товарами.

Сельская воинская повинность и есть та священная, старинная повинность, о которой говорилось выше; для защиты праха отцовъ, который имѣетъ востати, назначенная, она окружаетъ окопами кладбища, воздвигая или перенося въ нихъ школы-храмы и музеи-храмы, во исполненіе воинской повинности или какъ обученіе въ дѣлѣ, въ искусствѣ возведенія укрѣпленій, требуемыхъ нынѣшними способами веденія войны. Къ участію въ этомъ дѣлѣ,

---

[1]) Писалось въ концѣ XIX вѣка, когда объ авіаціи, какъ она нынѣ есть, и не помышляли еще. *Н. П.*

какъ и въ дѣлѣ строенія школъ-храмовъ и храмовъ-музеевъ, привлекаются и дѣти, какъ сыны и дочери.

Конференція, обращая войско въ естествоиспытательную силу или въ изслѣдованіе природы вообще и распространяя воинскую повинность на всѣхъ, привлекаетъ къ изслѣдованію всѣ судебныя и административныя учрежденія, обращая ихъ въ ученыя общества для изслѣдованія тѣхъ сторонъ жизни, которыя составляютъ предметъ ихъ службы, а вмѣстѣ и представляютъ лишь особый видъ войны, при чемъ эта война, изъ наружной ставшая внутреннею, особенно упорна. При дѣйствительно *всеобщей* воинской повинности всѣ учрежденія,—судебныя, административныя, хозяйственныя, земскія и государственныя, низшія, среднія и высшія, какъ русскія, такъ и иностранныя, словомъ учрежденія всего міра,—обращаются въ ученыя общества, изслѣдующія причины тѣхъ явленій, которыя составляютъ предметъ ихъ дѣла и службы, и тѣмъ привлекаются къ исполненію воинской повинности, дѣломъ которой будетъ умиротвореніе, т. е., объединеніе всѣхъ для возвращенія жертвъ борьбы. Съ перваго взгляда можетъ показаться слишкомъ громаднымъ требованіе принятія представителями всѣхъ государствъ обязательства обратить всѣ учрежденія въ инстанціи изслѣдованія, т. е., всѣхъ обратить въ познающихъ; въ сущности же это только требованіе повышенія уровня образованія, и даже не повышенія, а лишь превращенія нынѣшняго, минмаго, безплоднаго образованія, неизбѣжно обреченнаго на забвеніе, потому что оно не имѣетъ приложенія, въ образованіе дѣйствительное, плодотворное, какимъ оно и станетъ чрезъ изслѣдованія, о которыхъ въ отношеніи суда говорится въ статьѣ „*XXXI-я годовщина Воронежскаго Окружного Суда*“ (Газета—„Донъ“, 1898 года, № 139-й отъ 17 декабря); но тоже самое, что говорится въ этой статьѣ [1]) о судѣ, относится и ко всѣмъ другимъ учрежденіямъ.

---

[1]) Въ этой статьѣ, между прочимъ, говорится: „Для судей, вынужденныхъ присуждать къ наказаніямъ, — какъ и солдаты на войнѣ вынуждены убивать, — для судей, не отказывающихся отъ этой своей тяжелой обязанности и дѣйствующихъ въ этомъ случаѣ по нуждѣ, такъ какъ строгое знаніе еще не обладаетъ безусловно вѣрными доказательствами и потому не можетъ считать кого бы то ни было преступникомъ, несмотря ни на собственное признаніе, ни на другія доказательства виновности, какъ бы вѣски они ни были,—для судьей, поставленныхъ въ такое положеніе, нельзя исполнить свое назначеніе, если они не примутъ на себя обязанности изслѣдовать условія, причины, вызывающія преступленія; а для такого изслѣдованія они должны образовать изъ себя ученое общество и не считать дѣла,—оконченныя и сданныя въ архивъ,—погребенными, но должны сдѣлать ихъ предметомъ знанія, изслѣдованія не въ видахъ осужденія или оправданія, а въ видахъ лишь *сужденія*, для чего дѣла эти надлежитъ разсматривать въ связи съ другими явленіями жизни; и для такого всесторонняго разсмотрѣнія оконченныхъ уже дѣлъ судьи должны приглашать въ свои ученыя засѣданія и лицъ, не принадлежащихъ къ судебному персоналу. Изслѣдованіе условій, вызывающихъ преступленія, есть уже искупленіе, потому что оно ведетъ къ освобожденію отъ пока неизбѣжной еще необходимости присуждать къ наказаніямъ, ибо знаніе условій, вызывающихъ преступленія, дастъ возможность дѣйствовать на эти условія измѣнять ихъ, а слѣдовательно, и устранять возможность возникновенія преступленій.

Соединеніе всѣхъ ученыхъ обществъ, которыми станутъ всѣ вышеперечисленныя учрежденія, въ одно будетъ всестороннимъ изученіемъ жизни города: музей будетъ общимъ мѣстомъ засѣданій всѣхъ этихъ обществъ, а выставка будетъ наглядѣымъ изображеніемъ всѣхъ проявленій городской жизни, понятой въ ея основахъ и причинахъ и въ ея идеальномъ состояніи, т. е. въ такомъ, къ которому городъ идетъ, выдвигая на первый планъ фабрику и торговыя учрежденія съ ихъ необходимыми послѣдствіями, пьянствомъ и проституціею, удаляя на задній дворъ научныя и художественныя учрежденія, которыя становятся лишь слугами торговли и промышленности, а храмы Бога-отцовъ и совсѣмъ выкидываются за городъ, туда, куда сваливаются и всѣ нечистоты, производимыя городомъ. Сознаніе такого будущаго городовъ и должно привести къ реакціи, которая и выразится переходомъ отъ городовъ къ селамъ, отъ городской воинской повинности къ сельской. Къ тому же приводитъ и изслѣдованіе, потому что коренная причина вражды лежитъ въ слѣпой силѣ природы, управленіе которою и избавитъ отъ всѣхъ послѣдствій, производимыхъ ею.

Легко, конечно, говорить: „не суди и не судись“! но говорить это могутъ лишь тѣ, которые не дали себѣ труда подумать, что же нужно, чтобы не было необходимости въ судахъ и осужденіяхъ; говорить это могутъ лишь тѣ, которые видятъ одни только явленія, каковы судъ, войско и все современное устройство, и не обращаютъ вниманія на причины, на условія, породившія эти явленія; могутъ говорить тѣ, которые не хотятъ знать, что безъ измѣненія условій и явленія не измѣнятся, какъ бы на нихъ ни нападали. *Только вышеуказанная дѣятельность самого суда*,—т. е., когда сами судьи станутъ историками, изслѣдователями своихъ дѣлъ, когда самъ судъ станетъ судящимъ себя,—*и приведетъ къ такому умиротворенію, которое устранитъ необходимость суда и осужденія*. Требованіе отъ лицъ судебнаго вѣдомства составить изъ себя ученое общество для изученія исторіи собственной дѣятельности не заключаетъ въ себѣ ничего не только страннаго или невозможнаго; напротивъ, только исполненіе этого требованія и дастъ возможность лицамъ судебнаго вѣдомства приложить знанія, получаемыя ими въ университетахъ, которыя, если лица судебнаго вѣдомства отдаются всецѣло одной практической дѣятельности, остаются безъ всякаго приложенія. Само собою разумѣется, что такія требованія отъ судей—чисто нравственнаго, супралегальнаго, добровольнаго, а не легальнаго свойства; но судьи, какъ лица, сами другихъ судящія, стоятъ такъ высоко въ нравственномъ отношеніи, что сами должны сознать обязанности, вытекающія изъ ихъ положенія, и для исполненія ихъ они не нуждаются во внѣшнемъ приказѣ или законѣ. Если же судьи сами не сознаютъ своей обязанности быть не практиками только, но и изслѣдователями своей практической дѣятельности, которая одна, безъ изслѣдованія, оставляетъ безъ всякаго приложенія знанія, полученныя въ университетахъ, тогда явится вопросъ, на какомъ основаніи лица съ университетскимъ образованіемъ заграждаютъ путь къ должностямъ по судебному вѣдомству лицамъ, не получившимъ университетскаго образованія? развѣ мы не знаемъ практиковъ-юристовъ и безъ университетскаго образованія не только не уступающихъ, но и превосходящихъ лицъ съ университетскимъ образованіемъ? Если лица судебнаго вѣдомства не присоединятъ къ судебной функціи и функціи изслѣдованія, къ практической дѣятельности—и дѣятельности умственной, научной, въ видахъ совершенствованія именно науки, въ такомъ случаѣ громадный матеріалъ нашихъ архивовъ никода не будетъ изслѣдованъ, и наука, этотъ судія судей, будетъ самымъ неисправнымъ изъ всѣхъ судей, у котораго дѣла окажутся наиболѣе, до-нельзя запущенными“.

Старый милитаризмъ—священный, а новый—секуляризованный: старый милитаризмъ защищаетъ прахъ отцовъ, обороняетъ кремли и оставляетъ посады: тогда какъ новый милитаризмъ защищаетъ именно города съ ихъ богатствами, фабриками, торговыми складами, магазинами, и оставляетъ безъ защиты кремли. Даже нынѣшнія войны, какъ война 1812 года, служатъ проявленіемъ еще обоихъ милитаризмовъ: старый милитаризмъ сжегъ Москву, а новый оставилъ безъ защиты Кремль: впрочемъ, нашлось нѣсколько человѣкъ, которые рѣшились было защищать его, и, конечно, нѣсколькими выстрѣлами были разсѣяны. Сожженіе Москвы не было чѣмъ либо новымъ, явленіемъ необычнымъ: это было повтореніе стараго способа обороны, при которомъ жители собирались въ кремли или острожки, а посады сжигались. И если князья не оставались вмѣстѣ со всѣми въ кремляхъ, то лишь для того, чтобы собирать войско и итти на выручку. Когда въ правленіе Елены Глинской городъ или посадъ былъ обведенъ каменной стѣной, то это уже былъ переходъ къ новому индустріализму и къ новому милитаризму. Старый способъ обороны только праха отцовъ не составлялъ принадлежности одного русскаго народа: изъ разсказа Геродота о войнѣ Дарія со скифами видно, что и скифы держались такого же способа обороны. Даже въ исторіи эллиновъ, въ исторіи самихъ аѳинянъ можно указать на подобный же способъ защиты; и тутъ мы встрѣчаемъ нѣчто подобное тому, что случилось въ 1812 г. въ Москвѣ: представитель новаго милитаризма Ѳемистоклъ оставилъ Аѳины, давая извѣстное объясненіе оракулу, а старый милитаризмъ, въ лицѣ небольшой кучки людей, рѣшился защищать Акрополось за деревянными стѣнами, и, конечно, защитниковъ постигла та же участь, какъ и кремлевскихъ стояльцевъ за старину.

Новый милитаризмъ есть созданіе новаго индустріализма. Громадное развитіе крупной фабричной промышленности требуетъ всеобщаго вооруженія, всеобщей воинской повинности и вызываетъ изобрѣтеніе усовершенствованнаго оружія и истребительныхъ веществъ, и въ этомъ отношеніи обращаетъ науку въ служанку промышленности и торговли. По общему закону развитія, свойственному всей слѣпой, животной природѣ, и у общественныхъ организмовъ создаются новые органы нападенія и защиты городской, торгово-промышленной жизни.

Что же такое промышленность? На этотъ вопросъ отвѣчаютъ всемірныя выставки; на нихъ мы видимъ, что создаетъ промышленность для кого и какъ она создается. (См. въ 1-мъ т. Философіи Общаго Дѣла статью „Выставка 1889 г.“, стр. 492—519). Промышленность, т. е., производство мануфактурныхъ бездѣлушекъ, тряпокъ и игрушекъ, и притомъ всего этого ради полового подбора, ради сыновъ, увлеченныхъ красотою дщерей и забывшихъ отцовъ, промышленность возникаетъ по тому же закону, по которому появляется и красивое опереніе. И промышленность по тому же закону украшаетъ человѣческихъ самокъ и создаетъ красивую обстановку для привлеченія двуногихъ, бритыхъ и безперыхъ самцовъ. Для этой же цѣли отвлекаются массы народа отъ сельскаго земледѣльческаго труда, при которомъ только и

возможно активное познаваніе слѣпой силы природы, участіе въ такомъ познаваніи. Для этого производства и служатъ громадныя фабрики съ превысочайшими на нихъ трубами, съ тысячами рабочихъ, одуряемыхъ однообразіемъ труда, (особенно сравнительно съ разнообразіемъ сельско-хозяйственныхъ работъ), съ чудовищными машинами, приводимыми въ дѣйствіе силою, извлекаемою уже не однообразною, а прямо каторжною работою многихъ тысячъ рабочихъ изъ глубокихъ нѣдръ земли, хранящихъ запасы солнечной теплоты, однако уже истощаемые. Легко понять, что и „черный брилліантъ", т. е., каменный уголь, есть слезы,—по выраженію знаменитаго Филарета, митрополита Московскаго,—тѣхъ несчастныхъ, которые погружены не во сто, а даже чуть-ли не въ пятьсотъ разъ глубже, чѣмъ погребаютъ обыкновенно мертвыхъ, и которые трудятся надъ добываніемъ силы, необходимой для производства тряпокъ, бездѣлушекъ и игрушекъ. Это—съ одной стороны; а съ другой,—крупповскія орудія, скорострѣльныя, дальнобойныя, митральезы, пулеметы, осыпающіе градомъ пуль!.. И все это опять нужно для защиты того же производства, т. е., тѣхъ же тряпокъ и игрушекъ, служащихъ къ увѣковѣченію ребячества и несовершеннолѣтія. Дарвинъ—самый современный философъ: онъ во всей природѣ усмотрѣлъ и милитаризмъ (борьбу), и индустріализмъ (половой подборъ); въ природѣ, по Дарвину, можно сказать, дѣйствуетъ только или сила (вѣрнѣе, насиліе) или красота.

Сердобольный гуманизмъ, благоговѣя передъ фабрикою, предъ ея будто бы столь полезнымъ производствомъ, освобождаетъ дѣтей школьнаго возраста отъ работы, а взрослыхъ отдаетъ на обезглавленіе, воображая, что досугъ, т. е., отсутствіе труда, въ состояніи возглавить, возвратить умъ или голову, которой лишаетъ фабрика; при этомъ подъ головою разумѣется, конечно, не участіе въ активномъ познаніи, а лишь забава знаніемъ, въ родѣ чтенія популярныхъ статеекъ и т. п.

Итакъ индустріализмъ, лишая производящихъ, трудящихся на фабрикѣ и въ копяхъ разума, назначеннаго для познаванія неразумной силы природы въ видахъ, конечно, управленія ею, въ тоже время обрекаетъ большинство потребляющихъ на несовершеннолѣтіе, а меньшинство, т. е., ученыхъ, заставляетъ трудиться для фабрики и торговли, т. е., для увѣковѣченія несовершеннолѣтія. Не нужно, однако, думать, что господство фабрикъ тяготѣетъ только надъ прикладными науками; нѣтъ! сама философія, т. е., матеріализмъ, реализмъ, позитивизмъ, находится въ полномъ подчиненіи у фабрикъ, а потому и утверждаетъ, будто ни въ мірѣ, ни внѣ міра нѣтъ другого блага, кромѣ того, которое производится фабрикою и доставляется торговлею. Но и спиритуализмъ, проповѣдуя безсмертіе по рожденію, т. е., даваемое имъ, а не общимъ трудомъ, не считаетъ промышленность за препятствіе къ безсмертію. Критицизмъ и позитивизмъ, ограничивая предѣлы знанія и дѣла человѣческаго, прямо направляютъ своихъ послѣдователей на поклоненіе золоту и отдаютъ ихъ во власть капитализму.

Новый секуляризованный милитаризмъ и создается для защиты городовъ, мѣстъ, можно сказать, непрерывнаго брачнаго пира; ибо городъ есть

собраніе жениховъ и невѣстъ, — жениховъ и невѣстъ отъ колыбели и до могилы или, — точнѣе, — отъ дѣтскихъ баловъ, имѣющихъ чрезвычайно образовательное значеніе, такъ какъ они начинаютъ образовывать этихъ поклонниковъ женской красоты, вѣрныхъ ей до самой могилы. Городъ есть собраніе блудныхъ сыновъ, увлеченныхъ красотою дщерей и не сдерживаемыхъ ни почтеніемъ къ живымъ, ни почитаніемъ умершихъ отцовъ, или, какъ говорятъ, культомъ мертвыхъ: въ городѣ господствуетъ культъ красоты, т. е., обманъ индивидуумовъ для сохраненія рода. Европа въ своей молодости, въ Средніе Вѣка, была аскетомъ, хотѣла быть безплотнымъ духомъ, а въ старости не только признала силу плоти (въ чемъ и была-бы права), но и сдѣлала плоть предметомъ культа и назвала это возрожденіемъ, вмѣсто вырожденія и вымиранія. И у насъ въ Россіи со времени Петра, со введеніемъ ассамблей, начался культъ красоты. Ассамблеи, учрежденныя Петромъ, это—*общія смотрины*, которыя и положили начало освобожденію отъ власти отцовъ, т. е., эмансипаціи, достигшей въ наше время до крайнихъ предѣловъ [1]). Въ ассамблеяхъ забвеніе становится на мѣсто поминовенія; у посѣщающихъ ихъ, даже и не крайнихъ еще поклонниковъ красоты, поминовенія уже не бываетъ. На французскихъ банкетахъ, на которыхъ создавалась, можно сказать, „Энциклопедія“, и которые замѣнили собою поминальныя трапезы,—древнее воспоминаніе объ отцахъ и общеніе между братьями, — поминовеніе замѣнилось насмѣшками надъ отцами и, вообще, надъ вѣками поминовенія, надъ такъ называемыми Средними Вѣками.

Новый, секуляризованный милитаризмъ созданъ, какъ сказано, для защиты городовъ какъ отъ внутреннихъ враговъ, работающихъ на фабрикахъ, въ копяхъ и рудникахъ, такъ и отъ внѣшнихъ, иноземныхъ враговъ. Для доказательства, что промышленно-торговые интересы служатъ источниками международныхъ раздоровъ, достаточно указать въ спорѣ между Франціею и Англіею о Мадагаскарѣ на давленіе Манчестера на британское правительство, и на воздѣйствіе Ливерпуля въ спорѣ о Западной Африкѣ. Для зашиты торгово-промышленныхъ интересовъ и проводится весь народъ чрезъ военную школу и значительная часть населенія постоянно содержится подъ оружіемъ. А все это требуетъ такихъ расходовъ и издержекъ, что большая доля доходовъ отъ производства идетъ не на производящихъ или участвующихъ такъ или иначе въ производствѣ, а на содержаніе тѣхъ, которые назначены какъ для защиты производства отъ конкурентовъ, такъ и для захвата новыхъ мѣстъ вывоза сырыхъ продуктовъ и новыхъ мѣстъ сбыта продуктовъ обработанныхъ, товаровъ.

---

[1]) Ассамблеи, какъ *общія смотрины*, имѣютъ самую близкую связь съ бритьемъ бороды, что значитъ *молодиться*. Собраніе жениховъ или бритыхъ, это—одно и тоже. Борода—внѣшній признакъ самаго глубокаго принципа, который можетъ быть принятъ для дѣленія исторіи. Средняя исторія начинается, когда Юстиніанъ отпустилъ бороду, а новая на Западѣ начинается, когда духовенство начинаетъ молодиться, т. е., бриться.

Н. Ѳ. Ѳ.

Итакъ источникъ индустріализма есть половой подборъ, т. е., сознательное подчиненіе слѣпой силѣ, въ насъ и внѣ насъ дѣйствующей, безъ всякой мысли о совокупномъ противодѣйствіи ей или о союзѣ противъ этого коренного порока и грѣха со всѣми его послѣдствіями. Средствами индустріализму служитъ каторжная работа добыванія запасовъ силы и матеріаловъ для фабричнаго производства, работа, лишающая большинство возможности употреблять умственныя способности на познаваніе слѣпой силы, отъ которой мы находимся въ полной зависимости. Къ числу средствъ индустріализма нужно отнести также войну и торговлю, т. е., насиліе и обманъ для ввоза сырыхъ и для вывоза обработанныхъ продуктовъ. Насиліе и обманъ относятся какъ къ дикарямъ Африки и Океаніи, не вышедшимъ еще изъ дѣтскаго возраста, такъ и къ жителямъ Индіи и Китая, т. е., къ старцамъ. И здѣсь война, какъ насиліе надъ дѣтьми и старцами, вмѣстѣ съ торговлей является необходимымъ участникомъ и сотрудникомъ промышленности; отказаться отъ такой войны промышленность не можетъ, и многіе подъ умиротвореніемъ разумѣютъ миръ лишь между Европейскими и Американскими державами, а нѣкоторые исключаютъ даже Америку. Такимъ образомъ вопросъ идетъ лишь о томъ, чтобы установить миръ только между конкурентами за добычу или грабителями; да и между ними хотятъ устранить лишь насиліе, оставивши обманъ (т. е., торговлю), въ коемъ мы пока еще не можемъ состязаться съ опытнымъ въ этомъ дѣлѣ Западомъ, постоянно однако превозносящимъ свою честность.

Предложеніе о сокращеніи вооруженій грабителей-конкурентовъ идетъ изъ страны наименѣе грабительской (наименѣе торгово-промышленной и наиболѣе земледѣльческой, а слѣдовательно, наименѣе цивилизованной и культурной) и гдѣ это грабительство (т. е., торгово-промышленное искусство)— не самородное, а заимствованное, такъ что эта страна сокрушается сама и подвергается упрекомъ отъ другихъ, по поводу того, что она далеко отстала отъ нихъ въ дѣлѣ торговли и промышленности или въ дѣлѣ грабительства и хищенія.

По наиболѣе распространенному мнѣнію проектъ примиренія, къ которому должна привести Конференція, можно представить въ слѣдующемъ видѣ: союзу европейско-американскихъ государствъ, примиренныхъ за счетъ урѣзыванія наименѣе цивилизованной и культурной (т. е., наименѣе грабительской) страны, а запрещеніемъ новыхъ вооруженій лишенныхъ возможности вредить другъ другу, этому союзу отдаютъ на жертву малолѣтнихъ (Африку и Австралію) и старцевъ (Азію, отъ Турціи до Китая). Наименѣе же грабительская страна лишается участія въ этомъ грабежѣ и, какъ наименѣе цивилизованная и культурная, ставится въ положеніе пассивнаго зрителя и ей рекомендуется свободно, безъ внѣшняго побужденія, разодрать себя на части и отдать ихъ алчущимъ добычи европейско-американскимъ разбойникамъ и грабителямъ, принявшимъ на себя самую невинную наружность безкорыстія.

Военная эволюція, или: что дѣлаетъ изъ человѣка слѣпая сила природы, вѣрнѣе, чѣмъ дѣлается человѣкъ, подчиняясь слѣпой силѣ при-

роды? Изъ всего предыдущаго очевидно, что весь процессъ производства, торга и войны составляетъ одно цѣльное, порочное и злое во всѣхъ своихъ частяхъ дѣло. Современный милитаризмъ, неотдѣлимый отъ индустріализма, своимъ усовершенствованнымъ оружіемъ и превосходными средствами сообщенія возвратилъ человѣческій родъ къ тому состоянію, въ какомъ онъ былъ въ самыя первобытныя времена, когда война не прекращалась и была повсемѣстна. Такого состоянія достигло человѣчество путемъ эволюціи, которую нужно назвать военною. Изъ мелкихъ племенъ или родовъ, на всей землѣ въ постоянной войнѣ между собою находившихся, образовались, путемъ завоеваній, такъ называемыя міровыя монархіи, и такимъ образомъ войны, бывшія повсемѣстно и постоянно, были ограничены и мѣстомъ, и временемъ [1]). Вмѣстѣ съ этимъ ограниченіемъ войны и расширеніемъ царствъ необходимо должны были улучшаться средства сообщенія, водныя и сухопутныя, чтобы можно было ускорить сборъ войска, какъ для нападенія, такъ и для обороны. Теперь, когда, благодаря новымъ средствамъ сообщенія, стало возможнымъ соединеніе всѣхъ государствъ въ два союза, теперь каждое мѣсто съ быстротою парового или электрическаго хода можетъ сдѣлаться театромъ войны, какъ бы далеко отъ границы оно ни было. И населеніе каждаго мѣста, способное носить оружіе, съ такою же скоростью можетъ быть перенесено на театръ войны. Слѣдовательно, каждое захолустье, чтобы почувствовать хотя временную лишь безопасность не для способныхъ носить оружіе, а для старцевъ только и дѣтей, должно обратиться въ желѣзную крѣпость. Быстрота сообщенія осуществила, можно сказать, возможность войны всѣхъ противъ всѣхъ, т. е., возвратила насъ къ первобытному состоянію повсемѣстныхъ и непрерывныхъ войнъ и къ постоянному ожиданію ихъ, но съ оружіемъ уже не первобытнымъ, а достигшимъ такого совершенства, что спасеніе отъ него почти невозможно.

Это превращеніе и есть эволюція военная: всѣ отдѣльныя мѣстныя войны превращаются въ одну общую войну двухъ союзовъ, обнимающихъ весь земной шаръ. Этими союзами могутъ быть или русско-китайскій съ двумя Британніями, европейской и американской, противъ Германіи съ ея тремя стами милліоновъ магометанскихъ друзей, или союзъ германо-магометанскій съ двумя Британніями противъ Россіи; или, еще вѣрнѣе, союзъ ближняго и дальняго Запада (Западной Европы и Америки) въ союзѣ съ ближнимъ и дальнимъ Востокомъ противъ изолированной Россіи. Эта третья комбинація, союзъ всѣхъ противъ одной Россіи, представляется наиболѣе вѣроятнымъ. Это—такая между-арійская усобица, которая можетъ кончиться торжествомъ Турана.

Благодаря эволюціи, приводящей къ единой войнѣ всѣхъ противъ всѣхъ, причемъ только и стало возможнымъ изобрѣтеніе, введеніе и употребленіе оружія страшной силы, и сама Конференція возвращается къ перво-

---

1) Это ограниченіе войны въ тѣсномъ смыслѣ не исключаетъ войны въ смыслѣ обширномъ: борьба постоянна и повсемѣстна, только въ иномъ видѣ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

бытнымъ же средствамъ умиротворенія, но лишеннымъ въ настоящее время всякой силы. Конференція хочетъ установить Божій миръ, которымъ она называетъ однако лишь краткое перемиріе. Не есть-ли это оскорбленіе Богу, требующему въ Своемъ Тріединствѣ многоединства, т. е., полнаго умиротворенія, а не короткаго лишь перемирія? Кромѣ того, въ эпоху маловѣрія и даже совершеннаго безвѣрія приложеніе политическому дѣлу наименованія „Божьяго“ есть просто лицемѣріе. Истинно Божій миръ можетъ быть достигнутъ, если Конференція, собирающаяся послѣ того, какъ третейскіе суды выказали свое полное безсиліе, поставитъ вопросъ объ умиротвореніи во всей его высотѣ, глубинѣ и широтѣ и призоветъ для его рѣшенія всенаучный конгрессъ и вселенскій соборъ; только тогда можно будетъ достигнуть цѣли и прійти къ дѣйствительно Божьему миру.

О такой-то постановкѣ вопроса объ умиротвореніи и говорится здѣсь.

Трансформизмъ войны или различныя формы ея проявленія. Роды или мелкія племена, въ непрерывной войнѣ между собою на всей землѣ находившіеся, и внутри не имѣли мира; не было мира въ небольшой семьѣ Авраама, а въ большой семьѣ Іакова была уже вражда, и братья продали любимаго сына своего отца въ неволю. Враждебныя племена, подчиненныя одной власти, соединенныя въ одно царство, не забыли вражды: явныя и открытыя войны замѣнились тайными и скрытными, проявляясь въ убійствахъ, кражахъ, преступленіяхъ противъ жизни и собственности. Самое подчиненіе не было одинаково для всѣхъ, что и произвело различныя сословія, вражда которыхъ, при ослабленіи власти, переходитъ въ междоусобныя войны. Такимъ образомъ умиротвореніе государственное, ограничивъ войны внѣшнія временемъ и мѣстомъ, внутреннихъ войнъ не уничтожило, а дало имъ только новый видъ или новыя формы. Нужно еще сказать, что умиротвореніе внѣшнее, т. е., власть, не допускавшая внѣшняго проявленія вражды, усиливала внутреннее, душевное озлобленіе, ненависть, зависть, проявлявшіяся въ такихъ формахъ, которыя не могли подлежать преслѣдованію внѣшняго юридическаго закона, и къ преступленіямъ противъ внѣшняго, юридическаго закона присоединялись преступленія противъ внутренняго, нравственнаго и религіознаго закона. Это—также одна изъ формъ войны.

Всѣ государственныя власти, законодательныя, административныя, судебныя, мѣстныя и центральныя, свѣтскія и духовныя, имѣютъ дѣло съ особыми формами войны, а потому ихъ задача, изучая причины этихъ войнъ, вести къ умиротворенію полному, все болѣе и болѣе глубокому и прочному; т. е, всѣ должны участвовать въ воинской повинности, переходящей отъ истребленія прямого или косвеннаго къ объединенію для возвращенія жизни.

Исторія сознаетъ себя въ Конференціи (созванной стоящимъ въ праотца мѣсто Царемъ 3-го Рима) проектомъ собиранія для возвращенія жизни. Мы видимъ изъ предыдущаго, что вся жизнь, прошлая и настоящая, все, что мы дѣлали и дѣлаемъ, словомъ, *исторія, какъ фактъ*, есть взаимное истребленіе, вольное и невольное, война, всякаго рода борьба, (конкуренція, полемика, диспутъ), словомъ — милитаризмъ въ самомъ обширномъ смыслѣ.

Жизнь же и *исторія, какъ проектъ*, должны быть умиротвореніемъ или требованіемъ конференціи для объединенія и для возвращенія жизни, ибо *міръ* тогда только будетъ *миромъ*, братствомъ, когда слѣпая сила природы будетъ обращена въ управляемую разумною волею. Такое умиротвореніе исторія и ставитъ Конференціи задачею.

Исторію, какъ фактъ и какъ проектъ, мы должны начать съ того времени, когда исторически и даже мнѣически становится извѣстнымъ будущій второй Римъ, Византія, эта возстановленная, хотя и на другомъ проливѣ, Троя, „альма Рома“ по отношенію къ первому суровому Риму и лишь предтеча Рима третьяго, Москвы, которая не хочетъ имѣть сына [1])—четвертаго Рима, а хочетъ, посвящая себя исключительно долгу сыновнему, обезсмертить себя возвращеніемъ жизни отцу—Царь-граду, этому истинному центру исторіи, и хочетъ примирить его съ первымъ Римомъ. И тогда союзъ этихъ трехъ Римовъ, отказываясь отъ господства и власти, которыя составляютъ существенную черту римскаго собиранія или умиротворенія, и руководствуясь знаніемъ, проникнутымъ сыновнею любовію, найдетъ, наконецъ, праотчину (которая, надо надѣяться, окажется на Памирѣ, этомъ второмъ центрѣ міра) и объединится въ общемъ братскомъ дѣлѣ.

Отецъ исторіи, который начинаетъ свой разсказъ отъ начала борьбы Европы съ Азіей, т. е., отецъ исторіи военной, есть самъ сынъ отца исторіи священной, т. е., народа, который помнитъ еще *объ общей праотчинѣ этихъ враждебныхъ частей свѣта*. Вопросъ о праотчинѣ, а не борьба, есть истинное начало исторіи, и международное изслѣдованіе этого вопроса было-бы уже началомъ искупленія грѣха борьбы и розни; подчиненіе же, къ которому приводитъ борьба, не есть еще истинное благо, не есть еще истинное умиротвореніе; оно можетъ быть лишь путемъ къ нему. Археологическій конгрессъ въ Ригѣ, на которомъ были поставлены два запроса: о прародинѣ, о первомъ кладбищѣ, первомъ кремлѣ, первомъ памятникѣ, и о международномъ изслѣдованіи этого вопроса,—если-бы эти запросы получили разрѣшеніе въ утвердительномъ смыслѣ, этотъ конгрессъ и могъ-бы положить истинное начало исторіи въ ея должномъ смыслѣ, т. е., начать международное изслѣдованіе вопроса о прародинѣ, который можетъ и долженъ быть международнымъ; а открывъ могилу праотца, можно было бы обратить международность въ братство, и это было-бы братотвореніе, т. е., высшая степень умиротворенія. Къ сожалѣнію, на этотъ примиряющій вопросъ, одинаково важный и для русскихъ и для нѣмцевъ, да и для всѣхъ народовъ, Конгресъ, бывшій на рубежѣ Россіи съ Западомъ, не обратилъ вниманія, ибо тогда вопросъ объ умиротвореніи не былъ еще поставленъ; это было еще за три года до Циркуляра 12 августа 1898 года.

Но и въ вопросѣ о праотчинѣ, на который не обратилъ вниманія археологическій конгрессъ, проявилась вражда Европы съ Азіею: Европа,

---

[1]) Петербургъ нельзя признать сыномъ Москвы, онъ—сынъ Запада, но не рожденный, а искусственно созданный. *Н. Ѳ. Ѳ.*

прикрываясь ученымъ безпристрастіемъ, хочетъ быть прародиною, вопреки народному и священному преданію, которое Азію дѣлаетъ праотчиною. Праотецъ исторіи народъ (западный) начинаетъ свои былины съ возвращенія къ прародинѣ, къ горѣ пропятія Прометея, къ ближнему и дальнему (индійскому) Кавказу. При этомъ возвращеніи и становится миѳически извѣстнымъ мѣсто будущей Византіи, будущей всемірной столицы, господствующей надъ проливами. Съ этого же пункта и отецъ свѣтской исторіи начинаетъ свой разсказъ о борьбѣ Востока съ Западомъ, о борьбѣ идолоборцевъ съ идолопоклонниками, творцами кумировъ, т. е., памятниковъ, въ которыхъ выражалось мнимое возвращеніе жизни. Борьба же противъ мнимыхъ, ложныхъ боговъ, борьба за единобожіе, требовавшее объединенія, и за дѣйствительное возстановленіе жизни противъ мнимаго (въ видѣ памятниковъ) началась еще съ Авраама и велась потомками его противъ двухъ могущественныхъ царствъ, Египта и Вавилона, побѣда надъ которыми была одержана лишь персами, которые, объединивъ весь тогдашній Востокъ, начали борьбу съ художественнымъ идолопоклонствомъ Запада, Эллады; Эллада же боролась за свою свободу, за рознь.

Первую попытку внѣшняго умиротворенія Востока и Запада дѣлаетъ Александръ, а начало внутренняго умиротворенія полагается христіанствомъ.

Хотя въ Александріи появилось ученіе о Словѣ (Божіемъ), но это слово было теоретическое, а не слово *о мирѣ всего міра*, о соединеніи для возвращенія жизни, для воскрешенія. И Палестина, ожидая Мессію, видѣла въ немъ завоевателя, а не миротворца, и даже отказывала ему, въ лицѣ нѣкорыхъ учителей, въ могуществѣ возвращать жизнь жертвамъ борьбы, т. е., не признавала, что Христосъ есть воскрешеніе и жизнь. Іудеи и римляне, Востокъ и Западъ осудили Его на крестную смерть, думая, что Онъ былъ противъ тѣхъ и другихъ, и не вѣдая, что Онъ былъ за тѣхъ и за другихъ (т. е., былъ ихъ примирителемъ), а за возвращеніе жизни (Лазарю) Онъ былъ осужденъ на лишеніе жизни.

Константинополь на своихъ великихъ соборахъ выработалъ и формулу примиренія въ ученіи о Тріединствѣ; а въ ученіи о двухъ естествахъ призналъ необходимость для искупленія отъ грѣха, какъ причины смерти, дѣйствіе Божеской и человѣческой природы. Но ученіе это было лишь созерцательнымъ, а не дѣятельнымъ, и миръ сталъ предметомъ не дѣла, а лишь созерцанія. Отсюда и понятно, почему дѣятельность выразилась въ войнахъ, въ истребленіи, а не въ возвращеніи жизни, почему начались войны за могилы двухъ Адамовъ, которыми завладѣли иконоборцы-магометане. Прямое движеніе, крестовые вооруженные паломничества, крестовые походы кончились неудачею потому, что не было согласія между латинянами и греками. Начало возстановляться вновь и язычество въ формѣ не просто художественной, какъ это было на Парнасскомъ полуостровѣ, а въ формѣ мануфактурно-художественной, убивающей живое, чтобы придать ему лишь видъ жизни; возродилось язычество и на Альпійскомъ полуостровѣ, гдѣ духовенство стало молодиться, брить бороды, одѣваться въ шелкъ, и гдѣ западные

люди вспомнили „*memento vivere*“, въ чемъ ихъ и упрекали греки: это и стало въ числѣ причинъ къ раздѣленію церквей. Благодаря же этому раздѣленію, центръ христіанской позиціи былъ взятъ, и священныя войны, принявъ иное направленіе (морскія обходныя движенія), сдѣлались открытіемъ новыхъ путей въ Индію съ Запада и Юга, такъ, что аттака съ фронта магометанства замѣнилась обходными движеніями и португальцы грозили даже Меккѣ и Мединѣ. Но художественно-мануфактурное идолопоклонство забыло, ради торговыхъ выгодъ, о дѣлѣ христіанскомъ, т. е., забыло окружить магометанство и заставить его положить оружіе, которое исламъ считаетъ ключемъ къ раю.

Паденіе Царьграда, какъ 2-го Рима, вынудило Москву принять наименованіе 3-го Рима, что и означало принятіе на себя долга освобожденія Царьграда. Москва въ самый годъ открытія Америки уже поставила на берегахъ Балтики Иванъ-городъ, откуда и завязала сношенія съ Западомъ, въ видахъ противодѣйствія Исламу, бывшему тогда на вершинѣ своего могущества. И въ тоже время. Москва начала сухопутное обходное движеніе, которое въ наше время уже встрѣтилось съ авангардомъ западно-европейскимъ, совершавшимъ морскія обходныя движенія, въ лицѣ англичанъ, такъ, что Россія, оставаясь въ союзѣ съ Франціею и протянувъ руку чрезъ Памиръ англичанамъ, могла-бы окружить Исламъ какъ съ суши, такъ и съ моря, и принудить его не положить оружіе, а употребить его на спасеніе отъ голода, отъ котораго страдаетъ Россія, а еще больше Индія.

Падшій подъ ударами идолоборцевъ Царьградъ въ теченіе своей тысячелѣтней исторіи извнѣ былъ почти въ постоянной осадѣ, то съ сѣвера, то съ юга, востока и запада, а внутри велъ непрерывный диспутъ, переходившій въ побоища. Будучи христіанскимъ въ мысли, созерцательный городъ былъ антихристіанскимъ на дѣлѣ и, ожидая постоянно пришествія антихриста и кончины міра, онъ дождался лишь собственной кончины.

Западъ, Альпійскій полуостровъ, наслѣдовавшій рознь отъ Парнасскаго, не объединился даже и предъ грознымъ нашествіемъ Ислама, обратившимъ все Средиземное море въ свое озеро, въ море пиратовъ, и остановившимся только предъ западно-европейскими, можно сказать, Ѳермопилами, защищавшимися славяно-нѣмецкою Вѣною. Западная Европа, издѣвавшаяся позднѣе надъ византійскими диспутами, составлявшая съ Византіею до IX вѣка одну имперію, а до XI или даже до XIII вѣка одну церковь, усвоившая Никео-Константинопольскій символъ съ присоединеніемъ одного лишь слова, въ отношеніи религіозныхъ диспутовъ была ея прямой наслѣдницей, несмотря на то, что Константинополь, сдѣлавшись Стамбуломъ, заставлялъ трепетать Европу и всетаки не объединилъ ее, а способствовалъ лишь возникновенію иконоборческаго протестантизма.

Изъ религіовныхъ споровъ на Западѣ родилась если не истина, то философія, сомнѣніе. Сомнѣніе есть такая же основная добродѣтель философіи, какъ вѣра есть богословская добродѣтель. И какъ сомнѣніе, она, т.-е. философія, есть по существу — терпимость или отрицаніе споровъ, но споровъ

лишь религіозныхъ, *этихъ войнъ въ области мысли, переходившихъ въ войны католиковъ и протестантовъ;* а войны еще болѣе ожесточали споры. Философія же искала безспорнаго, того, что выше сомнѣнія и спора; но это исканіе и приводило къ спорамъ, и вотъ сама философія обратилась въ споры. Творецъ философскаго сомнѣнія, Декартъ лишь въ личномъ сознаніи признававшій достовѣрность своего существованія, былъ отцомъ философіи на Западѣ. Лишенная не только вѣры, но и всякаго чувства, убившая въ себѣ все дѣтское, сыновнее, христіанское, философія въ видѣ отвлеченной субстанціи создала такое чудовище, которое подобно Хроносу и Молоху, пожирало свои модусы, и это пожираніе назвала „этикой". И эта философія, отвергавшая и отечество и сыновство, вызвала другую, которая модусовъ обратила въ монадъ и облекла ихъ, чтобы обезопасить отъ отеческаго поглощенія и братской вражды, въ броню безъ всякихъ отверстій. Это—двѣ системы философіи блудныхъ сыновъ: одна отца обратила въ пожирателя, а другая сыновъ вооружила противъ отцовъ и разъединила братьевъ. Философія—не истина, а сомнѣніе; она только считала себя истиною, будучи терпимою, индифферентною къ религіямъ; но она не терпѣла противорѣчія въ своей средѣ и стала сама ожесточеннымъ диспутомъ. Составитель проекта вѣчнаго мира, аббатъ С. Пьеръ, думалъ о прекращеніи религіозныхъ споровъ; но то, что онъ хотѣлъ дѣлать, то энциклопедизмъ сдѣлалъ: убивая вѣру, онъ несомнѣнно вносилъ вѣротерпимость постольку, поскольку удавалось ему убивать вѣру. Эта вѣротерпимость была мизо-византизмомъ,—не потому только, что считала византизмъ фанатизмомъ, а потому, что, цѣня больше всего свободу, она отрицала единство, представителемъ коего и была Византія. Но философія, осуждавшая религіи за полемику и за войны, и сама была не миромъ, а войной идеалистовъ и эмпириковъ, спиритуалистовъ и матеріалистовъ, плюралистовъ и монистовъ. Какъ изъ религіозныхъ споровъ родилась философія, такъ изъ споровъ философскихъ родилась *критика*. Если богословская добродѣтель есть вѣра, а философская — сомнѣніе, то добродѣтель критики есть отчаяніе; Шопенгауэръ и Гартманъ, а не Шеллингъ и Гегель—вотъ подлинные преемники Канта. Безспорной истины критика не признавала, а потому и отрицала споръ. На „Критику чистаго разума" можно смотрѣть какъ на проектъ вѣчнаго *мира въ мірѣ* философскомъ, мыслящемъ, или какъ на проектъ прекращенія полемики. Споръ и прекратился бы, если бы основы его были теоретическаго свойства. Но милитаризмъ въ мысли былъ въ полной зависимости отъ милитаризма въ самой жизни, былъ ея отраженіемъ. Богъ для Канта былъ не отцомъ, а недоступнымъ идеаломъ; разумъ же сыновъ человѣческихъ не былъ проектомъ приближенія къ Богу, не былъ молитвою о томъ, чтобы всѣмъ въ полной совокупности стать орудіемъ воли Божіей, а потому и *психологія* не была душою *космологіи*, т.-е., психологія была наукою о безсильномъ разумѣ, а космологія — наукою о неразумной силѣ. Нужно было ожидать, что вопросы, неразрѣшимые теоретическимъ разумомъ, будутъ разрѣшены практическимъ, дѣятельнымъ разумомъ; нужно было ожидать, что критика будетъ направлена противъ розни, препятствующей соединенію для общаго дѣла; и

тогда совокупность разумныхъ существъ стала бы душою, разумомъ, правящимъ неразумною силою космоса. (Здѣсь мы касаемся глубочайшихъ основъ войны или борьбы и мира). Но авторъ мирнаго проекта въ области умозрительной не указывалъ практическихъ средствъ для разрѣшенія споровъ и борьбы въ самой жизни. Мало того, что нѣмецкій мыслитель не указывалъ способовъ или средствъ обращенія идеальнаго въ дѣйствительное, превращенія *міра въ миръ*, но то самое, что было подвергнуто сомнѣнію въ области теоретической, то самое онъ сдѣлалъ догматомъ, т.-е. теоріею, а не заповѣдью, въ области практической. Иначе сказать, то самое, что могло и должно бы быть предметомъ общаго дѣйствія, было перенесено въ область вѣры, не живой, а мертвой, вопреки Священному Писанію, по которому „вѣра есть осуществленіе чаемаго" (Евр. XI, 1). Мнимая критика практическаго разума можетъ быть признана установленіемъ вооруженнаго мира. Итакъ критика чистаго разума была, какъ сказано, проектомъ вѣчнаго мира въ философіи, въ мысли, а критика практическаго разума была проектомъ вѣчной брани въ дѣйствительности, ибо она предписывала каждому человѣку, а слѣдовательно, и каждому народу, сохраненіе своего физическаго и моральнаго **Я** противъ покушеній всѣхъ другихъ, т.-е., брала людей со стороны враждебной, а не съ той, съ которой они могли бы примириться, иначе сказать, также считала войну всемірной, а единство внѣмірнымъ, неземнымъ. Въ „Критикѣ чистаго разума" были бы положены широкія основы для всеобщаго мира, если бы въ „Критикѣ практическаго разума" и въ особенности въ „Проектѣ вѣчнаго мира" не былъ написанъ контръ-проектъ, ибо на торговыхъ выгодахъ или корыстолюбіи нельзя основать миръ; проектъ же вѣчнаго мира у Канта основанъ именно на корыстолюбіи, на забвеніи убитыхъ, на забвеніи взаимности изъ-за торговыхъ выгодъ, и притомъ проектъ этотъ ограничиваетъ борьбу, понимая ее только какъ войну въ тѣсномъ смыслѣ. Да и возможенъ ли вѣчный миръ между существами, за которыми и не признается вѣчнаго существованія? и, конечно, Кантъ былъ совершенно правъ, назвавъ вѣчный миръ мечтою.

Доказывая безплодность метафизическихъ споровъ, Кантъ хотѣлъ безъ сомнѣнія прекратить споры, т.-е., примирить ученыхъ и обратить ихъ отъ метафизики къ физикѣ, къ плодотворному, по его мнѣнію, опыту и приложенію его, съ одной стороны — къ созданію предметовъ раздора (мануфактурная промышленность), а съ другой—къ улучшенію орудій раздора, орудій разрушенія. И этимъ самымъ Кантъ обращалъ и критическую философію въ служанку фабрики и торга. Въ критикѣ чистаго (теоретическаго) разума Кантъ, согласно съ матеріалистами и спиритуалистами, не признавалъ *мира* (согласія, лада, гармоніи, какъ проявленія разума и чувства) *въ мірѣ* (т.-е., въ борьбѣ, раздорѣ, милитаризмѣ, какъ проявленіяхъ слѣпой, безчувственной силы), но и не отвергалъ вмѣстѣ съ матеріалистами *мира* внѣ *міра*, хотя и не утверждалъ съ спиритуалистами внѣмірнаго существованія мира. Кантъ признавалъ лишь существованіе мира въ мысли у тѣхъ и у другихъ, у спиритуалистовъ и у матеріалистовъ. Но критика имѣла право отрицать существо

ваніе мира лишь въ нынѣшней дѣйствительности: по какому же праву могла она отрицать міръ въ дѣйствительности будущей этого же міра, хотя бы *міръ* и не самъ собою родился, а былъ дѣйствіемъ разумныхъ существъ? Какъ могла критика не признать возможности перехода мысли въ дѣло, въ дѣйствіе, въ дѣйствительность? Такимъ образомъ критика стала не вѣрна самой себѣ, поступила не критически. Причина нарушенія законовъ критики, преступленія противъ критики скрывается въ самомъ свойствѣ ученаго сословія, людей обреченныхъ на бездѣйствіе и осужденныхъ исключительно на мышленіе: они не умѣли, не были способны признать перехода отъ мысли къ дѣлу. Конференція, состоящая изъ людей не обреченныхъ на бездѣйствіе, не осужденныхъ исключительно на мышленіе, хотя не исключающая изъ своей среды и ученыхъ, не можетъ ни съ спиритуалистами признавать внѣмірное существованіе мира, ни съ матеріалистами отвергать такое существованіе; но, согласно съ критикою, Конференція должна признать существованіе мира въ мысли. Однако Конференція не можетъ согласиться и съ критикой, когда послѣдняя противорѣчитъ самой себѣ, и потому Конференція, созванная именно для того, чтобы раздоръ (нынѣшнее состояніе міра) превратить въ миръ, не можетъ удовлетвориться одною мыслью, а должна обратить военное дѣло въ познаваніе всѣми всего, должна объединить всѣхъ въ опытѣ, предметомъ котораго будетъ земля, какъ одно цѣлое. Конференція апостеріорное знаніе, т.-е., наблюденіе и опытъ, должна довести до апріорнаго, до всеобщности чрезъ обязательное образованіе. И такое устройство всеобщаго наблюденія и объединеннаго опыта означало бы конецъ несовершеннолѣтія человѣческаго рода. Конференція же, какъ вступленіе въ совершеннолѣтіе, требуетъ перехода отъ новаго милитаризма, отъ международныхъ шалостей не къ индустріализму, производству игрушекъ и бездѣлушекъ, а къ старому милитаризму, замѣняя лишь защиту праха отцовъ, какъ это было при несовершеннолѣтіи (хотя эта защита была не игрою и не ребячествомъ), союзомъ сыновъ для возвращенія жизни отцамъ, въ чемъ выражалось бы и умственное совершеннолѣтіе рода человѣческаго.

Совершеннолѣтіе состоитъ въ самостоятельности по разуму и труду, по мысли и дѣлу; слѣдовательно, законъ изслѣдованія природы, въ насъ и внѣ насъ разрушительно дѣйствующей, и законъ обращенія не только дарового, рождаемаго, въ трудомъ созидаемое, но даже и разрушеннаго въ возсозидаемое, эти законы суть выраженія совершеннолѣтія. Совершеннолѣтіе заключается не въ способности лишь поддержанія жизни своей и жизни родителей, но и въ способности возвращенія жизни послѣднимъ. Въ ученіи о Троицѣ данъ намъ образецъ совершеннолѣтняго общества, въ коемъ нѣтъ подчиненія. Общество, созданное завоеваніемъ, не можетъ быть, слѣдовательно, подобіемъ этому образцу. Высшая ступень самостоятельности заключается въ возсозданіи разрушеннаго.

Въ религіозномъ смыслѣ Конференція, поражая Перуна не въ изображеніи, а въ дѣйствительности, переводила бы отъ розни язычества (а въ христіанствѣ отъ розни протестантства) и отъ ига и гнета іудео-магометанства

(а въ христіанствѣ — католицизма) и даже отъ самаго глубокаго паденія, отъ буддійскаго уничтоженія, какъ противоположности воскресенію.—Конференція переводила бы отъ всѣхъ этихъ измѣнъ и невѣрностей къ дѣлу вѣрныхъ, къ внѣхрамовой литургіи, т.-е., къ христіанскому дѣлу всеобщаго воскрешенія, или къ внѣхрамовой евхаристіи. Въ этомъ состоитъ религіозное совершеннолѣтіе и священное дѣло Конференціи. Такимъ образомъ дѣло Конференціи, стоящей на высотѣ своего призванія, будетъ исполненіемъ или, вѣрнѣе, завершеніемъ заповѣди „шедше, научите", т.-е., переходомъ отъ язычества или розни и отъ іудео-магометанства или ига и гнета къ дѣлу вѣрныхъ. Православіе не есть только печалованіе о розни и гнетѣ: но оно выработало въ своемъ обрядѣ, въ своей литургіи и примирительную форму, указало и самый путь примиренія. Для осуществленія умиротворенія или братотворенія нужно, чтобы сама жизнь стала подобною литургіи, стала бы внѣхрамовою литургіею. Задача Конференціи и есть обращеніе подъ гнетомъ слѣпой силы живущихъ чрезъ обязательное образованіе, т.-е., оглашеніе (внѣхрамовая литургія оглашенныхъ), изъ невѣрныхъ Богу; отцамъ и братьямъ въ союзъ вѣрныхъ противъ слѣпой смертоносной силы для обращенія ея въ силу живоносную; это и есть внѣхрамовая литургія вѣрныхъ.

Духовенство всѣхъ религій и исповѣданій, содѣйствуя союзу противъ неурожаевъ и эпидемій, полагаетъ начало дѣйствительному примиренію религій, т.-е., союзу противъ самой причины грѣха и его послѣдствій, проклятія или отчужденія, опалы, удаленія отъ Бога, какъ отъ будто бы недостижимаго идеала. Этотъ союзъ противъ причины грѣха и его послѣдствій и свидѣтельствуетъ, что Богъ—не идеалъ недостижимый, а дѣйствительное Существо, Богъ отцовъ—не мертвыхъ, а живыхъ, Который самихъ же насъ дѣлаетъ орудіями приближенія къ Себѣ, орудіями возвращенія жизни отцамъ.

Н. П.

XXXII.

Обращеніе войска въ естествоиспытательную силу.

Всеобщая воинская повинность въ связи съ поголовнымъ образованіемъ требуетъ, чтобы къ пассивному знанію присоединялось бы и активное, то есть, чтобы вмѣстѣ съ учителями и священниками посылались въ село и военные инструкторы, которые, въ видахъ обученія населенія, согласно съ нынѣшнимъ способомъ веденія войны, должны возводить полевыя укрѣпленія для защиты храмовъ-школъ съ вышками и памятниковъ или храмовъ-музеевъ, которые и должны быть помѣщаемы именно на кладбищахъ, у могилъ отцовъ. При обязательномъ обученіи родители вынуждены будутъ, ради дѣтей, оставить свои роскошные дома и селиться вокругъ кладбищъ и его храма, освящающаго какъ школы (дѣтинцы), такъ и музеи (дѣдинцы-матицы), неразрывно соединенные съ храмомъ. Вмѣстѣ съ этимъ, съ цѣлью обращенія разумныхъ существъ въ познающихъ, вмѣстѣ съ пассивными орудіями наблюденія,

(каковы термометры, барометры, дождемѣры, сейсмометры, оптическіе инструменты и т. п., составляющіе необходимую принадлежность музеевъ съ вышками, т.-е. съ обсерваторіями)[1]) кладбищенскія укрѣпленія каждой деревни снабжаются и, сверхъ того, инструментомъ активнымъ, змѣемъ-громоотводомъ. Такія же укрѣпленія каждаго села снабжаются сложнымъ змѣемъ (системою змѣевъ съ громоотводами), состоящимъ изъ нѣсколькихъ соединенныхъ змѣевъ. (Опыты съ нимъ производились на десятомъ съѣздѣ естествоиспытателей и врачей). Кладбищенскія укрѣпленія уѣздныхъ городовъ должны быть снабжены громоотводами на аэростатахъ углеродо-водородныхъ; укрѣпленія губернскихъ городовъ—громоотводами на аэростатахъ водородныхъ и укрѣпленія болѣе центральныхъ городовъ громоотводами на аэростатахъ, наполненныхъ эфиріономъ или, вообще, вновь открытыми газами, легчайшими водорода. Кладбищенскія укрѣпленія населенныхъ мѣстъ снабжаются кромѣ того орудіями, заряжающимися болѣе или менѣе сильными взрывчатыми веществами, открытіе которыхъ непрестанно продолжается и въ видахъ, конечно, истребленія; здѣсь же они будутъ употребляться для изслѣдованія вліянія ихъ на атмосферныя явленія. И тогда не нужно будетъ налагать невозможнаго запрещенія на изобрѣтенія наистребительнѣйшихъ орудій; не будетъ и проклятій, которыя налагали на нихъ въ Средніе Вѣка. Къ опытамъ и наблюденіямъ, касающимся вліянія на атмосферныя явленія громоотводовъ и взрывчатыхъ веществъ, и призывается все населеніе, подготовляемое для этого въ школахъ. Само собою разумѣется, что такія, повсемѣстно устрояемыя станціи назначаются не для того, чтобы по наблюденіямъ, въ нихъ производимымъ, дѣлать предсказанія, хотя бы и на продолжительные періоды, и не для того, чтобы предупреждать лишь о нашествіи бурь и урагановъ хотя бы и самыя отдаленныя мѣста, а для того, чтобы ослаблять эти бури и ураганы при самомъ ихъ зарожденіи, не тогда, когда они достигаютъ такой силы, при которой борьба съ ними уже невозможна. Для борьбы съ бурями и ураганами будутъ созываться, мобилизоваться къ мѣстамъ зарожденія ихъ надлежащія силы съ соотвѣтствующими орудіями. Распоряженія о мобилизаціи къ опредѣленному пункту со змѣями той или иной силы подъема, съ аэростатами и съ орудіями опредѣленной силы взрывчатаго вещества дѣлаетъ Главная физическая обсерваторія или Генеральный штабъ, соображаясь съ ходомъ циклоновъ и антициклоновъ по стекающимся отовсюду свѣдѣніямъ. Такимъ образомъ и сѣть желѣзныхъ дорогъ, предназначенная для мобилизаціи войскъ противъ себѣ подобныхъ, будетъ служить и при мобилизаціи разумныхъ силъ для борьбы съ слѣпыми силами на два фланга,—съ суховѣями, идущими съ Востока, и съ влажными токами, несущими ливни съ Запада.

Такія повсемѣстныя станціи устраиваются, чтобы измѣнять силу, направленіе и скорость воздушныхъ теченій; чтобы ввести полную регуляцію всего

---

[1]) Объ этихъ музеяхъ см. „*Два юбилея*“, въ I т. „Филос. Общ. Дѣла“, стр. 627—655. Наблюденія не должны ограничиваться земною атмосферою, ибо и падающія звѣзды должны быть введены въ область наблюденій. *Н. Ѳ. Ѳ.*

процесса атмосферной вентиляціи, взамѣнъ урагановъ и бурь; чтобы ввести одожденіе, и даже не одожденіе, а орошеніе, взамѣнъ не только ливней, но и дождей; чтобы ввести правильное распредѣленіе влаги или водныхъ осадковъ [1]), начиная отъ экваторіальнаго кольца грозъ до полярныхъ сіяній, направляемыхъ устройствомъ въ полярныхъ зонахъ Лемстремовыхъ аппаратовъ, которые также могутъ быть поддерживаемы на необходимой высотѣ аэростатами, вмѣсто горъ или холмовъ, какъ это видимъ теперь.

Для такого дѣйствія уже недостаточно одного русскаго войска, а необходимъ союзъ всѣхъ народовъ. И кромѣ того, для такого дѣйствія на атмосферныя явленія недостаточно и такой воинской повинности, какъ нынѣшняя, далеко не всеобщая. Для этой регуляціи необходимо не сократить, а расширить воинскую повинность до дѣйствительной всеобщности, такъ, чтобы ротные, баталліонные и полковые штаты совпадали съ гражданско-административными учрежденіями. Нѣчто подобное предлагалось, повидимому, еще при самомъ обсужденіи устава о воинской повинности, изданнаго въ 1874 году, а затѣмъ въ 1875 году это предложеніе было издано особою книгою подъ заглавіемъ: „Мысли объ организаціи русской народной арміи въ связи съ интересами сельскаго хозяйства и семейнаго быта русскаго народа“. Разборъ этого сочиненія покажетъ, что̀ нужно для того, чтобы воинская повинность была дѣйствительно всеобщею [2]).

Статья „Разоруженіе“ (въ I т. Филос. Общ. Дѣла“, стр. 656—668) вопросъ о мирѣ желаетъ замѣнить вопросомъ о союзѣ всеобщемъ въ дѣлѣ изслѣдованія и знанія, для чего прежде всего требуется соединеніе обязательной воинской повинности съ обязательнымъ же образованіемъ. Безъ обязательнаго образованія вопросъ о союзѣ для изслѣдованія и регуляціи не можетъ быть и понятъ надлежащимъ образомъ. А потому, если-бы вмѣстѣ съ вопросомъ о мирѣ былъ внесенъ на Конференцію и вопросъ о союзѣ, то соединившіеся на Конференціи должны были бы заключить договоры, обязывающіе ихъ ко введенію всеобщаго обязательнаго образованія, которое получило-бы притомъ опредѣленную цѣль, столько же нравственную, сколько и умственную. Русскій циркуляръ и не высказываетъ надежды на немедленное умиро-

---

[1]) Библійское преданіе говоритъ, что первоначально не было дождей; земля орошалась, надо думать, только обильными росами, т. е., влага распредѣлялась самымъ равномѣрнымъ образомъ, появленіе же дождей было уже нарушеніемъ правильнаго хода орошенія. Дальнѣйшимъ результатомъ разстройства метеорическаго процесса будутъ, по всей вѣроятности, все усиливающіеся ливни съ соотвѣтственно усиливающимися засухами, т. е., болѣе или менѣе полнымъ отсутствіемъ влаги. Чѣмъ же кончится этотъ, все усиливающійся рядъ ливней и засухъ, если метеорическій процессъ останется безъ регуляціи? Самый потопъ не былъ-ли результатомъ разрушенія съ одной стороны — могучей тогдашней растительности, а съ другой слѣдствіемъ бездѣйствія разумныхъ существъ, которыя и тогда, какъ нынѣ, полагали, что цѣль существованія заключается не въ трудѣ обладанія или управленія, а въ наслажденіи. *Н. Ѳ. Ѳ.*

[2]) Разборъ книги „Мысли объ организаціи русской народной арміи“, см. статью XI-ю этого отдѣла, стр. 283—286.

твореніе; а потому вопросъ объ обязательномъ всеобщемъ воспитаніи въ духѣ мира долженъ быть признанъ вопросомъ самымъ существеннымъ, основнымъ на Конференціи о поддержаніи мира и ограниченіи вооруженій, а лучше-бы сказать—объ измѣненіи самого способа употребленія вооруженій. При введеніи въ начальныя школы нагляднаго преподаванія съ наблюденіями, польза коихъ понятна только при ихъ повсемѣстности [1]), каждая школа будетъ знать, что производимыя ею наблюденія осуществляются и во всѣхъ другихъ школахъ, даже на всемъ земномъ шарѣ, и что всѣ учащіеся и учащіе, становятся участниками общаго, великаго, всеземного дѣла, въ особенности, если съ воинскою повинностью будетъ соединено воздѣйствіе на естественныя явленія, которыя составляютъ предметъ знанія или дѣла естествоиспытателей. При постановкѣ вопроса о союзѣ въ дѣлѣ воспитанія и знанія Конференція должна пригласить *экспертовъ* изъ военныхъ людей, получившихъ военно-академическое образованіе, и, вообще, должна созвать всенаучный съѣздъ, включая въ его программу и духовныя науки, потому уже, что въ дѣлѣ умиротворенія, какъ и войны, религія имѣетъ первенствующее значеніе. Такимъ образомъ, если Конференція не достигнетъ умиротворенія, (котораго и ожидать нельзя), то по крайней мѣрѣ положитъ ему прочное начало. Задача всенаучнаго съѣзда—избавить науку отъ безчестія, стыда и позора, который она сама себѣ воздвигаетъ во всемірныхъ выставкахъ, показывая, что трудится для города, для фабрикъ и купцовъ, и что она совершенно забыла объ истинномъ интересѣ селъ, т. е., объ общихъ бѣдствіяхъ, отъ которыхъ страдаютъ всѣ.

Н. П.

---

[1]) Повсемѣстность же безъ согласія всѣхъ присутствующихъ на Конференціи державъ осуществлена быть не можетъ. *Н. Ѳ. Ѳ.*

XXXIII.

Какъ можетъ быть разрѣшено противорѣчіе между наукою и искусствомъ?

Три формулы: а) *художественная*: объединеніе всѣхъ созданныхъ по образу Бога-Творца, объединеніе возсоздателей (художниковъ) для возсозданія всего, по винѣ людей разрушеннаго, всего, по ихъ бездѣйствію оставленнаго во власти смерти и тлѣнія;

б) *религіозно-нравственная*: объединіе всѣхъ живущихъ (сыновъ) по образцу Тріединаго Бога отцовъ для воскрешенія умершихъ (родителей) и

в) *научная*: объединеніе разумныхъ существъ противъ слѣпой силы природы, смертоносной по своей слѣпотѣ, для обращенія ея въ управляемую разумомъ, слѣдовательно, въ живоносную.

Соединяя всѣ искусства въ архитектурѣ, въ лицѣ ея совершеннѣйшаго созданія—въ храмѣ, какъ изображеніи кажущагося мірозданія, а всѣ науки, всѣ знанія соединивъ въ астрономіи, отрицающей кажущееся мірозданіе и обнимающей землю со всѣми ея обитателями въ ихъ настоящемъ и прошедшемъ (палеонтологія и исторія) и всѣ міры со всѣми ихъ свойствами, физическими, химическими,—мы получаемъ противоположность между наукою и искусствомъ, между наукою, которая становится Коперниканскою, и искусствомъ, которое остается Птоломеевскимъ.

Переходъ къ дѣйствительности заключается въ уничтоженіи разрыва между наукою и искусствомъ, между изображеніемъ кажущагося мірозданія (архитектура, храмъ) и тѣмъ, какъ оно представляется мысли, мышленію или современной наукѣ. Художество и поэзія до сихъ поръ остались вѣрны Птоломеевскому, древнему воззрѣнію на міръ, потому что Коперниканское воззрѣніе на міръ, говорятъ, „*такъ не поэтично*“: для него нѣтъ неба, а есть лишь земли; оно какъ-бы создано для новой прозаической, свѣтской исторіи.

Коперниканское воззрѣніе, дѣйствительно, не поэтично, но потому, что оно требуетъ поэтическаго творчества въ дѣйствительномъ, а не въ метафорическомъ смыслѣ; оно требуетъ примиренія науки и искусства, которое совершится лишь въ области дѣйствительности, когда наука и искусство будутъ имѣть одинъ и тотъ же матеріалъ, когда они будутъ дѣйствовать одною и тою же силою и самыя земли сдѣлаютъ небесами. Про Птоломеевское искусство говорятъ, что никогда не было обмана, болѣе возвышающаго насъ, ибо изъ геоцентрическаго положенія вытекало антропоцентрическое. Но какъ согласить центральное положеніе человѣка съ его фактическимъ безсиліемъ?.. Помѣщая человѣка въ центрѣ, Птоломеевская система дѣлала его *только созерцателемъ*, да притомъ созерцателемъ *своего ничтожества*

міръ же представлялся здѣсь не слѣпою силою, а силою, управляемою разумомъ, но разумомъ нечеловѣческимъ. Слѣпая сила, носящая въ себѣ голодъ, язвы и смерть, — понятна; но какъ разумную силу соединить съ такими бѣдствіями?!.. Птоломеевская система указывала на человѣка, какъ на особый предметъ попеченія Высшаго Разума; но при этомъ было бы большою ошибкою думать, что Высшій Разумъ являлся ревнивымъ къ Своей власти и что человѣкъ обрекался на вѣчное несовершеннолѣтіе. Но вѣдь человѣческое совершеннолѣтіе не воспрепятствуетъ, конечно, Высшему Разуму быть всевѣдущимъ, всемогущимъ и все дѣлать для людей, но дѣлать чрезъ нихъ самихъ! *Въ этомъ является наибольшее величіе Бога. Безсмертіе души*, и при томъ *прирожденное, а не пріобрѣтенное*, было необходимостью этой системы. Пріобрѣтенными при этомъ оказываются награды и наказанія, и нѣтъ здѣсь мѣста *дѣлу, дѣлу общему*, т. е., объединенію для воскрешенія, что̀, наоборотъ составляетъ необходимость Коперниканской системы, въ которой человѣкъ не поставленъ въ центръ и не служитъ цѣлью мірозданія. Но это то именно и вынуждаетъ самого человѣка внести цѣлесообразность въ міръ, заставляетъ его самого стать правящею силою и сдѣлать это внесеніе цѣлесообразности въ міръ предметомъ общаго дѣла.

Коперниканская система обращаетъ человѣка *изъ созерцателя въ дѣятеля*, а въ мірѣ видитъ слѣпую силу, признаетъ міръ силою слѣпою. Коперниканская система есть гипотеза, которая можетъ получить подтвержденіе и полную, осязательную, доказательную силу лишь чрезъ постепенное и послѣдовательное воскрешеніе всѣхъ прежде жившихъ поколѣній. То будутъ какъ бы испытательныя экспедиціи для удостовѣренія въ истинности всѣхъ предположеній о движеніи міровъ во всей вселенной, отдаленности ихъ другъ отъ друга и вообще всего, что входитъ въ эту величавую гипотезу. *Знаніе доказывается всеобщимъ дѣломъ*; ибо знаніе, какъ вѣра, есть осуществленіе чаемаго, т. е., требованія человѣческой природы. *Наука доказывается искусствомъ*: Коперниканская астрономія, вмѣщающая всѣ науки, доказывается небесною архитектурою, обнимающею всѣ искусства, основанныя на небесныхъ механикѣ, физикѣ, химіи, физіологіи, антропологіи и всей исторіи. Это не значитъ низводить небеса въ земли; это значитъ возводить земли и всѣ міры въ высшіе, небесные, въ управляемые любовью, разумомъ или человѣкомъ, какъ орудіемъ Бога-отцовъ, Бога Тріединаго, образца единодушія и согласія, Существа, всесовершеннаго. Богъ, по Коперниканской системѣ, есть Отецъ, не только дѣлающій все *для* людей, но и *чрезъ* людей, требующій, какъ Богъ отцовъ, отъ всѣхъ живущихъ объединенія для воскрешенія умершихъ и для населенія воскрешенными поколѣніями міровъ для управленія сими послѣдними. Это и будетъ одухотвореніе міровъ воскрешенными поколѣніями. Коперниканская система, для нравственнаго своего завершенія, требуетъ регуляціи міровъ чрезъ воскрешенныя поколѣнія; она даетъ знанію цѣль, а искусство дѣлаетъ живымъ, совершеннымъ. Никакой „возвышающій насъ обманъ“ не можетъ сравняться съ истиною, возвышающею насъ не мнимо, а дѣйствительно.

Спиритуалистическая, дуалистическая философія есть порожденіа Птоломеевскаго или кажущагося мірозданія, въ коемъ небо отведено духовнымъ существамъ, а земля—тѣлеснымъ; тогда какъ не только новозавѣтная, но и ветхозавѣтная религіи не знаютъ этого раздвоенія, ибо послѣдняя одинаково относится и къ „елика на небеси-горѣ“ и къ „елика на земли низу“: а христіанство лучшій міръ видитъ не въ новой лишь землѣ, но и въ новомъ небѣ, а не въ нынѣшнихъ, которыя должны быть разрушены или преобразованы, смотря потому, послѣдуетъ-ли покаяніе, а съ нимъ и объединеніе для воскрешенія; если же покаяніе не послѣдуетъ, тогда и наступитъ конецъ, разрушеніе...

Разрѣшеніе противорѣчія между Коперниканскою наукою и искусствомъ, которое все еще остается Птоломеевскимъ, потому въ высшей степени важно для жизни, что Коперниканское міровоззрѣніе имѣетъ то общее съ міровоззрѣніемъ христіанскимъ, что оба они признаются высшими истинами, но, несмотря на такое признаніе, ни то, ни другое въ жизнь не проникли: нравственное устройство міра остается и до сихъ поръ языческимъ, точно такъ же, какъ до сихъ поръ въ жизни продолжаютъ руководствоваться Птоломеевскимъ міровоззрѣніемъ до того, что сами астрономы принуждены говорить о восхожденіи и захожденіи солнца, луны и звѣздъ. Можно думать, что нравственное устройство міра станетъ христіанскимъ лишь тогда, когда не мысль только, не одно міровоззрѣніе, но и само искусство, т. е., дѣло, станетъ Коперниканскимъ.

Какъ искусство, такъ и наука, начинаются съ заповѣди „будьте какъ дѣти“. Только понесшія утрату дѣти, т. е., сыны умершихъ отцовъ, полагаютъ начало искусству или дѣлу. Нельзя узнать конца (цѣли) искусства, не зная его начала, какъ не зная конца и цѣли, нельзя понять значенія искусства. Подъемъ, востаніе, вертикальное положеніе—вотъ естественное начало искусства и это начало указываетъ на цѣль и значеніе искусства. Вмѣстѣ съ послѣднимъ вздохомъ отцовъ поднялся взоръ сыновъ къ небу, какъ лону отцовъ, не мертвыхъ, а живыхъ, потому что только живое и могли они понять. Зарывая или даже сожигая умершаго отца, сынъ, какъ существо живое, тотчасъ же возстановлялъ отца въ видѣ изображенія, какъ живого, въ вертикальномъ, стоячемъ положеніи, а не въ лежачемъ, какъ мертваго. Съ соединеніемъ сыновъ соединились и памятники отцовъ: создался храмъ, который и есть изображеніе земли, отдающей своихъ мертвецовъ. Простирая надъ соединенными памятниками отцовъ кожу, покровъ, шатеръ, какъ небо, сыны и на этомъ покровѣ писали образы отцовъ. И сталъ храмъ изображеніемъ не земли лишь, отдающей своихъ мертвецовъ, но и неба, населяемаго воскрешёнными поколѣніями; храмъ сталъ изображеніемъ кажущагося мірозданія (согласно Птоломеевской системы), подобіемъ, а не дѣйствительностью. Какое же искусство, какой храмъ, какъ соединеніе всѣхъ искусствъ, долженъ соотвѣтствовать Коперниканскому міровоззрѣнію, отвергающему кажущееся мірозданіе и требующему дѣйствительнаго мірозданія, населеннаго не подобіями лишь умершихъ, а самими умершими? Только

искусство можетъ превратить Коперниканскую гипотезу въ несомнѣнную, осязательную истину.

Храмъ съ своей художественной стороны выражаетъ до-Коперниканское міровоззрѣніе, съ технической же стороны представляетъ приложеніе земной механики, которая сводится къ одному: къ удержанію тѣлъ отъ паденія. Если архитектура подобія есть противодѣйствіе паденію, поднятіе, поддержаніе падающаго, нѣкоторое торжество надъ паденіемъ тѣлъ,—то дѣйствительная архитектура будетъ противодѣйствіемъ паденію самой земли и цѣлой системы, противодѣйствіемъ паденію всѣхъ міровыхъ системъ. Ибо земля,—какъ и всѣ небесныя тѣла,—говоря строго, не держится, а постоянно падаетъ, совершая одно, два или даже очень большое число круговыхъ оборотовъ. Само солнце, испуская лучи, уплотняется, охлаждается и, слѣдовательно, и его паденіе усиливается.

Отношеніе опоръ къ поддерживаемымъ ими частямъ или способъ, коимъ производится противодѣйствіе паденію тѣлъ, даетъ все разнообразіе стилей и служитъ характеристикою ихъ. Новый стиль, т. е., противодѣйствіе паденію самой земли и вообще небесныхъ тѣлъ, можетъ произойти изъ приложенія небесной механики къ естественной, небесной архитектурѣ; насколько познаніе паденія тѣлъ служитъ строительному искусству, настолько же небесная механика, небесная физика и т. д. будутъ служить къ обращенію безсознательныхъ движеній свѣтилъ въ сознательныя: будутъ служить къ управленію ими, къ постройкѣ изъ нихъ прочнаго зданія, храма міровъ, неудержимо, безъ видимыхъ опоръ, въ безграничномъ пространствѣ движущихся; будутъ служить освобожденію всѣхъ міровъ отъ узъ тяготѣнія, отъ слѣпой силы притяженія, дѣлая ихъ орудіемъ выраженія взаимныхъ чувствъ, взаимной любви всѣхъ поколѣній человѣческаго рода. Очевидно, въ этомъ случаѣ разрывъ между архитектурой или храмомъ, соединяющимъ въ себѣ всѣ искусства, и астрономіей, соединяющей въ себѣ всѣ науки, будетъ уничтоженъ и между ними установится полное единство: архитектура, соединяющая въ себѣ всѣ искусства, станетъ опытнымъ доказательствомъ астрономіи, соединяющей въ себѣ всѣ науки. Это уже не искусственный храмъ, не изображеніе только небеснаго свода; это и не хороводъ, подобіе движенію солнца: это — само небо, само движеніе земли, управляемое мыслью и чувствомъ стройнаго хора всего человѣческаго рода. Какое единство проникало-бы всю исторію человѣческаго рода отъ перваго взора, брошеннаго на небо вставшимъ существомъ, устроившаго по подобію небеснаго движенія свой земной хоръ, если-бы этотъ хоръ превратился затѣмъ изъ мнимаго солнцевода въ дѣйствительный земноводъ!

Храмъ вообще есть подобіе вселенной, значительно низшее своего оригинала въ дѣйствительности, но несравненно высшее его по смыслу. Смыслъ же храма заключается въ томъ, что онъ есть проектъ вселенной, въ которой оживлено все то, что въ оригиналѣ умерщвлено, и гдѣ все оживленное стало сознаніемъ и управленіемъ существа, бывшаго слѣпымъ. Храмъ, даже самый громадный, малъ до ничтожества сравнительно со вселен-

ной, имъ изображаемой: но въ этомъ ничтожествѣ по величинѣ смертное, ограниченное существо силилось изобразить и даль, и глубь, и ширь, и высь необъятную, безграничную, чтобы водворить въ немъ все, что въ природѣ слѣпой являлось живымъ лишь на мгновеніе. Это эфемерное по времени существованіе человѣкъ превратилъ въ обыденное (однодневное) [1]) по скорости возстановленія, ибо, чѣмъ короче срокъ возстановленія, тѣмъ оно содержательнѣе и шире по объему, вмѣщая въ себѣ все прошлое. Необъятность и мощь и жизнь изощрялся сынъ человѣческій изобразить въ храмѣ пластично, живописно, иконописно: прибѣгалъ къ звуку, къ слову, къ письму, и, наконецъ, въ самомъ себѣ, въ живущихъ изображалъ умершихъ; и такимъ образомъ совокупная молитва превращалась въ храмовую службу.

Воскресеніе Христа было обыденнымъ (однодневымъ) сооруженіемъ Имъ Самимъ храма Своего пречистаго тѣла, а обыденное строеніе храма, воздвигаемаго общимъ трудомъ, безденежно, для безкровной жертвы,—храма, подобнаго, слѣдовательно, очищенному отъ крови и денегъ храму Іерусалимскому (Іоан., III, 16), — можно и должно назвать трехдневнымъ, причемъ только и раскрывается глубокій, всехристіанскій смыслъ этихъ обыденныхъ, и въ то же время обѣтныхъ, храмовъ. Храмъ будетъ трехдневнымъ, если постройка его, вызванная какимъ либо бѣдствіемъ, моромъ, страданіями, начнется въ пятокъ вечера и, превративъ покой субботы въ трудъ, подобно Сыну человѣческому, исцѣлившему разслабленнаго и воскресившему Лазаря въ день покоя, окончится освященіемъ храма въ полночь дня воскресенія, т. е., при началѣ дня избавленія отъ страданія и смерти. Такого значенія, такого смысла днямъ строенія не придавали, повидимому, сами строители обыденныхъ храмовъ, хотя именно такой смыслъ и значеніе въ нихъ заключаются; здѣсь, можно сказать,—вся сущность христіанства, которая состоитъ въ томъ, что родъ человѣческій, исполняя волю Отца-отцовъ, отожествляясь съ Нею, самъ страждущій и умирающій, совокупнымъ многоединымъ трудомъ, по образу Тріединаго, достигаетъ однако безсмертія и святости.

Всеобщее воскрешеніе есть полная побѣда надъ пространствомъ и временемъ. Переходъ „отъ земли къ небесе“ есть побѣда, торжество надъ пространствомъ (или послѣдовательное вездѣсущіе). Переходъ отъ смерти къ жизни, или одновременное сосуществованіе *всего ряда временъ* (поколѣній), сосуществованіе послѣдовательности, есть торжество надъ временемъ. Идеальность этихъ формъ знанія (пространства и времени) станетъ реальностью. Всеобщее воскрешеніе станетъ единствомъ исторіи и астрономіи или послѣдовательности поколѣній въ совокупности, полнотѣ, цѣльности міровъ. Трансцендентальная (предопытная) эстетика пространства и времени станетъ нашимъ настоящимъ опытомъ или всеобщимъ дѣломъ.

Н. П. и *В. К.*

---

[1]) Смотри въ 1-мъ т. „Фил. Общ. Дѣла“ стр. 685—731-я „О значеніи *обыденныхъ* храмовъ вообще и въ наше время въ особенности. Обыденные храмы, какъ высшее проявленіе помочей и толокъ и какъ выраженіе религіозныхъ подъемовъ“.

IV.

Статьи разнаго содержанія.

I.

Возможно-ли братство? При какихъ условіяхъ оно возможно и что для этого нужно?

(*По поводу „Л. Н. Толстого*).

Кто дастъ себѣ трудъ подумать, тотъ пойметъ, что нѣтъ ничего нелогичнѣе, безсмысленнѣе, какъ, отвергая воскрешеніе (отцовъ), требовать отъ людей братства (сыновъ), ибо это значитъ, отвергая причину, признавать слѣдствіе, если, конечно, разумѣть подъ братствомъ не отсутствіе лишь непріязненныхъ отношеній, а дѣйствительное чувство родства и именно братскаго, предполагающаго и полное знаніе братьями другъ друга, а, главное, знаніе ими своего единства въ отцахъ. До сихъ поръ, сколько намъ извѣстно, никто (а менѣе всего Толстой), никто не далъ себѣ труда подумать о томъ, въ чемъ заключается суть братства, хотя ни о чемъ не было такъ много говорено, и особенно Толстымъ, какъ о братствѣ. Не одинъ разъ было говорено съ Толстымъ объ одномъ трудѣ, у котораго заглавія не было: говорилось же въ этомъ произведеніи о всеобщемъ воскрешеніи, какъ дѣлѣ Божіемъ, исполняемомъ совокупностью сыновъ человѣческихъ, объединяемыхъ въ этомъ величайшемъ, единственномъ, всеобъемлющемъ дѣлѣ. Объ этомъ сочиненіи и говорено было Толстому, что его слѣдовало бы назвать „Вопросомъ о причинахъ небратскаго отношенія между людьми и о средствахъ возстановленія братства“. Конечно, было-бы гораздо вѣрнѣе и точнѣе сказать въ единственномъ числѣ: „о причинѣ небратства и средствѣ возстановленія родства“, такъ какъ всѣ причины небратства сходятся въ одной. Эта причина есть слѣпая сила, рождающая и умершвляющая, въ насъ и внѣ насъ дѣйствующая, словомъ,—вся природа и есть эта причина; а потому, пока безсознательное рожденіе сыновъ отцами не обратится въ сознательное, свѣтлое воскрешеніе сынами и дочерьми родителей, до тѣхъ поръ не будетъ и братства. Только въ естественномъ, сознательномъ дѣлѣ воскрешенія люди, т. е., сыны, познаютъ другъ друга и сдѣлаются братьями, и даже не могутъ не сдѣлаться таковыми. Не признавая такой причины и такого средства, Толстой однако находилъ, что самое заглавіе, т. е., „Вопросъ о причинахъ небратства и средствахъ возстановленія братства“ „выворочено у него изъ души“. Это буквальное выраженіе Толстого. Почти двадцать лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, и что же сдѣлано Толстымъ для выясненія причинъ небратства и средствъ для его возстановленія? Не-думаніе, не-дѣланіе: не учись, не служи!.. Вотъ и все! Воскрешеніе же онъ отвергалъ, говоря или что смерти нѣтъ, или что она вещь хорошая. Хорошая вещь „та бездонно черная страшная дыра“, мѣшокъ, въ который просовывается и все не можетъ просунуться Иванъ Ильичъ со своимъ нечеловѣческимъ крикомъ: „Не хочу-у-у“! Что же такое смерть? Ничто? или хорошая, или страшная вещь? Не издѣ-

вательство-ли это надъ человѣческимъ смысломъ! Смерти нѣтъ, а любовь есть?!. Но если-бы между людьми была любовь, то нужно было-бы или оживить умершихъ или же умереть съ ними.

Повидимому, Толстой только съ того времени, когда узналъ объ ученіи о воскрешеніи, сталъ отрицать самое существованіе смерти, или же находить ее хорошею. И дѣйствительно, необходимость,— особенно нравственная,— воскрешенія такъ неизбѣжна, такъ непререкаема, что только при несуществованіи смерти не было-бы нужды въ воскресеніи. И для знанія также необходимо воскресеніе, ибо воскресеніе есть осязательное доказательство сынами своего происхожденія отъ отцовъ, своего единства или братства.

Н. П.

II.

Толстой и братское единеніе.

Въ наше время, по словамъ Толстого, назначеніе искусства ясно и опредѣленно: задача христіанскаго искусства—осуществленіе братскаго единенія людей. Да, это было-бы опредѣленно и ясно, если-бы, вмѣсто слова *людей*, стояло—*сыновъ человѣческихъ*, тогда и *братское* имѣло-бы прямое и точное значеніе. Въ обыкновенномъ смыслѣ, понятномъ для всѣхъ, начиная отъ дѣтей, братство основывается на отечествѣ: только по отцамъ мы братья; братство безъ отечества непонятно, и братское единеніе сыновъ можетъ быть полнымъ только въ дѣлѣ отеческомъ. Но Толстой объ отцахъ не упоминаетъ; если онъ и не отрицаетъ отцовъ, то во всякомъ случаѣ онъ игнорируетъ ихъ. На чемъ же основано его братское единеніе людей? Истинное, естественное, настоящее братство, братство полное, есть братство по отечеству; но бываютъ братства и по другимъ основаніямъ, бываетъ, напр., братство по оружію... Но и по оружію братство существуетъ для защиты отечества; и если оружіе будетъ обращено на спасеніе отъ голода, отъ неурожаевъ,—какъ это и предлагается съ 1891 г.,—въ такомъ случаѣ оружіе не будетъ уже истребительнымъ, и сдѣлается оружіемъ всемірнаго братства; и тогда не только не нужно будетъ разоруженіе,—которое и невозможно,—но потребуется привлеченіе всѣхъ и на всю жизнь къ исполненію воинской повинности, такъ какъ эта повинность, спасая отъ голода, какъ одной изъ причинъ смерти, не можетъ оставить безъ вниманія и болѣзней, которыя также ведутъ къ смерти; спасая отъ смерти живущихъ, она не можетъ забыть и тѣхъ, которые уже умерли; т. е., это будетъ братство именно для дѣла отеческаго.

Братство бываетъ не по оружію только; братство бываетъ и по ремеслу, по занятію или труду; но для всемірнаго братства требуется, чтобы занятіе было всеобщимъ; для объединенія и необходимо даже, чтобы у всѣхъ было одно общее дѣло; и только при этомъ братство не будетъ пустымъ и праздѣльнымъ; такимъ занятіемъ можетъ быть земледѣліе. Земледѣліе требуетъ однако возвращенія изъ городовъ въ село, къ праху отцовъ, и оно есть въ

настоящее время обращенія праха отцовъ въ пищу потомкамъ. Впрочемъ, такое употребленіе праха отцовъ есть лишь временное, неокончательное, разъединеніемъ міровъ вызванное. Воинская же повинность, какъ средство противъ неурожаевъ, уже требуетъ, чтобы земледѣліе было всеобщимъ занятіемъ. Братство можетъ быть и по питанію; извѣстны выраженія: „однокашники, однокорытники, одночашники“; а христіанство питаніе, какъ условіе жизни, существованія, соединило съ поминовеніемъ умершихъ: евхаристія есть благодарность отцамъ за полученную отъ нихъ жизнь возвращеніемъ имъ жизни, что совершается теперь таинственно въ поминовеніи, въ причастіи, благоговѣйному отношенію къ которымъ, говоритъ Толстой, научило людей будто-бы искусство, а не дѣтское, сыновнее чувство, какъ это было въ дѣйствительности. Въ поминовеніи, въ причастіи принятіе пищи такъ же необходимо соединено съ воспоминаніемъ умершихъ, какъ необходимо оно для поддержанія и продолженія жизни живущихъ; и такое соединеніе питанія съ поминовеніемъ въ строгомъ, прямомъ, смыслѣ значитъ, что избытокъ силъ, даваемый питаніемъ сынамъ, долженъ быть обращенъ на пополненіе убытка силъ старѣющихъ, умирающихъ отцовъ и на возвращеніе жизни умершихъ; и въ причащеніи это напоминаніе дѣлается тѣмъ, у которыхъ избытокъ силъ, даваемый питаніемъ, идетъ въ настоящее время на рожденіе, на приростъ. Гистотерапія и органотерапія есть, можно сказать, слабое начало обращенія сыновняго избытка силъ на пополненіе убытка силъ отцовъ.—Итакъ, если оружіе, отнимающее жизнь, обращается въ орудіе земледѣлія, въ орудіе, доставляющее средство для поддержанія и возвращенія жизни, то братство по такому оружію есть истинное братство, союзъ сыновъ для возвращенія жизни отцамъ; оно есть братство по общему занятію и труду.

Но Толстой можетъ сказать, что онъ признаетъ братство не по отечеству, а по человѣчеству; въ такомъ случаѣ, чтобы понять значеніе братства по человѣчеству, надо опредѣлить, что такое человѣкъ? Прежде *человѣкъ* значило-*смертный*; но это опредѣленіе неточно и даже невѣрно; въ строгомъ смыслѣ человѣкъ есть *сынъ* умершихъ отцовъ; онъ смерть знаетъ не въ себѣ, а лишь по предшествующимъ случаямъ; *„смертный“ есть индукція, а не дедукція.* Если же человѣкъ есть сынъ умершихъ отцовъ, въ такомъ случаѣ мы опять возвращаемся къ отечеству, и смерть, конечно, и въ этомъ случаѣ должна вести къ объединенію; но къ объединенію для чего?...

Если же человѣкъ есть существо словесное, въ противоположность безсловеснымъ, къ какимъ относятъ животныхъ, въ такомъ случаѣ объединеніе будетъ литературнымъ или говорящимъ обществомъ. Но если такое объединеніе и назвать братствомъ, то исключаетъ ли оно вражду?.. Впрочемъ, для того, чтобы и это объединеніе было всемірнымъ, нужно объединеніе въ языкѣ всѣхъ народовъ, и объединеніе въ языкѣ не искусственномъ, какъ воляпюкъ, а въ естественномъ, праотеческомъ. Лингвистика, — наука, изучающая всѣ языки, иного приложенія, кромѣ выработки общаго языка для всѣхъ народовъ, и имѣть не можетъ: въ настоящее время есть корнесловъ языковъ арійскаго происхожденія; будетъ, конечно, корнесловъ и всѣхъ языковъ; изу-

ченіе корней словъ путемъ общеобязательнаго образованія будетъ распространяться всюду и изученіе своего и иностранныхъ языковъ будетъ вести къ познанію того, что въ нихъ есть общаго, родственнаго, отеческаго, праотеческаго; въ самой азбукѣ склады и слоги замѣнятся общими корнями и тѣмъ осмыслятъ ихъ. Создавая такимъ образомъ общій языкъ, мы будемъ необходимо приближаться къ языку праотеческому, который станетъ входить въ употребленіе однако только по мѣрѣ усвоенія всѣми людьми общаго труда; трудомъ же этимъ можетъ быть лишь дѣло отеческое. Такимъ образомъ и дѣйствительное *объединеніе въ языкѣ приводитъ тоже къ отечеству.*

Если человѣкъ есть существо разумное, въ такомъ случаѣ объединеніе или братство будетъ ученымъ обществомъ; но если-бы и возможно было всѣхъ соединить въ познаніи и это объединеніе стало-бы всемірнымъ, тѣмъ не менѣе вражды оно не исключало бы и было бы, очевидно, небратскимъ. Только сыновнее чувство, общее всѣмъ, даетъ знанію цѣль, т. е., объединяетъ людей въ познаніи силы, умершвляющей отцовъ, раскрываетъ ихъ души, соединяетъ ихъ во взаимознаніи и, дѣлая людей братьями въ самомъ глубочайшемъ смыслѣ этого слова, ведетъ ихъ къ возвращенію жизни умершимъ. Но это невозможно, скажетъ Толстой. Хотя мы, какъ и онъ не знаемъ, почему это невозможно, однако утверждать, что воскрешеніе непремѣнно совершится, мы не будемъ; но то уже вѣрно, что если мы всѣ не соединимся въ дѣлѣ воскрешенія, въ дѣлѣ несомнѣнно братскомъ, то и братьями не будемъ. И если человѣкъ есть нравственное существо, то ему, чтобы остаться нравственнымъ, нужно или возвратить жизнь умершимъ, или же самому умереть; пережить же смерть отца, признавъ невозможность воскрешенія, значитъ не быть сыномъ, не быть и братомъ, не быть, слѣдовательно, существомъ нравственнымъ.

Называютъ также человѣка *существомъ погребающимъ*, находя, что погребеніе есть отличительный признакъ, исключительно свойственный одному лишь человѣку. Первоначальный смыслъ погребенія, отпѣванія (отчитыванія), омовенія. какъ извѣстно, былъ — оживленіе; теперь этотъ смыслъ утраченъ и даже слово „отпѣтый“ употребляютъ не въ смыслѣ оживленія, а въ смыслѣ безнадежно погибшаго; но также утратилось значеніе и даже вышло изъ употребленія слово „сынъ человѣческій“, и замѣнилось оно ничего неговорящимъ „человѣкъ“. Съ этою утратою потеряли значеніе и всѣ требованія, связанныя съ сыновнимъ чувствомъ, которымъ было вызвано, конечно, и погребеніе въ смыслѣ воскрешенія.

Замѣнивъ опредѣленное „сынъ человѣческій“ неопредѣленнымъ „человѣкъ“, мы лишили себя возможности сказать, кто нашъ общій врагъ? въ чемъ наше общее дѣло? Если наше общее дѣло состоитъ въ искорененіи, въ освобожденіи отъ общихъ всѣмъ бѣдствій, то никакого общаго дѣла нашъ вѣкъ совсѣмъ не знаетъ и не признаетъ; точно такъ же не знаетъ нашъ вѣкъ и общаго всѣмъ людямъ врага, и даже знать не желаетъ, потому что слѣпой, безчувственной силѣ, которая и есть общій всѣмъ врагъ, нельзя дать почувствовать свою ненависть. Любви такъ же, какъ и христіанства, нашъ

вѣкъ совсѣмъ не понимаетъ, потому что подъ любовью къ однимъ (какъ напр., къ бѣднымъ) скрывается обыкновенно ненависть къ другимъ (къ богатымъ). Совершенное непониманіе христіанства видно уже изъ того, что Христа называютъ не Сыномъ Человѣческимъ, какъ Онъ Самъ Себя называлъ, а человѣкомъ: знаютъ отвлеченнаго Бога, а не Бога отцовъ; заповѣди—„*Будьте какъ дѣти*“, т. е., какъ сыны, какъ дочери, совсѣмъ не признаютъ, хотя въ ней-то собственно и заключается и изъ нея вытекаетъ *наибольшая заповѣдь*. Все это и привело къ тому, что подъ братствомъ разумѣютъ *не сыновъ, а просто людей*, т. е., добрыя, не-враждебныя отношенія между людьми.

Неизвѣстность общаго дѣла и общаго врага и есть самая характерная черта нашего вѣка. У завершителя этого вѣка, какимъ нужно признать Толстого, эта неизвѣстность, неясность и неопредѣленность особенно очевидна: она-то и привела его къ проповѣди „не-дѣланія“. „*Не-дѣланіе*“ есть послѣдовательный выводъ изъ того, что онъ говоритъ о братскомъ единеніи людей, въ осуществленіи котораго, по его мнѣнію, и заключается будто-бы задача христіанскаго искусства въ наше время, задача, сводящаяся къ тому, чтобы вызвать „благоговѣніе къ достоинству каждаго человѣка, къ жизни каждаго животнаго“ (т. е., достоинство человѣка состоитъ, очевидно, въ томъ, чтобы жертвовать своею жизнью животнымъ). Цѣль искусства будетъ достигнута, съ точки зрѣнія Толстого, конечно, лишь тогда, когда оно заставитъ людей „свободно и радостно, не замѣчая этого“, отдать себя на съѣденіе животнымъ, т. е., когда заставитъ людей не сдѣлаться наилучшими, а просто не быть, освободить отъ себя міръ и оставить его звѣрямъ и скотамъ, или истребленію и похоти. Относительно людей Толстой заботится лишь о томъ, чтобы они „свободно и радостно, не замѣчая этого“, пожертвовали собою; т. е., искусство для Толстого есть лишь оцетъ, смѣшанный съ желчью, который онъ подноситъ людямъ, ведя ихъ на казнь. Можно-ли идти дальше въ человѣконенавистничествѣ? или мы невѣрно, быть можетъ, поняли Толстого? Какъ-бы мы были рады, если-бы, дѣйствительно, ошиблись!

А между тѣмъ цѣлью не можетъ быть даже „пожертвованіе собою для служенія людямъ“, побуждать къ чему Толстой также обязываетъ искусство, первая обязанность котораго, впрочемъ,—возбуждать благоговѣніе къ жизни животныхъ и лишь къ достоинству человѣка. Истинная любовь заключается въ томъ, чтобы жить не для себя, и не для другихъ, (не эгоизмъ, ни даже альтруизмъ): нужно жить со всѣми и для всѣхъ, т. е., со всѣми живущими, для всѣхъ умершихъ.

Благоговѣніе не къ Богу, а къ достоинству человѣка, но не къ его жизни; благоговѣніе къ жизни животнаго, но не къ его достоинству; благоговѣніе, слѣдовательно, къ тому, чѣмъ животное отличается отъ человѣка, т. е., къ звѣрству и скотству,—вотъ къ чему зоветъ Толстой! Благоговѣніе—терминъ, который до сихъ поръ прилагался къ существу, обладающему всѣми совершенствами, всеобъемлющею любовью, всевѣдѣніемъ, всемогуществомъ и т. д., а теперь Толстой прилагаетъ этотъ терминъ (не говоря уже

о животномъ) къ достоинству человѣка; онъ прилагаетъ его къ существу, которое этихъ совершенствъ не имѣетъ. Впрочемъ Толстой и въ обязанность ему не ставитъ достиженіе этихъ совершенствъ. Благоговѣніе внушается къ достоинству существа, жизнь котораго, по Толстому, никакой цѣны не имѣетъ, и оно должно пожертвовать своею жизнью жизни животныхъ. Самое достоинство человѣка въ томъ, очевидно, и заключается, чтобы пожертвовать своею жизнью животнымъ, уступить имъ міръ. Но зачѣмъ, послѣ такихъ рѣшительныхъ опредѣленій, понадобилось Толстому говорить о стыдѣ передъ роскошью, передъ насиліемъ, передъ местью и даже о необходимости жертвовать собою для служенія людямъ, — не всѣмъ, конечно, людямъ, а лишь нѣкоторымъ? Все это такъ ничтожно и мелко послѣ того, какъ былъ рѣшенъ вопросъ о всѣхъ людяхъ по отношенію къ животнымъ, и рѣшенъ въ томъ смыслѣ, что люди, ради сохраненія своего достоинства, должны пожертвовать собою, своею жизнью, своимъ бытіемъ для животныхъ. Если бы Толстой находилъ нашу жизнь худшею жизни всѣхъ животныхъ, а насъ ставшими нравственно ниже всѣхъ скотовъ и звѣрей,—какъ это мы иногда слышимъ и отъ людей хорошихъ, доброжелательныхъ, желающихъ возвысить насъ,—тогда Толстой былъ бы, конечно, правъ. Но нѣтъ! Толстой все достоинство человѣка, благоговѣніе къ которому этотъ фарисей изъ фарисеевъ проповѣдуетъ, полагаетъ именно въ отдачѣ нашей жизни животнымъ: иначе, что̀ бы это значило — „благоговѣніе къ достоинству каждаго человѣка, къ жизни каждаго животнаго“? Мысль слишкомъ ясно выражена; человѣкъ долженъ отдать свою жизнь животнымъ; Толстой говоритъ это вполнѣ сознательно, съ полнымъ пониманіемъ слѣдствій, отсюда вытекающихъ; онъ знаетъ, что, разъ эти цѣли будутъ признаны, братское единеніе будетъ уже не безцѣльнымъ; оно будетъ въ благоговѣніи каждаго къ достоинству всѣхъ другихъ людей и въ благоговѣніи всѣхъ людей къ жизни каждаго животнаго; братское объединеніе будетъ состоять во взаимной помощи другъ другу и въ осуществленіи благоговѣнія къ жизни животныхъ; а братская ревность къ достоинству каждаго человѣка будетъ покрывать позоромъ тѣхъ, которые, пожелали-бы сохранить свою жизнь отъ пожранія ея животными!

Вотъ во что обращаетъ Толстой благоговѣніе, это высочайшее, святѣйшее чувство, въ которомъ соединяются всѣ силы души человѣческой Благоговѣніе можетъ быть вызвано лишь полнымъ совершенствомъ; потому-то оно и относится къ Богу и къ такой жизни,—къ жизни человѣческой,—которая способна достигнуть подобія Божественному совершенству.

Въ благоговѣніи заключается и наибольшая заповѣдь, т. е., заповѣдь о любви къ Богу отцовъ и о братствѣ сыновъ. Заповѣдь—„Будьте какъ дѣти“,—и эта заповѣдь нашла свое полное отрицаніе именно въ томъ, что благоговѣніе къ Богу и къ жизни отцовъ Толстой замѣнилъ благоговѣніемъ къ жизни животныхъ и къ достоинству человѣка, какъ отреченію отъ своей жизни разумнаго существа ради жизни животныхъ.

Если человѣкъ есть существо вертикально стоящее, т. е., противодѣйствующее паденію, тяготѣнію, этой всеобщей силѣ природы, а, вмѣстѣ, если

онъ есть и существо, обращенное лицомъ къ небу, въ такомъ случаѣ объединеніе будетъ имѣть цѣлью дѣло, не ограничиваемое землею. Если съ небеснымъ у насъ слилось понятіе о безсмертномъ, а съ земнымъ—понятіе о смертномъ, то вертикальное положеніе, обращеніе лицомъ къ небу, вызвано, слѣдовательно, смертью, утратами. Дѣломъ, же трудомъ этого существа,— у коего при вертикальномъ положеніи верхнія конечности стали органами работы, — стало возвращеніе жизни утраченнымъ, умершимъ: а чрезъ нихъ, т. е., воскрешенныхъ, противодѣйствіе тяготѣнію будетъ распространяться и на всѣ міры, превращая это противодѣйствіе въ управленіе мірами, въ регуляцію...

Загадка сфинкса, касающаяся главнымъ образомъ третьей опоры,— которую нужно разматривать какъ органъ работы, какъ органъ труда, создаваемый самимъ человѣкомъ или сыномъ человѣческимъ,—до сихъ поръ не разгадана, и сфинксъ продолжаетъ пожирать человѣка: природа продолжаетъ казнить человѣка за невѣжество и бездѣйствіе, предавать его смертной казни. Подъ третьею опорою можно и должно разумѣть громоотводъ, поднятый на аэростатѣ, извлекающій грозовую силу и, конечно, не для сохраненія своей только жизни, а для возвращенія жизни утратившимъ ее; но это—только слабое начало регуляціи силами природы.

Н. П.

III.

„Не-дѣланіе“-ли или же отеческое и братское дѣло?

1. Т. М. Бондаревъ и Л. Толстой—„Трудолюбіе, или торжество земледѣльца“, (и торжество, можно сказать, не-думанія),—Русское Дѣло 1888 г. №№ 12 и 13.

2. Л. Н. Толстой „Не-дѣланіе“ (или. — позволительно сказать,—торжество тунеядства)—Сѣверный Вѣстникъ 1893 г. № 9-й

3 Л. Толстой „Страшный вопросъ“ (т. е., голодъ съ его неизбѣжными спутниками, тифомъ и проч.)—Русскія Вѣдомости 1891 г. № 303-й.

4. Глѣбъ Успенскій „Трудами рукъ своихъ“, т. II сочиненій, стр. 814, 3 изд. Ф. Павленкова.

Кромѣ вышеперечисленныхъ произведеній, въ предлагаемой статьѣ имѣются въ виду еще и нижеслѣдующія сочиненія:

1. „Сказаніе о построеніи обыденнаго храма въ Вологдѣ“ (Чтенія въ Общ. Ист. и Древ. Рос. 1893 г. т. 166-й), въ предисловіи къ которому говорится о построеніи къ юбилею Преп. Сергія,—чтителя Пресвятой Троицы,—повсемѣстно и всѣмъ народомъ просвѣтительныхъ школъ-храмовъ, посвященныхъ образцу единодушія и согласія, т. е., Пресвятой Троицѣ, во избавленіе отъ голода и язвы.

2. „Къ вопросу о памятникѣ Карамзину“. (Наука и жизнь. 1894 г. 15—16), гдѣ говорится объ юбилеѣ Карамзину, въ память котораго и могутъ быть созданы школы-музеи, соединяющіе распространеніе просвѣщенія съ расширеніемъ самого знанія и съ воздѣйствіемъ на слѣпыя силы природы. Получая священное значеніе лишь чрезъ соединеніе, созданные въ память Карамзина, школы-музеи станутъ и орудіемъ въ дѣлѣ всеобщаго спасенія,—спасенія отъ голода и язвы.

3. „Постройка и освященіе новаго зданія церковно-приходской школы въ с. Мордовскомъ Качимѣ Городищенскаго уѣзда“ (Пензенскія Епарх. Вѣдом. за октябрь 1892 г. № 29-й)-какъ отвѣтъ на *не-дѣланіе*, даваемый дѣломъ, и притомъ дѣломъ тѣхъ, которымъ, по слову Христа, принадлежитъ Царство Божіе; это, можно сказать,—„Быль о томъ, какъ дѣти построили школу“.

4. В. А. Кожевниковъ. „Безцѣльный трудъ, „Не-дѣланіе“ или Дѣло? Разборъ взглядовъ Эм. Золя, А. Дюма и гр. Л. Н. Толстого на трудъ“. Москва. 2 изд. 1894.

Для Россіи голодъ 1891 года могъ бы имѣть то же значеніе, какое для Германіи имѣла семилѣтняя война: война эта положила начало освобожденію Германіи отъ умственнаго и нравственнаго вліянія Франціи, положила начало созданію самостоятельной нѣмецкой литературы и философіи. Нѣмцамъ нужна была вражда къ себѣ подобнымъ, чтобы избавиться отъ подражанія, сдѣлаться неподобными французамъ, стать самими собой, нѣмцами. Намъ же, какъ оказывается, нужна не вражда, а нуженъ союзъ со

всѣми, не миръ только, а именно союзъ, чтобы стать новыми людьми, а, вмѣстѣ, и возвратиться къ старинѣ, чтобы быть никому не чуждыми и всѣмъ близкими, чтобы стать сынами человѣческими; ибо сила, вызывающая насъ къ самостоятельности нетолько требуетъ устраненія всякой вражды къ себѣ подобнымъ, но и взываетъ къ тѣснѣйшему соединенію со всѣми. Въ этомъ—наше счастье, которое не должно однако быть предметомъ гордости... Для Германіи самостоятельность была дѣломъ самолюбія, гордости; для насъ же это—дѣло только необходимости, спасенія отъ конечной гибели.

Голодъ 1891 г. хотя и можно счесть миновавшимъ, но атмосферныя явленія и послѣдовавшихъ за нимъ лѣтъ не представляютъ ничего успокоительнаго; и въ дальнѣйшіе годы терпѣли мы во многихъ мѣстахъ отъ засухи, а въ другихъ—отъ разрушительныхъ ливней. Крестьяне говорятъ, что *„не земля, а небо насъ кормитъ“*; но если эта кормилица наша стала дѣйствовать разрушительно, если она стала отталкивать насъ, то не слѣдуетъ-ли заключить, что кормленію приходитъ конецъ, что время отнятія отъ груди настаетъ, что область дарового еще болѣе суживается и требуетъ расширенія области трудового? То, что прежде давалось даромъ, теперь требуетъ труда, Отнятіе отъ груди не можетъ не сопровождаться болѣзненными явленіями. оно можетъ имѣть даже смертельный исходъ, если только это „кормленіе небомъ“, „доеніе небесныхъ коровъ“ [1]), то есть, дождь, какъ явленіе слѣпой силы, не будетъ замѣненъ дождемъ, вызываемымъ дѣйствіемъ разума общаго, собирательнаго, если миѳическое средство не будетъ замѣнено дѣйствительнымъ, открываемымъ путемъ знанія. Отнятіе отъ груди есть только начало совершеннолѣтія, только поводъ къ объединенію всѣхъ въ трудѣ познанія и управленія, т. е., регуляціи слѣпою силою, носящею въ себѣ голодъ, язву и смерть; ибо для естественнаго, а не искусственнаго обезпеченія отъ голода необходямо объединеніе всѣхъ народовъ, нужно коллективное знаніе и творчество, имѣющее своимъ предметомъ самую природу, а единымъ художникомъ—все человѣчество...

Если же не произойдетъ соединенія противъ истребительной силы, то мы сами будемъ истреблены, потому что природа казнитъ смертію за невѣжество („Наука и Жизнь“ 1894 г. № 15 и 16, „О памятникѣ Каразину“ и „Русскій Архивъ“ 1892 г. № 5, „Каразинъ“, стр. 75). Впрочемъ, для истощенныхъ, выродившихся, т. е., культурныхъ людей, даже самоистребленіе, даже нирвана кажется благою вѣстью...

Голодъ 1891 года могъ и долженъ былъ сдѣлаться началомъ освобожденія Россіи изъ подъ чужого вліянія, началомъ ея самостоятельности; но такого значенія онъ не получилъ, и надо сознаться, что не только однолѣтній, но и семилѣтній голодъ, способный довести даже до смерти, едва ли вызоветъ насъ на самостоятельное дѣло. Обращаться къ чающимъ граждан-

---

[1]) „Доеніемъ небесныхъ коровъ“ называли дождь наши общіе со всѣми народами арійскаго происхожденія предки, вѣровавшіе, что и человѣкъ жертвоприношеніями принимаетъ активное участіе въ этомъ доеніи, въ произведеніи дождя.

скаго и политическаго обновленія Россіи,—трудъ напрасный; они останутся глухи, слѣпы и холодны ко всему, что идетъ не отъ Запада. Мы такъ и останемся рабами нѣмцевъ, французовъ, англичанъ, контизма и кантизма и вообще Запада, вплоть до новаго порабощенія исламомъ, Востокомъ. Въ самой современной проповѣди о мирѣ чувствуется разслабленіе, а не сила: хотятъ водворить миръ путемъ уничтоженія энергіи, а не путемъ обращенія ея на дѣло всѣмъ необходимое; уничтоженіе же энергіи, войска, готовитъ не миръ, а иго. Проповѣдники разоруженія трудятся для ислама; они готовятъ Европу и Россію въ жертву начавшему свое возрожденіе въ Африкѣ магометанству. Западъ изобрѣтаетъ оружіе, а магометанскій Востокъ воспользуется имъ; бросьте оружіе, а Востокъ подберетъ его и васъ же имъ убьетъ!.. Но Европа даже не бросаетъ оружія, а прямо вооружаетъ имъ воинственныхъ кочевниковъ.

Голодъ 1891 г. не положилъ начала самостоятельности Россіи, потому что никто не хочетъ обратить вниманія на дѣйствительное его значеніе и естественную причину; большинство трактовавшихъ о немъ, слѣпо слѣдуя ученіямъ, идущимъ съ Запада, старается видѣть причину бѣдствія не въ естественныхъ условіяхъ существованія рода человѣческаго, не въ зависимости его отъ слѣпой силы природы, а лишь въ условіяхъ общественныхъ, возбуждающихъ взаимное неудовольствіе и вражду; она-то и закрываетъ коренную причину, которая, будучи правильно понятою, не только не возбудила бы вражды въ людяхъ, но и примирила бы ихъ, ибо причина, производящая голодъ, грозитъ общей гибелью.

Наибольшему отвлеченію вниманія отъ истинной причины голода послужилъ гр. Л. Н. Толстой, давно уже призывающій общество къ измѣненію сложившихся порядковъ, хотя и неизвѣстно, въ силу чего онъ дѣлаетъ такой призывъ. Неизвѣстно также, какими новыми порядками должны быть замѣнены старые. Гр. Толстой давно уже провозглашаетъ: „такъ жить нельзя!“ но, какъ надо жить, онъ не поясняетъ; онъ не говоритъ, что должно дѣлать, и учитъ лишь тому, чего дѣлать не надо. Это свое отрицательное ученіе онъ проповѣдуетъ съ страстностью, непонятною для ученія, ничего положительнаго въ себѣ не заключающаго, и съ полнымъ убѣжденіемъ, что людямъ ничего не стоитъ выйдти изъ общаго строя жизни, отказаться отъ всего, чѣмъ они живутъ; стоитъ, говоритъ онъ, лишь хорошенько захотѣть, и сейчасъ же, безъ разсужденій (главное безъ всякихъ разсужденій!) привести въ исполненіе свое желаніе. Такъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ статьѣ „Трудолюбіе или торжество земледѣльца“ гр. Толстой дѣлалъ призывъ къ хлѣбному труду ради „голодныхъ, холодныхъ, заключенныхъ и больныхъ“; и мы слышали отъ него, будто достаточно только вѣрить во Христа, а не понять Его ученіе, и будешь знать, что нужно дѣлать, чтобы не спрашивать „какъ быть съ голодными и холодными?“ и не съ тѣми только, которые около нашего крыльца, но и съ тѣми, которыхъ мы не видимъ, которые на десять, а быть можетъ, и на сто верстъ отъ насъ... Всякій, конечно, знаетъ, какъ помочь голодному и холодному, который у его крыльца; въ

этомъ случаѣ, дѣйствительно, нѣтъ нужды у кого либо что нибудь спрашивать; но совсѣмъ другое дѣло помочь тѣмъ голоднымъ и холоднымъ, которыхъ мы не видимъ, но о существованіи коихъ, по словамъ автора, мы всѣ знаемъ и должны знать. Въ этомъ случаѣ вопросъ идетъ уже о томъ, какъ помочь голоднымъ и холоднымъ *вообще*? иначе сказать, какъ сдѣлать, чтобы *не было* голодныхъ и холодныхъ?

Но разрѣшить такой вопросъ однимъ сердцемъ, очевидно, нельзя; для этого необходимъ также и разумъ, что̀ сознаетъ, конечно, и самъ гр. Толстой, ибо и самъ онъ считаетъ нужнымъ предложить средство къ разрѣшенію этого вопроса, исходящее не изъ сердца только, но и изъ разсужденія. Онъ видитъ его въ „хлѣбномъ трудѣ“, а потому и приглашаетъ всѣхъ безъ исключенія сдѣлаться землепашцами, не заботясь о томъ, что приглашаетъ на выпаханную, истощеную, опустошенную землю, и рѣшительно не думая о томъ, что̀ ждетъ приглашенныхъ на этой расхищенной землѣ. Ждалъ же ихъ страшный метеорическій погромъ 1891 года; ждутъ и другіе такія же и даже болѣе страшныя бѣдствія, которыхъ мы несомнѣнно скоро и дождемся. Само собою разумѣется, что приглашеніе это относится прежде всего и въ особенности къ тѣмъ, которые занимались до сихъ поръ умственнымъ трудомъ. Но что̀ могутъ сдѣлать эти люди съ своими, по выраженію самого автора, слабыми, неумѣлыми руками? они не прокормятъ и себя, и только увеличатъ число голодныхъ!.. А между тѣмъ эти же самые люди, неумѣлые, безсильные въ пахотѣ и косьбѣ, могли бы быть умѣлыми и сильными въ дѣлѣ предупрежденія метеорическихъ погромовъ, въ предупрежденіи засухъ и ливней, и это было бы во-истину *общимъ*, хотя и не *одинаковымъ* дѣломъ, такимъ трудомъ, который возвысилъ бы и крестьянскій хлѣбный трудъ до участія въ регуляціи, въ научномъ опытѣ. Неужели авторъ серіозно думаетъ, что стоитъ лишь взяться за соху, возвратиться въ село, къ деревенской жизни, чтобы получить исцѣленіе отъ всѣхъ золъ?.. Онъ забываетъ, что народъ никогда не ограничивалъ земледѣлія одною пахотой да косьбой и т. п.; народъ всегда имѣлъ въ виду дѣйствовать и на метеорическія явленія; и хотя дѣйствія его ограничивались въ этомъ отношеніи только жертвоприношеніями, во всякомъ случаѣ народъ приписывалъ имъ силу вызывать дождь, „доить небесныхъ коровъ“, и былъ убѣжденъ, что безъ жертвоприношеній такъ же не было бы урожая, какъ и безъ пахоты и косьбы [1]). Графъ Толстой забываетъ, что село—еще не рай и сельскіе жители—не ангелы, что и село не лишено своихъ бѣдствій: въ немъ бываютъ неурожаи, градобитія, падежи, болѣзни; и всѣ эти бѣдствія даже расширяются и усиливаются, и снова будутъ приводить къ страшному вопросу, т. е., „къ смерти голодныхъ милліоновъ“, выражаясь развязнымъ языкомъ гр. Толстого, и „къ худшему изъ бѣдствій,—къ остервененію, къ озлобленію людей“. Сельскіе жители, хотя и занимаются *одинаковымъ*, но не *общимъ*, какъ ошибочно выражается авторъ, дѣломъ, однако и это не мѣшаетъ имъ считать себя взаимно чужими,

[1]) Смотри въ концѣ примѣчаніе 2-ое.

враждовать другъ съ другомъ и быть падкими на приманки городской жизни. И еслибы всѣ не-земледѣльцы, бросивъ науку, науку о землѣ, водѣ и обо всемъ, отъ чего зависитъ урожай, науку, изучающую всѣ народы, какъ единый родъ, изучающую все, что указываетъ на это единство, на происхожденіе всѣхъ отъ одного праотца, и на необходимость всеобщаго примиренія,— еслибы всѣ, бросивъ науку, сдѣлались пахарями и занялись бы не *общимъ*, повторяемъ, а лишь *одиночковымъ* дѣломъ, то отъ этого неурожаи, градобитія, падежи и болѣзни, а также ссоры и вражда къ близкимъ и дальнимъ, не только не прекратятся, но даже и не уменьшатся; а вмѣстѣ съ тѣмъ пришлось бы отказаться и отъ всякой надежды на избавленіе отъ этихъ бичей даже когда либо въ будущемъ.

На ученыхъ и изслѣдователей нужно смотрѣть, какъ на командированныхъ для изученія природы и всѣхъ условій человѣческой жизни, въ видахъ отысканія средствъ для объединенія всѣхъ въ одномъ дѣйствительно *общемъ* трудѣ избавленія отъ голода, холода, жары, болѣзней и т. п. Ученыхъ можно и должно обвинять за многое, но никакъ не за то, что они не бросаютъ своихъ занятій и не возвращаются въ село такими, каковы они нынѣ есть, т. е., неспособными помочь бѣдствіямъ, тяготѣющимъ надъ селомъ. Ученыхъ надо обвинять за то, что ихъ занятія слишкомъ еще малы, слишкомъ еще ничтожны, чтобы быть полезными селу; виновны ученые въ томъ, что они забыли о своемъ происхожденіи отъ села и о вытекающей отсюда обязанности, и особенно виновны въ томъ, что они обратили науку въ рабыню города, въ прислужницу мануфактурнымъ соблазнамъ, поработили село городу, Россію — Западу, и если не создали, то усилили городъ, который такъ же забылъ о своемъ происхожденіи отъ села и свой долгъ къ нему... Обличеніе порока ученыхъ составляетъ великую заслугу гр. Толстого; но эти обличенія не должны переходить въ отрицаніе самой науки; нельзя же кидать въ печь шубу, когда завелись въ ней блохи, по образному выраженію самого гр. Толстого! Надо полагать, что было время, когда не существовало такого раздѣленія, какъ нынѣ, и когда всѣ занимались одинаковымъ дѣломъ, и, конечно, не безъ причины, одни остались въ томъ положеніи, въ которомъ были, а другіе отдѣлились отъ нихъ, ушли; а если это разъединеніе произошло не безпричинно, то, не устранивъ причинъ разъединенія, нельзя ожидать и прочнаго возсоединенія. Какъ же требовать перехода въ село, къ хлѣбному труду, не подумавши, не обсудивши напередъ, что изъ этого выйдетъ? А между тѣмъ гр. Толстой требуетъ, чтобы такой переходъ былъ сдѣланъ „не думавши“: „останови“, говоритъ онъ читателю, „дѣятельность твоего ума“... И можно ли ему повѣрить, что сдѣлавшихъ столь необдуманный шагъ дѣйствительно ожидаютъ такія радости, о которыхъ прежде они и понятія будто бы не имѣли?..

Но вотъ оказывается, по наблюденіямъ и опытамъ людей неумѣлыхъ въ непосредственномъ хлѣбномъ трудѣ, что пушечные выстрѣлы, которые по мнѣнію Толстого, хороши лишь для предупрежденія петербуржцевъ о поднятіи воды, способны также, быть можетъ, вызывать дождь тамъ, гдѣ онъ

нуженъ, т. е., не предувѣдомлять лишь о наводненіяхъ, но и устранять неурожаи, избавлять слѣдовательно отъ голода. И стало это извѣстно какъ разъ во время голода отъ засухи въ 1891 году; а потому, еслибы и послѣдовать совѣту гр. Толстого, то, даже пріостановивъ дѣятельность ума, но не закрывъ намѣренно глазъ, мы все-таки были бы свидѣтелями неурожая отъ засухи у насъ и въ то же время—открытія средства противъ засухи въ Америкѣ, причемъ этимъ средствомъ оказывается то самое орудіе, которое употребляется на взаимное истребленіе! Совпаденіе этого научнаго событія съ голодомъ указываетъ съ непреоборимою настойчивостью на нашу обязанность по меньшей мѣрѣ испытать, не могутъ ли на самомъ дѣлѣ орудія, придуманныя для взаимнаго истребленія (разумѣя подъ такими орудіями не одни взрывчатыя вещества, но все, что употребляется въ войнѣ, а есть ли что такое, что не употреблялось бы или изъ вновь изобрѣтеннаго не примѣнялось бы къ военному дѣлу!)—не могутъ ли орудія истребленія быть употребляемы какъ средства спасенія отъ голода и, вообще, какъ средство возстановленія истощенной силы природы? Человѣкъ сдѣлалъ все зло, какое только было возможно, придумалъ всевозможныя орудія для взаимнаго истребленія, сдѣлалъ все для опустошенія природы... и вотъ является указаніе, откровеніе истинно-божественной благости, что первое зло можетъ быть средствомъ избавленія отъ второго, что орудія взаимнаго истребленія могутъ быть употреблены на возстановленіе истощенной силы природы!.. И неужели же мы оставимъ безъ вниманія это указаніе и не сдѣлаемъ всего возможнаго, чтобы послѣдовать ему?.. Въ самомъ дѣлѣ, если орудія употребляемыя для взаимнаго истребленія, окажутся дѣйствительнымъ средствомъ противъ засухи, въ такомъ случаѣ урожай не будетъ уже въ зависимости отъ этой случайности; онъ будетъ огражденъ отъ нея силами человѣка, и такимъ образомъ зависимость урожая отъ труда человѣка значительно увеличится. Надежда на такой результатъ (а она имѣетъ большія основанія) не налагаетъ ли на насъ обязанности испытать все, чтобы убѣдиться, насколько дѣйствительно означенное средство?

До сихъ поръ трудъ земледѣльца ограничивается, по слову Апостола, тѣмъ, что онъ сѣетъ; возращаетъ же Богъ, такъ, что трудового въ урожаѣ еще очень мало, и Бондаревъ совершенно неправъ утверждая, будто Господь, послѣ установленія заповѣди „въ потѣ лица снеси хлѣбъ твой“, только однажды поманилъ, побаловалъ Евреевъ манною, даровымъ хлѣбомъ, и тѣмъ непоправимо будто бы испортилъ ихъ. Напротивъ, Господь и до сихъ поръ балуетъ земледѣльцевъ, давая имъ, какъ еще несовершеннолѣтнимъ, даромъ то, что должно быть трудовымъ, и это не баловство, конечно, а необходимость или, лучше сказать, Божественная благость въ отношеніи людей, пока они остаются несовершеннолѣтними, пока они младенцы и сами добывать себѣ пищу не могутъ. Только въ послѣднее время все чаще и чаще, а прежде лишь изрѣдка, засухами, ливнями, градобитіями, саранчею, гессенскою мухою, т. е. метеорическими, энтомологическими, біологическими и всякими другими дѣйствіями Господь сталъ напоминать людямъ, что пришло уже время, на-

стала уже пора замѣнить даровое трудовымъ. Называя земледѣліе уже теперь хлѣбнымъ трудомъ, утверждая, что хлѣбъ принадлежитъ только тому, „кто его работалъ“, и такимъ образомъ гордо приписывая себѣ то, что, по нашему дѣтству, составляетъ исключительную принадлежность пока Богъ, нашего отца, Бондаревъ и тотъ земледѣльческій кругъ, отъ имени котораго онъ пишетъ и съ которымъ себя отожествляетъ, дѣлаютъ для урожая, въ сущности, несравненно меньше, чѣмъ земледѣльцы многихъ другихъ странъ, чѣмъ земледѣльцы напр. Запада, гдѣ не одинъ хлѣбъ, но и траву сѣютъ,—меньше и дальняго Востока, гдѣ принимаютъ великіе труды по орошенію и удобренію; а есть и такія мѣста, гдѣ самую землю приносятъ издалека и поднимаютъ на голыя скалы, и гдѣ, несмотря на такіе труды, хлѣбъ все таки остается даромъ Божіимъ.

Записка отъ неученыхъ къ ученымъ, часть которой составляетъ настоящая статья, также признаетъ необходимость участія *всѣхъ* въ сельскоземледѣльческомъ трудѣ; но сила этого труда—не въ паханіи и не въ сѣяніи только, которыя не предохраняютъ урожай отъ множества ожидающихъ его впереди случайностей: сила земледѣльческаго труда заключается въ управленіи самими условіями растительной и животной жизни, т. е., тѣми условіями, подъ вліяніемъ коихъ развивается жизнь, происходятъ ростъ, созрѣваніе, урожай. Только управленіе этими условіями, въ которое входитъ все естествознаніе въ самомъ обширномъ смыслѣ, (да и не одно естествознаніе!), можетъ предохранить урожай отъ всѣхъ случайностей, сдѣлаетъ его всегда вѣрнымъ; только при такой власти надъ силами природы земледѣлецъ перестанетъ быть подобнымъ игроку, земледѣліе—игрѣ, а урожай—выигрышу.

Такимъ образомъ „Записка отъ неученыхъ къ ученымъ“ въ цѣломъ ея составѣ, признавая необходимость участія въ немъ *знанія*, требуетъ отъ ученыхъ *программы*, *плана*, *проекта* этого *общаго дѣла;* настоящая же часть этой записки требуетъ и отъ работающихъ, дѣлающихъ, *не работы только, но и знанія*. И только при исполненіи этого требованія, при принятіи на себя и учеными и неучеными двойного труда,—учеными не одного только знанія, но и дѣйствія, а неучеными не просто работы только, а работы, направляемой знаніемъ, наукою — только при этомъ условіи и можно надѣяться, что заповѣдь Божія: „въ потѣ лица снѣси хлѣбъ твой“ будетъ дѣйствительно исполнена. Бондаревъ же и ему подобные очень ошибаются, полагая, будто хлѣбъ есть плодъ *ихъ* труда, вопреки убѣжденію немудрствующихъ, истинныхъ, неиспорченныхъ вліяніемъ города земледѣльцевъ, которые, согласно съ Апостоломъ, единогласно утверждаютъ, что „хлѣбъ есть даръ Божій“, т. е., что трудовое въ хлѣбѣ ничтожно сравнительно съ даровымъ.— Гласъ народа въ этомъ случаѣ есть несомнѣнно и гласъ Божій. Согласно съ этимъ взглядомъ на хлѣбъ, какъ на даръ Божій, какъ на полученный даромъ, „туне“, крестьянинъ, по правилу, въ сердцѣ начертанному: „туне пріясте, туне дадите“, щедро раздаетъ этотъ даръ всѣмъ, когда уродитъ Господь, ибо не „человѣкъ работаетъ хлѣбъ“, а Богъ его рождаетъ. Раздаетъ крестьянинъ хлѣбъ „въ простотѣ“ и не считаетъ тѣхъ, которые при-

нимаютъ отъ него этотъ даръ, тунеядцами, такъ какъ и самъ онъ получилъ его даромъ. Бондаревъ же, называя другихъ тунеядцами, не замѣчаетъ, что и самъ онъ — такой же тунеядецъ, только усматривающій сучецъ въ глазу брата, но не замѣчающій бревна въ собственномъ. Такой именно взглядъ на хлѣбъ, какъ на даръ Божій, особенно свойственъ странѣ, гдѣ живетъ Бондаревъ: и какъ согласить съ такимъ воззрѣніемъ требованіе закона, чтобы крошки чужого хлѣба никто въ ротъ взять не могъ, закона, исполняя который крестьяне сдѣлались бы хуже жестокосердаго богача, крошками со стола котораго питался бѣдный Лазарь. Предлагая установить такой законъ, Бондаревъ превосходитъ самихъ ученыхъ, бездушныхъ философовъ, идеалъ которыхъ заключается въ томъ, чтобы работать *только для себя*, *только одному* поглащать всѣ плоды своего труда, ни съ кѣмъ не дѣля ихъ; въ противномъ же случаѣ, по этому идеалу, трудъ будетъ наемный, имѣющій всѣ свойства рабства [1]). Была ли когда написана сатира злѣе на такъ называемый свободный трудъ, чѣмъ этотъ панегирикъ? И неужели же составившій его „солипсистъ“ (производя это слово отъ „solus“ и „ipse“) думаетъ, что не нашлось бы преступниковъ закона, воспрещающаго всякій трудъ *не для себя*, всякую уступку, какими бы карами ни грозили нарушителямъ этого закона?!.. Но нашъ Бондаревъ превзошелъ и этого солипсиста, предложивъ установить законъ, воспрещающій брать въ ротъ „хотя бы крошку чужого хлѣба“. И изъ какого чувства возникло требованіе такого закона, требованіе, признающее *только чужихъ*, т. е., отвергающее братство и вообще родство, требованіе, отрицающее, слѣдовательно, и христіанство? Не очевидно ли, что Бондаревъ не можетъ быть типомъ крестьянъ земледѣльцевъ, отъ круга которыхъ онъ самозванно говоритъ; еслибы Бондаревъ былъ ихъ представителемъ, то они оказались бы крестьянами совсѣмъ иного рода, чѣмъ тѣ, типъ коихъ показалъ намъ гр. Толстой въ Каратаевѣ, и о которыхъ можно бы сказать, обращаясь къ людямъ всѣхъ другихъ сословій, „будьте какъ крестьяне, какъ Каратаевы“, подобно тому, какъ Христосъ сказалъ: „будьте какъ дѣти“. „Записка отъ неученыхъ къ ученымъ“, часть коей составляетъ и настоящая статья, подъ именемъ неученыхъ разумѣетъ именно крестьянъ типа Каратаевыхъ, и ничего такъ ни опасается, какъ превращенія Каратаевыхъ въ Бондаревыхъ; тѣмъ болѣе, что, подъ вліяніемъ города, такія превращенія случаются, и чѣмъ дальше, тѣмъ случаи эти повторяются все чаще... Но горе селу, горе крестьянству, горе и всему міру, если число такихъ превращеній будетъ все расти! Это будетъ переходъ не отъ города къ селу, а превращеніе села въ городъ, и притомъ даже худшій нынѣшняго, который не успѣлъ еще дойти до такого, какъ думаютъ, совершенства, а на самомъ дѣлѣ до такого паденія, до такого взаимнаго

[1]) Вотъ слова „авторитета“ на эту тему: „Le travail du maître, le travail pour soi est le seul vraiment libre et aussi le seul pleinement productif, car l'homme qui travaille pour lui même est le seul qui jouisse entièrement des fruits de son travail, le seul intéressé à tirer de ses forces tout le parti possible, parce que personne n'en partage le produit avec lui“.

между людьми отчужденія, чтобы запретить дѣлиться другъ съ другомъ даже крошками. Если бы Бондаревъ сталъ проповѣдывать такое воспрещеніе среди крестьянъ, то они, конечно, сочли бы его за антихриста, а образованные и интеллигентные признали его пророкомъ! Что Бондаревъ — не настоящій крестьянинъ, это видно изъ того, какъ онъ хочетъ напугать горожанъ возможностью для всѣхъ крестьянъ покинуть хлѣбный трудъ. Бондаревъ спрашиваетъ незанимающихся земледѣліемъ: „что бы они стали дѣлать, если бы мы всѣ (т. е., земледѣльцы) попрятались отъ хлѣбнаго труда кто куда, а кто куды?!“... Но можно ли представить себѣ крестьянина, любящаго свою землю, свое дѣло, который рѣшился бы выразить такое предположеніе? Неиспорченному крестьянину и въ голову не придетъ, чтобы возможно было такъ, ни съ чего, покинуть землю, ибо только самая крайняя нужда заставляетъ крестьянина оставлять свою землю, потому что оставленіе земли всегда сопровождается болью, непонятною, конечно, горожанину, непонятною, должно быть, и Бондареву. Но это-то и обличаетъ, что Бондаревъ — не настоящій крестьянинъ-земледѣлецъ, а крестьянинъ, испорченный вліяніемъ города. Нельзя не замѣтить при этомъ и того, что напугать такимъ предположеніемъ горожанъ нельзя, потому что городъ вполнѣ вѣритъ въ возможность производить современемъ зерно (т. е., заключающіяся въ немъ питательныя вещества), сначала лабораторнымъ, а потомъ и фабричнымъ путемъ; въ этомъ „интеллигенты“ видятъ даже идеалъ города, полное и окончательное его торжество надъ селомъ. Положимъ, въ это пока только вѣрятъ, но вѣрятъ, къ сожалѣнію, на основаніи множества уже совершённыхъ чудесъ, каковы телеграфы, телефоны, желѣзная дорога и т. п., а затѣмъ на основаніи даже такихъ открытій, какъ искусственное воспроизведеніе сахара и бѣлка („Изъ области науки“, Русскія Вѣдомости 1893 года № 269, а также „Рѣчь Бертло“, Русск. Вѣдом. 1894 г. № 90 отъ 1-го апрѣля). Мы говоримъ „къ сожалѣнію“, потому, что если надежды эти осуществятся, родъ человѣческій погибнетъ, хотя и не отъ того, отъ чего ожидаютъ его гибели Толстой и Бондаревъ; родъ человѣческій погибнетъ отъ того, что разъединеніе достигнетъ тогда высшей степени, общій трудъ и общее дѣло будутъ тогда совершенно невозможны, и заповѣдь, повелѣвающая обладать землей, данная гораздо ранѣе восхваляемой Бондаревымъ, будетъ не только скрыта, но, выражаясь по-Бондаревски, и „опровергнута“, т. е., будетъ признана ненужною. Тогда родъ человѣческій, предавшись комфорту, забавамъ, игрушкамъ, и отказавшись окончательно отъ управленія слѣпою силою, т. е., отъ *единаго общаго дѣла*, погибнетъ, ибо слѣпая сила сама собою и ведетъ къ гибели...

Что Бондаревъ—не настоящій крестьянинъ, это видно и изъ того, что великій вопросъ объ отношеніи города къ селу превращается у этого лже-крестьянина въ вопросъ мелочного самолюбія; тогда какъ истинные крестьяне, коимъ вовсе не свойственно наше жалкое самолюбіе, въ своихъ пословицахъ поставили этотъ вопросъ гораздо прямѣе, хотя и въ преувеличенномъ, можетъ быть, видѣ. Согласно съ этими пословицами, можно было бы сказать: „пока будетъ городъ, будетъ и голодъ“, ибо городъ въ дѣйствитель-

ности есть скопленіе людей не сѣющихъ, не жнущихъ, а только придумывающихъ способы отнять хлѣбъ у сѣющихъ, оставляя имъ мякину, плеву и плевелы; и чѣмъ многолюднѣе становятся города, тѣмъ болѣе села, пріобрѣтая отъ городовъ ненужное, терпятъ нужду въ необходимомъ [1])... Бондаревъ же говоритъ: „На два круга я раздѣляю весь міръ: одинъ возвышенный и почтенный, другой — униженный и отверженный"; то есть, первый кругъ ему представляется въ видѣ богачей, а второй въ видѣ Лазарей; и надо полагать, что когда Бондаревъ будетъ отнесенъ на лоно Авраамово и незанимавшихся хлѣбнымъ трудомъ въ сей жизни увидитъ мучимыми голодомъ и жаждою, онъ ужъ, конечно, не дастъ имъ ни капли воды, ни крошки хлѣба... Затѣмъ, отъ имени Лазарей, Бондаревъ предлагаетъ богачамъ 250 вопросовъ, точнѣе — поученій, обвиненій и допросовъ, и въ 43-мъ изъ нихъ, между прочимъ, говоритъ: „еслибы Богъ положилъ такую заповѣдь: возьми камень въ сто пудовъ и носи". Приписавъ Богу такое требованіе, заносчивый Бондаревъ, ни мало не думая, отвѣчаетъ: „Не могу: Ты не далъ мнѣ такой силы". А незаносчивые исполнили волю Божію, хотя это и казалось невозможнымъ: незаносчивые устроили орудія, которыми можно переносить и не сто пудовъ, а больше. „Если бы Богъ сказалъ", продолжаетъ Бондаревъ „летай по воздуху, какъ птица" и, не давъ себѣ труда подумать дерзко отвѣчаетъ: „Не могу: Ты не далъ мнѣ крыльевъ". А обвиняемые имъ, Бондаревымъ, въ тунеядствѣ, исполняя волю Божію, устроили аэростатъ. Этотъ 43-й пунктъ, выраженный въ такой заносчивой формѣ, и открываетъ намъ, въ чѣмъ заключается заблужденіе Бондарева: Бондаревъ, какъ и Толстой, отдаетъ рѣшительное предпочтеніе труду ручному предъ умственнымъ, что̀ простительно, конечно, невѣжественному Бондареву, но совсѣмъ непростительно Толстому. Тѣ, которые не осмѣлились возражать Богу, несмотря на кажущуюся невозможность требованія, сдѣлали вышесказанное не руками лишь, а главнымъ образомъ — умомъ, языкомъ, перомъ. И самое земледѣліе есть прежде всего дѣло не рукъ, а ума и знанія. Чтобы начать сѣять, нужно предварительно знать, что зерно произведетъ цѣлый колосъ, а это могло стать вѣрнымъ выводомъ лишь послѣ продолжительныхъ наблюденій надъ растительною жизнью. Если бы Богъ сказалъ: „Брось зерна въ землю, зарой ихъ туда", то, согласно съ Бондаревымъ нужно бы отвѣтить: „Лучше съѣсть ихъ, чѣмъ бросать"... Не условно, не „если бы", а *дѣйствительно*, Богъ требуетъ отъ человѣка, чтобы онъ носилъ тяжесть не во сто пудовъ, и даже не въ тысячу, а чтобы держалъ и направлялъ *всю землю*; требуетъ и летанія отъ человѣка, и не такого только, на какое способны птицы, а такого, при которомъ не было бы разъединенія между мірами. И всѣ эти требованія выражены въ незамѣченной Бондаревымъ заповѣди: „обладайте ею!" т. е., землею. Отказъ исполнить заповѣдь Божію, якобы невозможную, Бондаревъ одобряетъ; такія оправданія, какъ „Богъ не далъ ему такой силы, не далъ крыльевъ", Бондаревъ признаетъ уважительными!..

[1]) Смотри въ концѣ примѣчаніе 3-ье.

„А хлѣбъ почему не можешь работать?“ спрашиваетъ Бондаревъ, разрѣшающій не исполнять заповѣди Божіи, но строго требующій исполненія своей... А между тѣмъ заповѣдь Божія, кажущаяся Бондареву невозможною, исполнена; а то, что кажется Бондареву возможнымъ, то не исполнено и до сихъ поръ. Такъ далеки пути Божіи отъ путей, указываемыхъ намъ Толстымъ и Бондаревымъ!..

Несмотря однако на все это, нельзя не цѣнить произведенія Бондарева, потому что въ немъ, самъ того не замѣчая, онъ раскрываетъ самыя непривлекательныя свои стороны, свойственныя не селу, а именно городу; Бондаревъ показалъ, чѣмъ не долженъ быть не только крестьянинъ-земледѣлецъ, но и вообще человѣкъ, и, вмѣстѣ, уяснилъ, почему не строптивые, по Бондареву, а именно „кроткіе“, по евангельскому выраженію, наслѣдуютъ землю: наслѣдуютъ землю тѣ, которые не завидуютъ, не считаютъ хлѣбъ плодомъ исключительно ихъ труда, не требуютъ, чтобы всѣ непремѣнно пахали, если хотятъ ѣсть; и потому именно, что этого не требуетъ, они и получатъ *вѣрный* урожай, получатъ возможность обезпечить его отъ всякихъ случайностей. *Наслѣдовать землю*,—это и значитъ *обладать ею*; а когда человѣкъ, т. е., земля, надѣленная разумомъ („земля еси“), будетъ обладать землею, не имѣющею разума, тогда будетъ отмѣнено и наказаніе, выраженное въ словахъ: „земля еси и въ землю отъидеши“; тогда будутъ возвращены къ жизни и тѣ, которые, въ силу этого приговора, уже отошли въ землю, которые были поглощены ею, какъ силою слѣпою, неразумною, потому что и сами, вмѣстѣ со всѣми, въ разумъ истины не пришли еще.

Но Бондаревъ, очевидно, предчувствуетъ великую будущность земледѣлія; онъ такъ вѣритъ въ эту, хотя и смутно ему представляющуюся, будущность, что ожидаемое становится для него какъ бы настоящимъ, что̀ и выразилось въ самомъ заглавіи—„Торжество Земледѣльца“. Когда Бондаревъ говоритъ, что „не вѣрою, а хлѣбнымъ трудомъ человѣческій родъ спасается“, то этимъ дѣлаетъ такое возраженіе противъ протестантизма, котораго никогда и нигдѣ сдѣлано еще не было, если подъ хлѣбнымъ трудамъ разумѣть земледѣліе въ самомъ обширномъ смыслѣ, т. е., объединеніе въ трудѣ познанія и управленія слѣпою силою, носящею въ себѣ урожаи и неурожаи, жизнь и смерть. Бондаревъ и понимаетъ хлѣбный трудъ въ самомъ широкомъ смыслѣ, такъ какъ говоритъ, что этотъ трудъ искоренитъ всѣ пороки и преступленія, объединитъ всѣхъ въ одной вѣрѣ, что первородный законъ „въ потѣ лица“ всѣ вѣроученія собралъ бы воедино, и въ одно столѣтіе, а то и ближе, отъ Востока до Запада, отъ Сѣвера до Юга соединялъ бы всѣхъ въ одну вѣру, во едину Церковь, во едину любовь... Когда Бондаревъ понялъ, какъ ему казалось, въ чемъ причина зла въ мірѣ,—т. е., въ забвеніи первороднаго закона, когда онъ понялъ, въ чемъ источникъ блага, т. е., въ возстановленіи этого закона, то почувствовалъ такой приливъ силъ, что онъ, 65-лѣтній старикъ, могъ безъ всякой помощи, одинъ, распахать восемь десятинъ!.. Спасеніе хлѣбнымъ трудомъ, какъ, повидимому, понимаетъ его Бондаревъ, противоположно не только протестантизму, но и Толстовскому

„не-дѣланію“, которое есть лишь завершеніе, послѣднее выраженіе протестантизма, провозгласившаго спасеніе только вѣрою, а не дѣлами, т. е., тоже—не-дѣланіемъ. Философія продолжила развитіе протестантизма, требуя лишь отрицательныхъ добродѣтелей, терпимости, свободы, трезвости, умѣренности во всемъ благоразумія, т. е., сомнѣнія, все сводя къ правилу „не дѣлать другому того, чего бы не хотѣлъ, чтобы тебѣ дѣлали“. Въ этомъ протестантизмъ и философія сходились съ евреями, которые требовали служенія Богу также не-дѣланіемъ: одинъ день (суббота) они мнимо (т. е., мыслью, вѣрою, представленіемъ) служили истинному Богу, а остальные шесть дней недѣли они служатъ и служили дѣйствительно, дѣлами, богамъ ложнымъ или, вѣрнѣе, одному ложному богу-золоту, богатству...

Нельзя не признать, что въ стремленіи къ селу, къ труду земледѣльческому, къ тому, чтобы жить свято, какъ выражается Успенскій (Сочиненія, 3-е изд. Ф. Павленкова, т. II, стр. 814-й, „Трудами рукъ своихъ“), есть несомнѣнная истина; но, благодаря лже-учителямъ, авторитетно увѣряющимъ, будто думать при этомъ не нужно, учиться также ничему не слѣдуетъ, стремленіе это надѣляетъ села людьми, которые, можетъ быть, даже въ большинствѣ несомнѣнно искренни, но вмѣстѣ съ тѣмъ и таковы, что ни умственно, ни физически они не способны быть полезными ни себѣ, ни селу. Требуя немедленнаго, „сейчаснаго“ перехода къ „хлѣбному труду“, запрещая всякое обдумываніе этого шага, гр. Толстой не считаетъ нужнымъ хотя бы указать ту землю, которую приглашаетъ пахать; а между тѣмъ приглашеніе заниматься земледѣліемъ обращено имъ не къ одному, двумъ, тремъ личностямъ, а ко всѣмъ безземельнымъ, пахатой не занимающимся, которыхъ у насъ въ Россіи найдется не одинъ милліонъ. И какъ не подумать о тѣхъ, которые, впервые обращаясь къ земледѣльческому труду, должны для этого порвать со всѣмъ прежнимъ и сразу стать въ число тѣхъ, которыхъ надо и накормить и согрѣть? Какъ не подумать, будетъ ли чѣмъ накормить и согрѣть ихъ прежде, чѣмъ они успѣютъ найти себѣ землю, добыть земледѣльческія орудія, завести хозяйство, пока они успѣютъ привыкнуть къ новому для нихъ труду, чтобы не подвергаться бо̀льшимъ лишеніямъ вслѣдствіе своей неумѣлости, чтобы быть не въ худшихъ по крайней мѣрѣ, чѣмъ другіе земледѣльцы, условіяхъ? И это—тѣмъ болѣе, что переселенческое движеніе, не только не прекращающееся, но все усиливающееся, несмотря на всѣ страданія, претерпѣваемыя переселенцами, свидѣтельствуетъ, что условія сельскохозяйственнаго труда становятся невыносимыми даже для исконныхъ земледѣльцевъ. Странно, впрочемъ, и говорить объ обязанности думать объ этомъ: вѣдь это не отдаленный какой либо выводъ, а то, что должно наступить тотчасъ же, какъ только призывъ къ земледѣльческому труду будетъ принятъ безземельными; ибо немедленно послѣ этого они окажутся въ такомъ положеніи, которое заставитъ, несмотря ни на какія запрещенія, думать о себѣ всѣхъ нелишенныхъ этой способности, составляющей отличительное свойство человѣка. Это уже такое побужденіе къ мысли, котораго не остановишь, несмотря ни на какія усилія, несмотря даже на искреннѣйшее желаніе послѣдовать совѣту

Толстого—*не думать!* Мысль человѣческая, по выраженію одного писателя, (Герцена)—не руки, которыя можно сложить. Если же подумаемъ обо всемъ этомъ, то увидимъ, что приглашеніе къ хлѣбному труду, дѣлаемое ради голодныхъ и холодныхъ, еслибы оно принято было серіозно, потребовало бы, для своего осуществленія, обширнаго плана дѣйствій, плана обдуманнаго во всѣхъ подробностяхъ, входящаго во всѣ нужды, во всевозможныя случайности, которыя ожидаютъ переходящихъ къ земледѣльческому труду. И не только нельзя не думать обо всемъ этомъ, но можно упрекать гр. Толстого, что, приглашая къ хлѣбному труду, онъ не далъ себѣ труда подумать, какъ совершить переходъ къ нему. Очевидно, это дѣло—ему не родное; ему будетъ не жаль, если оно и не совершится, потому что, еслибы такой переходъ былъ осуществленъ, не думавши, то обращеніе къ земледѣльческому труду безземельныхъ, по безотчетному лишь чувству, по одному безотчетному стремленію, повинуясь которому вѣроятно и гр. Толстой дѣлаетъ свой призывъ, не только не будетъ полезно голоднымъ и холоднымъ, не только никого отъ голода не спасетъ, но и увеличитъ число голодныхъ; при земельной же тѣснотѣ, которая уже чувствуется, все это можетъ вредно отозваться и на исконныхъ земледѣльцахъ-землевладѣльцахъ.

А между тѣмъ, если мы послушаемся не собственнаго безотчетнаго чувства и не гр. Толстого, а Божественнаго голоса, выражающагося въ событіяхъ, то сама логика ихъ укажетъ намъ, что войско со всѣми орудіями войны, будучи обращено въ естествоиспытательную силу, не въ смыслѣ только наблюденія, но и въ видахъ воздѣйствія на слѣпую силу, можетъ сдѣлаться орудіемъ и средствомъ спасенія. И тогда именно поступленіе въ войска будетъ переходомъ къ хлѣбному труду, къ селу, переходомъ не только безобиднымъ, но и необходимымъ для села. Тогда временные, лѣтніе станы превратятся въ постоянные; воинская повинность будетъ не только всеобщею, но и не временною только, а такою же постоянною, какъ само земледѣліе. Тогда поступленіе въ войска будетъ отрывать отъ города, а не отъ села, не отъ земледѣлія, какъ нынѣ, потому что войска будутъ тогда въ полѣ не во время лишь войны, а всегда; это и будетъ ихъ настоящею полевою службою. И тогда станетъ очевиднымъ, что планъ перехода горожанъ къ селу, къ земледѣльческому труду былъ готовъ уже задолго прежде, чѣмъ явились у людей мысли о томъ, задолго прежде, чѣмъ начали чувствовать, хотя и безсознательно, необходимость такого перехода. Земледѣліе при этомъ потеряетъ промышленный характеръ, будетъ заботиться объ извлеченіи *не наибольшаго* а *наиболѣе вѣрнаго* дохода, т. е., главная забота будетъ тогда обезпечить, гарантировать урожай. Сама мануфактурная промышленность станетъ зимнимъ лишь занятіемъ не однихъ особыхъ спеціалистовъ, а тѣхъ же земледѣльцевъ, то есть, станетъ кустарною, которая не будетъ придавать вещамъ предназначеннымъ для домашняго употребленія, художественную форму, привлекательный видъ, обольстительную наружность. Этимъ будетъ воспитываться стремленіе прочно обезпечить существованіе, окончательнымъ выраженіемъ чего является *безсмертіе*, *вмѣсто временныхъ удовольствій*, наслажденій.

Въ странахъ мануфактурныхъ, въ городѣ, наука не можетъ раскрыться во всей полнотѣ, не можетъ получить приложенія, соотвѣтственнаго широтѣ мысли; тамъ дѣятельность не совпадаетъ съ знаніемъ, ибо первая ограничена производствомъ мелочей (игрушекъ), тогда какъ послѣднее, т. е., знаніе, стремится охватить всю природу. Очевидно, наука перерастаетъ свою колыбель; ей тѣсно въ мастерской и фабрика не даетъ ей должнаго простора. Положимъ, наука достигла бы, какъ нѣкоторые надѣются и какъ объ этомъ было сказано выше, возможности производить зерно фабричнымъ путемъ; пусть это даже идеалъ городского Запада! но тогда и разнообразная дѣятельность земледѣльца была бы приведена къ однообразному исполненію роли клапана, рычага и т. п.; получались бы фабричная тюрьма, вмѣсто поля, неба!.. Не говоря уже о томъ, что измѣненіе въ способѣ производства не можетъ дать обезпеченія, ибо средства земного шара не безграничны,—вообще какъ все это ничтожно, пошло, нравственно и умственно гибельно для народа, въ сравненіи съ тѣмъ безграничнымъ просторомъ, который открывается въ дѣлѣ обезпеченія урожая, такъ какъ условія, отъ коихъ онъ зависитъ, не ограничиваются даже предѣлами земной планеты...

Но если въ обстоятельствахъ 1891 года насильно, можно сказать приковывающихъ къ себѣ вниманіе, нѣтъ того указанія *свыше*, которое мы въ нихъ видимъ, то графъ Толстой, дѣлая приглашеніе къ земледѣльческому труду по безотчетному лишь чувству, вообще не считаетъ нужнымъ указать какія бы то не было къ тому основанія и, ограничиваясь только восхваленіемъ земледѣлія, намѣренно уклоняется отъ всякихъ положительныхъ указаній, какимъ образомъ возможно осуществить переходъ къ земледѣлію? и даже на всѣ лады повторяетъ, будто „человѣкъ вѣрующій ученію Христа, не будетъ спрашивать: что ему дѣлать?“; обзываетъ невѣрующими требующихъ положительныхъ указаній: что̀ и ка̀къ дѣлать? и утверждаетъ, будто въ Евангеліи положительныхъ заповѣдей нѣтъ. А между тѣмъ самъ Христосъ не называлъ невѣрующими обращавшихся къ Нему за положительными указаніями, и не отказывалъ въ нихъ даже тѣмъ, которые спрашивали Его коварно, желая подвести подъ казнь. И развѣ нѣтъ положительнаго указанія на то, что̀ нужно дѣлать, въ Его заповѣди единства всѣхъ безъ всякихъ исключеній? или когда, называя Себя лозою, а учениковъ вѣтвями, Онъ обрекъ на безплодіе отдѣляющихся отъ лозы? Самъ Христосъ назвалъ это *заповѣдью, и заповѣдью новою*. Въ словахъ же: „шедше, научите вся языки“ заключается указаніе и на самый способъ исполненія этой новой заповѣди: въ нихъ дана заповѣдь *о наученіи*; а въ словахъ „вся языки“ дана заповѣдь именно о всеобщемъ образованіи, или братотвореніи чрезъ усыновленіе, дана заповѣдь о наученіи сыновнимъ обязанностямъ для исполненія долга или завѣта отеческаго; это и есть объединеніе въ трудѣ познанія слѣпой смертоносной силы и обращенія ея въ живоносную...

Но, заповѣдуя учить, Христосъ не могъ осуждать и вопрошающихъ въ видахъ лучшаго усвоенія ученія: а гр. Толстой самъ учитъ, всѣхъ же вопрошающихъ обзываетъ невѣрующими!.. И какъ согласить собственную

дѣятельность его съ тѣмъ, что онъ говоритъ? Такъ, утверждая, что смыслъ Христова ученія ясенъ, никакихъ разъясненій не требуетъ и что всякій вѣрующій знаетъ, что̀ дѣлать,—онъ самъ и поучаетъ, и разъясняетъ смыслъ Христова ученія; называя это ученіе путемъ жизни, благимъ закономъ жизни, въ концѣ концовъ сводитъ его къ одной заповѣди: „въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой, дондеже не возвратишися въ землю“, причемъ понимаетъ эту заповѣдь въ самомъ узкомъ, ветхозавѣтномъ смыслѣ, какъ обязанность безконечно трудиться для добыванія хлѣба, который отъ смерти все-таки не избавляетъ, къ жизни все-таки не ведетъ!.. „Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой“ это значитъ: тяжкимъ трудомъ почерпай изъ земли жизнь свою (въ видѣ хлѣба); слова же „дондеже возвратишися въ землю“ обозначаютъ собственно время, срокъ; но, такъ какъ заповѣдь эта заключаетъ въ себѣ проклятіе, то вторая часть ея указываетъ не время только или срокъ, до котораго продолжатся тяжкіе труды человѣка, но и совершенную ихъ безплодность. Въ этой-то безплодности труда человѣческаго и заключается проклятіе. Другими словами—это значитъ: сколько ни трудись, добывая жизнь изъ земли, а все-таки ты самъ превратишься въ землю, потеряешь жизнь; сколько бы ты пота ни пролилъ, добывая хлѣбъ, хлѣбъ этотъ не будетъ хлѣбомъ безсмертія, источникомъ жизни. Проклятіе состоитъ, слѣдовательно, въ томъ, что въ борьбѣ одушевленной земли съ бездушною, съ неодушевленною, побѣда остается за послѣднею; освобожденіе же отъ проклятія начинается объединеніемъ душевнаго праха противъ бездушной силы. И только трудомъ объединенныхъ разумныхъ силъ надъ самими условіями, отъ которыхъ зависитъ сила прозябанія, жизнь растительная и животная, получается хлѣбъ вѣрный, хлѣбъ истинный, хлѣбъ съ неба сходящій, который будетъ избавленіемъ отъ проклятія, а вмѣстѣ,—и смерти.

Такому объединенію разумныхъ силъ противъ силы бездушной и было положено начало Христомъ, давшимъ заповѣдь объединенія и собиранія: „шедше, научите вся языки“. Только при такомъ пониманіи прославляемой Толстымъ и Бондаревымъ ветхозавѣтной заповѣди, она будетъ дѣйствительно благимъ закономъ жизни; изъ проклятія, какимъ была въ началѣ, она станетъ благословеніемъ, обращеніемъ слѣпой, смертоносной силы въ живоносную. А такъ какъ такое обращеніе можетъ быть совершено только трудомъ *объединеннаго* человѣческаго рода, то начало такому обращенію, начало исполненію вышеозначенной заповѣди *въ новозавѣтномъ смыслѣ* будетъ положено превращеніемъ вооруженныхъ силъ въ естествоиспытательную силу... Если же заповѣдь „въ потѣ лица снѣси хлѣбъ“ выражаетъ лишь обязательность хлѣбнаго труда, какъ онъ понимается Толстымъ и Бондаревымъ, т. е. обязательность такого труда, который ни отъ какихъ случайностей урожай не предохраняетъ и слѣдовательно, отъ возможности голода не избавляетъ,—въ такомъ случаѣ эта заповѣдь благою названа быть не можетъ, ибо она ведетъ не къ жизни, а къ страшному вопросу „къ смерти голодныхъ милліоновъ и къ худшему изъ всѣхъ бѣдствій—къ остервененію, къ озлобленію людей“ (Русскія Вѣдомости 1891 г. № 303-й).

Такимъ образомъ есть два пути: одинъ, когда трудъ ограничивается посѣвомъ и отъ голода не избавляетъ; этотъ путь ведетъ къ смерти; другой, когда трудъ объединеннаго человѣчесгва будетъ не только сѣять, но и возращать посѣянное; этотъ путь ведетъ къ жизни; причемъ смерть и жизнь должны быть понимаемы въ самомъ обыкновенномъ, простомъ смыслѣ, безъ всякихъ метафоръ, должны быть понимаемы такъ, какъ знаютъ эти явленія ученые и неученые,—всѣ люди.

Утверждая затѣмъ, будто все положительное въ ученіи Христа выражено въ одномъ: „люби Бога и ближняго“, всѣ же остальныя заповѣди и законы указываютъ будто бы лишь на то, отъ чего должно воздерживаться, гр. Толстой забываетъ, что „люби Бога и ближняго“ было сказано еще древнимъ; Христосъ же говоритъ, *какъ исполнить эту заповѣдь чрезъ всеобщее наученіе и объединеніе, какъ, сблизившись въ общемъ дѣлѣ, стать всѣмъ исполнителями мысли и воли Бога.* Вошедшимъ же въ трудъ познанія, въ дѣло Божіе и человѣческое, говорить: не дѣлай того-то и того-то, значило бы тоже самое, что сказать взрослому: не играй въ лошадки, брось куклы... Подъ этими игрушками должно разумѣть почти всѣ произведенія мануфактурной промышленности, почти все, являющееся нынѣ на выставкахъ и такъ всѣхъ завлекающее, что для пріобрѣтенія этихъ игрушекъ не останавливаются уже ни передъ чѣмъ, такъ, что самыя страшныя преступленія по своимъ побужденіямъ—не больше, какъ дѣтскія шалости, баловство... Увлеченіе игрушками—ребячество; но и отреченіе отъ игрушекъ ради ничего—тоже не добродѣтель; и было бы большимъ тщеславіемъ приписывать такому отреченію какое либо значеніе [1]). Говорить же тѣмъ, которые не вошли еще въ общее дѣло: „не думайте о томъ какъ исполнить волю Божію“, можетъ только искуситель, обольститель... *Самое важное именно знать, что нужно дѣлать, а не то, чего дѣлать не должно*, какъ это полагаетъ гр. Толстой; нужно знать *что дѣлать* и привязаться всѣми силами души къ этому дѣлу; къ отрицательной же заповѣди, къ ничто, никакой привязанности имѣть нельзя. Тогда и не зная того, чего дѣлать не надо, ничего недолжнаго дѣлать не будемъ. Если бы кто и былъ въ состояніи изучить безконечный, по признанію самого гр. Толстого, рядъ воспрещаемыхъ дѣйствій и не имѣлъ бы дѣла, которое требовало бы всѣхъ его силъ, то, несмотря ни на какія кары, онъ все-таки не удержался бы отъ совершенія воспрещенныхъ дѣйствій, потому что человѣкъ — существо по преимуществу дѣятельное, и субботство, какъ нирвана, противны его натурѣ, противны и христіанству; не даромъ Христосъ былъ такимъ противникомъ субботы! Точно такъ же невѣрно и приводимое графомъ Толстымъ въ началѣ статьи („Трудолюбіе или торжество земледѣльца“) мнѣніе Татіана, будто несчастіе людей происходитъ не отъ того, что люди не знаютъ Бога, а отъ того, что они признаютъ ложныхъ боговъ. Мнѣніе это свидѣтельствуетъ лишь о ненависти Татіана къ ложнымъ богамъ и не говоритъ за то, чтобы онъ любилъ Христа;

---

[1] См. въ концѣ примѣчаніе 4 ое.

иначе, т. е., любя Его, онъ не могъ бы не видѣть величайшаго несчастія именно въ томъ, что не знаютъ Христа, а слѣдовательно, и не любятъ Его. Покой ненавистенъ человѣку; и пока не существуетъ великаго, дѣйствительно общаго дѣла, а не одинаковаго лишь или общественнаго, соціальнаго, вносящаго раздоръ, пока нѣтъ дѣла всѣхъ объединяющаго въ общемъ трудѣ, въ которомъ нашли бы удовлетвореніе всѣ способности человѣка и пока человѣкъ лишенъ возможности созидать, возсоздавать, онъ будетъ разрушать.

Самъ гр. Толстой, быть можетъ, и желаетъ мира; тѣмъ не менѣе, дѣятельность его проявляется въ обвиненіяхъ противъ ученыхъ, либераловъ, прогрессистовъ и проч., и проч.; не будучи прокуроромъ въ судѣ, онъ сдѣлался обвинителемъ въ искусствѣ; проповѣдуя непротивленіе злу, онъ всюду однако его разыскиваетъ, и видитъ причину его не въ зависимости человѣка отъ слѣпой силы, вынуждающей на зло, дѣлающей людей своими орудіями, „невѣдующими, что творятъ“, а слагаетъ вину на опредѣленные классы, на сословія людей, какъ бы знающихъ, что́ они дѣлаютъ. Такимъ образомъ, проповѣдуя непротивленіе злу, гр. Толстой лишь искушаетъ слушающихъ его проповѣдь, не только выставляя самое возмутительное зло, но и указывая на его виновниковъ. Такую искаженную форму приняла въ гр. Толстомъ свойственная всѣмъ людямъ жажда дѣятельности! Но говоря такъ, не нарушаемъ ли и мы заповѣдь о любви? Но что же дѣлать? не свидѣтельствуемъ ли мы этимъ на самихъ себя, что человѣкъ не можетъ еще располагать собою по своей волѣ, что еще существуютъ причины, несравненно могущественнѣйшія насъ. Объ управленіи, о регуляціи этою-то силою, которая, дѣлая насъ своими орудіями, заставляетъ ссориться между собою, мы и говоримъ здѣсь...

Въ призывахъ къ сельской жизни, къ земледѣльческому труду, все чаще и чаще повторяющихся, въ самомъ пессимизмѣ, который есть тоска блуднаго сына—города по родинѣ, по селу, мы слышимъ голосъ измученныхъ искусственностью городской жизни и всѣмъ зломъ, съ нею связаннымъ, которое не только дѣйствительно существуетъ, но достигло уже громадныхъ размѣровъ и все увеличивается; и мы боимся, что переходъ къ селу, къ земледѣльческому труду прежде, чѣмъ будетъ сказано, въ чемъ заключается общее всѣхъ людей дѣло, можетъ только повредить дѣлу! Какъ бы то ни было, Господь создалъ человѣка такимъ, что мелочность и однообразіе не удовлетворяютъ его; а потому нечего и думать засадить его только за земледѣліе, безвыходно, въ такое село, какъ оно нынѣ есть. Само село всегда выдѣляло изъ себя людей, которыхъ называютъ безпокойными: выдѣляло казаковъ, завоевавшихъ Сибирь, выдѣляло богатырей, разбойниковъ, богомольцевъ, странниковъ; а оставшіеся находили развлеченіе отъ однообразія въ винѣ, въ одурманеніи себя всякими способами, въ хлыстовскихъ радѣніяхъ и т. п. Нельзя бросаться, очертя голову, не думая, въ село; но нельзя и оставаться въ городѣ съ одною мечтою о селѣ, о прелестяхъ сельской жизни. Въ идилліяхъ, древнихъ и новыхъ, выражается лицемѣрное стремленіе возвратиться къ селу, къ природѣ; но какъ древній городской міръ не возвратился къ

селу по своей волѣ, и потому, по волѣ варваровъ, самые города превратились въ села, такъ и въ наше время, если мы не обратимся къ селу по нравственнымъ побужденіямъ, насъ вынудитъ къ тому физическая необходимость. Переходъ къ селу только тогда будетъ плодотворенъ, когда милліонамъ обезземеленныхъ будетъ дано *такое участіе въ земледѣліи, которое не затронетъ правъ нынѣшнихъ землевладѣльцевъ - земледѣльцевъ, и не только не ослабитъ умственнаго труда, но расширитъ область знанія и искусства и распространитъ ее на все и на всѣхъ.*

Впрочемъ, въ статьѣ своей „Страшный вопросъ“ самъ гр. Толстой признаетъ уже необходимость нѣкотораго знанія; такъ, требуя исчисленія количества хлѣба въ Россіи, чтобы знать, достанетъ ли его на всѣхъ, онъ признаетъ, очевидно, статистику; требуя привоза хлѣба изъ Индіи, Америки, Австраліи, изъ странъ, о которыхъ, по его словамъ, мы не только знаемъ, что онѣ существуютъ, но находимся въ дружескомъ общеніи съ ихъ жителями, гр. Толстой признаетъ необходимость и географіи; если же онъ отказываетъ еще въ признаніи астрономіи и, особенно, спектральному анализу, то это потому, конечно, что ничего знать не хочетъ, какъ объ отдаленныхъ мірахъ, такъ и объ отдаленныхъ предкахъ и потомкахъ своихъ, которые могутъ однако упрекнуть насъ въ запоздалости, если мы откажемся отъ изслѣдованія состава звѣздъ, состоящихъ, какъ оказывается, изъ тѣхъ же веществъ, какъ и наша земля, наше тѣло, наша пища. Желая знать только ближайшее, землю, и не желая знать неба, гр. Толстой, очевидно, забываетъ, что и земля—тѣло небесное, а спектральный анализъ доказываетъ, что и небесныя тѣла, имѣющія такой же составъ какъ и земля,—такія же земли; слѣдовательно, все наше знаніе есть знаніе неба, а мы сами—*небожители*, но небожители пока только въ мысли, а не на дѣлѣ? О поворотѣ гр. Толстого въ сторону знанія свидѣтельствуетъ и упрекъ его Россіи, что „не было въ ней предусмотрительнаго Іосифа, который предсказалъ бы голодъ въ 1891 году; не было запасливыхъ и распорядительныхъ людей, подобныхъ Іосифу“. Странно однако слышать такой упрекъ изъ устъ гр. Толстого! Не онъ ли еще такъ недавно въ статьѣ „Трудолюбіе“ говорилъ: „останови дѣятельность своего ума, а спроси только свое сердце“, и въ отвѣтѣ сердца думалъ найдти помощь голоднымъ, холоднымъ, заключеннымъ и проч.? Но Іосифъ, предсказывая голодъ и запасая на время голода хлѣбъ, руководствовался не сердцемъ, конечно, а главнымъ образомъ умомъ.

Не къ уму, а несомнѣнно къ сердцу своихъ читателей обращается гр. Толстой и въ той своей статьѣ, которую слѣдовало бы озаглавить „Забавный и смѣшной вопросъ“, потому что авторъ самъ въ ней говоритъ: „чрезвычайно забавный и невыразимо смѣшной вопросъ состоитъ въ томъ, что грудной ребенокъ, паразитъ,—привилегированные классы, жирѣющіе и толстѣющіе отъ работы мозолистыхъ рукъ народа,—хлопочатъ и хотятъ его, (т. е., народъ) кормить“. Все это вылилось, безъ сомнѣнія, и изъ собственнаго сердца писателя. Должно однако замѣтить, что, по непререкаемо-авторитетному свидѣтельству, изъ сердца исходитъ не одно доброе. И въ данномъ

случаѣ только ослѣпленному страстью ненависти могла придти въ голову такая невѣрная и злая постановка вопроса; только ослѣпленный страстью могъ сказать, будто „дворцы, театры, музеи"—дѣло рукъ однихъ лишь рабочихъ, безъ участія ума того, кого гр. Толстой назвалъ грудным ребенкомъ и обругалъ паразитомъ... И кто, какъ не ослѣпленный, только что сказавъ: „въ нынѣшнемъ (1891) году это состояніе полуголода лишь немного перешло свои границы", могъ затѣмъ нѣсколькими строками ниже говорить: „въ данный моментъ, когда народъ буквально умираетъ отъ голоду, какъ мы о томъ знаемъ изъ достовѣрныхъ источниковъ"?..

Но и мы знаемъ, и также изъ достовѣрнаго источника, изъ собственнаго письма гр. Толстого [1]), что и до него дошло и не отвергнуто имъ извѣстіе о возможности „всей энергіи цѣлой группы людей (войска), направленной къ одной только цѣли, къ убійству", дать другое назначеніе, направить эту энергію на то, чтобы „дождь падалъ туда, гдѣ онъ нуженъ"; и самъ графъ Толстой находитъ, что „это не невозможно и что все, что будетъ дѣлаться въ этомъ направленіи, будетъ доброе". Это именно одно изъ приложеній міросозерцанія, которому, говоритъ Толстой „я всегда сочувствовалъ и сочувствую, т. е., дѣло, стоющее труда и дѣло общее всего человѣчества". Мы же считаемъ нужнымъ добавить, что это новое, ведущее къ спасенію отъ голода, назначеніе войска не искусственно ему навязывается и не присоединяется, какъ нѣчто случайное, къ теперешнему его назначенію, а вытекаетъ, можно сказать, изъ самой организаціи войска и сущности его вооруженія, такъ какъ оказывается, что взрывчатыя вещества, находящіяся въ распоряженіи войскъ, дѣйствуютъ на тѣ именно явленія (и могутъ, надо надѣятся, служить къ управленію ими), отъ коихъ зависитъ распредѣленіе влаги небесной, а слѣдовательно, и урожай, избавленіе отъ голода. Но чтобы управлять этими явленіями, т. е., токами воздушнаго океана, а не временно лишь и случайно нарушать обычный ихъ ходъ (какъ въ американскихъ опытахъ вызыванія дождя) безъ увѣренности даже въ результатахъ этого временнаго и мѣстнаго нарушенія естественнаго слѣпого движенія атмосферы,—необходимо согласное и всеобщее дѣйствіе на всемъ земномъ шарѣ; условіямъ же повсемѣстности, всеобщности и единства могутъ удовлетворить только войска, въ которыя нынѣ, благодаря всеобщей воинской повинности, обращаются цѣлые народы.

Такимъ образомъ оказывается, что войска, военная организація и средства, употребляемыя на войну, и есть именно то самое, что можетъ служить для спасенія рода человѣческаго отъ голода. И если все это до сихъ поръ употреблялось только на взаимное истребленіе, то это было лишь злоупотребленіемъ одною изъ величайшихъ извѣстныхъ до настоящаго времени силъ, по незнанію ея истиннаго и благодѣтельнаго назначенія, такимъ же злоупотребленіемъ какъ и другими благодѣтельными, но, вмѣстѣ, и страшными силами: огнемъ, водою, электричествомъ, паромъ и проч. Если статьи гр.

---

[1]) Къ И. М. Ивакину. Письмо это напечатано въ приложеніи къ книгѣ В. А. Кожевникова. Н. Ѳ. Ѳедоровъ. Москва, 1908.

Толстого по поводу голода, въ томъ числѣ и трактующія о „смѣшномъ и забавномъ вопросѣ“, были вызваны дѣйствительно жалостью къ голоднымъ, и если онъ и на дѣлѣ такой же противникъ войны, какимъ является на словахъ, то не слѣдовало-ли ему всѣ силы свои устремить на дѣло спасенія отъ голода, на то дѣло, которое онъ самъ въ приведенномъ выше письмѣ своемъ признаетъ дѣломъ „общимъ всего человѣчества“, называетъ „дѣломъ добрымъ, стоющимъ труда“? И это—тѣмъ болѣе, что дѣло спасенія отъ голода требуетъ обращенія на него всѣхъ силъ и средствъ, употребляющихся нынѣ на войну, и такимъ образомъ является главнымъ образомъ избавленіемъ не только отъ голода, но и отъ войны. Что̀ лучше, спросимъ мы гр. Толстого: бросить-ли только оружіе, или же обратить его на спасеніе отъ голода? Что̀ лучше: изливаться ли въ проклятіяхъ войску, отъ чего войны ни мало не уменьшатся, или же обратить войско къ истинному его назначенію, къ дѣлу для всѣхъ спасительному, въ которомъ родъ человѣческій найдетъ свое благословеніе? И пророкъ предсказываетъ, что орудія войны будутъ не брошены, а обращены въ орудія земледѣлія, мечи будутъ перекованы на орала; не значитъ ли это, что орудія войны должны быть обращены на спасеніе отъ голода?!

Съ перваго раза совсѣмъ кажется непонятнымъ, въ высшей степени страннымъ, какое могутъ имѣть отношеніе къ земледѣлію ружья, пушки, порохъ, динамитъ и вообще все, что употребляется нынѣ на войнѣ и что такъ проклинается Толстымъ, Бертою Сутнеръ и другими, „имъ же имя легіонъ“, людьми передовыми, пророками нашего времени, которые и мысли допустить не могутъ, что, проклиная войско и все имъ употребляемое, они проклинаютъ именно то, что можетъ избавить родъ человѣческій не только отъ войны, но и отъ голода... А между тѣмъ оказывается, что древній пророкъ лучше разумѣлъ пути Господни, чѣмъ пророки нашего времени, и мы не можемъ не воскликнуть еще разъ: такъ различны пути Божіи отъ путей Толстого съ его послѣдователями!..

1891 года, годъ метеорическаго погрома и американской попытки вызыванія дождя, для управленія метеорическими явленіями, могъ бы, какъ сказано выше, стать исходнымъ пунктомъ обращенія войска въ орудіе естествоиспытанія, еслибы указаніе на совпаденіе этихъ обстоятельствъ встрѣтило дѣятельное сочувствіе со стороны Толстого; но, не пожелавъ принять участія въ общемъ спасительномъ дѣлѣ, гр. Толстой далъ право усомниться въ искренности его желанія, чтобы на землѣ былъ миръ. Миръ этотъ могъ бы быть дѣломъ лишь тѣхъ, кого онъ назвалъ и „груднымъ ребенкомъ“, и „паразитомъ“; но въ случаѣ установленія мира, гр. Толстому пришлось бы отказаться отъ роли обличителя, къ которой онъ такъ привыкъ, которая ему такъ, повидимому, нравится, отъ которой онъ не могъ отрѣшиться даже въ „страшномъ“ вопросѣ. И неужели же въ „Страшномъ вопросѣ“ гр. Толстому хотѣлось, чтобы хлѣба было недостаточно? неужели, говоря о „забавномъ и смѣшномъ вопросѣ“, онъ хотѣлъ возбудить кормилицу противъ грудного ребенка, а поссоривъ ихъ, кормилицу отдать въ кабалу нѣмцу или англичанину? Такъ ли

это?.. А между тѣмъ всякій антагонизмъ между жирѣющими и голодающими могъ бы кончиться, еслибы „грудной ребенокъ“ съ умною, дѣльною головою соединился съ рабочими руками въ общемъ дѣлѣ спасенія отъ голода. Можно сказать даже, что никакого антогонизма здѣсь въ сущности и нѣтъ, потому что народъ, кормящій другихъ, имѣетъ и свою кормилицу; самъ народъ называетъ своею кормилицею и небо, и землю, и не говоритъ, что „самъ работаетъ хлѣбъ“, какъ позволяетъ себѣ выражаться Бондаревъ; слѣдовательно и самъ народъ, по собственному его признанію,—такой же грудной ребенокъ, какъ и тѣ, которыхъ онъ кормитъ; а потому надо всѣмъ, сообща, приготовиться ковремени отнятія отъ груди, которое, надо полагать, уже настаетъ, близится, слѣдовательно, самый критическій моментъ, когда выборъ того или другого пути можетъ получить рѣшающее значеніе для судьбы человѣческаго рода. И вотъ въ этотъ-то моментъ гр. Толстой, призывавшій въ статьѣ „Торжество земледѣльца“ къ не-думанію, выступилъ съ призывомъ къ не-дѣланію, что и вынудило насъ надъ статьею „Научилъ ли чему насъ голодъ 1891 года“, вызвавшій „Страшный вопросъ“, поставить дилемму; „Не-дѣланіе или же совокупное братское дѣло?“, дѣло всѣхъ сыновъ человѣческихъ. Противъ всеобщаго не-дѣланія нужно поставить всеобщее дѣло; нужно, чтобы *всѣ* стали дѣятелями и чтобы все стало предметомъ дѣла, *дѣла единаго, внесенія мира въ міръ*... Это всеобщее дѣло, должно обратить *всѣ даровое въ трудовое* [1]). Таково естественное слѣдствіе всеобщаго обязательнаго образованія, если, конечно, это образованіе сдѣлаетъ *всѣхъ* познающими и все—предметомъ знанія.

За „не-дѣланіемъ“ послѣдовало „Царство Божіе внутри васъ, или христіанство не какъ мистическое ученіе, а какъ новое жизнепониманіе“. На это произведеніе, какъ напечатанное за границей, въ Берлинѣ, нельзя не смотрѣть, какъ на объясненіе того, что значитъ „Не-дѣланіе“, напечатанное въ Россіи. Во второмъ трудѣ („Царство Божіе“) гр. Толстой все христіанство сводитъ къ непротивленію, заключающемуся въ отказѣ отъ платы податей, отъ исполненія всякой повинности, и особенно воинской, отъ исполненія всякихъ распоряженій власти, въ отказѣ отъ обѣщанія исполнять ихъ (т. е., въ отказѣ отъ присяги или клятвы). Это новое сочиненіе гр. Толстого не требуетъ даже опроверженія. Достаточно простого сопоставленія заключающихся въ немъ требованій съ прямо имъ противоположными, чтобы всякій добросовѣстный человѣкъ и даже самъ гр. Толстой, какъ мы въ томъ убѣждены, ясно увидалъ и призналъ, что къ христіанству ближе не *первыя*, а *послѣднія*, не Толстовскія, а анти-Толстовскія требованія, и ближе именно къ Нагорной Проповѣди, которую одну только и признаетъ Толстой въ Евангеліи, считая почти все остальное за излишній балластъ.

Но въ томъ ли христіанство, спросимъ мы, чтобы отказываться отъ уплаты податей? или же въ томъ, чтобы къ обязательному налогу присоединить добровольный, т. е., поставить величину подати, количество государственнаго

---

[1]) См. въ концѣ примѣчаніе 5-ое

дохода въ зависимость отъ взаимнаго довѣрія народа и правительства, полагая нравственное преуспѣяніе въ усиленіи именно этого довѣрія, а не въ оппозиціи народовъ правительствамъ, какъ это есть теперь во всѣхъ, такъ называемыхъ, конституціонныхъ государствахъ? Что лучше: дать ли вмѣсто пятидесять процентовъ своего дохода, или же совсѣмъ отказаться отъ уплаты всякой подати? что будетъ согласнѣе съ Нагорною Проповѣдью, убѣждающею давать не только, что просятъ, но и больше, чѣмъ просятъ? [1]). Въ томъ ли состоитъ христіанство, чтобы бросить оружіе, или же въ томъ, чтобы употребить его на спасеніе отъ голода? въ томъ ли, чтобы не касаться только оружія, т. е., отказаться отъ воинской повинности, или же въ томъ, чтобы изъ души самого общества (а не изъ душъ только немногихъ отдѣльныхъ лицъ) извергнуть вражду, т. е., устранить самыя внутреннія условія ея чрезъ всеобщее обязательное образованіе, состоящее въ томъ, чтобы нынѣшнее испытаніе при пріемѣ въ войска расширить въ цѣлый многолѣтній курсъ, начинающійся съ самаго дѣтства, причемъ должны быть подвергнуты испытанію не тѣлесныя лишь свойства, но и душевныя качества каждаго [2]), въ видахъ опредѣленія и рода службы каждаго, и мѣста его въ общемъ братскомъ дѣлѣ, въ которое и должно превратиться дѣло воинское.

Итакъ, что ближе къ Евангельскому ученію: Толстовское ли „не-воюй!“ соотвѣтствующее ветхозавѣтному „не-убій“, или же очищеніе самого сердца цѣлаго общества отъ всякой ненависти? Очистить же отъ нея сердце общества, извергнуть изъ него всю зависть, вражду и алчность, порождаемыя юридико-экономическими отношеніями,—это значитъ быть не гражданами, не купцами, а стать сынами, связанными братскимъ, всеотеческимъ дѣломъ, что именно и соотвѣтствуетъ вполнѣ требованію Нагорной Проповѣди. Это значитъ избавиться отъ психическаго, внутренняго соціальнаго зла, которое есть корень и матеріальнаго общественнаго зла. Пусть однако будетъ признано, что гражданская ненависть неискоренима! тѣмъ неменѣе, о „*не-воюй*“ должно сказать тоже, что и о „не-убій“, т. е.: это речено было древнимъ, а для новыхъ этого недостаточно.

Не видѣть въ гражданской экономической жизни города бо̀льшаго противорѣчія христіанству, чѣмъ въ самой войнѣ, это значитъ вовсе не понимать ни христіанства, ни соціальной жизни. Внутренней, ожесточенной ненависти гораздо больше въ борьбѣ гражданской, чѣмъ въ солдатской; война экономическая, гражданская, непрерывная, ежедневная, ежечасная, гораздо болѣе ядовита, чѣмъ война внѣшняя, солдатская; и борьба съ этою послѣднею была бы не трудна, если бы не было первой, которая есть болѣзнь, вогнанная внутрь, а потому и борьба съ нею несравненно труднѣе, чѣмъ съ болѣзнью наружной, открытой. Наша жизнь составляетъ полное противорѣчіе христіанству, потому что она есть взаимное истребленіе въ постоянной, внутренней, медленно убивающей борьбѣ людей другъ съ другомъ: такъ, что

---

[1]) См. въ концѣ примѣчаніе 6-е.

[2]) См. въ концѣ примѣчзніе 7-е.

въ родѣ человѣческомъ, и особенно у народовъ цивилизованныхъ, нѣтъ умершихъ, а есть только убитые, хотя и безъ войны открытой, явной. Благодаря только власти, ненависть, постоянно накопляющаяся въ гражданской жизни, нѣсколько сдерживается и не проявляется открыто.

Провозглашеніе такихъ совѣтовъ, какъ „не воюй!“ т. е., „откажись отъ воинской повинности, не плати податей“ и проч., способно вынудить всякую власть, по справедливости, прибѣгнуть къ наказаніямъ и даже къ усиленію ихъ; а это съ одной стороны можетъ вызвать открытое сопротивленіе насиліямъ, а съ другой—такое противленіе будетъ не преступленіемъ, а только несовершенствомъ, такъ какъ непротивленіе насиліямъ—не правило, не законъ, а лишь идеалъ; совершенство же, т. е., полное согласіе съ идеаломъ (по Толстому), невозможно. Не дается ли уже этимъ напередъ полное оправданіе противящимся насилію, хотя и исповѣдующимъ непротивленіе, какъ идеалъ, какъ недоступное совершенство? И можно ли придумать что либо злѣе!.. Не замѣняется ли такимъ образомъ жизнепониманіе, отъ котораго избавлено большинство, жизнеразрушеніемъ? („Царство Божіе внутри васъ“, главы X и XI). И что̀ другое, кромѣ жизнеразрушенія, можемъ мы увидать, если, вопреки настойчивымъ воспрещеніямъ Толстого, заглянемъ въ будущее, подумаемъ о послѣдствіяхъ его ученія?:.

Но, допустимъ самое невѣроятное: что отворить всѣ тюрьмы, снять всѣ будки, разоружить всѣ войска не будетъ стоить ни одной жизни человѣческому роду; допустимъ, что непротивленіе человѣка даже животнымъ [1]) и самихъ волковъ превратитъ въ вегетаріанцевъ, а саранчу и австрійскую муху заставитъ отказаться даже отъ вегетаріанства; бактерій и бациллъ сдѣлаетъ безвредными и, наконецъ, что сама слѣпая сила природы, умиленная нашимъ бездѣйствіемъ, не будетъ производить болѣе ни наводненій, ни засухъ, — тѣмъ неменѣе это не рѣшаетъ еще вопроса, потому что не снимаетъ вины за зло, уже совершившееся, какъ по бездѣйствію, такъ и по прямому нашему дѣйствію. И что̀ же можно сдѣлать непротивленіемъ противъ уже совершившагося, вина за которое лежитъ на разумномъ существѣ, признающемъ въ истребленіи зло и ничего не дѣлавшемъ для внесенія мира въ міръ? Это существо и должно именно своему бездѣйствію, своему недѣланію приписать все уже совершившееся зло. И чѣмъ будетъ одурманивать себя человѣкъ, чтобы забыть о совершенномъ и сознанномъ имъ злѣ?..

Истинное непротивленіе можетъ имѣть значеніе только для объединенія противъ зла *въ видахъ замѣны его благомъ*. Высочайшій примѣръ такого непротивленія и явилъ намъ Христосъ, Спаситель міра, предавшій Себя крестной смерти для объединенія рода человѣческаго ради его спасенія, чтобы за смерть, за убійство воздать жизнью, воскрешеніемъ *всѣхъ*, хотя именно за воскрешеніе даже *одного* Лазаря Онъ и принялъ крестную смерть.

---

[1]) Якобы изъ любви къ міру, ко всѣмъ существамъ, какъ этого требуетъ Толстой во имя Бога. (Сравни въ сочиненіи „Объ искусствѣ“ требованія благоговѣнія къ жизни каждаго животнаго и къ достоинству каждаго человѣка).

Жизнь же Христа есть наилучшій комментарій къ его ученію. А что это не идеалъ лишь неисполнимый, видно изъ примѣровъ непротивленія ради сохраненія единства предъ лицомъ общей опасности: такъ Ѳемистоклъ, ради спасенія отечества, не отвратилъ лица своего отъ готовившагося ударить его Эврибіада, и не только не отвѣтилъ ему тѣмъ же, а даже сказалъ: „бей, но только выслушай“. Въ образѣ же Христа, какъ Онъ изображается въ евангеліяхъ, т. е., въ образѣ, который Христосъ далъ намъ въ Себѣ, чтобы и мы творили тоже, что и Онъ сотворилъ, мы видимъ 1) могучую силу любви, способную исцѣлять, оживлять, утишать бури, стихійныя силы, и 2) еще болѣе могучую силу любви, способную не только *оставаться безгласною* противъ клянущихъ, но и *благословлять* распинающихъ; т. е.: *эта сила активна: она правитъ надъ нечувствующими, необузданными силами природы; но она и страдательна, даже сострадательна къ существамъ, способнымъ къ страданію, хотя и заставляющимъ страдать Самого Спасителя.*

Такимъ образомъ непротивленіе злу и вообще всякая уступчивость ему сама по себѣ цѣлью быть не можетъ, потому что зло, допущенное, хотя бы по уступчивости или непротивленію, будетъ все же зломъ. Но какая же можетъ цѣль быть у непротивленія, проповѣдуемаго Толстымъ, который запрещаетъ даже заглядывать въ будующее, и чтобы устранить вопросы о немъ и о цѣли, утверждаетъ, что „движеніе въ неизвѣстное есть сама сущность жизни“. Но, увѣряя, что бояться этого движенія нечего, что неизвѣстное будущее хуже теперешняго положенія быть не можетъ, онъ не рѣшается однако сказать, что оно будетъ хорошо, и никакихъ не представляетъ основаній за то, что это неизвѣстное будущее не окажется даже хуже, а быть можетъ, даже несравненно хуже настоящаго. И не странно ли, что ищущій смысла жизни самъ же лишаетъ жизнь цѣли, а слѣдовательно, и всякую цѣнность лишаетъ смысла.

Итакъ, что̀ сообразнѣе съ христіанскимъ ученіемъ: отдать ли себя и другъ друга на съѣденіе бактеріямъ, на истребленіе слѣпой силѣ природы? или же возвратить жизнь всему пожранному, истребленному какъ неразумною силою по нашему бездѣйствію, такъ и нами самими непосредственно? Даже Толстой не сочтетъ, конечно, за противленіе злу насиліемъ объединеніе въ трудѣ познанія слѣпой силы и обращенія ея изъ смертоносной въ живоносную, потому что требованіе непротивленія злу насиліемъ можетъ означать лишь *непротивленіе злу зломъ*, а объединеніе въ трудѣ познанія и управленія слѣпою силою означаетъ *искорененіе зла добромъ*, замѣну зла благомъ, смерти — жизнью; и это, какъ плата за зло добромъ, есть истинно дѣло новозавѣтное, тогда какъ непротивленіе злу насиліемъ есть, очевидно, еще заповѣдь низшая. Авторъ „Не-дѣланія“—субботникъ и всегда стоитъ на ветхозавѣтной почвѣ. Своимъ жизнепониманіемъ, въ смыслѣ жизнеразрушенія, какъ оно выражено въ „Царствѣ Божіемъ внутри васъ“, Толстой вынуждаетъ къ прямой постановкѣ вопроса: непротивленіе ли только злу или же возстановленіе блага? всеобщее ли разрушеніе, нирвана, уничтоженіе, т. е., противленіе волѣ Божіей, или же всеобщее воскрешеніе? Въ воскрешеніи бу-

детъ заключаться исполненіе воли Божіей; и только въ немъ же можетъ состоять и братское дѣло, долгъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ и сыновъ Бога всѣхъ умершихъ отцевъ. И это — уже не идеалъ, а именно законопроектъ, т. е., предварительное представленіе того, что должно быть, а не движеніе въ неизвѣстное, проектъ, требующій непремѣннаго исполненія и ничего мистическаго въ себѣ не заключающій, разрѣшающій всѣ противорѣчія знанія, искусства и нравственности. Не знаетъ задачи и цѣли только тотъ, кому неизвѣстно, что онъ сынъ; а это знаетъ всякое дитя, ибо скрытое отъ мудреца ясно для младенца.

Въ чемъ причина не-братства или розни? — въ смерти отцовъ, происшедшей отъ недостаточной любви сыновъ, которые, переживъ своихъ отцовъ, разъединились, а не соединились, — какъ бы слѣдовало,—въ общемъ отеческомъ дѣлѣ. Нужно было или умереть съ отцами или же оживить ихъ; переживанія не для объединенія, въ видахъ оживленія или воскрешенія, любовь допустить не можетъ. Въ этомъ—долгъ, и мы обязаны, вынуждены признать его и все сдѣлать для его исполненія; сказать же, что это невозможно, такого права принять на себя мы не можемъ и думаемъ, что никто такого права не имѣетъ и на себя не приметъ, кромѣ воплощеннаго крайняго легкомыслія. Мы говоримъ это въ отношеніи, конечно, невѣрующихъ, такъ какъ вѣрующіе знаютъ только должное, а невозможное допускаютъ лишь для отдѣльныхъ людей, для живущихъ во грѣхѣ розни. Что же касается людей соединенныхъ, какъ вѣтви на лозѣ, которая есть Христосъ, а виноградаремъ коей является Отецъ, то для такихъ ничего невозможнаго и быть не можетъ, какъ бы ни были велики и страшны трудности дѣла.

Вся исторія, какъ взаимное истребленіе, какъ выраженіе небратства, есть наказаніе за недостаточную любовь къ отцамъ или слѣдствіе ея недостаточности; и нѣтъ у сыновъ человѣческихъ другого средства для возстановленія братства, кромѣ всеобщаго воскрешенія отцовъ, въ чемъ и заключается исполненіе воли Бога умершихъ отцовъ, воли нашего Бога и Отца.

По окончаніи войны съ той и другой стороны возвращаются плѣнные; но такой миръ не проченъ; вражда остается, потому что остаются убитые. Миръ будетъ проченъ только тогда, когда будутъ возвращены съ той и другой стороны и всѣ убитые, возвращены не мертвыми, а живыми. Вся исторія человѣческаго рода есть явная или скрытая война, медленно или немедленно убивающая; а потому проектъ всеобщаго мира совершенно тождественъ съ искупленіемъ, т. е., со всеобщимъ воскрешеніемъ. Согласно общей новозавѣтной заповѣди „платить за зло добромъ“, чѣмъ должно платить за лишеніе жизни, за убійства, причиняемыя войною? Конечно, воскрешеніемъ! Но съ нашей стороны воскрешеніе не можетъ быть платою добромъ за зло, ибо мы сами—участники непрерывной войны. Для насъ воскрешеніе есть лишь покаяніе, но покаяніе не словомъ, а дѣломъ. Пока нѣтъ воскрешенія, нѣтъ и мира въ мірѣ, нѣтъ братства. Можно, допустимъ, предполагать его *внѣ міра*, какъ это и дѣлаютъ спиритуалисты; однако можно и отвергать это предположеніе, какъ это и дѣлаютъ матеріалисты; но тѣ и другіе согласны

однако въ томъ, что мира—нѣтъ, и быть не можетъ, тамъ, гдѣ есть смерть; когда же миръ (внѣмірное спиритуалистовъ) пребудетъ въ мірѣ, тогда не будетъ и противорѣчія между міромъ и внѣмірнымъ и отрицаніе матеріалистовъ потеряетъ смыслъ.

Чтобы миръ былъ въ мірѣ, для этого нѣтъ никакой нужды въ противленіи ни активномъ, ни пассивномъ: для этого необходимо исходить отъ общихъ бѣдствій, свойственныхъ всѣмъ людямъ, какъ богатымъ, такъ и бѣднымъ; и только въ этомъ — единственный выходъ изъ нынѣшняго напряженнаго положенія, готоваго разразиться борьбой между богатыми и бѣдными, между рабочими и капиталистами. Подъ сочувствіемъ къ бѣдности естественной, къ природной нищетѣ всѣхъ вообще людей не можетъ скрываться ненависть ни къ богатству, ни къ власти, какъ это видимъ у соціалистовъ, у которыхъ подъ сокрушеніемъ о бѣдныхъ всегда скрывается зависть къ богатымъ. Начавъ отъ общихъ бѣдствій, нужно дѣйствовать на зло совокупными силами и въ самыхъ коренныхъ его причинахъ, на которыя указывается въ самомъ названіи человѣка—„смертный“ и „сынъ человѣческій“. Нужно дѣйствовать, а не пребывать въ бездѣйствіи, какъ того требуетъ Толстой, который, подъ видомъ непротивленія злу насиліемъ, проповѣдуетъ разрушеніе не только государства и церкви, но и самого человѣчества, разрушеніе жизни того существа, которое сознаетъ въ борьбѣ и въ истребленіи зло, а потому и должно признать себя обязаннымъ внести миръ во весь міръ и не отдавать себя на съѣденіе несознающимъ этого зла, не увѣковѣчивать пожиранія, потому что человѣчество обязано возвратить жизнь всему пожранному и сдѣлать міръ достойнымъ любви, а не такимъ, каковъ онъ нынѣ есть. Существо, признающее въ борьбѣ зло, призвано, очевидно, *сдѣлать міръ новымъ небомъ и новою землею, управляемыми разумомъ и любовію* всѣхъ возвращенныхъ къ жизни поколѣній. *Человѣчество призвано быть орудіемъ Божіимъ въ этомъ святомъ дѣлѣ.* Если же будетъ разрушена жизнь существа, въ которомъ она должна быть возвращена всему пожранному, то и весь міръ преданный, по нашей бездѣятельности, борьбѣ, придетъ къ своей неминуемой гибели. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ отрицанія общаго дѣла, не-дѣланія будетъ раздоръ всякаго рода, въ томъ числѣ и война, такъ, что вопросъ „Не-дѣланіе или дѣло?“ можно замѣнить вопросомъ „Раздоръ или общее дѣло?“.

Общее дѣло для знанія есть опытное доказательство, не кабинетное или искусственное, а *всѣми во всей природѣ производимое*; общее дѣло, какъ искусство, не есть подражаніе и не подобіе лишь, а дѣйствительное, тождественное возстановленіе. Подъ „не-дѣланіемъ“, подъ „непротивленіемъ злу“, названнымъ самымъ святѣйшимъ именемъ „Царства Божія“, скрыто желаніе самаго великаго зла человѣческому роду. Проповѣдуя непротивленіе, Толстой говоритъ: „Если бы такъ поступилъ, (т. е., не противился злу) одинъ человѣкъ, а всѣ остальные согласились бы распять его, то не болѣе-ли славно ему умереть въ торжествѣ непротивляющейся любви?“. Торжествовать, видя всеобщую къ себѣ ненависть, считать своею славою то, что всѣ, кромѣ его

одного, сдѣлались злодѣями?.. и это, по Толстому,—любовь!.. Но если у Толстого повернулся языкъ высказать, хотя бы только какъ предположеніе, и притомъ съ такимъ злорадствомъ, что всѣ люди стали злодѣями, то зачѣмъ же онъ упоминаетъ тутъ о Распятомъ, Который, какъ извѣстно, не торжествовалъ, а плакалъ при видѣ озлобленныхъ противъ себя людей, озлобленныхъ по невѣдѣнію, хотя тутъ были далеко не всѣ еще люди? Да и могъ-ли бы торжествовать Распятый, еслибы въ числѣ людей былъ хотя одинъ, котораго онъ любилъ? Не даетъ ли права злое со стороны Толстого предположеніе заключить, что онъ именно тотъ человѣкъ, который никогда и никого не любилъ?.. Отъ такого заключенія можетъ удержать лишь „Война и Миръ“, это лучшее, по признанію всѣхъ, произведеніе Толстого. Онъ очень ошибается, причисляя свои послѣднія произведенія къ религіознымъ и поэтому, конечно, разрѣшая издавать и переводить ихъ всѣмъ, кому вздумается; наиболѣе религіознымъ его произведеніемъ должно считать именно „Войну и Миръ“, которое есть воспроизведеніе жизни его родителей, какъ это можно видѣть изъ статьи Загоскина въ № 1-мъ „Историческаго Вѣстника за 1894 годъ. Толстой, какъ извѣстно, ожесточенный врагъ воскресенія и Христова, и всеобщаго, воскресенія ожидаемаго и исполняемаго, и въ этомъ онъ является истиннымъ представителемъ XIX вѣка, которому воскресеніе особенно, болѣе всего ненавистно. А между тѣмъ въ „Войнѣ и Мирѣ“ самъ Толстой, сколько имѣетъ силъ, воскрешаетъ своихъ отцовъ, влагая весь свой великій талантъ въ это дѣло,—конечно лишь словесное. И не свидѣтельствуетъ-ли онъ этимъ невольно и на себѣ самомъ, въ чемъ состоитъ существенное требованіе человѣческой природы, требованіе сыновъ умершихъ сыновъ? Такимъ образомъ въ „Войнѣ и Мирѣ“ Толстой дѣломъ подтверждаетъ то, что въ позднѣйшихъ своихъ произведеніяхъ опровергаетъ словомъ. Если же онъ и умаляетъ теперь значеніе этого своего произведенія, то не доказываетъ-ли тѣмъ, что не удовлетворяется только словеснымъ, только художественнымъ воспроизведеніемъ, что образовъ для него недостаточно, что онъ не приверженецъ иконолатріи, и такимъ образомъ это его требованіе является также религіознымъ, потому что религія требуетъ именно дѣйствительности. Нерелигіозно у Толстого въ его позднѣйшихъ сочиненіяхъ требованіе уничтоженія; это требованіе есть буддизмъ, а буддизмъ — философія, и философія одного лишь сословія, пресыщеннаго, не имѣвшаго нужды въ трудѣ. Толстой изъ представлявшагося ему на выборъ: христіанства, т. е., воскрешенія, или буддизма, т. е., уничтоженія, выбралъ послѣднее.

Написать большую книгу или даже двѣ,—какъ послѣднее произведеніе Толстого,—для доказательства такой истины, которую никто никогда не опровергалъ, не значитъ ли это заниматься пустословіемъ? Еслибы никто изъ людей не дѣлалъ зла, то зла, сдѣланнаго ими, очевидно, не было бы; это такая же несомнѣнная истина, какъ несомнѣнно ложно то, что нашъ міръ былъ бы блаженъ, если бы всѣ люди не противились злу. Развѣ засухи, ливни и т. п. прекратятся, огонь перестанетъ жечь, вода топить, если люди не станутъ дѣлать зла другъ другу? Доказывать истину, которую никто не опро-

вергаетъ, конечно, безполезно; но вопросъ и состоитъ именно въ томъ, почему же эта истина не исполняется, и даже никѣмъ не исполняется, несмотря на ея очевидность? Вопросъ также и въ томъ, что̀ нужно для того, чтобы эта, всѣми признаваемая истина была исполнена, т. е., чтобы люди не дѣлали зла? *Царство Божіе могло бы быть и было бы внутри насъ, еслибы не было зла внѣ насъ, и если бы эта внѣшняя сила не вынуждала насъ дѣлать зла.* Кто можетъ сказать, что онъ не дѣлалъ и не дѣлаетъ зла, какъ бы ни старался избѣгать его? А потому всякій, кто не даетъ себѣ труда думать объ этомъ вопросѣ, а употребляетъ всѣ усилія къ тому, чтобы вынудить власть имущихъ на насиліе, тотъ и есть истинный виновникъ насилія; не тотъ виновникъ войны, кто начинаетъ ее, а тотъ, кто ее вызываетъ.

Исторія потеряла счетъ попыткамъ устроить братство, не обращая вниманія на причины не-братства; не мало было и такихъ попытокъ, которыя, хотя и обращали вниманіе на причины, но были такъ же неудачны потому, что были односторонни. *Для достиженія цѣли необходимо, чтобы вся наука изъ знанія причинъ вообще стала изслѣдованіемъ причинъ не-братства; нужно, чтобы всѣ люди приняли участіе въ этомъ изслѣдованіи и чтобы всѣ направили всѣ силы свои къ возстановленію братства. Объединеніе всѣхъ въ трудѣ познанія слѣпой внѣшней силы и уничтожитъ то зло внѣ насъ, которое препятствуетъ водворенію Царства Божія внутри насъ.*

Задаваемый Толстымъ вопросъ о томъ, можно ли посвятить знанію всю жизнь, которая, по его словамъ, у насъ только одна (хотя и странно слышать такое сокрушеніе о жизни отъ любителя нирваны), разрѣшается самъ собою, если знаніе имѣетъ цѣлью возстановленіе жизни; и только этимъ путемъ и разрѣшается этотъ великій вопросъ. Частныя же знанія, каковы изслѣдованія вопросовъ о наслѣдственности, о „червяхъ, производящихъ черноземъ“, о спектральномъ анализѣ, задачи знанія, приводимыя Толстымъ, въ примѣръ будто бы совершенной его ненужности, — получаютъ великое значеніе въ общемъ дѣлѣ возстановленія жизни. Что же касается суевѣрнаго отношенія неученыхъ къ ученымъ, оно устранится, если знаніе не будетъ достояніемъ одного сословія, а сдѣлается такою же принадлежностью всѣхъ, какъ и разумъ, ибо способность познаванія есть достояніе всѣхъ сословій и званій, хотя и не во всѣхъ профессіяхъ она можетъ проявиться съ одинаковою силою. Съ наибольшею однако силою можетъ она проявиться въ самомъ многочисленномъ классѣ, у земледѣльцевъ, т. е., у тѣхъ, для которыхъ „есть будущность“. И такое знаніе не будетъ ограниченнымъ, одностороннимъ, потому что оно будетъ изученіемъ слѣпой силы, носящей въ себѣ голодъ, язвы и смерть; *это знаніе будетъ нашимъ спасеніемъ, исполненіемъ благой воли Божіей. Пока знаніе не стало общимъ достояніемъ, имъ можно легко злоупотреблять; но только ненависть, изъ за такого искаженія знанія, способна отвергать его, не признавать благого назначенія великаго дара Божія—способности познаванія.*

Еврейскому юбилею Толстовскаго не-дѣланія и не-думанія, юбилею безсрочному, „сейчасному“, можно и должно противопоставить два юбилея, празднованіе коихъ трудомъ общимъ привело бы къ одному дѣлу Божію, дѣлу Отца и Сына, еслибы оказалось возможнымъ преодолѣть два индифферентизма и два главныхъ фанатизма, духовный и особенно, свѣтскій, препятствующіе духовнымъ и мирянамъ соединиться въ одномъ дѣлѣ, и еслибы, еще прежде того, удалось пробудить сознаніе долга въ сословіи, признающемъ только права (право авторское, право литературной собственности и проч. [1]).

Предисловіе къ „Сказанію о построеніи обыденнаго храма въ Вологдѣ“ справедливо смотритъ на голодъ и на язву, какъ на естественныя слѣдствія нашей недѣятельности (не-дѣланія) и розни въ дѣлѣ просвѣщенія, а потому и указываетъ способъ, какъ самъ народъ, при помощи интеллигенціи духовной и свѣтской, можетъ создать себѣ повсемѣстно храмы-школы, посвященные образцу единодушія и согласія, Пресвятой Троицѣ (нравственное значеніе которой до сихъ поръ не было надлежащимъ образомъ оцѣнено), въ память великаго чтителя Ея, преподобнаго Сергія, одинаково почитаемаго, какъ православными, такъ и старообрядцами. Воспоминаніе (юбилей) о преподобномъ Сергіи не можетъ не произвести великаго умственнаго и нравственнаго подъема, если только мы поймемъ его значеніе въ нашей исторіи прошедшей и будущей. Въ вѣкъ глубочайшаго упадка и величайшей розни, въ XIII—XIV столѣтіяхъ, когда народъ, поклоняясь святымъ, забылъ о Богѣ, общемъ для всѣхъ, требующемъ соединенія (о Богѣ Тріединомъ), преподобный Сергій свершилъ великое дѣло, поставивъ храмъ Тріединому Богу. До появленія преподобнаго Сергія въ зарождавшемся Московскомъ государствѣ жители селъ ставили храмы Николаю и Иліи, „сухимъ“ и „мокрымъ“, (что можетъ казаться смѣшнымъ только для тѣхъ, которые голода не понимаютъ, ибо названія „сухой“ и „мокрый“ указываютъ, что храмы эти воздвигались во избавленіе отъ голода), а обитатели тогдашнихъ городовъ, т. е. остроговъ, острожковъ, кремлей, словомъ—крѣпостей, ограждавшихъ земледѣльцевъ, созидали церкви или во имя Михаила, архистратига небесныхъ воевъ, или во имя Георгія-побѣдоносца, подававшихъ силу въ отстаиваніи земли отъ нашествія степныхъ кочевниковъ, опустошавшихъ поля; воздвигали храмы Богоматери, въ особенности во имя Ея Успенія, въ которыхъ родители оплакивали падшихъ стояльцевъ за землю. Сергій же преподобный создалъ храмъ Богу всѣхъ сихъ святыхъ защитниковъ и покровителей крестьянской земли, Богу Тріединому, побуждавшему къ соединенію и возбуждавшему надежду

---

[1]) О первомъ изъ означенныхъ двухъ юбилеевъ, о юбилеѣ основателя духовнаго просвѣщенія, заключающагося въ почитаніи Св. Троицы, говорится въ предисловіи къ „Сказанію о построеніи обыденнаго храма въ Вологдѣ“ въ „Чт. Общ. Ист. и Др. Рос.“ 1893 г. т. 166-й, а о другомъ, о юбилѣе основателя свѣтскаго просвѣщенія, основателя Министерства Народнаго Просвѣщенія, говорится въ статьѣ о памятникѣ Каразину (въ №№ 15—16 „Наука и Жизнь“ 1894 г.) Смотри также статью „Два юбилея“ въ „Философіи общаго дѣла. I, 627—655.

избавиться отъ ига чтителей Аллаха. Но если потомъ снова забытъ былъ Тріединый, то именно потому, что храмъ Пресвятыя Троицы не былъ храмомъ-школою, которая держала бы мысль народа на высотѣ почитанія Бога, какъ образца всемірнаго согласія, требующаго совокупнаго и добровольнаго труда въ странѣ, введшей общую обязательную службу. Превращеніе принудительнаго въ добровольное и составляетъ задачу народнаго просвѣщенія; потому-то мы и должны признать преподобнаго Сергія основателемъ духовнаго народнаго просвѣщенія, положившимъ ему начало до прискорбнаго еще раздѣленія на старо—и ново-вѣріе. Общежитіе, введенное преподобнымъ Сергіемъ, по справедливому замѣчанію новѣйшаго историка, было возстановленіемъ первоначальнаго христіанскаго общества, какъ оно описано въ книгѣ „Дѣяній“; а это общество было исполненіемъ завѣщанія, выраженнаго въ послѣдней молитвѣ Спасителя: „Да будетъ едино, яко же и Мы“, открывающей глубину Божественнаго общежитія. Ему-то и былъ посвященъ храмъ въ новомъ общежительномъ монастырѣ; самый же монастырь долженъ былъ служить зерцаломъ для всей земли, тогда какъ наше дѣло состоитъ въ томъ, чтобы *образецъ общежитія или объединенія въ общемъ дѣлѣ примѣнять не къ немногимъ, а ко всѣмъ, къ житію не монашескому, а мірскому. Храмъ-школа, т. е., соединеніе школы съ храмомъ, есть первое условіе просвѣщенія*; и это будетъ лишь возстановленіемъ, оживленіемъ храма, ибо храмъ, гдѣ совершается литургія оглашенія, есть, конечно, храмъ-школа, т. е., храмъ просвѣщенія. Если же храмъ—не школа, то и литургія становится не дѣломъ просвѣщенія или оглашенія, а обрядомъ. Построеніе Свято-Троицкаго храма-школы въ каждомъ селѣ, при всякой приходской церкви, было бы началомъ просвѣщенія самого прихода. Построивъ совокупными силами Свято-Троицкій храмъ-школу при своей церкви, приходъ понялъ бы, что святой, коему посвящена ихъ приходская церковь, есть лишь ходатай предъ Нераздѣльной Троицей объ ихъ соединеніи, какъ между собою, такъ и со всѣмъ міромъ въ общемъ дѣлѣ познанія слѣпой силы. Въ этомъ заключался бы и первый урокъ вступающимъ въ храмъ-школу и, вмѣстѣ съ тѣмъ, опроверженіе упрека, который дѣлаютъ намъ протестанты и католики, даже магометане и евреи, а особенно штундисты, будто святыхъ мы принимаемъ за боговъ. Вообще храмъ Троицы указываетъ на необходимость молитвы общей объ избавленіи отъ общихъ бѣдствій и о достиженіе общаго блага.

Въ статьѣ о другомъ юбилеѣ, основателя свѣтскаго просвѣщенія Карамзина, сознается вина недѣятельности и предлагается способъ объединенія въ познаніи и воздѣйствіи на ту силу, которая казнитъ смертію (голодомъ и язвою) за невѣжество, и—надо бы прибавить—и за не-дѣланіе; предлагается способъ объединенія посредствомъ созданія повсемѣстно школъ-музеевъ, соединяющихъ въ себѣ образованіе съ изслѣдованіемъ, наглядное преподаваніе съ наблюденіемъ, распространеніе просвѣщенія съ расширеніемъ самого знанія. Соединеніе же школы-храма (посвященнаго образцу объединенія) со школою всенаучнаго музея (не ограничивающагося храненіемъ останковъ прошедшаго, но присоединяющаго къ храненію наблюденіе текущаго и управленіе

имъ для возстановленія протекшаго) объединитъ духовныхъ и свѣтскихъ въ общемъ дѣлѣ.

Общее дѣло заключаетъ въ себѣ знаніе, а не скрываніе пороковъ; оно есть не забвеніе, а именно искорененіе, искупленіе пороковъ; оно — дѣло Божіе и, вмѣстѣ,—человѣческое, объединяясь въ которомъ, всѣ не познавали бы только Бога, но и чувствовали бы Его присутствіе, сознавали бы себя исполнителями Его воли, Его Божественной мысли, чувствовали бы себя движимыми Его Святымъ Духомъ и во всемъ сочувствовали и содѣйствовали бы другъ другу. Общее дѣло есть, слѣдовательно, условіе исполненія заповѣди любви къ Богу и людямъ; въ этомъ дѣлѣ, примиряются всѣ антагонизмы, духовные и свѣтскіе, примиряются вѣрующіе и невѣрующіе; въ немъ—замѣна споровъ доказательствомъ, самимъ дѣломъ, противъ котораго не устоитъ, конечно, и Толстой, обвиняющій невѣрующихъ въ томъ, что они считаютъ христіанство неисполнимымъ; а между тѣмъ онъ и самъ видитъ въ христіанствѣ только идеалъ, т. е., то, что недостижимо, неисполнимо; слѣдовательно, и самъ не опровергаетъ, а утверждаетъ неисполнимость христіанства! Вѣрующихъ же и духовенство Толстой обвиняетъ въ томъ, что они скрываютъ истинное пониманіе христіанства, т. е., ведутъ къ тому, чтобы оно не было исполнено; а между тѣмъ и самъ онъ жизнепониманіе замѣняетъ общественнымъ мнѣніемъ, которымъ будетъ руководить, конечно, онъ и его приверженцы, якобы понимающіе христіанство; т. е., онъ и самъ не хочетъ, чтобы жизнепониманіе было достояніемъ всѣхъ, и большинство подчиняетъ мнѣнію меньшинства, основывая это подчиненіе на одномъ лишь довѣріи, дѣлая всѣхъ непонимающими, а довѣряющими лишь ему, да его приверженцамъ, или кому бы то ни было, оставляя, слѣдовательно, всѣхъ въ суевѣріи, а изъ себя и своихъ сторонниковъ дѣлая новое духовенство, которое также будетъ скрывать или, вѣрнѣе, не будетъ въ состояніи открыть истинное пониманіе христіанства по естественной невоспріимчивости большинства, потому что большинство — несовершеннолѣтніе, хотя и взрослые, иначе сказать,—недоросли. Жизнепониманіе на довѣріи, на общественномъ мнѣніи основано быть не можетъ; для усвоенія его требуется школа; и только когда всѣ дѣти пройдутъ черезъ такую школу, когда всѣ они достигнутъ истиннаго пониманія христіанства и сдѣлаются совершеннолѣтними, тогда только не будутъ имѣть нужды въ руководителяхъ, тогда дѣйствительно наступитъ Царство Божіе. Здѣсь и предлагается къ юбилею преподобнаго Сергія и къ юбилею Каразина повсемѣстно устроить такія школы, которыя привели бы всѣхъ къ истинному пониманію и исполненію христіанства; а въ заключеніе, мы указываемъ и на попытку самого народа устроить подобную школу въ Мордовскомъ Качимѣ; построеніе этой школы заключаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ прямой отвѣтъ на не-дѣланіе Толстого, отвѣтъ самимъ дѣломъ, дѣломъ тѣхъ, которымъ принадлежитъ, по слову Спасителя, Царство Божіе, и въ этомъ отвѣтѣ мы видимъ самое сильнѣйшее опроверженіе не-дѣланія.

Нашу статью о Качимской школѣ мы посвящаемъ прежде всего автору „Страшнаго вопроса“, разрѣшаемаго, по его мнѣнію, конечно, не-думаніемъ

и не-дѣланіемъ, посвящаемъ тому, кто ищетъ себѣ союзниковъ для распространенія не-дѣланія на Дальнемъ Востокѣ, на всемъ Западѣ и особенно у насъ. Надѣленный десятью талантами, онъ употребляетъ ихъ хуже, чѣмъ получившій одинъ талантъ; самъ онъ не зарываетъ своихъ талантовъ въ землю, но пользуется ими для того, чтобы убѣдить всѣхъ, имѣющихъ пять и десять талантовъ, подражать получившему одинъ талантъ. Очевидно, и здѣсь Толстой поступаетъ согласно съ Буддою и вопреки христіанству; это уже не шестнадцати-часовая праздность (восьмичасовой рабочій день), а праздность двадцатичетырехъ-часовая. А между тѣмъ сокращать трудъ общій, дѣло спасенія отъ розни было бы великимъ преступленіемъ; суетную же работу нужно не сокращать лишь, а вовсе оставить... Сказаніе о Качимской школѣ посвящается торжествующему автору „Не-дѣланія“, всемірно-литературной извѣстности, новому Голіафу, который и не подозрѣваетъ, какихъ могучихъ противниковъ имѣетъ онъ въ Качимскихъ дѣтяхъ-школьникахъ Городищенскаго захолустья,—посвящается въ надеждѣ, что онъ, одумается, наконецъ, узнавъ объ этомъ великомъ событіи конца сентября и 1-го октября 1892 г., хотя и совершившемся въ захолустьѣ, но имѣющемъ всѣ основанія стать событіемъ всемірно-историческимъ. Оно совершилось именно въ то время, когда интеллигенція была озабочена смертью Ренана, а народъ ходилъ „къ Троицѣ“ и, быть можетъ, по молитвѣ-то поломниковъ ко Св. Троицѣ и совершилось это богоугодное и именно Тріединому Богу угодное, соединеніе силъ *многихъ* на *единое* дѣло, на построеніе церковной школы, цѣль которой должна и можетъ заключаться только въ увѣковѣченіи союза единодушія, братства того чувства, коимъ только и уподобляемся Богу Тріединому, какъ образцу' согласія и единодушія, по которымъ только и познаются ученики Христа.

И мы не можемъ не надѣяться, что событіе это найдетъ, наконецъ, достойнаго цѣнителя и станетъ началомъ для насъ новой жизни: и тогда явится уже не повѣсть, не поэма, а быль о томъ, какъ дѣти, т. е., сыны и дочери крестьянъ-мордвиновъ, построили школу съ помощью своихъ отцовъ, родныхъ и духовныхъ (священника и учителя) и особенно съ помощью тѣхъ двухъ мужей, которыхъ можно назвать воспріемниками, крестными отцами церковной школы, а именно: церковнаго сторожа (запаснаго унтеръ-офицера) и того великаго мужика, который ходилъ по избамъ, просилъ, умолялъ о содѣйствіи и, наконецъ, достигъ цѣли. Да будетъ имя его благословенно отъ нынѣ и до вѣка! Это—второй Каразинъ, ибо и первый Каразинъ также на колѣняхъ умолялъ украинское дворянство о пожертвованіи на устройство Университета; но Качимскій мужикъ даже больше, чѣмъ Каразинъ, потому что этотъ могъ быть образцемъ только для немногочисленнаго сословія, а Качимскій мужикъ будетъ образцомъ для всѣхъ крестьянъ, т. е., для большинства русскихъ. Превознося работу дѣтей и содѣйствіе къ построенію школы мужика, мы вовсе не желаемъ, конечно, умалить заслугу священника и учителя, отъ коихъ и стало извѣстно о дѣтяхъ и крестьянинѣ (Самое описаніе Качимскаго событія въ статьѣ — „О значеніи *обыденныхъ храмовъ* въ т. I-мъ „Фил. Общ. Дѣла“, стр. 720 и слѣд.).

Въ соединеніи слабыхъ силъ дѣтей на построеніе школы нельзя не видѣть великой цѣли, ими безъ сомнѣнія чувствовавшейся и сознававшейся и, которая соединяла ихъ на добровольный трудъ. Здѣсь—не безцѣльный трудъ Золя, а, вмѣстѣ, и сильнѣйшее опроверженіе Толстовскаго не-дѣланія самимъ дѣломъ, опроверженіе изъ искреннихъ и чистыхъ,—въ эти по крайней мѣрѣ трудовыя минуты,—дѣтскихъ сердецъ.

Кризисъ современнаго жизневоззрѣнія, такъ ярко описанный авторомъ вопроса о не-дѣланіи и дѣлѣ [1]), есть переходъ отъ того возраста человѣчества, въ которомъ вѣрятъ, что все создано для человѣка, что ему остается только всѣмъ пользоваться, ибо онъ — царь міра, призванный къ наслажденіямъ, и притомъ—только для себя. Кризисъ этотъ есть переходъ отъ того возраста, въ которомъ вѣрятъ, что само безсмертіе есть даровая привилегія, принадлежащая человѣку по праву рожденія. Но это и есть переходъ въ иной возрастъ, въ которомъ только труду приписывается право на обладаніе чѣмъ бы то ни было, и притомъ — труду общему, совокупному, гдѣ счастье признается возможнымъ для людей не въ отдѣльности, а только въ полной ихъ совокупности. Это переходъ изъ возраста, считающаго весь міръ созданнымъ для земли, а землю для человѣка и приписывающаго міру безукоризненный строй и совершенную гармонію. Это вступленіе въ тотъ возрастъ, въ которомъ, наоборотъ, убѣждаются, что въ дѣйствительности въ мірѣ, каковъ онъ пока есть, безпорядокъ, дисгармонія, разстройство и зло далеко не отсутствуютъ и даже настолько присутствуютъ, что, строго разсуждая, гармонія, ладъ, строй, цѣлесообразность въ мірѣ пока — скорѣе требованіе, запросъ самого существа человѣческаго, нежели міровая реальность. Таковъ смыслъ перехода рода человѣческаго изъ одного возраста въ другой, перехода такъ болѣзненно выражающагося въ кризисѣ современнаго міровоззрѣнія и жизнепониманія. Для дальнѣйшаго движенія въ этомъ направленіи необходимо признать, что *отсутствіе всего сейчасъ указаннаго въ міръ есть вина самого человѣка, а внесеніе во все гармоніи, лада, строя должно быть задачею человѣка.* Онъ долженъ поставить себѣ это въ трудъ; и трудъ этотъ будетъ не безцѣльный, ибо обращеніе слѣпой силы въ управляемую разумомъ будетъ и цѣлью, и средствомъ. Человѣкъ сдѣлаетъ эту силу не слѣпою, а цѣлесообразною. Человѣкъ, сознательно управляя силою, зависимость отъ которой онъ теперь чувствуетъ и внѣ себя, и въ самомъ себѣ, обратитъ внѣшнюю силу въ орудіе созиданія и возсозиданія, а внутреннюю силу своего организма (питаніе и пр.) въ процессъ строенія и устроенія своего тѣла, которое, какъ скоро оно будетъ построено самими нами, не можетъ уже быть смертнымъ. Рожденіе же дѣтей будетъ обращено въ возсозданіе въ воскрешеніе отцовъ. Въ этомъ-то и состоитъ замѣна безцѣльнаго труда трудомъ цѣлесообразнымъ.

Итакъ, мы можемъ теперь сказать, что̀ такое не-дѣланіе и что̀ такое дѣло? — *Не-дѣланіе есть всеобщее жизнеразрушеніе, а дѣло есть всеобщее воскрешеніе.* *Н. П.*

[1]) В. А. Кожевниковъ. Безцѣльный трудъ, „не-дѣланіе“ или дѣло? Москва. 1894. 2 изданіе.

ПРИМѢЧАНІЯ.

1. „Доеніемъ небесныхъ коровъ“ называли дождь; такъ называли это явленіе наши, общіе со всѣми народами арійскаго происхожденія, предки, вѣровавшіе, что и человѣкъ жертвоприношеніями принимаетъ живое участіе въ этомъ доеніи, въ произведеніи дождя.

2. Крайне легкомысленное отношеніе ученыхъ и особенно художниковъ къ крестьянскому дѣлу и къ той именно его области, которая еще доступна труду и доступна пока лишь молитвѣ (моленія народа о дождѣ, къ чудотворнымъ иконамъ, крестные ходы по полямъ), можно видѣть изъ нижеслѣдующаго мѣста одной изъ статей, составляющихъ обращеніе неученыхъ къ ученымъ по вопросу о небратствѣ (одну изъ главъ этого обращенія составляетъ и настоящая статья). Въ этой статьѣ между прочимъ говорится: „изображая пороки, послѣдствія розни, небратства, художники не имѣютъ въ виду примиренія, а лишь усиливаютъ вражду. Вотъ одинъ изъ этюдовъ картины подъ названіемъ „Чудотворная икона“, которая сама составляетъ часть обширной картины „Крестный ходъ“. Этюдъ этотъ—„Протодіаконъ“ (Рѣпина), выраженіе безконечной животности въ глазахъ коего критикъ (Стасовъ) находитъ „просто великолѣпнымъ“. Восхищался, конечно, и самъ художникъ создавая это произведеніе. Но какъ понять это восхищеніе при видѣ такого паденія человѣческой природы, и притомъ въ школѣ, которая не признаетъ искусства для искусства? Впрочемъ, въ оправданіе художнику, написавшему „Протодіакона“, нужно сказать, что авторъ, какъ и его цѣнители, не только протодіаконскую и русскую, но и вообще человѣческую природу не признаетъ своею, сродственною, собратскою. Онъ, очевидно, другого, нечеловѣческаго, а особаго, художническаго естества, призваннаго обличать, карать наши пороки. Если казнить, быть палачомъ, зазорно, то казнить словомъ, предать вѣчной казни въ картинѣ или книгѣ,—почетно и даже заслуживаетъ высшихъ почестей! И вотъ уже 60 лѣтъ, какъ насъ бичуютъ, бьютъ, бьютъ по головѣ, по груди, по чемъ попало, называютъ насъ Собакевичами, Маниловыми, Ноздревыми, Коробочками, землю нашу Темнымъ Царствомъ, города—Глуповыми, поселянъ—Подлиповцами; бьютъ такъ, что въ насъ не осталось ничего здороваго. „И по чемъ еще васъ бить?“ спрашиваютъ эти гордые пророки... А мы, всегда забитые, никогда не признававшіе своего достоинства, взываемъ къ нимъ: „да, мы, гадки, отвратительны сами себѣ, но скажите же наконецъ, что намъ дѣлать?“ Но эта школа бичеванія для бичеванія, гордая своими открытіями нашихъ пороковъ больше, чѣмъ Колумбъ открытіемъ Новаго Свѣта ничего не умѣетъ и не желаетъ найти, кромѣ порока. Судя по одному этюду „Протодіаконъ“, можно себѣ представить, что̀ такое весь этотъ „Крестный ходъ“, ходъ, конечно, суевѣровъ, изувѣровъ и невѣждъ. Эта школа, которую признаютъ оригинальною даже тѣ, которые ничего самобытнаго въ Россіи не находятъ, и вся оригинальность которой въ томъ лишь и заключается, что она ничего, кромѣ порока въ Россіи не видитъ

(нужно, впрочемъ, замѣтить, что самобытности русскихъ пороковъ не отвергали и крайніе Западники),—школа эта, называющая себя народною, частью даже вышедшая изъ среды народа, съумѣла однако, подъ вліяніемъ прочно привившейся къ ней, такъ называемой „культурности“, до того забыть свое родство съ народомъ, что, судя по ея произведеніямъ, она не понимаетъ уже, что явленія чудотворныхъ иконъ вызываются такими страданіями, противъ которыхъ нѣтъ пока другого средства, кромѣ чуда. Да откуда и явилось бы такое средство, когда тѣ, на помощь которыхъ въ этомъ случаѣ позволительно было бы разсчитывать, если и заботились о чьихъ либо нуждахъ, то о нуждахъ фабричныхъ, а не поселянъ? Современное искусство совершенно согласно съ современною наукою: наука—только критика, а искусство—только обличеніе: наука указываетъ на суевѣрія, а искусство обличаетъ ихъ и караетъ. Но у народа существуютъ не суевѣрія, а средства, признаваемыя наукою суевѣрными; поэтому противъ этихъ средствъ и критика, и обличеніе будутъ безсильны до тѣхъ поръ, пока фиктивныя средства не будутъ замѣнены дѣйствительными; а пока дѣйствительныхъ средствъ нѣтъ, не только картина, но и никакія гоненія не искоренятъ средствъ суевѣрныхъ. Такъ называемая русская литература, называющая наше Царство „темнымъ“, наши города—„Глуповыми“ и т. п., не есть ли только „Россика“, т. е., сочиненія иностранцевъ о Россіи, а не подлинныхъ сыновъ русскаго народа...

3. Согласно съ этимъ, можно сказать также: пока существуетъ городской Западъ, въ сельской Россіи будетъ голодъ. Сдѣлавшись городомъ и Россія можетъ избавиться отъ голода; но гдѣ же то село, которое будетъ доставлять ей зерно, оставляя себѣ мякину [1])... Если Россія хочетъ быть Святою Русью, то, не дѣлаясь городомъ, не отнимая ни у кого хлѣба, чтобы не голодать самой, она и всѣхъ должна спасти отъ голода. Въ этомъ и заключается самобытность Россіи, это и есть объединеніе въ трудѣ познанія слѣпой силы или же всеобщая воинская повинность, чрезъ всеобщее обязательное образованіе переходящая отъ борьбы съ себѣ подобными къ регуляціи слѣпой силы, носящей въ себѣ голодъ проч....

4. Отрицательная заповѣдь есть требованіе отреченія отъ чего либо во имя ничего; и не удивительно, что такія заповѣди неисполнимы, такъ какъ почти всякій *ничему* предпочтетъ хоть *что нибудь*.

5. Существенное свойство человѣка, которое отличаетъ его отъ животныхъ, состоитъ въ обращеніи всего (а не кое лишь чего) дарового въ трудовое, эволюціи—въ дѣйствіе сознательное, слѣпо происходящаго въ разумно творимое, рождаемаго—въ возсозидаемое, въ чемъ и заключается дѣло. *Человѣкъ—не царь природы, а существо обдѣленное, и все богатство его заключается въ его лишеніяхъ, недостаткахъ, въ его бѣдности; что животнымъ дано даромъ, то человѣкъ долженъ выработать трудомъ, и область дарового для него все болѣе сокращается и требуетъ расширенія трудового*

---

[1]) Если бы однако и нашлось такое село, то развѣ въ томъ разрѣшеніе вопроса, чтобы заставлять голодать другихъ?!.

т. е., нравственнаго. Самое питаніе, составляющее совершенную противоположность труду, требуетъ отъ человѣка большого труда: что для животнаго, пасущагося, напр., на злачномъ полѣ,—простое питаніе, ѣда, то для человѣка есть только жатва, которой предшествовало много труда: да и послѣ жатвы, чтобы дойти до ѣды, требуется и еще много труда. *И только тогда, когда все, какъ въ человѣкѣ, такъ и внѣ его, станетъ дѣломъ труда, т. е., когда все даровое обратится въ трудовое, когда слѣпая сила, вносящая вражду, будетъ управляема разумомъ, только тогда не будетъ пожиранія...* При такомъ значеніи труда можно ли сказать, какъ это объявилъ Толстой, что трудъ—такъ же не добродѣтель, какъ питаніе. Напротивъ, *трудъ и есть всеобщая добродѣтель, которая внесетъ въ міръ согласіе, любовь...*

6. Когда въ тотъ же 1891 г., въ годъ страшнаго вопроса, появился проектъ подоходнаго налога, предлагавшій облагать лишь тѣхъ, которые получали не менѣе двухъ тысячъ рублей въ годъ, получавшіе менѣе и гораздо менѣе этой суммы не хотѣли остаться обойденными, не хотѣли быть устраненными отъ участія въ помощи голодающимъ, и потому явился проектъ, хотя и не напечатанный, который предлагалъ присоединить къ обязательному налогу добровольный, т. е., такой, который далъ бы возможность всѣмъ принять участіе въ общемъ дѣлѣ. И проектъ этотъ имѣлъ цѣлью не помощь лишь голодающимъ, не временное лишь значеніе; по мысли, въ него вложенной, онъ долженъ былъ составить первый шагъ къ обращенію всего принудительнаго въ добровольное, къ переходу отъ юридико-экономическаго общества къ нравственному, отъ несовершеннолѣтія рода человѣческаго, которое выражается въ юридико-экономическихъ отношеніяхъ, къ его совершеннолѣтію, которое можетъ найти свое выраженіе только въ братскомъ объединеніи всѣхъ сыновъ человѣческихъ для дѣла всеотеческаго, настолько возвышающаго участвующихъ въ немъ, что оно сдѣлаетъ ихъ неспособными увлекаться мануфактурными игрушками и, ради нихъ, забывать о своихъ обязанностяхъ въ общемъ для всѣхъ дѣлѣ. Общество же людей, которое не можетъ жить безъ надзора, общество, держащееся карами наказаній, нуждающееся въ судѣ, конечно не можетъ быть названо совершеннолѣтнимъ. Можетъ быть, проектъ о добровольномъ налогѣ писался одновременно съ Толстовскимъ призывомъ къ отказу отъ уплаты податей? Но что же ближе къ христіанству, опять спросимъ мы: добровольный налогъ, или же отказъ отъ платежа податей?.. И въ пользу кого издаетъ Толстой свои указы о неплатежѣ податей? Въ пользу-ли тѣхъ, кои не могутъ платить, или тѣхъ, кои платить могутъ?.. Богатые, не платя податей, соотвѣтствующихъ своему богатству, до сихъ поръ хотя слабо, но всетаки сознавали свою неправоту, теперь же они могутъ считать себя оправданными Толстымъ.

7. Изслѣдованія и наблюденія надъ внутренними явленіями и наружными ихъ проявленіями, надъ наружностью и внутренними свойствами, дадутъ возможность по первой (по наружности) судить о послѣднихъ; и эти изслѣдованія и наблюденія должны привести къ тому, что чужая душа не будетъ уже такими глубокими потемками, какъ нынѣ; души не будутъ взаимно чуждыми

и наружность не будетъ такъ обманчива. Тогда сдѣлается возможнымъ сближеніе людей по внутреннимъ душевнымъ свойствамъ, станетъ возможною психическая группировка, т. е., психическій подборъ людей, которые могутъ жить вмѣстѣ безъ раздора и даже не могутъ жить врознь, не чувствуя неполноты, и недостаточности. Это—задача прикладной психологіи, психологіи низшей, хотя и не индивидуалистической только, но и коллективной; и только такое приложеніе и даетъ смыслъ всестороннимъ психологическимъ изслѣдованіямъ. Общая же и высшая психологія даетъ основаніе для объединенія отцовъ въ общемъ дѣлѣ воспитанія сыновъ и для объединенія сыновъ въ трудѣ возстановленія жизни отцовъ, причемъ первые, находя въ себѣ сыновнее, а послѣдніе находя въ себѣ отеческое, могутъ, согласно первосвященнической молитвѣ Спасителя, сказать: „мы въ васъ и вы въ насъ“, и въ этихъ выраженіяхъ не будетъ уже ничего мистическаго.

IV.

Музей, его смыслъ и назначеніе.

Нашъ вѣкъ, гордый и самолюбивый (т. е., „цивилизованный“ и „культурный“), желая выразить презрѣніе къ какому либо произведенію, не знаетъ другого, болѣе презрительнаго выраженія, какъ—„*сдать его въ архивъ, въ музей...*“ Уже по этому можно судить, насколько искренна благодарность потомства, напримѣръ, къ геніямъ-изобрѣтателямъ, да и вообще къ предкамъ, къ которымъ обыкновенно такъ жестоки бываютъ современники. Во всякомъ случаѣ почтеніе, выраженное „музейски“, въ нынѣшнемъ смыслѣ этого слова, не лишено лицемѣрія и заключаетъ въ себѣ двусмысленность; а потому музей, въ смыслѣ презрѣнія, и музей, въ смыслѣ почтенія, это такое противорѣчіе, которое нуждается въ разрѣшеніи. (Примѣч. 1-ое).

Должно однако замѣтить, что презрѣніе къ сдаваемому въ архивъ совершенно неосновательно и происходитъ оттого, что нашъ вѣкъ рѣшительно неспособенъ сознавать свои недостатки. Если бы онъ не былъ лишенъ этой способности, то, конечно, призналъ бы не позорною, а истинно почетною сдачу въ музей, напримѣръ, перваго парохода, который, до этой сдачи, занимался, быть можетъ, перевозкою негровъ или же перевозкою мануфактурнаго вздора и сталъ затѣмъ негоденъ къ употребленію для этой цѣли. И возможно-ли найти, придумать для этого парохода или, вообще, для чего бы то ни было, для какихъ бы то не было произведеній, такое употребленіе, вынужденное прекращеніе котораго могло бы вызвать сожалѣніе? Такое употребленіе было бы несомнѣнно выше, а не ниже бездѣйствія. составляющаго участь всего сдаваемаго въ музей!. Перевозка или доставка, напримѣръ, хлѣба?!. Но хлѣбъ перевозится изъ села въ городъ; торгъ же города съ селомъ—не братскій обмѣнъ, служить которому было бы почетно. Точно такъ же и перевозка войска не братское дѣло!.. И тѣмъ не менѣе,

если музей есть только хранилище, хотя бы даже почетное, то сдача въ него, какъ въ могилу, хотя бы и сопровождаемая художественнымъ или ученымъ, т. е., мертвымъ, возстановленіемъ, не можетъ заключать въ себѣ ничего хорошаго, и въ этомъ случаѣ уничтожительное значеніе которое ему придается, имѣетъ основаніе. Но если сдача въ архивъ, какъ только въ хранилище, заслуживаетъ презрѣнія, а мертвое возстановленіе не удовлетворяетъ живыхъ существъ, то и оставаться въ жизни такой, какова она есть, также не почетно: покой и смерть, вѣчный разладъ и борьба — одинаковое зло; и лицемѣріе неизбѣжно, пока музей—только хранилище, только—мертвое возстановленіе, а жизнь—только борьба.

А между тѣмъ хранилище все расширяется, тѣмъ больше, чѣмъ энергичнѣе становится борьба, усиленіе которой столь же несомнѣнно. Понятно, что вѣкъ, называющій себя прогрессивнымъ, будетъ тѣмъ обильнѣе, тѣмъ богаче „сдачами“ въ музей, чѣмъ онъ вѣрнѣе своему названію вѣка прогресса. Прогрессъ, правильнѣе сказать, борьбу, поставляющую столько жертвъ музею, избавляющему сдаваемое въ него отъ небратской дѣятельности, можно было бы не считать носящею боль и смертоносною, если бы каждое произведеніе не имѣло своего автора-творца и если бы прогрессъ не былъ вытѣсненіемъ живого. Но прогрессъ есть именно производство мертвыхъ вещей, сопровождаемое вытѣсненіемъ живыхъ людей; онъ можетъ быть названъ истиннымъ, дѣйствительнымъ адомъ, тогда какъ музей, если и есть рай, то еще только проективный, такъ какъ онъ есть собираніе подъ видомъ старыхъ вещей (ветоши) душъ отшедшихъ, умершихъ. Но эти души открываются лишь для имѣющихъ душу. Для музея человѣкъ безконечно выше вещи; для посада же, для фабричной цивилизаціи и культуры вещь выше человѣка. Музей есть послѣдній остатокъ культа предковъ; онъ — особый видъ этого культа, который, изгоняемый изъ религіи (какъ это видимъ у протестантовъ), возстанавливается въ видѣ музеевъ. Выше ветоши, сохраняемой въ музеяхъ, только самый прахъ, самые останки умершихъ, какъ и выше музея—только могила, если самъ музей не станетъ перенесеніемъ праха въ городъ или же превращеніемъ кладбища въ музей.

Нашъ вѣкъ глубоко благоговѣетъ передъ прогрессомъ и его полнымъ выраженіемъ выставкою, т. е., передъ борьбою, вытѣсненіемъ, и, конечно, пожелаетъ вѣчнаго существованія вытѣсненія, именуемаго прогрессомъ, этого совершенствованія, которое никогда не сдѣлается даже настолько совершеннымъ, чтобы уничтожить ту боль, которою это совершенствованіе, какъ и всякая борьба, необходимо сопровождается. И никакъ уже не дерзнетъ нашъ вѣкъ представить себѣ, что самый прогрессъ сдѣлается когда-либо достояніемъ исторіи, а эта могила, музей, станетъ возстановленіемъ жертвъ прогресса въ ту пору, когда борьба замѣнится согласіемъ, объединеніемъ въ дѣлѣ возстановленія, въ которомъ единственно и могутъ примириться партіи прогрессистовъ и консерваторовъ, борющіяся отъ начала исторіи.

Второе противорѣчіе современнаго музея заключается въ томъ, что вѣкъ, цѣнящій лишь полезное, собираетъ и хранитъ безполезное. Музеи слу-

жатъ оправданіемъ XIX вѣку; существованіе ихъ въ этотъ желѣзный вѣкъ доказываетъ, что совѣсть еще не совершенно исчезла. Иначе и понять нельзя храненія въ нынѣшнемъ всепродажномъ, грубо-утилитарномъ вѣкѣ, какъ нельзя постигнуть и высокой непродажной цѣнности вещей негодныхъ, вышедшихъ изъ употребленія. Сохраняя вещи, вопреки своимъ эксплуататорскимъ наклонностямъ, нашъ вѣкъ, хотя и въ противорѣчіе съ собою, еще служитъ невѣдомому Богу. (Примѣч. 2-ое). Но сохранится-ли это уваженіе къ памятникамъ прошедшаго при дальнѣйшемъ прогрессѣ, при увеличеніи искусственныхъ потребностей, признаваемыхъ необходимыми, при усиливающейся заботѣ только о настоящемъ? Египтяне въ нуждѣ закладывали муміи своихъ предковъ, несмотря на то, что въ ихъ представленіи такой закладъ равнялся ухудшенію судьбы предковъ; наше же время, при дальнѣйшемъ прогрессѣ, можетъ и совсѣмъ оставить все, относящееся къ нашимъ предкамъ, всякіе о нихъ памятники; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, человѣкъ, утративъ самое чувство и понятіе родства, перестанетъ уже быть существомъ нравственнымъ, т. е., достигнетъ полнаго буддійскаго безстрастія; для него не будетъ уже ничего дорогого, а общество сдѣлается во-истину муравейникомъ, который также, впрочемъ, способенъ къ „прогрессу“!

Однако уничтожить музей нельзя: какъ тѣнь, онъ сопровождаетъ жизнь, какъ могила, стоитъ за всѣмъ живущимъ. Всякій человѣкъ носитъ въ себѣ музей, носитъ его, даже противъ собственнаго желанія, какъ мертвый придатокъ, какъ трупъ, какъ угрызенія совѣсти; ибо храненіе—законъ коренной, предшествовавшій человѣку, дѣйствовавшій еще до него. Храненіе есть свойство не только органической, но и неорганической природы, а въ особенности,—природы человѣческой. Люди жили, т. е., ѣли, пили, судили, рѣшали дѣла и сдавали ихъ, полагая оконченными, въ архивъ [1]), вовсе не думая при этомъ о смерти и объ утратахъ; въ дѣйствительности же оказывалось, что сдача дѣлъ въ архивъ и перенесеніе всякихъ останковъ жизни въ музей были передачею въ высшую инстанцію, въ область изслѣдованія, въ руки потомковъ, одному или нѣсколькимъ поколѣніямъ, смотря по положенію, по состоянію, въ которомъ изслѣдованіе находится, смотря и по тому, какого значенія и распространенности изслѣдованіе достигли. Высшей степени же своей оно достигнетъ тогда, когда сами рѣшавшіе дѣла будутъ и изслѣдователями ихъ, т. е., сдѣлаются членами музея, иначе сказать: когда изслѣдованіе сдѣлается совокупнымъ самоизслѣдованіемъ и, такимъ образомъ, приведетъ къ тому, что за смертію воскрешеніе будетъ слѣдовать непосредственно. Эта инстанція—не судъ, ибо по всему, сданному сюда, въ музей, возстановляется и искупляется жизнь, но никто не осуждается. Музей есть собраніе всего отжившаго, мертваго, негоднаго для употребленія; но именно потому-то онъ и есть надежда вѣка, ибо существованіе музея показываетъ,

---

[1]) Или же остатки жизни, дѣятельности сами собою дѣлались достояніемъ музеевъ, какъ кухонные, напримѣръ, отбросы даже доисторическихъ временъ, попавшіе въ музеи.

что нѣтъ дѣль конченныхъ; потому музей и представляетъ утѣшеніе для всего страждущаго, что онъ есть высшая инстанція для юридико-экономическаго общества. Для музея самая смерть—не конецъ, а только начало; подземное царство, что̀ считалось адомъ, есть даже особое спеціальное вѣдомство музея. Для музея нѣтъ ничего безнадежнаго, „отпѣтаго", т. е., такого, что оживить и воскресить невозможно; для него и мертвыхъ носятъ съ кладбищъ, даже съ доисторическихъ; онъ не только поетъ и молится, какъ церковь, онъ още и работаетъ на всѣхъ страждущихъ, для всѣхъ умершихъ! Только для однихъ жаждущихъ мщенія въ немъ нѣтъ утѣшенія, ибо онъ—не власть и, заключая въ себѣ силу возстановляющую, безсиленъ для наказанія: вѣдь воскресить можно жизнь, а не смерть, не лишеніе жизни, не убійство! Музей есть высшая инстанція, которая должна и можетъ возвращать жизнь, а не отнимать ее.

Кремль, превращенный въ музей, есть выраженіе всей души, полноты и согласія всѣхъ способностей, отсутствіе внутренняго разлада, выраженіе единства, мира душевнаго и радости, т. е., всего того, чего именно не достаетъ нашему прогрессивному вѣку; Музей и есть „*свѣтлій міръ*". Когда музей былъ храмомъ, т. е., силою регулирующею, поддерживающею жизнь предковъ (по крайней мѣрѣ въ представленіи людей), тогда воля, выражавшаяся въ этомъ, (т. е., въ храмовомъ), хотя и мнимомъ дѣйствіи, была согласна съ разумомъ, оправдавшимъ, признавшимъ это мнимое дѣйствіе за дѣйствительное. Тогда и разумъ не отдѣлялся отъ памяти, а дѣйствію поминовенія, нынѣшнему обряду, придавалось реальное значеніе; тогда память была не хранилищемъ только, а и возстановленіемъ, хотя и мнимымъ и только мысленнымъ, конечно, но все-же служившимъ дѣйствительною гарантіею сохраненія отечества, общаго происхожденія, братства. Когда-же разумъ отдѣляется отъ памяти объ отцахъ, тогда онъ становится отвлеченнымъ изысканіемъ причинъ явленій, т. е., философіею. Не отдѣленный отъ памяти объ отшедшихъ, онъ есть исканіе не отвлеченныхъ причинъ, а отцовъ; разумъ, такъ направленный, становится проектомъ воскрешенія. Лингвистическія изслѣдованія подтверждаютъ это первоначальное единство способностей: одинъ и тотъ же корень оказывается въ словахъ (арійскихъ, но, вѣроятно, и другихъ языковъ), выражающихъ и память (притомъ память именно объ отцахъ, объ умершихъ), и разумъ, и, вообще, душу, и, наконецъ, всего человѣка. Подтверждаютъ единство памяти и разума также психологическія изслѣдованія позитивистовъ, сводящія процессы знанія къ закону памяти, ассоціаціи, волю же обращающія въ регулятора дѣйствій. А потому мы и можемъ сказать, что отъ памяти, т. е., отъ всего человѣка, родились музы и музей; иначе сказать: какъ лингвистическія, такъ и психологическія изслѣдованія убѣждаютъ насъ, что муза и музей современны самому человѣку; они родились вмѣстѣ съ его сознаніемъ. Слѣдовательно, цѣль музея не можетъ быть иною, чѣмъ цѣль хоровода и храма предковъ, въ который и превратился хороводъ, т. е., солнцеводъ возвращавшій солнце на лѣто, возбуждавшій жизнь во всемъ. что замерло зимою. Разница здѣсь будетъ лишь

въ способѣ дѣйствія, который въ хороводѣ и храмѣ не имѣлъ дѣйствительной силы; дѣйствіе же музея должно имѣть силу дѣйствительно возвращающую жизнь, дающую ее. Это и будетъ, когда музей возвратится къ самому праху и создаетъ орудія, регулирующія разрушительныя, умерщвляющія силы природы, управляющія ими.

Мы не преувеличимъ, конечно, если скажемъ, что музей, какъ выраженіе всей души, возвратитъ намъ миръ душевный, ладъ внутренній, дастъ намъ радость, которую чувствуетъ отецъ при возвращеніи блуднаго сына. Болѣзнь вѣка и заключается именно въ отрѣшеніи отъ прошлаго, отъ общаго дѣла всѣхъ поколѣній, что и лишило нашу жизнь смысла и цѣли, а въ литературѣ породило Фаустовъ, Донъ-Жуановъ, Каиновъ и, вообще, мятежные типы, а въ философіи—субъективизмъ и солипсизмъ. Когда не было разлада между способностями, тогда не было разъединенія и между религіею (какъ культомъ предковъ), наукою и искусствомъ (бывшихъ также небесными и земными, какъ и подземными). Какъ самъ человѣкъ былъ тогда цѣльнымъ, здоровымъ существомъ, такъ не было раздѣленія и въ области знанія и дѣятельности, не сокращавшихъ своихъ областей, не ограничивавшихъ ихъ лишь настоящимъ, удовлетвореніемъ лишь животныхъ хотѣній, какъ дѣлается это нынѣ, ради выдѣленія отъ религіи, изъ вражды къ ней. Первые мудрецы (еще не философы) были астрономами, поклонниками, вѣроятно, музы Уранiи, т. е., не только естествоиспытателями въ нынѣшнемъ значеніи этого слова, но и антропологами и теологами, такъ, что мудрецъ и астрономъ были словами однозначущими, а мудрость заключалась именно въ астрономіи, которая обнимала все божеское и человѣческое, небесное и земное, умершее и живущее, была не знаніемъ лишь отвлеченныхъ, но познаніемъ, а, вмѣстѣ, и почитаніемъ отцовъ-предковъ. Вопросъ о смерти человѣка, о концѣ или разрушеніи міра есть вопросъ и тео-, и космо-антропологическій, или, что-то же, вопросъ астрономическій. Онъ не могъ произойти изъ празднаго любопытства, потому что въ то время не было еще людей, жившихъ исключительно знаніемъ кабинетныхъ ученыхъ; не могъ явиться этотъ вопросъ изъ празднаго любопытства и потому, что знаніе тогда не отдѣлялось еще отъ дѣйствія, хотя и воображаемаго, границъ которому не видѣли, потому что не умѣли еще отдѣлять собственнаго дѣйствія отъ дѣйствія природы. Іонійскіе мудрецы усомнились только въ средствѣ дѣйствія, въ реальности дѣйствія миѳическаго, которое, какъ принималось тогда, обращало небо въ жилище умершихъ, а потому и искали не только ту стихію, въ которую все возвращается, изъ которой все возникаетъ, но и силу, которою все держится, все управляется. Но вѣдь и нынѣшняя наука не имѣетъ права жить для себя; и она должна считать себя средствомъ или изслѣдованіемъ для открытія истиннаго способа дѣйствія, взамѣнъ миѳическаго, художественнаго; считать же себя знаніемъ лишь для знанія и освобождать себя отъ обязательной службы общему дѣлу наука не имѣетъ права. Если для нынѣшняго человѣка и покажется такое требованіе, такое посягательство на свободу личности возмутительнымъ, то это—отъ дикой привычки считать свободу личности

безусловною въ вѣкъ, когда однако не признается ничего безусловнаго. Право на такую свободу есть только право жить по своимъ капризамъ, обращать жизнь въ мелочную и пустую, а затѣмъ, въ отчаяніи, спрашивать: „жизнь, зачѣмъ ты мнѣ дана?“

Вотъ почему на основаніи единства знанія и дѣйствія, и астрономы-спеціалисты не имѣютъ права уклоняться отъ обязательной службы, отъ долга, даннаго человѣку при самомъ его появленіи, какъ не имѣютъ этого права и всѣ естествоиспытатели, науки коихъ составляютъ лишь выдѣленіе изъ небесной науки, отвлеченіе отъ науки о вселенной. На томъ же основаніи и обсерваторія есть такая же необходимая принадлежность всенаучнаго музея, какъ внѣшнія чувства, органы воспріятія, необходимы каждому человѣку для его внутренняго чувства и памяти. Но подъ обсерваторіей мы разумѣемъ органъ науки не отвлеченной, а астрономіи физической, химической науки обо всемъ веществѣ, органическомъ и неорганическомъ, растительномъ, животномъ и человѣческомъ, такъ, что человѣчество (которое только въ совокупности составитъ истинный музей) изъ обсерваторіи наблюдаетъ всю вселенную—съ внѣшней стороны, а самого человѣка—со стороны антропологической. Обсерваторія наблюдаетъ міръ, который, можно сказать, слитъ съ памятью объ умершихъ, о прошломъ; прошедшее же составляетъ предметъ исторіи. Началомъ обсерваторіи былъ гномонъ, изобрѣтеніе котораго приписываютъ іонійскимъ мудрецамъ. Первобытный человѣкъ опредѣлялъ время, вѣроятно, по собственной тѣни; въ позднѣйшее же время, въ городскомъ быту, гномонъ замѣнилъ этотъ способъ опредѣленія времени; это было орудіе измѣренія своихъ дѣйствій и, вообще, прожитого; потому-то часы (преимущественно песочные) и стали аттрибутомъ смерти. Съ помощью гномона создалъ человѣкъ и календарь, въ которомъ отмѣчалъ не только времена оживленія природы (праздники) и замиранія ея, но и дни кончины отцовъ, т. е., дни поминовенія предкахъ; потому-то музей, какъ созданіе памяти объ отцахъ и обо всемъ, что связано съ ними и съ прошедшимъ, неотдѣлимъ отъ обсерваторіи. (Примѣчаніе 3-е). Астрономическій календарь былъ, вмѣстѣ, и термическимъ, оптическимъ и, вообще, физическимъ и химическимъ, ибо всѣ силы природы, и особенно сила біологическая, органическая, измѣняются по частямъ дня и временамъ года.

Воспитательное значеніе обсерваторіи, какъ школы, требуетъ, чтобы праздное глазѣнье обратилось въ обязательное наблюденіе, чтобы небу было дано столько наблюдателей, сколько въ немъ звѣздъ. Платонизирующее христіанство старалось мысль держать „горѣ“; но, чтобы мысль не падала „долу“, нужно глаза поднять къ небу, нужно созерцаніе обратить въ наблюденіе.

Итакъ, обсерваторія относится къ музею, какъ внѣшніи чувства (совокупность которыхъ, т. е., всѣхъ способовъ наблюденія или органовъ воспріятія, и есть обсерваторія) относятся къ разуму, но къ разуму въ обширнѣйшемъ или, вѣрнѣе, въ настоящемъ, дѣйствительномъ его смыслѣ и значеніи, къ разуму, который не можетъ быть отдѣленъ отъ памяти объ отцахъ, а составляетъ съ нею одно нераздѣлимое цѣлое, къ такому разуму, которымъ

обладаетъ только сынъ человѣческій, возведенный вообще въ критерій человѣчности въ умственномъ и нравственномъ отношеніи. Музей же, объединяющій сыновъ человѣческихъ для всеобщаго изслѣдованія неба или вселенной, относится къ обсерваторіи не какъ хранилище лишь лѣтописей и фотографическихъ снимковъ съ неба, звѣздъ и, вообще, съ естественно-историческихъ наблюденій, ибо для астрономической обсерваторіи нѣтъ прошедшаго, какъ нѣтъ его и для движенія солнечной системы, которое есть не прошедшее, а продолжающееся явленіе, открываемое по измѣненію положенія звѣздъ, почему астрономамъ и необходимо памятовать, содержать, такъ сказать, въ себѣ положенія звѣздъ, внесенныя въ самые ранніе каталоги. Здѣсь такимъ образомъ память сливается съ разумомъ, а прошедшее съ настоящимъ до того, что смерть наблюдателей является только смѣною часовыхъ, устрояющихъ регуляцію міра или, по крайней мѣрѣ, открывающихъ путь къ установленію управленія міромъ. Безсиліе установить регуляцію и лишало человѣка возможности удерживать и возстановлять жизнь. Нѣтъ прошедшаго и вообще для естествознанія, такъ какъ само оно — только представленіе человѣческимъ родомъ природы, или (что-то же) проектъ управленія ею, приводимый въ лицѣ музея объединеннымъ человѣческимъ родомъ въ исполненіе. Музей такимъ образомъ есть учрежденіе историческое въ смыслѣ не только знанія, но и дѣйствія: какъ естествознаніе, онъ есть астрономія съ объединенными въ ней физическими науками; съ другой же стороны и само естествознаніе — та же исторія, она — проектъ регуляціи, приводимый въ исполненіе.

Но музей и съ обсерваторіею, производящею только рекогносцировку, остается пока организмомъ безъ органовъ дѣйствія, безъ рукъ и ногъ, потому что человѣчество въ совокупности неспособно до сихъ поръ не только къ дѣйствію, но и къ передвиженію, если только не принимать за таковое перемѣщенія земли, совершающагося независимо отъ человѣка. Этотъ организмъ (музей съ обсерваторіею) и останется безъ рукъ, если городъ и село пребудутъ разъединенными, въ силу чего естественно-историческій музей останется внѣ естественнаго процесса природы, не будетъ разумомъ его и самыя воспоминанія, хранимыя музеемъ не будутъ дѣйствительнымъ, матеріальнымъ воскрешеніемъ, какъ и воля не будетъ регуляторомъ природы. По причинѣ этого именно разъединенія города съ селомъ и сосредоточенія всей умственной жизни въ первомъ, природа и кажется намъ неуловимою; мы же природу обвиняемъ, будто она скрываетъ себя отъ насъ. Не вѣрнѣе-ли сказать, что сами мы не открываемъ ее по нашему недосужеству, занятые мануфактурнымъ производствомъ и всѣмъ тѣмъ, что съ нимъ связано. По недосужеству мы не умѣемъ приготовить наблюдателей и изслѣдователей, потому что съ дѣтства закабаливаемъ ихъ на фабрику для удовлетворенія нашихъ ничтожнѣйшихъ прихотей. Точно такъ же несправедливо будетъ сказать, что природа не даетъ намъ ходу и, прикрѣпивъ къ землѣ, сдѣлала насъ безсильными въ устроеніи регуляціи. Всѣ эти жалобы такъ же справедливы, какъ справедлива была бы раньше жалоба на то, что природа лишила насъ возможности переплыть океанъ, пока это не удалось Колумбу. И въ настоящее

время, въ фотографическихъ, напримѣръ, изображеніяхъ солнца, намъ дано, надо полагать, все, по чему мы можемъ составить себѣ полное понятіе о томъ, что̀ такое солнце, и уже наша вина, что до сихъ поръ мы не сумѣли еще воспользоваться всѣми этими, имѣющимися у насъ данными, доселѣ не сумѣли прочитать ихъ.

Астрономія, возсоединивъ неестественно отвлеченныя и незаконно отдѣленныя отъ нея, забывшія свое происхожденіе науки, какъ физику и химію неорганическаго и органическаго вещества (ибо можетъ быть физика и химія земель или планетъ, солнцъ, междупланетныхъ и междусолнечныхъ пространствъ, но защищать независимость, отдѣльность этихъ наукъ могутъ только люди, не признающіе общаго дѣла человѣческаго рода) — астрономія будетъ обращаться къ астрорегуляціи, а человѣческій родъ станетъ астрономомъ-регуляторомъ, въ чемъ и состоитъ его естественное назначеніе.

Не только физика и химія и, вообще, естественныя науки, но и философія, есть лишь отвлеченіе отъ астрономіи. Первые философы или мудрецы были астрономы; храмъ былъ первымъ изображеніемъ міра (Примѣч. 4-е); земля считалась основаніемъ и первымъ элементомъ бытія. Но для философа, не мудреца, а лишь любителя, виртуоза мудрости, для философа въ буквальномъ значеніи этого слова, земля уже—не основаніе, не стихія. Для Анаксимандра, напримѣръ, она — метеоръ и остается неподвижной, вслѣдствіе равнаго разстоянія отъ границъ вселенной. Такимъ образомъ начинало созидаться Коперниканское міровоззрѣніе; небо было не только верхомъ, но и низомъ; оно обняло собою землю. Теоретически исканіе причины, а практически—отыскиваніе опоры, поддержки есть необходимое выраженіе существа, принявшаго неустойчивое, вертикальное положеніе. Тотъ же вопросъ объ опорѣ относится и къ цѣлой землѣ. Если мы припомнимъ, что черезъ всю почти исторію непрерывно проходитъ опасеніе за разрушимость земли, за кончину міра, то и становится понятнымъ, почему этотъ вопросъ объ опорѣ, о причинѣ міра, остается всегда открытымъ. Какой громадный переворотъ долженъ былъ произойти въ воззрѣніяхъ, когда Анаксимандръ, на мѣсто твердой опоры, фундамента, или даже жидкой, какъ принималъ Ѳалесъ, оставилъ землю въ центрѣ безъ всякой осязательной поддержки, соединивъ понятіе о низѣ съ окружностью міра, понятіе же о верхѣ съ центромъ земли; понадобилось создать цѣлую новую физику, новое представленіе о паденіи тѣлъ. Анаксименъ принялъ за опору міра и за первый элементъ воздухъ, который онъ считалъ душою и космоса, и человѣка. Пиѳагоръ сталъ уже Коперникомъ древняго міра, но все же въ этомъ мірѣ торжество осталось за системою Птоломея. Впрочемъ, Коперниканская система не удержится и въ новомъ міровоззрѣніи, если не получитъ практическаго значенія.

Отвлеченіе философіи отъ астрономіи сдѣлало непонятнымъ самый вопросъ объ основѣ, опорѣ, причинѣ. Философія, отыскивая смыслъ всего, не знала своего происхожденія, своего raison d'être, утратила и смыслъ своего существованія. Страхъ разрушенія міра, сомнѣнія въ прочности его, вызвали къ существованію науку объ условіяхъ устойчивости вселенной, сохраненія

ея и возстановленія изъ первоэлемента. Астрономія искала *неразрушимаго*, изъ котораго можетъ быть все возстановлено. Но сама астрономія родилась изъ упадка религіи, которая всегда считаетъ себя обладательницей способа сохраненія и возстановленія міра. Въ вопросѣ о поддержаніи и возстановленіи становятся понятными и физика, и химія, и сама философія.

Постоянные раздоры дали вопросу о мирѣ и объ обществѣ первое мѣсто и затмили основной, всеобщій вопросъ. Исторія, имѣя предметомъ вѣчные раздоры, выдѣлилась въ особую науку; но пока она будетъ повѣствовать о человѣкѣ, какъ раздорникѣ, пока будетъ смотрѣть на жизнь человѣческаго рода, какъ она нынѣ есть, только какъ на фактъ, не задаваясь вопросомъ, чѣмъ она должна быть, то есть проектомъ будущей жизни, до тѣхъ поръ человѣчество не опознаетъ въ астрономіи, въ космическомъ искусствѣ или въ міровой регуляціи своего общаго дѣла.

Чтобы имѣть миръ внутренній и ладъ душевный, безъ котораго невозможенъ и миръ внѣшній, нужно быть не врагами своихъ предковъ, а дѣйствительно благодарными ихъ потомками; не достаточно ограничиваться поминовеніемъ только внутреннимъ, культомъ лишь умершихъ; нужно, чтобы всѣ живущіе, объединясь по братски въ храмѣ предковъ или музеѣ, который имѣетъ своими органами не обсерваторію лишь, но и астрономическій регуляторъ, обратили бы слѣпую силу природы въ управляемую разумомъ. Тогда не будетъ царствовать безчувственное; не будетъ оно лишать жизни чувствующее; тогда будетъ возстановлено и все чувствовавшее; въ воскрешенныхъ поколѣніяхъ объединятся всѣ міры и откроется безграничное поприще для ихъ союзной дѣятельности, и только она сдѣлаетъ внутренній разладъ ненужнымъ и невозможнымъ.

Астрономія, взятая отвлеченно отъ физики и другихъ естественныхъ наукъ, можетъ имѣть приложеніе только къ опредѣленію мѣстъ на землѣ и къ мореходному искусству въ особенности. Отвлеченная физика имѣетъ приложеніе къ промышленности, къ искусственному дѣлу. И только физика въ смыслѣ метеорологіи, какъ физика земной планеты и другихъ небесныхъ міровъ, т. е., астрономическая физика или физическая астрономія можетъ имѣть практическое приложеніе къ регуляціи метеорической. Можно, конечно, объединить естествознаніе и въ физикѣ, какъ знаніи о природѣ, о рожденномъ; но такое объединеніе было бы полнымъ отреченіемъ отъ всякаго приложенія естествознанія къ практической жизни, или же въ такомъ случаѣ естествознаніе станетъ служить увеличенію лишь наслажденій, и, слѣдовательно, не только не будетъ служеніемъ *всеобщему* благу и *всѣмъ*, ибо исключаетъ умершихъ, но не обнимаетъ даже и всѣхъ живущихъ, такъ какъ, увеличивая матеріальныя наслажденія, оно въ то же время усилитъ внутреннія страданія и внесетъ глубокій разладъ въ жизнь. Естествознаніе же въ формѣ астрономіи не можетъ имѣть приложенія къ корыстнымъ цѣлямъ ни для большинства, ни для меньшинства, оно можетъ быть только регуляторомъ паденія, т. е., стать опорою міра; вмѣсто внѣшнихъ поддержекъ и подпорокъ, оно можетъ сдѣлаться внутреннимъ регуляторомъ, противодѣйствующимъ распа-

денію, разрушенію, можетъ стать связью, т. е., ввести взаимообщеніе небесныхъ міровъ, и такимъ образомъ возстановитъ жизнь, ибо только космическое разобщеніе было коренною причиною смерти, смѣны поколѣній. Только одновременно могутъ начаться два великія дѣла, въ сущности составляющія одно дѣло: съ одной стороны естественныя науки должны объединиться въ формѣ астрономіи для того, чтобы ихъ общее изслѣдованіе стало раскрытіемъ способа и плана міровой регуляціи: съ другой же стороны должно начаться собираніе всѣхъ силъ всѣхъ людей для осуществленія плана регуляціи, т. е., должно начаться превращеніе городской воинской повинности, предназначенной для борьбы съ себѣ подобными въ сельскую для обращенія смертоносной силы природы въ живоносную.

Музей въ смыслѣ древнихъ (отъ конхъ мы и заимствовали это учрежденіе) есть соборъ ученыхъ; его дѣятельность есть изслѣдованіе. Но въ этомъ опредѣленіи и заключалось безсиліе музея; этимъ опредѣленіемъ онъ самъ себѣ поставилъ преграды для распространенія. Поэтому музей и въ христіанскомъ мірѣ остался языческимъ; онъ одинаково ограничилъ себя и по объему, и по содержанію, такъ какъ изслѣдованіе стало отвлеченнымъ, школьнымъ и самъ музей-соборъ остался замкнутою школою, сословіемъ. Музей-соборъ будетъ наполняться, а собираніе сдѣлается всеобщимъ тогда только, когда самосознаніе будетъ не просто изслѣдованіемъ, а изученіемъ причинъ разобщенія ученыхъ и неученыхъ, причинъ, препятствующихъ *всѣмъ* сдѣлаться членами музея, что̀ конечно, входитъ въ вопросъ о всеобщемъ родствѣ. Тогда и знаніе будетъ столь же неограниченно какъ всеобщее собираніе, т. е., соборъ будетъ дѣйствительно вселенскимъ, а знаніе въ высшей своей стадіи уничтожитъ, какъ сказано, разобщеніе міровъ возстановленіемъ всѣхъ прошедшихъ поколѣній.

Музей есть *не собраніе вещей, а соборъ лицъ;* дѣятельность его заключается не въ накопленіи мертвыхъ вещей, а въ возвращеніи жизни останкамъ отжившаго, въ возстановленіи умершихъ, по ихъ произведеніямъ, живыми дѣятелями. Знаніе отвлеченное не можетъ быть всеобщею обязанностью, знаніе же причинъ, дѣлающихъ насъ врагами, не можетъ не быть долгомъ для всѣхъ, такъ какъ оно не можетъ остаться только знаніемъ, а станетъ дѣломъ, религіею, примиренною съ наукою. Разобщеніе и распаденіе есть фактъ не только человѣческой, но и физической природы; и распаденіе въ послѣдней совершенно понятно, неизбѣжно. необходимо, если разобщеніе существуетъ въ первой. Распаденіе обусловлено слѣпотою естественной силы и объясняется лѣностью, бездѣйствіемъ разумныхъ существъ, по какому-то недоразумѣнію также въ слѣпотѣ пребывающихъ. Однако разобщеніе не можетъ быть безусловнымъ и всемогущимъ потому уже, что мы въ себѣ ощущаемъ стремленіе и силу общенія, собиранія, возстановленія. Религія, наука, искусство все это—силы собирающія; но, взятыя въ отдѣльности, онѣ немощны; а между тѣмъ въ настоящее время онѣ существуютъ только въ отдѣльности! Религія приняла напутственный молебенъ, крестное знаменіе, полагаемое предъ начатіемъ дѣла, за самое дѣло; но молитва, предназначенная быть

выраженіемъ всей религіи, не поддержанная общимъ дѣломъ превращалась изъ молитвы, выходящей изъ сердца, отъ всей души, въ молитву, произносимую одними устами. Сердце, озабоченное настоящимъ, злобою дня, стало далекимъ отъ Бога, и не приблизится къ Нему, пока самая дѣятельность не станетъ дѣломъ Божіимъ, всеобщимъ, изслѣдованіемъ и устраненіемъ причинъ небратскаго состоянія, т. е., тѣхъ же самыхъ причинъ, которыя заставляютъ насъ оставлять дѣло отеческое, дѣло Отца Небеснаго. Только дѣло даетъ религіи жизнь, душу; иначе она будетъ лишь словомъ, и притомъ словомъ суетнымъ, а не Божьимъ дѣломъ. Нужно же обратить вниманіе на причины, по коимъ религія, произведя подъемъ духа, никогда не могла удержать людей на той высотѣ, на которую поднимала ихъ.

Наука, изслѣдованіе, съ своей стороны, хочетъ жить или для себя, или только для настоящаго. Но какое имѣетъ она право отказываться отъ человѣческаго дѣла, будучи сама дѣломъ людей, или же суживать, ограничивать свою дѣятельность однимъ настоящимъ, когда она сама — дѣло не однихъ живущихъ? Можетъ ли быть признано нормальнымъ такое положеніе, при которомъ изслѣдованіе, свойство и отправленіе разума, дѣлается достояніемъ одного класса, а не всѣхъ разумныхъ существъ? Какое имѣемъ мы право, ради благосостоянія промышленности, удовлетворяющей не нужды наши, а лишь прихоти, пріостанавливать обученіе для огромнаго большинства въ томъ возрастѣ, когда разумъ только что вступаетъ въ силу? Имѣетъ-ли право музей оставаться, по древнему опредѣленію, соборомъ лишь ученыхъ, трапезою только для знаменитыхъ людей всей земли, какъ онъ называется авторомъ жизни Апполонія Тіанскаго, вмѣсто того, чтобы быть всеобщею евхаристіею знанія?.. По-христіански музей, очевидно, — не соборъ только ученыхъ, а собираніе всѣхъ; назначеніе музея быть „ловцомъ человѣковъ“. Изслѣдованіе же, т. е., наука, не можетъ уже оставаться только отвлеченнымъ знаніемъ; она должна сдѣлаться изслѣдованіемъ причинъ, препятствующихъ всѣмъ намъ быть членами музея, изслѣдователями, и соединиться воедино для отеческаго дѣла. Христіанство не коснулось еще музея; всеобщее собираніе еще не признано его обязанностью. Музей въ его несовременномъ положеніи не соотвѣтствуетъ даже и человѣческой природѣ, которая разумъ дѣлаетъ общимъ свойствомъ всѣхъ людей, тогда какъ изслѣдованіе считается пока все еще принадлежностью только одного класса, интеллигенціи, большинству же оставляется только нисшая сила разсудокъ, хитрость, которой не лишены и животныя. Музей въ настоящее время—не соборъ даже и ученыхъ, ибо ученыя общества опять составляютъ отдѣльныя учрежденія или, по крайней мѣрѣ, нераздѣльность ихъ съ музеемъ не признается еще необходимостью. Музеи не составляютъ даже и одного Музея; они не достигли единства даже и въ этомъ отношеніи, хотя такое единство необходимо для музея, чтобы не противорѣчить его сущности, ибо нынѣшніе музеи, какъ собранія только вещественнаго,—коллекціи чисто случайныя. Какое могутъ имѣть значеніе передача вещей, „сдача оконченныхъ дѣлъ“, построеніе памятниковъ, если все это совершается не по опредѣленному плану, не въ видахъ достиженія ясно

намѣченной цѣли, а по какому-то роковому закону, на который мысль человѣческая не обращала, повидимому, даже вниманія, и изъ котораго она во всякомъ случаѣ не сдѣлала предмета изслѣдованія и знанія. Мысль человѣческая не составила и проекта собиранія въ видахъ достиженія полноты его, чтобы избавить будущія поколѣнія отъ необходимости разыскивать то, что должно-бы быть сохранено, и что однако исчезло, хотя трудности такихъ разысканій мы ежедневно чувствуемъ. До сихъ поръ остается загадкою, почему одно сохраняется, а другое исчезаетъ, хотя и въ самой слѣпой природѣ есть, повидимому, стремленіе къ сохраненію. Музеи скорѣе рождаются, чѣмъ созидаются, потому что едва ли отдается вполнѣ отчетъ въ побужденіяхъ, которыми руководствуются при учрежденіи музеевъ. Итакъ, музеи суть явленія случайныя, неповсемѣстныя; ростъ каждаго изъ нихъ неправильный, непостоянный, не непрерывный, а внутреннее распредѣленіе предметовъ въ нихъ представляетъ скорѣе случайный сбродъ, чѣмъ правильное собираніе; такъ, что опредѣленіе, которое можно дать нынѣшнему музею, будетъ болѣе идеальное, чѣмъ соотвѣтствующее дѣйствительности, хотя и это идеальное опредѣленіе далеко не будетъ соотвѣтствовать тому, чѣмъ долженъ быть музей.

Музей пассивный, музей, какъ изображеніе, какъ подобіе мнимаго воскрешенія, какъ только хранилище, есть музей идеальный лишь въ томъ смыслѣ, что для него совершенство невозможно. Съ одной стороны музей есть образъ міра, вселенной видимой и невидимой, умершаго и еще живущаго, прошедшаго и настоящаго, естественнаго, произведеннаго слѣпою силою, а также и искусственнаго, произведеннаго полусознательною силою народовъ. Съ другой стороны музей есть произведеніе ученаго и интеллигентнаго классовъ, труда умственнаго при помощи физическаго труда народа. Этотъ трудъ однако—не сама исторія, а лишь ея подобіе. Нынѣшній музей, идеально представленный, можетъ быть названъ книгою, библіотекою, иллюстрированною картинными и скульптурными галлереями и вообще всѣми вещественными произведеніями, отъ періода эолитическаго до нашего, ново-желѣзнаго или стальнаго, какъ можно бы его назвать. Нынѣшній музей это—какъ бы книга, поясняемая демонстраціями физическихъ кабинетовъ и химическихъ лабораторій, разросшихся въ особые институты (Примѣч. 5-ое). Зоологическіе и ботаническіе сады, какъ образъ флоры и фауны всей земли съ идеальными геологическими разрѣзами, суть также наглядные предметы, безъ которыхъ непонятна книга, какъ и сами эти предметы непонятны безъ книги. Это однако не значитъ, что для зоологическихъ и иныхъ садовъ нужны только зоологическія сочиненія; это значитъ, что и самые зоологическіе сады и сочиненія составляютъ лишь часть исторіи знанія и дѣйствія человѣческаго. Астрономическія и метеорологическія обсерваторіи, объединяя все въ себѣ, завершаютъ поясненіе книги. Книга же эта есть исторія; но это значитъ, что въ книгѣ нужно видѣть не одни лишь личныя, субъективныя мнѣнія: въ ней выражается самъ авторъ; за книгою стоитъ самъ написавшій ее, т. е., родъ

человѣческій. Кто не видитъ за книгою автора, чья мысль не переходитъ отъ произведенія къ тому, кто произвелъ его, тотъ не дѣйствуетъ нормально ни въ умственномъ, ни въ нравственномъ смыслѣ, тотъ поступаетъ не по-сыновнему. Музей и съ предметной стороны есть (совокупность лицъ), само человѣчество въ его книжномъ и вообще вещественномъ выраженіи; т. е., музей есть соборъ живущихъ сыновъ съ учеными во главѣ, собирающій произведенія умершихъ людей, отцовъ. Задача музея поэтому естественно— возстановленіе послѣднихъ по первымъ (Примѣч. 6-ое).

Необходимо замѣтить, что музей и новымъ книгамъ можетъ придавать лишь историческое значеніе: и себя самого онъ можетъ признать не истиною или выраженіемъ ея, а только переходомъ къ ней. Храня старое и собирая новое, музей будетъ обладать полнотою тогда, когда онъ явится не только всенаучнымъ, всехудожественнымъ, политехническимъ, не только собраніемъ всего оставшагося отъ прошедшаго, но и всего въ настоящее время выходящаго, и не по одной только вѣтви знанія и не въ одной лишь какой-либо мѣстности, а по всѣмъ отраслямъ и повсемѣстно. Музей, оставаясь хранилищемъ, не только не можетъ достигнуть идеальной полноты, но и тѣмъ менѣе будетъ соотвѣтствовать идеальному о немъ представленію, чѣмъ жизнь будетъ болѣе развиваться. И это понятно! чѣмъ болѣе человѣкъ будетъ подвигаться по пути нынѣшняго промышленнаго прогресса, чѣмъ болѣе будетъ сдавать въ музей вещей, тѣмъ болѣе будетъ требоваться мѣста, силъ и средствъ для храненія, и въ то же время тѣмъ менѣе, сравнительно, будетъ попадать ихъ въ музей (Примѣч. 7-ое). Не принимать же, уничтожать что-либо, хотя бы то были даже вывѣски, объявленія, рекламы (Примѣч. 8-ое), значитъ отказаться отъ самаго существеннаго свойства музея,—быть выразителемъ духа времени, не говоря уже о томъ, что принимать лишь одно достопримѣчательное, значитъ присваивать себѣ право судьи и привилегію знанія истины и, по своему произволу, однимъ давать безсмертіе, а другихъ лишать его. Но какое право имѣетъ музей отказывать въ помѣщеніи, напримѣръ, даже всѣхъ выходящихъ изъ моды костюмовъ, которые измѣняются однако не только по временамъ года, но даже и по часамъ дня? Собраніе такихъ костюмовъ есть тотъ же этнографическій музей, если не выключать изъ среды народа классъ тѣхъ людей, что измѣняютъ свои одежды не по сезонно только, но, и по часамъ дня? Отказаться музею отъ храненія костюмовъ равнялось бы отказу орнитологическаго музея отъ храненія птицъ въ опереніи, равнялось бы храненію птицъ лишь общипанными, т. е., безъ перьевъ. Это было бы тѣмъ болѣе непонятно, что для человѣка, признающаго въ жизни единственною цѣлью наслажденіе, въ костюмахъ заключается конечная цѣль современной жизни. (Примѣч. 9-ое). Если же музей все это будетъ хранить, то даже обративъ всѣхъ производителей въ хранителей, музей все же не могъ бы вмѣстить всѣхъ плодовъ этого печальнаго производства, этого позора человѣчества.

Невозможность единства для музея подобія, музея идеала, музея знанія, а не дѣйствія. Еще меньшую возможность имѣетъ музей привести въ

порядокъ, свое собраніе дать ему единство. Если онъ явится вѣрнымъ изображеніемъ прошедшаго и настоящаго, онъ будетъ изображеніемъ не единства, а раздора. Строгая классификація невозможна въ музеѣ потому же, почему она невозможна и въ наукѣ, какъ въ естественной, такъ и общественной,— невозможна по причинѣ отсутствія въ мірѣ (вѣрнѣе, по причинѣ утраты имъ) разумнаго единства, такого, при которомъ *міръ*, въ смыслѣ согласія, не нужно было бы отличать отъ *міра*, въ смыслѣ вселенной и человѣчество было бы дѣйствительно однимъ родомъ, братствомъ, родствомъ, причемъ психическая классификація тѣмъ легче понималась бы, чѣмъ интенсивнѣе она бы чувствовалась. Единство нужно *имѣть*, а не *искать* тамъ, гдѣ его нѣтъ: точно такъ же, какъ и предсказанія нужно замѣнить дѣйствіемъ, потому что только то мы можемъ безошибочно предсказать, что можемъ сами сдѣлать; (такъ, для насъ легче было бы, возможнѣе устроить метеорическую регуляцію, чѣмъ съ полною увѣренностью предсказывать погоду).

Раздоръ существуетъ и въ мірѣ мысли, въ области науки; и хотя причина вражды заключается не въ мысли, не въ книгахъ, однако и онѣ не могутъ считаться совершенно неповинными въ распространеніи вражды. Во всякомъ случаѣ примиреніе можетъ начаться только въ мірѣ мысли. Книги—не мирныя существа; и онѣ такъ же чужды, столь же враждебны другъ другу, какъ наше свѣтское и духовное, военное и гражданское, экономическое и бюрократическое. А потому и библіотека, какъ собраніе книгъ,—область не мира, а борьбы, полемики, и отдѣленія ея или рубрики каталога соотвѣтствуютъ всѣмъ сказаннымъ раздѣламъ самого общества. Чтеніемъ уже всасывается вражда, воспитываются, создаются борцы по каждому небратскому состоянію общества, по каждому небратскому отдѣлу библіотеки, по каждому разряду ея каталога; ибо классификація книгъ основана на томъ же началѣ вражды, на какомъ и общества распадаются на небратскія состоянія или сословія; уже въ книгахъ выражаются вообще небратскія отношенія всѣхъ между собою людей. Отдѣленіямъ библіотеки или рубрикамъ каталога соотвѣтствуютъ журналы различныхъ направленій и спеціальностей, ученыя общества, факультеты и другія спеціальныя учебныя заведенія (послѣднія отрицаютъ единство знанія, не признавая университета, какъ единства или совокупности знанія; впрочемъ, и университеты представляютъ только мнимое единство, единство не знанія, а лишь управленія). Музей, какъ вѣрное изображеніе современнаго міра, есть образъ розни и вражды; но самое созданіе музея, самое собираніе предметовъ вражды указываетъ уже на необходимость согласія, указываетъ уже и цѣль объединенія.

До какой глубины проникло нынѣшнее разъединеніе, можно судить по тому, что даже слово Божіе, которое есть самъ миръ, сама взаимосвязь, обратившись въ богословіе, какъ особую науку (по той же причинѣ, по какой образовалось особое духовное сословіе), забыло истинную цѣль, распалось и образовало цѣлую энциклопедію односторонностей (отвлеченностей), такъ называемыхъ богословскихъ наукъ. Само христіанство стало религіею лишь идеала, т. е., совершенства, но совершенства не достижимаго; духовенство

обратилось въ сословіе, вмѣсто того, чтобы быть трудящеюся комиссіею, богословіе же сдѣлалось знаніемъ, а не дѣломъ. Вліяніе жизненнаго раздора на образованіе духовныхъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовныхъ академіяхъ или богословскихъ факультетахъ, очевидно. Кромѣ главнаго и непостижимаго выдѣленія изъ богословія догматики и нравственности въ особыя науки догматическаго и нравственнаго богословія, изъ него образовалось еще юридическое ученіе, каноническое право. Вопросъ экономическій о содержаніи церквей, духовенства, ихъ вдовъ и сиротъ имѣетъ уже столь обширную литературу, что и онъ удостоится особаго отдѣла въ каталогѣ богословскихъ наукъ, отдѣла „церковно-экономическаго“, и, какъ ни странно звучитъ выраженіе „юридическое и политико-экономическое богословіе“, но на дѣлѣ такое богословіе, существуетъ! Мало того! есть даже (особенно въ католицизмѣ) военное или рыцарское, крестовое богословіе.

Причина такого искаженія слова Божія заключается въ томъ, что сами служители слова выдѣлились въ особое сословіе; оттого и богословіе стало особою наукою, замкнулось въ особый отдѣлъ каталога, въ особые факультеты, въ особыя ученыя общества, въ общества „любителей духовнаго просвѣщенія“ и проч. Между тѣмъ богословіе должно занимать не особое мѣсто въ каталогѣ, а *въ себѣ* давать мѣсто *всѣмъ* книгамъ, быть распредѣленіемъ ихъ, назначеніемъ имъ мѣста относительно высшей цѣли; оно должно быть примиреніемъ ихъ для этой высшей цѣли. Нынѣшнія богословскія сочиненія сами себя лишаютъ универсальности, или вовсе отвергая другіе предметы, или давая имъ мѣсто лишь около себя, а не въ себѣ. Конечно, образованіе духовнаго сословія имѣетъ свои причины, и потому уничтожено оно быть не можетъ; но нужно же узнать, отъ чего зависитъ такое отдѣленіе, а не оставаться равнодушнымъ зрителемъ, не коснѣть въ слишкомъ явномъ противорѣчіи: признавать законъ Божій *всеобщимъ* и въ то же время *выдѣлять* его въ *особое* мѣсто!

Съ тѣхъ поръ, какъ знаніе отдѣлилось отъ богословія, которое раньше объединяло его, и само знаніе, естественно, стало распадаться; а то, что было единствомъ знанія, что служило объединеніемъ ему, составило особый, отдѣльный факультетъ или даже особое учрежденіе, академію (духовную), какъ что-то противоположное университету (т. е., знанію); точно такъ же и университетъ вообще свѣтская наука стали противоположны академіямъ и богословію. Закону Божію, божественному порядку, отдѣлена была особая область, а все прочее знаніе восхотѣло повиноваться своему закону, котораго не нашло однако и до сихъ поръ. Но съ выдѣленіемъ богословія въ особый отдѣлъ, всѣ остальныя области вѣдѣнія не обратились еще чрезъ то въ царство безбожія; въ дѣйствительности, Богъ является не въ богословскомъ только отдѣлѣ, но и въ другихъ, что указываетъ, съ одной стороны, на несовершенство классификаціи родовъ знанія, а съ другой—на невозможность царства безбожія.

Въ сущности, свѣтское и духовное составляютъ не два царства,а одно; это двѣ односторонности, двѣ отвлеченности, насильственно отдѣленныя, искусственно отвлеченныя одна отъ другой. Сознаніе этого, если ещеи не

есть само примиреніе, то все-же путь къ нему, проектъ примиренія. Даже при возсоединеніи только догматическаго и нравственнаго богословій догматъ Тріединства становится уже и заповѣдью; такимъ образомъ является первый очеркъ проекта примиренія, планъ общества, создаваемаго не по типу животнаго организма, а по образу Пресвятой Троицы. Философскія системы можно также считать попытками возстановленія единства, но единства теоретическаго; а между тѣмъ теоретическая философія не можетъ дать истиннаго единства, если самъ міръ и общество не примутъ форму братства, т. е., если теоретическая философія не станетъ проектомъ, не перестанетъ, слѣдовательно, отдѣлять, по примѣру богословія, философіи теоретической, разрѣшающей вопросъ „почему сущее существуетъ?“ отъ нравственной, указывающей на долгъ, на обязанность. Отдѣленію теоретической философіи отъ нравственной нужно приписать и то, что ни одна философская система не получила общаго признанія. Философскія системы отражались на каталогѣ, на распредѣленіи книгъ; т. е., и философскія системы и каталоги подчинялись самой жизни, которая выдвигала тотъ или другой классъ людей. Такъ въ прежнее время преобладало, напримѣръ, художество, и являлись музеи художественные, увеличивался отдѣлъ книгъ художественнаго содержанія. Въ наше же время преобладаетъ промышленность, и вотъ являются музеи политехническіе, промышленно-художественные, выставки предметовъ, по непрочности своей заслуживающихъ названія тряпокъ, по ненужности же не стоющихъ даже и тряпокъ (Примѣчаніе 10-ое).

Каталогизація есть попытка соединить въ одну книгу, въ „библію“ всѣ книги, а самый каталогъ есть какъ бы оглавленіе этой книги. Попытка дать классификацію книгъ, привести ихъ въ систему, могла бы быть всеобемлющею философскою системою, если бы только она была вообще возможна. Невозможность же ея заключается въ самой жизни, которая также не представляетъ единства. Для насъ возможна, слѣдовательно, не классификація книгъ, а проектъ объединенія въ жизни, въ которой распаденіе тѣмъ временемъ все увеличивается. Потому-то и самыя библіотеки не представляютъ уже единства, а распадаются на спеціальности и дѣлаются принадлежностями особыхъ сословій и даже профессій и единство уничтожается въ самой книгѣ, а съ нею и въ самой мысли. Точно также и музей вообще распадается, получая презрительный смыслъ хранилища вещей негодныхъ, хлама, ветоши. Каждое учрежденіе не можетъ не имѣть вещей, вышедшихъ изъ употребленія и можетъ хранить ихъ, но можетъ и выбрасывать, и даже должно будетъ, наконецъ, бросать ихъ по недостатку мѣста. Физическіе и химическіе институты, обсерваторіи и т. п. имѣютъ склады такихъ вещей; и каждая старая церковь имѣетъ свой музей на чердакахъ и т. п. мѣстахъ, что, конечно, почти равняется выбрасыванію. Но если музей въ его полнотѣ и ясной систематичности невозможенъ, то потому, именно, что нужно и возможно *воскрешеніе* всего умершаго, а не вещественное только или мнимое его *изображеніе*. И понятно! пока будетъ человѣкъ ставить себѣ образцомъ животное, т. е., жить только настоящимъ, видѣть свою цѣль единственно въ наслажденіи, до

тѣхъ поръ и распаденіе будетъ идти въ возрастающей прогрессіи и нельзя будетъ сообщить единства ни знанію, ни искусству, ни вообще дѣятельности человѣческаго рода, и тѣмъ болѣе невозможно будетъ водворить единство между настоящимъ и прошедшимъ, между дѣтьми и отцами: родъ человѣческій будетъ дѣлать то же, что и природа, которая прахомъ отцовъ питаетъ потомковъ; да человѣкъ отчасти уже и дѣлаетъ это: образами отцовъ онъ покрываетъ горшки.

Музей есть выраженіе памяти общей для всѣхъ людей, какъ собора всѣхъ живущихъ, памяти, неотдѣлимой отъ разума, воли и дѣйствія, памяти не о потерѣ вещей, а объ утратѣ лицъ. Дѣятельность музея выражается въ собираніи и возстановленіи, а не въ храненіи только: онъ не можетъ быть пассивнымъ, страдательнымъ, равнодушнымъ выраженіемъ раздора и безучастнымъ къ утратамъ, изъ него происходящимъ: онъ не можетъ быть и соборомъ идеалистовъ, безучастныхъ къ раздору и къ утратамъ, живущихъ воспоминаніями внѣмірнаго существованія и жаждущихъ возвратиться въ него, какъ это было въ музеѣ Платона. Музей не можетъ быть соборомъ и реалистовъ, поддерживающихъ то самое, что производитъ раздоръ и утраты; не можетъ быть онъ, наконецъ, и хранителемъ памятниковъ раздора, какъ это видимъ въ товарныхъ кабинетахъ, промышленныхъ музеяхъ, юридическихъ архивахъ, служащихъ выраженіемъ не памяти доброй, а злопамятства.

Музей не можетъ быть соборомъ только ученыхъ и художниковъ; онъ не исключаетъ себя изъ царства Божія; напротивъ,—орудіе закона Божія. Что христіанство произвело внутренно, идеально, духовно, то музей производитъ матеріально. Музейское знаніе, есть изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія, какъ ближайшихъ, такъ и дальнихъ, второстепенныхъ и основныхъ, общественныхъ и естественныхъ; т. е., музей заключаетъ въ себѣ всю науку о человѣкѣ и природѣ, какъ выраженіе воли Божіей и какъ исполненіе проекта отечества и братства. Такимъ образомъ музей не сокращаетъ предѣловъ знанія, а только уничтожаетъ разрывъ между знаніемъ для знанія, какъ это нынѣ есть, и нравственностью, ограниченною въ настоящее время личнымъ и временнымъ дѣломъ. Изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянie и есть обнаруженіе причинъ страданія и смерти, препятствующихъ людямъ разныхъ классовъ и народовъ составить одинъ музей-соборъ; это изслѣдованіе причинъ раздѣленія между „спеціалистами“-знатоками и народомъ, т. е., между учеными и неучеными. Это не соціологія, не соціальная механика и физика; это наука о небратскомъ сосотяніи, какъ фактѣ; дѣло же музея есть собираніе посредствомъ изслѣдованія причинъ небратскаго состоянія, и это тоже—не соціологія, а братское дѣло, не республика (respublica), а ресфратрія (res fratria), осуществленіе братства.

Собираніе научное, при коемъ наука не отдѣляетъ себя отъ нравственности, т. е., собираніе посредствомъ изслѣдованія причинъ небратскаго состоянія, есть самый простой, естественный, единственно-возможный путь къ осуществленію братства, путь, который до сихъ поръ даже и не испытанъ; а между тѣмъ вѣра въ осуществленіе братства, какъ это ни странно, почему-то

уже утрачена. Хотя братьями уже рождаемся мы, но для сохраненія и еще болѣе для возстановленія братства, для устраненія причинъ, разрушающихъ братское чувство, нужно *знаніе*, управленіе естественною, рождающею силою, нужно *взаимознаніе. Братство, какъ и жизнь, есть даръ рожденія: но для возстановленія*, какъ и для сохраненія того и другого, *нуженъ трудъ*: такъ, что *братство и безсмертіе могутъ быть результатомъ только труда.* Извѣстно, какъ легко братская любовь переходитъ въ братскую ненависть; и послѣдняя не можетъ быть даже сильнѣе первой. Самыя ожесточенныя войны ведутся между народами, наиболѣе близкими по родству, по крови, а междоусобныя войны—наиболѣе ожесточенныя. Слушая проповѣди о братствѣ, люди умиляются, плачутъ, а между тѣмъ продожаютъ жить по прежнему; нѣкоторые раздаютъ свое имущество, идутъ на казнь, и даже многіе готовы сдѣлать то же самое; а между тѣмъ тотъ же порядокъ, та же рознь, и даже еще несравненно худшая, продолжаютъ господствовать. Какъ же не задаться вопросомъ о причинахъ такого явленія?.. Человѣчество, можно сказать, постоянно оплакиваетъ свою рознь, а между тѣмъ ни одна секта не прожила и нѣсколькихъ дней въ братскомъ согласіи: даже сами проповѣдники братства не могли удержаться отъ ссоры. (Примѣч. 11-ое). *Для осуществленія братства нужна вся наука, т. е., организованная совокупность умственныхъ усилій всѣхъ людей. Братство состоитъ не изъ одного только чувства братскаго, но и изъ братскаго знанія (взаимознанія) и изъ братскаго дѣйствія,—воскрешенія. Сдѣлать изъ изслѣдованія причинъ небратскаго состоянія предметъ знанія всего рода человѣческаго, изъ возстановленія братства задачу искусства, значитъ поставить истинную цѣль всей жизни.*

Изслѣдованіе причинъ розни дѣлаетъ ненужными соборы, созываемые для споровъ о примиренія. Догматическія и обрядовыя пренія, если бы и могли привести къ миру, то лишь къ такому, который не исключаетъ ни вражды, ни войны между единовѣрными народами, а слѣдовательно, не имѣетъ и значенія. Въ этихъ спорахъ особенно ясно выражается необходимость изслѣдованія истинныхъ, дѣйствительныхъ причинъ вражды, ибо предметы исключительно, такъ называемыхъ, религіозныхъ споровъ (напр. объ исхожденіи Св. Духа, о перстосложеніи и т. п.) сами по себѣ не объясняютъ вражды. Нынѣшній умъ настолько, повидимому, созрѣлъ, что трудно становится понять, какъ могутъ еще продолжаться споры между философскими школами, между спиритуалистами, напримѣръ, и матеріалистами; между идеалистами и эмпириками. Не трудно повидимому, было бы согласиться, что каждая изъ этихъ школъ имѣетъ свои причины существованія. То же самое нужно сказать и о политическихъ спорахъ, напримѣръ, между партіями аристократической и демократической: споръ между ними можетъ продолжаться до безконечности, такъ какъ каждая изъ нихъ имѣетъ свои причины существованія и ни одна изъ нихъ не заключаетъ въ себѣ полнаго блага, какъ и ни одна изъ философскихъ школъ не заключаетъ въ себѣ полной истины. Только родство (братство) исключаетъ и аристократизмъ, и демократизмъ, а воскрешеніе

(отечество) соединяетъ спиритуализмъ и идеализмъ съ эмпиризмомъ и матеріализмомъ. Партіямъ всякаго рода не достаетъ исторической почвы, чтобы понять свое ложное положеніе. Музей же, какъ созданіе исторіи, и притомъ исторіи, для коей фактъ борьбы—не святыня, не идолъ, для коей, напротивъ, примиреніе борющихся составляетъ задачу и проектъ,—такой музей соотвѣтствуетъ потребности всевозможныхъ партій, заключающейся въ томъ, чтобы понять свое ложное положеніе, примириться и такимъ образомъ устранить раздѣленіе на партіи, окончить рознь и борьбу, ведущія къ страданію и смерти.

Вѣра и надежда на возможность единомыслія и единодушія въ родѣ человѣческомъ давно утрачены; невозможность единства считается неоспоримою истиною; а между тѣмъ его необходимость становится съ каждымъ днемъ все очевиднѣе; потребность въ немъ чувствуется все сильнѣе. Несмотря однако на это, не сдѣлано ни малѣйшей попытки къ осуществленіи единства путемъ знанія, путемъ изслѣдованія причинъ розни; а даже принимаются всѣ мѣры, всѣ средства къ поощренію разномыслія. Чтобы имѣть право на отчаяніе, нужно было бы употребить сначала всѣ возможныя усилія для достиженія единства; а между тѣмъ всѣ попытки къ осуществленію его ограничивались главнымъ образомъ одною областью чувства вѣры, т. е., попытками религіозными; разумъ же и его воплощеніе—наука, считали своею задачею только постигнуть единство, да и то отвлеченно, а не осуществлять его; равнымъ образомъ и воспитаніе не задавалось должною цѣлью, а искусство даже и не ставило себѣ подобной задачи. *Музей есть первая научно-художественная попытка собиранія или воспитанія въ единство, и потому эта попытка есть дѣло религіозное, священное;* это призывъ на службу отечеству, призывъ всеобщій, всѣхъ безъ исключенія, начиная съ дѣтскаго возраста, причемъ осмотръ призываемыхъ превращается въ многолѣтній курсъ изслѣдованія, связанный съ воспитаніемъ въ Кремлѣ, какъ самородномъ музеѣ, возстановленномъ и приспособленномъ къ воспитанію призываемыхъ для участія не въ *борьбѣ* только съ себѣ подобными, на которую возможно рѣшиться лишь въ послѣдней крайности, но главнымъ образомъ *въ примиреніи* двухъ половинъ міра, континентальной и океанической. Существуютъ различныя спеціальныя воспитательныя учрежденія, какъ-то; военныя, коммерческія и т. д.; но существуетъ ли *общее* воспитательное учрежденіе, которое объединяло бы эти спеціальныя учрежденія, было бы высшимъ относительно ихъ? Для общаго образованія считается достаточнымъ имѣть одни среднія учебныя заведенія; для поддержанія же единства по окончаніи ихъ курса не признается необходимымъ устраивать еще какое-либо высшее воспитательное учрежденіе; только для отдѣльныхъ спеціальностей признается нужнымъ имѣть высшіе курсы; для всеобщаго же объединенія никакого высшаго курса не полагается.

Въ изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія, кромѣ изложенія условій, при коихъ возможно братство, входитъ изученіе и причинъ, препятствующихъ соединенію людей въ общемъ отеческомъ дѣлѣ. Кромѣ самого

дѣла, необходимаго для того, чтобы человѣчество стало братствомъ, нужно еще раскрытіе причинъ, дѣлающихъ людей не только не братьями (что происходитъ отъ забвенія отцовъ), но даже и врагами.

Небратскія отношенія можно подвести подъ слѣдующіе разряды: 1) *наиболѣе небратскія:* а) *гражданскія* (юридическія), въ которыхъ не считаются предосудительными тяжбы, договоры, контракты и т. п. б) *экономическія* (или купеческія), выражающіяся въ куплѣ и продажѣ; 2) *къ менѣе небратскимъ* можно отнести г) *товарищескія*, напримѣръ, между военными, во время войны—въ особенности.

Между небратскими и братскими отношеніями можно поставить *патріархальныя*, деревенскія, сельскія; они не могутъ быть названы братскими, потому что еще не исключаютъ вражды; но живущіе въ патріархальныхъ отношеніяхъ все же не отреклись и отъ братства; если и между ними оно не существуетъ, то потому, что у нихъ нѣтъ въ рукахъ всѣхъ средствъ знанія, съ помощью коихъ можно было бы установить дѣйствительно братскія отношенія.

Къ братскимъ отношеніямъ можно отнести: а) *несовершенно братскія*, основанныя на чувствѣ и привычкѣ, и б) *совершенно-братскія*, тѣ, что основаны не только на чувствѣ, но и на знаніи и на участіи въ отеческомъ дѣлѣ; это—тоже товарищество, но предметомъ его является всемірное дѣло.

Противобратскія отношенія суть такія, которыя даже и юридически осуждаются, признаются преступленіями, какъ убійства, кражи и т. п. Причины противобратскихъ отношеній, способныхъ превращаться даже въ *противобратскія состоянія*, можно свести къ двумъ главнымъ: 1-я причина—сельская; это—голодъ; 2-я же, городская—золото, подъ которымъ разумѣемъ всѣ соблазны, вызываемые художественно-мануфактурною промышленностью.

Какъ открытіе золота, такъ и голодъ, производятъ одно и то же дѣйствіе: разрываютъ всякія узы, связывающія людей. Изъ исторіи извѣстно множество примѣровъ, когда голодъ доводилъ до того, что матери съѣдали своихъ дѣтей; но къ чести человѣчества нужно сказать, что до такой крайности доходили рѣдко; люди рѣшались лучше обманывать свой голодъ, ѣли что попало, отбросы даже, ремни, наконецъ, свои экскременты. Казалось бы, что самымъ разрушительнымъ образомъ на связи людей долженъ дѣйствовать именно голодъ; на самомъ же дѣлѣ оказывается, что открытіе золота несравненно превосходитъ въ этомъ отношеніи самый ужасный голодъ. Послѣдній не приводилъ еще къ тому, чтобы войско, находящееся, напримѣръ, въ осадѣ, цѣлыми отрядами забывало дисциплину; открытіе же золота въ Калифорніи привело именно къ тому, что цѣлыя команды оставляли корабли.

Къ небратскимъ состояніямъ принадлежатъ всѣ классы людей, отъ ученыхъ и художниковъ до земледѣльцевъ. Причины небратскаго состоянія понять легко, если мы представимъ себѣ, какъ трудно человѣку забыть, что онъ отецъ, когда онъ имѣетъ дѣтей, и какъ легко забыть, что онъ сынъ, когда родители его умерли. Если же такъ легко забывать объ отцахъ, то

братство, связь между братьями, которая могла бы держаться только заботою о родителяхъ, столь же легко забывается или, иначе сказать, разрушается; забота же каждаго брата о своихъ собственныхъ дѣтяхъ можетъ только помогать скорѣйшему расторженію узъ братскихъ. Отсюда видно, что братство между людьми будетъ только тогда, когда все знаніе человѣческое станетъ *наукою объ отцахъ*, а все искусство, т. е., *все дѣло человѣческое будетъ имѣть своимъ предметомъ отцовъ*. Человѣчество можетъ стать братствомъ лишь тогда, когда *наука будетъ вопросомъ не о томъ, изъ чего все въ мірѣ возникаетъ, а о томъ, во что все обращается*?—вопросомъ о смѣнѣ поколѣній, объясняемой распаденіемъ міровъ, не регулируемыхъ разумною силою; т. е., когда наука о мірѣ будетъ не отвлеченной физикой, а сдѣлается астрономіей, которая для первобытныхъ людей и была мысленнымъ отцетвореніемъ, должна же стать отцетвореніемъ дѣйствительнымъ. Когда небо считалось отечествомъ, куда уходили умершіе отцы наши, тогда наблюдавшіе его чувствовали себя сынами; тогда не могло быть и вопроса о цѣли и пользѣ небознанія, такъ же, какъ не могло быть и раскола, разъединенія въ мысли, въ знаніи человѣческомъ, имѣвшемъ одну явную цѣль. Человѣчество станетъ братствомъ, когда астрономическія обсерваторіи будутъ имѣть въ виду не знаніе только связи и разъединенія міровъ, а поставятъ своею цѣлью и проектомъ регуляцію и возсоединеніе міровъ; когда атмосферная регуляція будетъ проектомъ метеорическихъ обсерваторій; когда плѣсень, покрывающую могилы отцовъ, признаютъ предметомъ науки не о кормѣ, т. е., ботаники (по этимологическому значенію этого слова), а о матеріалѣ и орудіи возстановленія тѣлъ отцовъ. Словомъ: *человѣчество будетъ братствомъ лить тогда, когда все знаніе получитъ бо́льшую глубину и широту, когда вся наука и все искусство станутъ отеческимъ дѣломъ; только наука и искусство въ смыслѣ отеческаго дѣла могутъ обратить человѣческій родъ въ братство.*

Что касается забвенія отцовъ, то нѣтъ ничего удивительнаго, если наше время находитъ его весьма натуральнымъ, и, въ подтвержденіе естественности такого забвенія, указываетъ на нашихъ дальнихъ предковъ, у которыхъ всякая связь съ родителями обрывалась съ окончаніемъ кормленія, такъ, что для нихъ отцы были только кормильцы. Но замѣчательно, что, даже для оправданія забвенія ближайшихъ, нужно было вспомнить о самыхъ дальнихъ нашихъ предкахъ, о такихъ, которыхъ и предками нельзя даже назвать, потому что между ними не было ничего родственнаго, не было именно того, что служитъ признаками человѣчности, такъ какъ кормилецъ—еще не отецъ и питомецъ еще не сынъ. Для животной природы забвеніе отцовъ, быть можетъ, и натурально; для человѣческой оно совершенно неестественно, до такой степени неестественно, что даже вражда, возникшая по забвеніи отцовъ, начавшись съ личной перебранки (и не между отдѣльными лицами, а между цѣлыми родами и народами), усиливаясь, переходитъ къ брани отцовъ, матерей и т. д. Такимъ образомъ сама вражда заставляетъ вспоминать отцовъ и предковъ; даже и она нудитъ человѣка вспомнить, что онъ—сынъ. Когда

же, поднимаясь по генеалогической лѣстницѣ, не успѣютъ открыть дѣйствительнаго своего предка, тогда выдумываютъ его. Вражда заставляетъ враждующихъ превозносить своихъ отцовъ надъ отцами враговъ, унижать, позорить отцовъ сихъ послѣднихъ.

Человѣкъ тѣмъ и отличается отъ животнаго, что онъ сознаетъ, чувствуетъ себя сыномъ. Исканіе отцовъ для человѣка—то же, что для ученаго исканіе причины; но отдавать преимущество изысканію причинъ предъ исканіемъ отцовъ, значитъ доказывать, что наука не можетъ быть ничѣмъ, кромѣ знанія для знанія, и должна быть привилегіею одного только класса людей; это равносильно ограниченію разума. Изъ двухъ великихъ поэмъ древности, одна названа учеными Иліадою, борьбою за Иліонъ; на самомъ же дѣлѣ она—плачъ о смерти отцовъ-героевъ. Другая же,—ученые, видятъ въ ней только приключенія, похожденія Одиссея, тогда какъ на самомъ дѣлѣ она есть отысканіе отца. Эти поэмы потому и велики, потому и получили значеніе священное, что въ нихъ нашло выраженіе чувство сыновнее. И вообще литература можетъ быть или священною, когда она есть то, чѣмъ были Иліада и Одиссея въ дѣйствительности, или же она дѣлается свѣтскою, когда обращается въ разсказъ о борьбѣ, или о похожденіяхъ и приключеніяхъ, словомъ—въ романъ (понимаемый въ обширномъ смыслѣ). Именно въ романъ и выродилась современная литература. Вообще же должно сказать, что литература священная имѣетъ въ виду смерть отцовъ, тогда какъ свѣтская занимается только жизнью, только рожденіемъ, поэтому въ ней и играетъ такую преобладающую роль любовь чувственная.

Народы въ несчастіи обращаются къ прошедшему и тамъ ищутъ утѣшенія. Музеи служатъ выраженіемъ такого чувства. (Примѣръ: нѣмцы во время Наполеона I-го:—начало Берлинскаго музея). Освобожденіе, возрожденіе народовъ начинается основаніемъ музеевъ; нынѣшняя Греція начала (1812) съ этого свое освобожденіе; основаніемъ „матицъ“ началось возрожденіе и славянскихъ народовъ. Вообще существованіе музеевъ доказываетъ, что сыны еще есть, что сыновнее чувство еще не изчезло, что остается еще надежда спасенія на землѣ. Мысль объ общемъ отцѣ возникла тогда, когда вражда достигла крайности. Мысли объ общемъ отцѣ, т. е., о Богѣ всѣхъ отцовъ, и о всеобщемъ братствѣ тогда и возникаютъ, когда вражда распространяется на большія группы людей, когда сношенія дѣлаются хотя и всемірными, но всемірно-небратскими (торговыя сношенія, международныя). Вопросъ о всемірной враждѣ или противобратскомъ состояніи можетъ быть выраженъ двойнымъ отношеніемъ села (земледѣльческой страны) къ номадамъ (по преимуществу—къ магометанамъ) и къ городу (къ западу, ближнему и дальнему). Пока внѣ земледѣлія существуютъ кочевой и городской бытъ, до тѣхъ поръ вражда неизбѣжна; кочевой бытъ, впрочемъ, хотя и медленно, переходитъ въ земледѣльческій; но второй бытъ, городской, расширяется за счетъ села, мануфактурная промышленность за счетъ земледѣлія. Въ кочевомъ состояніи вражда проявляется въ отношеніяхъ родовъ между собою (грабежъ, барантà, родовая месть) и въ грабительскихъ къ осѣдлому

населенію. Въ городахъ же существуетъ братство только семейное и, судя по литературнымъ произведеніямъ, противобратскія отношенія возбуждаютъ въ горожанахъ ужасъ тогда только, когда такія отношенія проявляются между ближайшими родственниками; такъ, что горожане не видятъ уже ничего ужаснаго въ противобратскихъ отношеніяхъ лицъ, которыхъ они не считаютъ родственниками, какъ это признаетъ, напримѣръ, одинъ изъ первыхъ вождей современнаго гуманнаго „просвѣщенія“, Лессингъ. „Если врагъ страдаетъ отъ другого врага“ (или, точнѣе сказать, когда въ такихъ отношеніяхъ находятся люди, чуждые другъ другу, не связанные ни дружбою, ни родствомъ), „то предъ нами происшествіе *весьма обыкновенное*“, говоритъ Лессингъ, „и потому оно не такъ сильно возбуждаетъ въ насъ состраданіе;“ другими словами: мы остаемся равнодушными *къ весьма обыкновеннымъ происшествіямъ*. Но это-то и ужасно, что состраданіе и ужасъ возбуждаютъ въ насъ уже только такія трагическія, сами по себѣ страшныя, столкновенія, которыя происходятъ между друзьями или близкими родственниками. Еще одинъ шагъ въ этомъ прогрессивномъ движеніи, — и даже и эти послѣднія столкновенія станутъ также обычными происшествіями; и они будутъ приниматься равнодушно! Хуже всего въ этомъ то, что и самая мысль современная сузилась и не задается уже вопросомъ о причинахъ такого ненормальнаго состоянія; объяснять же судьбу характерами еще не значитъ раскрыть причины „трагическихъ“ явленій: необходимо уяснить и то, какія именно причины обусловливаютъ складъ самихъ характеровъ.

Городъ есть совокупность небратскихъ состояній, удерживаемыхъ небратскими узами. Прогрессъ города или городского организма состоитъ въ постоянномъ увеличеніи числа небратскихъ состояній (новые виды промышленности и т. п.). На ученомъ, т. е., опять-таки небратскомъ языкѣ это называется дифференціаціей дѣятельности. Вмѣстѣ съ нею дифференцируются и небратскія отношенія, а также и противобратскія; изобрѣтаются новые способы кражъ, мошенничествъ и т. п. Къ интеграціи же (по терминологіи той же науки), отдѣляющей нравственное отъ умственнаго, нужно отнести усиленіе надзора (полиція—это какъ бы нервная система города). Городъ есть гражданско-полицейскій организмъ, а не союзъ лицъ, понимаемыхъ, какъ братья; городъ таковъ потому, что онъ не имѣетъ отеческаго дѣла; память у него—хранилище (музей), которое не имѣетъ ни единства, ни полноты. То, что должно бы быть музеемъ, замѣняется особыми учрежденіями, которыя даже и не подозрѣваютъ возможности или, вѣрнѣе, необходимости единства.

Земледѣльческій бытъ, извѣстный намъ нынѣ только въ измѣненномъ подъ вліяніемъ города видѣ, также не можетъ быть названъ братскимъ. Хотя земледѣльческій бытъ и продолжаетъ служить отцамъ, но не дѣйствительно, потому что онъ не обладаетъ музейскими средствами, орудіями памяти, разумѣя подъ ними и средства сообщенія и вообще всѣ орудія дѣйствія, кромѣ тѣхъ, которыя производятъ раздоръ и которымъ нельзя дать иного назначенія. Зная село лишь въ измѣненномъ видѣ, въ его невѣжественной

формѣ, мы совсѣмъ не знаемъ села, какъ проявленія знанія и прежде всего— естествознанія.

Вопросъ о внѣшнихъ причинахъ вражды сводится, слѣдовательно, къ вопросу о превращеніи кочевого и городского состояній въ земледѣльческое, т. е., въ то самое, которое требуется и для осуществленія дѣла отеческаго, ибо естествознаніе въ приложеніи къ земледѣлію превращается въ воскрешеніе. Уничтоженіе внѣшнихъ причинъ вражды и возстановленіе внутренняго согласія сводятся къ одному и тому же дѣлу. Вопросъ о городѣ, несмотря на то, что городъ есть источникъ зла, еще не осознанъ и не поставленъ до сихъ поръ должнымъ образомъ. Даже та страна, которая, видимо, худѣетъ и уже сознаетъ, что причина ея худобы — городская жизнь, не рѣшается выдвинуть городской вопросъ во всемъ его значеніи. Въ этой странѣ предлагаются разныя мѣры для уменьшенія прилива сельскаго населенія въ города, но еще не дерзаютъ усомниться въ достоинствахъ самого городского быта, его идеала: *maximum*'а роскоши и *minimum*'а труда или однимъ словомъ— „*otium cum dignitate*“ (праздность съ достоинствомъ). (Примѣчаніе 12-ое). Франція знаетъ, что соблазны городской жизни съ одной стороны, а съ другой—филоксера, засухи, ливни, весенніе холода, убивающіе цвѣтъ на деревьяхъ, гонятъ сельское населеніе въ города; и тѣмъ не менѣе Франія не признаетъ соблазновъ города зломъ; а засухамъ, ливнямъ и т. п., всему коренному злу, грозящему гибелью не только селу, но и самому городу, она не придаетъ даже настолько серьезнаго значенія, чтобы сдѣлать эти бичи земледѣлія задачею хотя-бы одного только естествознанія, не говоря уже объ обязанности города почувствовать бѣдствіе села во всей его силѣ, сдѣлать его предметомъ всей своей думы, всего знанія, а не одного только естествовѣдѣнія, такъ какъ гибель села, несомнѣнно, будетъ гибелью и города. И что значатъ передъ такимъ зломъ усилія какого-нибудь одного или нѣсколькихъ ботаниковъ, одного или нѣсколькихъ энтомологовъ, удѣляемыхъ въ настоящее время городомъ селу для изслѣдованій! (Прим. 13-ое). Обративъ хотя бы только естествознаніе изъ городского въ сельское, городъ уже этимъ однимъ уменьшилъ бы соблазны городской жизни, поддерживаемые искусственными приложеніями городского естествовѣдѣнія. Вопросъ городской былъ бы поднятъ, еслибы только признали, что знаніе можетъ служить не для однихъ соблазновъ; ибо въ настоящее время весь разумъ, всѣ умственныя силы, привлеченныя въ городъ, служатъ только соблазнамъ, а село остается беззащитнымъ. Перемѣщеніе разума въ село избавило бы городъ отъ искушеній, производимыхъ мануфактурною промышленностью; городъ, очищенный отъ нихъ, сталъ бы селомъ, а село, вмѣсто мнимыхъ средствъ для защиты отъ бѣдствій, получило бы дѣйствительныя къ тому средства. Городъ, сдѣлавшій предметомъ своей думы село, городъ, который даже изъ нынѣшнихъ своихъ музеевъ (если бы только они были вѣрнымъ изображеніемъ прошлаго и настоящаго), можетъ узнать о своемъ происхожденіи отъ села и о всѣхъ своихъ противъ села неправдахъ, сталъ бы такою именно комиссіею, такимъ соборомъ, который выше описанъ подъ именемъ музея, объединившаго все

естествовѣдѣніе въ знаніе всей земли, какъ планеты, безъ выдѣленія растительной и животной жизни изъ общаго процесса жизни земли, процесса, который метеорологіи, напримѣръ, не ставитъ цѣлью только предсказаніе погоды, а дѣлаетъ изъ нея и орудіе регуляціи ливней, засухъ и прочихъ явленій, производящихъ бѣдствія въ настоящее время, когда вызывающія ихъ силы оставляются безъ управленія. Но если западный городъ можетъ узнать изъ своихъ музеевъ о своемъ происхожденіи отъ села, то мы изъ нашихъ музеевъ узнаемъ, что наши города не вызваны даже и естественною необходимостью, а созданы чисто искусственно и даже насильственно, и что они притомъ очень недавняго происхожденія; у насъ городской вопросъ, можно сказать, почти сливается съ вопросомъ объ отхожихъ промыслахъ. Хотя поводомъ и къ нашему городскому вопросу служатъ тѣ же причины, по которымъ онъ возникаетъ и на Западѣ, хотя и у насъ тѣ же причины гонятъ поселянъ въ городъ (т. е., соблазны съ одной стороны и бѣдствія съ другой), все же наши крестьяне не дѣлаются еще пока постоянными жителями города, а составляютъ лишь временное его населеніе, и вопросъ объ отхожихъ промыслахъ былъ бы совершенно тождественъ городскому, если бы изъ временнаго населенія не образовывалось постоянное.

Итакъ, когда городъ начнетъ сознавать свою вину передъ селомъ и сокращать производство соблазновъ, не посвящая уже всей жизни заботамъ о настоящемъ, тогда начнется созданіе истиннаго музея или объединеніе существующихъ, т. е., возстановленіе предковъ, общихъ и городу, и селу. Когда же дума города обратится къ тѣмъ естественнымъ бѣдствіямъ, отъ которыхъ страдаетъ село и, которыя вообще являются причиною смерти, тогда къ историческому музею присоединится и музей естествознанія во всей полнотѣ послѣдняго. Когда же раскроются причины небратскаго состоянія, вслѣдствіе изслѣдованія ихъ, тогда и самъ городъ сдѣлается братствомъ, а частныя жилища превратятся въ службы музея.

Изслѣдованіе—дѣло не новое, сознаніе же небратскаго состоянія міра—еще болѣе старое; въ своемъ объединеніи же оба эти термина пріобрѣтаютъ совсѣмъ особое значеніе. Изслѣдованіе, когда оно обращено на причины небратскаго состоянія, перестаетъ быть обличеніемъ; оно никого не призываетъ къ себѣ на судъ; оно совершенно противоположно изслѣдованію, создавшему реформацію и революцію; противоположно ему по порождающему его побужденію, по средствамъ и по цѣли; отлично отъ него оно и по самому существу, потому что оно — изслѣдованіе не отвлеченное, а вооруженное всѣми музейскими орудіями памяти, не отдѣляемой отъ разума; притомъ же это изслѣдованіе не можетъ быть личнымъ, одиночнымъ: оно осуществимо только совокупными усиліями людей; иными словами: *изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія можетъ быть только братскимъ*. Оно возникаетъ изъ раскаянія, изъ сознанія раскола между людьми, разрыва, по уму, по чувству, по дѣйствію, словомъ — по душѣ, вслѣдствіе чего мы и не составляемъ общества для всеобъемлющаго знанія, дѣйствующаго по единому плану.

Изслѣдованіе, вытекавшее изъ сознанія своего достоинства и дѣйствовавшее въ реформаціи и революціи, было обвинительнымъ актомъ противъ духовной и свѣтской власти. Представители этого изслѣдованія, не замѣчая, повидимому, что власть создается нашими же раздорами, хотѣли уничтожить слѣдствіе, не касаясь причинъ. Исходомъ такого изслѣдованія было насиліе, которымъ обвинители хотѣли привести въ исполненіе свой обвинительный актъ, получившій въ ихъ глазахъ силу приговора. Но никакое насиліе произвести братства не можетъ; а потому понятіе братства, поставленнаго на знамени революціонномъ, ничѣмъ не отличалось отъ понятій юридическихъ и экономическихъ, тогда какъ на дѣлѣ оно имъ совершенная противоположность. Изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія есть именно изученіе причинъ, ставящихъ людей въ юридическія или гражданскія и въ экономическія или купеческія отношенія. Самое же важное отличіе братства, возникающаго изъ изслѣдованія причинъ небратскаго состоянія, состоитъ въ томъ, что оно—братство не по одному чувству, но и по уму и волѣ, по знанію и дѣйствію. Изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія, т. е., возстановленіе братства и отечества, приводитъ къ тому, что свѣтское не только перестаетъ быть противоположнымъ и враждебнымъ религіозному, но становится само дѣятельнымъ орудіемъ религіи.

Изслѣдованіе, какъ *всеобщее*, есть обращеніе къ единой, высшей религіозно-нравственной цѣли думъ, представленій и грёзъ о мелочахъ исключительно личныхъ, что свойственно каждому человѣку и безъ чего ни одинъ человѣкъ обойтись не можетъ, но что безъ сказанной цѣли остается работою безплодной, безполезнымъ растрачиваніемъ силъ. Дать священное направленіе мысли человѣческой и ставитъ себѣ цѣлью собираніе всѣхъ людей въ общій отеческій домъ, въ музей, въ домъ Отца небеснаго, Бога всѣхъ земныхъ отцовъ, въ домъ, который, будучи музеемъ, есть въ то же время и храмъ. Музей, какъ мы видѣли, не можетъ быть только хранилищемъ; онъ долженъ быть и изслѣдованіемъ; это — *соборъ всѣхъ ученыхъ обществъ*. Съ другой стороны, музей не можетъ быть ни читальнею, ни зрѣлищемъ; онъ не долженъ служить для пониженнаго, такъ называемаго „популярнаго“ образованія. Такимъ образомъ, музей становится между учеными, производящими постоянную, систематическую работу изслѣдованія, и всѣми учебными заведеніями; посредствомъ ихъ онъ собираетъ всѣхъ неученыхъ и все младшее поколѣніе, чтобы ввести ихъ въ область изслѣдованія, производимаго учеными. Иначе сказать, музей есть изслѣдованіе, производимое младшимъ поколѣніемъ подъ руководствомъ старшаго (Прим. 14-ое). Онъ можетъ быть открытъ для всѣхъ только путемъ ученія; входъ въ него ведетъ чрезъ учебныя заведенія, чрезъ которыя только и можетъ производиться собираніе, такъ какъ *воспитаніе и есть само собираніе*. Если музей не будетъ *высшимъ*, окончательнымъ для всѣхъ низшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній и *общимъ* для всѣхъ спеціальныхъ (спеціальныя учебныя заведенія сами по себѣ, въ своей обособленности, не могутъ считаться завершеніемъ низшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній), то онъ не будетъ не только отеческимъ, но и публичнымъ; онъ останется „за-

крытымъ". А потому музею, сознающему свою замкнутость, изолированность и отвлеченность, не безразлично положеніе ведущихъ въ него узкихъ путей корридоровъ. Съ другой же стороны и спеціалисты, сознающіе свою разобщеность, при стремленіи къ общенію, къ цѣлостности не могутъ быть равнодушными къ положенію музея. Всякая спеціальность имѣетъ для себя высшее учебное заведеніе; почему же общее единство не имѣетъ высшаго учрежденія? Вотъ до какой степени единеніе признается ненужнымъ, стѣснительнымъ для индивидуальности, для личной свободы! (Прим. 15-ое).

Ученіе о единствѣ и есть религіозное ученіе; только оно и можетъ примирить тѣхъ, которые не хотятъ допустить преподаванія религіи въ школѣ, съ тѣми, которые не мирятся съ изгнаніемъ религіи изъ школы. Въ обращеніи ученія о единствѣ въ религіозное и выразится междуисповѣдное междусектантское значеніе музея; православіе же, какъ сокрушеніе о розни, какъ печалованіе, найдетъ въ немъ свое выраженіе. Вступленіе воспитанниковъ каждаго спеціальнаго (и потому небратскаго) учебнаго заведенія въ музей, совмѣстное ихъ тамъ пребываніе, самое изслѣдованіе причинъ небратскихъ отношеній, находящихся во взаимной зависимости, созданіе этимъ самымъ проекта братства, и будетъ то самое на дѣлѣ, что выражается въ догматико-нравственномъ ученіи или заповѣди о Тріединствѣ и искупленіи. Тогда тò самое, чтò такъ трудно было представить въ теоріи, чтò недоступно было и для искусства (и трудно потому, что оно не можетъ быть выражено въ мертвомъ матеріалѣ, не можетъ быть и предметомъ только теоріи), будетъ выражено на дѣлѣ. Тогда вступившіе въ музей, сознавая въ историческомъ музеѣ вину города передъ селомъ и вообще передъ предками и проникаясь чувствомъ утраты, примутъ въ музеѣ естественномъ (физическомъ) участіе въ созданіи способовъ искупленія села отъ естественныхъ бѣдствій и вообще способовъ искупленія и воскрешенія предковъ. И такимъ образомъ музей будетъ дѣйствовать *душеобразовательно*, дѣлая всѣхъ и каждаго существомъ *музео-образнымъ*.

Музей разрѣшаетъ то противорѣчіе нынѣшней жизни, по которому для большинства окончательное образованіе даютъ даже не среднія, а начальныя учебныя заведенія, вслѣдствіе чего умственное развитіе большинства пріостанавливается или совсѣмъ прекращается въ такой періодъ, когда разумъ едва пробуждается. Но если начальное дѣлается окончательнымъ, то и высшее становится только спеціальнымъ, особеннымъ, а не общимъ дѣломъ. Начальныя заведенія даютъ теперь окончательное образованіе потому, что фабрика нуждается въ дѣтскомъ трудѣ; а такъ какъ фабрика и вообще городъ нуждаются также въ спеціалистахъ промышленныхъ, въ спеціалистахъ по надзору и суду, то и высшее образованіе не можетъ стать общимъ.

Единство не можетъ однако быть спеціальнымъ предметомъ знанія, особою наукою, философіею; оно не можетъ имѣть и особыхъ учителей. Единство должно быть предметомъ знанія и воспитанія всѣхъ, и ученыхъ, сдѣлавшихся учителями, и учителей, сдѣлавшихся учеными. Учителя должны быть дѣйствительными членами музея-собора, а ученые должны быть пре-

подавателями учебныхъ заведеній, такъ, что музей долженъ соединить въ себѣ всѣ учебныя и ученыя заведенія и общества (Примѣч. 16-ое). Преподаваніе въ музеѣ, какъ общемъ для спеціальныхъ и высшемъ для среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній, будетъ только теоріею того, чѣмъ воспитанники этихъ заведеній станутъ уже съ самымъ вступленіемъ въ музей; онъ окажется уясненіемъ того единства, въ которомъ они уже будутъ находиться, той задачи и цѣли, къ осуществленію коихъ они призваны. Спеціальныя учебныя заведенія, какъ-то: военныя, коммерческія и проч., вносили бы рознь, а не единство, если бы ихъ дѣло, какъ членовъ всеединаго музея, не было изслѣдованіемъ, т. е., раскрытіемъ временности, переходности или, лучше сказать, переводимости этого вида небратскихъ состояній въ братскія. При такомъ же изслѣдованіи эти учебныя заведенія сдѣлаются факультетами музея, а самъ онъ въ отношеніи къ нимъ станетъ университетомъ, т. е., во-истину всеобщимъ единствомъ, тогда какъ нынѣшній университетъ и для тѣхъ немногихъ вѣтвей знанія, которыя въ немъ еще сохранились, не представляетъ единства знанія; онъ имѣетъ юридическое только единство; это—административная единица, а не единство знанія.

Музей и въ настоящее время открытъ для воспитанниковъ учебныхъ заведеній и для воспитателей; наставники и въ настоящее время могутъ руководить занятіями въ немъ воспитанниковъ и сами заниматься въ немъ изслѣдованіями. Музей открытъ и для ученыхъ, и эти послѣдніе могутъ, занимаясь сами учеными работами, не отказывать въ совѣтахъ и учащимся. Такимъ образомъ, казалось бы, стоитъ лишь обратить эти случайныя явленія въ постоянныя, всеобщія, систематическія, для того, чтобы музей сталъ, какъ сказано, высшимъ для низшихъ и общимъ для спеціальныхъ учебныхъ заведеній. Между тѣмъ, музей не можетъ сдѣлаться ни тѣмъ, ни другимъ, если ограничитъ свою задачу только изслѣдованіемъ и воспитаніемъ.

Но какимъ же образомъ музей можетъ быть дѣйствительнымъ единствомъ для спеціальныхъ учебныхъ заведеній? и могутъ-ли послѣднія стать орудіями объединенія, собиранія? Это могло-бы быть, если бы сами спеціальныя заведенія не представляли бы такихъ же небратскихъ учрежденій, какъ тѣ состоянія или сословія, къ которымъ они приготовляютъ; если же эти небратскія состоянія сами совершенно не чувствуютъ потребности къ переходу въ братское, то и музей не будетъ единствомъ и отечествомъ. Но тѣмъ не менѣе не чувствовать этой потребности невозможно, пока существуетъ семья (Прим. 17). Пока она есть, существуютъ, какъ-никакъ, отеческія и братскія отношенія; до тѣхъ поръ будетъ, слѣдовательно, существовать и противорѣчіе между положеніемъ человѣка въ семьѣ и внѣ семьи (т. е., въ обществѣ гражданскомъ, политическомъ и экономическомъ) и такое противорѣчіе будетъ требовать рѣшенія, противорѣчія. Въ молитвѣ „Отче нашъ“ (т. е., Богъ отцовъ нашихъ, умершихъ, и Богъ нашъ, т. е., насъ, живущихъ) мы просимъ о пришествіи именно этого царствія Божія, *общей семьи. Церковь и станетъ этимъ царствіемъ, если признаетъ изслѣдованіе, т. е., если она не будетъ отвергать разумъ въ дѣлѣ возстановленія брат-*

ства. Будетъ этимъ царствомъ и музей, если цѣлью своего изслѣдованія поставитъ отечество и братство.

Но такъ какъ въ настоящее время не дано никакого выхода, не открыто никакого пути къ братству, то и винить нельзя тѣ классы, сословія, которыя безраздѣльно отдались своему особенному, спеціальному, небратскому дѣлу. Чтобы быть музейскими членами изслѣдователями нужно имѣть нѣкоторую подготовку; нынѣшнія же учебныя заведенія таковой дать не могутъ, потому что не имѣютъ въ виду этой задачи (впрочемъ, они и вообще никакой задачей не задаются, чѣмъ и объясняется тотъ низкій уровень, на которомъ они стоятъ). Должная подготовка будетъ возможна тогда, когда изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія и достиженіе братства будутъ поставлены *всеобщею цѣлью всѣхъ людей*, т. е., не учащихъ только, но и людей всѣхъ должностей и профессій, всѣхъ нынѣ небратскихъ состояній. *Только постановкою этой цѣли разрѣшится противорѣчіе между положеніями человѣка въ семьѣ и внѣ семьи*, между стремленіемъ его къ братству и небратскимъ состояніемъ міра. Если же музей будетъ состоять изъ всѣхъ должностей и профессій (пока только интеллигентныхъ), которыя, въ качествѣ членовъ музея, будутъ подвергать изслѣдованію съ точки зрѣнія родственной то самое, что они вынуждены и обязаны дѣлать внѣ музея, т. е., если они будутъ въ совокупности отыскивать, на основаніи всѣхъ данныхъ, добытыхъ ихъ практикою, причины, вынуждающія къ неродственнымъ дѣйствіямъ, какъ то: быть судьями своихъ братьевъ, быть купцами, торгошами съ своими родственниками, и т. п.,—въ такомъ случаѣ музей будетъ удовлетворять этой естественной потребности, которую чувствуетъ всякій человѣкъ, сознающій ненормальность своего небратскаго положенія и желающій выйти изъ него. Музей даже открываетъ исходъ изъ этого противорѣчія, не имъ созданнаго, а всегда существовавшаго и постоянно все болѣе и болѣе усиливающагося: развѣ осужденному или принужденному всегда судить, не естественно желать выхода изъ этого состоянія, но выхода дѣйствительнаго, такого, при которомъ не пришлось бы передавать другому это небратское, нравственно-тяжелое дѣло и гдѣ уменьшилась бы самая нужда въ этомъ, въ дѣлѣ осужденія и наказанія? Планъ устраненія причинъ, производящихъ необходимость юридическихъ отношеній, не только святъ въ нравственномъ отношеніи, но онъ глубокъ и широкъ также и въ умственномъ отношеніи, въ сферѣ знанія. Судъ имѣетъ грубое, непосредственное отношеніе къ явленіямъ, дѣйствительности, взятымъ *въ ихъ отдѣльности*; означенный же планъ обнимаетъ частныя явленія *въ ихъ совокупности*, въ обширномъ по времени и мѣсту объемѣ, проникая до глубочайшихъ причинъ явленій юридическаго, небратскаго свойства. По мѣрѣ того, какъ планъ будетъ приводиться въ исполненіе, противорѣчіе между музейскимъ и внѣмузейскимъ будетъ уничтожаться...

Вмѣсто того, чтобы сознаніе этого ненормальнаго отношенія, смутно чувствуемаго болѣе или менѣе всѣми, забывать за карточной или иной игрой, топить въ винѣ, въ морфіи, или даже въ искусствѣ, въ бесѣдѣ съ книгами (что тоже не реальное занятіе), не лучше ли имѣть въ рукахъ такое дѣло,

цѣлью коего было бы устраненіе всей этой ненормальности? Послѣдняя можетъ быть разрѣшена только или совершеннымъ уничтоженіемъ семьи (соціализмъ) или же полнымъ возстановленіемъ родства. Сдача всякаго дѣла въ музей есть пересмотръ его въ духѣ отеческомъ и братскомъ, въ послѣдней инстанціи. Музей есть церковь, но такая, которая обѣщаетъ не успокоеніе отъ треволненій жизни, какъ платонизирующее христіанство, и не нирвану, какъ буддизмъ, а дѣлаетъ всѣхъ причастниками умиротворенія. Если музей, съ одной стороны, принимаетъ въ себя людей всѣхъ интеллигентныхъ должностей и профессій, а съ другой стороны и ученые музея принимаютъ на себя соотвѣтствующія своимъ наукамъ должности или профессіи,—въ такомъ случаѣ музей становится въ новое отношеніе къ обществу, и *интеллигенція, въ немъ сосредоточенная, перестаетъ быть только мыслящимъ классомъ; она дѣлается учащимъ и руководящимъ сословіемъ, и уже не самочиннымъ, а по праву.*

Музей, какъ переводъ города въ село. Когда ученые станутъ дѣятелями, служилымъ сословіемъ, а служащіе всѣхъ ступеней—изслѣдователями, тогда *музейское дѣло станетъ государственнымъ или, вѣрнѣе, превращеніемъ государственнаго въ отечественное.* Когда дѣятели вмѣстѣ съ учеными сдѣлаются изслѣдователями государства, какъ небратскаго общества, а изслѣдователи „ученые“ вмѣстѣ съ дѣятелями станутъ исполнителями проекта братства, тогда музей станетъ общимъ мѣстомъ изслѣдованія государства, какъ небратства и неотечества; государство же приступитъ къ примѣненію проекта братства, начнетъ обращаться въ отечество, т. е., въ то, чѣмъ оно называется уже и въ настоящее время, но чего въ немъ пока еще нѣтъ. Содержаніемъ этого дѣла будетъ рѣшеніе всеобъемлющаго вопроса о переходѣ отъ города къ селу. То, что было сказано о городѣ вообще, то самое совершаютъ и музеи всей совокупной системы городовъ, какъ уѣздныхъ подъ руководствомъ губернскихъ, такъ и сихъ послѣднихъ подъ руководствомъ центральныхъ. Одушевленные единодушнымъ желаніемъ устраненія городскихъ и мануфактурныхъ соблазновъ и желаніемъ освобожденія отъ естественныхъ бѣдствій, города, музеи, или единый музей, входятъ въ союзъ земледѣльцевъ-естествоиспытателей, сыновъ. *Музей, нераздѣльно отъ храма, есть сила, переводящая общество изъ юридико-экономическаго строя въ родственно-нравственный.* Обращая силы, растрачиваемыя въ борьбѣ гражданско-экономической, на общее дѣло и по останкамъ, сохранившимся отъ этой борьбы, возстановляя образцы погибшихъ въ ней, музей воспроизводитъ погибшихъ тѣлесно, дѣйствительно, путемъ регуляціи природы (Прим. 18).

По существу въ этомъ ничего нѣтъ новаго; вѣдь и теперь ученые переходятъ въ дѣятелей, а дѣятели пишутъ изслѣдованія; но такія явленія не всеобщи и случайны, они совершаются врознь (Прим. 19), да и самыя изслѣдованія не доходятъ до надлежащей глубины; изслѣдуемыя явленія (юридико-экономическія) разсматриваются не какъ произведенія небратскаго раздора; и это потому, что дѣятели и ученые не имѣютъ ни общаго мѣста для дѣйствія, ни общаго плана; отеческій домъ (музей) даетъ намъ это мѣсто, а оте-

ческое дѣло, требуя братства, даетъ намъ и проектъ изслѣдованія, и планъ дѣйствія.

Если городъ есть совокупность небратскихъ отношеній и состояній, если онъ употребилъ разумъ на разрушеніе братства, а село, кормя городъ и отдавая ему лишнія силы, не могло употребить разума на сохраненіе братства и отечества, то, очевидно, вопросъ о причинахъ небратскаго состоянія отожествляется съ вопросомъ о происхожденіи города, а возстановленіе братства есть вопросъ о примиреніи города съ селомъ въ дѣлѣ отеческомъ. Музей, въ вышесказаннемъ смыслѣ, т. е., *въ связи съ храмомъ*, какъ сила, переводящая міръ изъ небратскаго состоянія въ противоположное, братское, есть сама исторія, переходящая изъ безсознательнаго *хода* въ сознательное *дѣйствіе*; это переходъ рода человѣческаго въ совершеннолѣтіе, и потому останавливать такой ходъ невозможно, можно развѣ только задержать его, замедлить. Распространеніе изслѣдованія (наука, критика) необходимо ведетъ къ совершеннолѣтію, потому что оно призываетъ къ совокупному самоизслѣдованію; оно заключается въ томъ, что промежутокъ между совершеніемъ событія и его изслѣдованіемъ будетъ все сокращаться, и, наконецъ, изслѣдованіе будетъ слѣдовать немедленно за свершеніемъ событія, т. е., исторія совершившагося будетъ наступать тотчасъ же по свершеніи его, т. е., дѣятели будутъ сами же и изслѣдователями. Въ этомъ и заключается необходимый путь къ тому, *чтобы не исторія наступала за событіемъ, а событіе слѣдовало бы за мыслью о немъ, чтобы мысль была проектомъ событія;* въ этомъ необходимый путь къ тому, *чтобы исторія, какъ явленіе, обусловленное теперь независимыми отъ насъ обстоятельствами, обратилась въ наше волевое и планомѣрное дѣйствіе.* Переходъ къ совокупному самоизслѣдованію долженъ совершиться даже и въ журналистикѣ; хотя она въ настоящее время есть только критика; но именно журналистика должна сдѣлаться могучимъ орудіемъ собиранія въ музей.

Несовершеннолѣтіе выражается въ томъ, что еще недоразвившееся человечество, подвергаясь внѣшнему вліянію, складывается въ слѣпой организмъ; вступленіе же въ *совершеннолѣтіе можетъ выразиться только въ самосознаніи или совокупномъ самоизслѣдованіи и въ самоуправленіи или собираніи силъ посредствомъ изслѣдованія причинъ розни.* Средства сообщенія уже даютъ человѣческому роду возможность прійти къ сознанію себя, какъ единаго цѣлаго. Хотя постояннаго органа для самосознанія еще нѣтъ, нѣтъ даже всенаучнаго конгресса, а существуютъ только съѣзды спеціалистовъ по разнымъ наукамъ въ отдѣльности, но въ спеціальностяхъ не можетъ уже не обнаруживаться сознанія отдѣльности, отвлеченности каждой изъ нихъ отъ другихъ, а вмѣстѣ съ этимъ не можетъ не выясняться и нотребность къ соединенію для составленія всеспеціальнаго научнаго конгресса. (Прим. 20). Правда, и спеціальные конгрессы, необходимую принадлежность коихъ составляютъ выставки, еще кочуютъ, еще ищутъ себѣ мѣстопребыванія, центра, ибо только въ немъ они могутъ сдѣлаться постоянными, всенаучными, совокупностью всѣхъ выставокъ. Но именно поэтому-то постоянный соборъ и не

можетъ не обратиться въ музей въ смыслѣ и вещественныхъ собраній, т. е., не можетъ не обзавестись разными, соотвѣтствующими потребностямъ, учрежденіями, отъ обсерваторій до археологическихъ коллекцій; и какъ конгрессы даже и въ настоящее время уже международны, такъ и музей будетъ средоточіемъ всѣхъ народовъ. Но Всенародный Музей не можетъ остаться только знаніемъ; не можетъ онъ быть и третейскимъ судомъ для разбора международныхъ споровъ, такъ какъ о судьяхъ международнаго суда должно сказать то же самое, что сказано о судьяхъ вообще; они должны быть членами музея для изслѣдованія причинъ международныхъ споровъ и международнаго раздора; а потому, будучи не только по необходимости, но и по существу своему, изслѣдованіемъ причинъ небратскаго состоянія, музей будетъ и дѣйствіемъ, необходимо связаннымъ съ изслѣдованіемъ, т. е.: члены музея должны дѣлаться международными дѣятелями, какъ и послѣдніе должны стать членами музея. Такимъ образомъ Международный Музей по личному составу, кромѣ ученыхъ, принявшихъ на себя ту или другую дѣятельность, будетъ заключать въ себѣ: 1) всѣхъ дипломатическихъ агентовъ, ставшихъ изслѣдователями; 2) купцовъ международнаго торга, которыхъ образованіе должно обратить въ изслѣдователей и конхъ интересы изслѣдованія объединятъ въ музеѣ; и 3) военныхъ, переходомъ которыхъ къ музею можно считать конгрессъ по вопросу о введеніи метеорологическихъ наблюденій и опытовъ при стрѣльбѣ, особенно пушечной. По вещественному же своему составу музей есть: 1) товарный кабинетъ, наполняющійся, по мѣрѣ хода изслѣдованія, товарами признанными вредными по своей роскоши, по своей способности производить, международную вражду; 2) архивъ международной дипломатіи, т. е., архивъ всѣхъ министерствъ *иностранныхъ* дѣлъ, какъ выраженія величайшаго небратства; 3) военный арсеналъ (международная оружейная палата), задача коего—примѣненіе военныхъ орудій къ дѣлу регуляціи естественной силы природы и сдача въ музей тѣхъ орудій, которые не способны къ такому прямому примѣненію или же къ двоякому употребленію.

Музей въ международномъ смыслѣ есть переводъ отъ правового порядка, неразлучнаго съ международнымъ и всемірно-торговымъ раздоромъ, въ братское согласіе. Обращая силы, растрачиваемыя въ войнахъ и международной торговой борьбѣ, на общее отеческое дѣло, и по остаткамъ всѣхъ орудій (трофеямъ) борьбы мысленно возстановляя образы погибшихъ, музей возстановляетъ погибшихъ и тѣлесно, дѣйствительно, путемъ регуляціи природы.

Ближайшая же задача вселенскаго собора и всенаучнаго музея есть вопросъ о переходѣ или переводѣ городского и кочевого состояній въ земледѣльческій бытъ; это вопросъ о соединеніи Византіи, центра земледѣльческихъ и цивилизованныхъ народовъ, и Памира, центра кочевниковъ. Византія и Памиръ, это — два пункта, изъ которыхъ, изъ перваго океаническая сила можетъ нанести ударъ континентальной, а изъ второго континентальная можетъ грозить океаническому господству; а потому задачею международнаго музея будетъ рѣшеніе восточнаго вопроса для Запада и западнаго для Востока южнаго — для христіанства и сѣвернаго — для исламизма; иначе сказать: это

рѣшеніе вопроса о центральномъ городѣ, т. е., объ освобожденіи Царь-града. И дѣйствительно, для Константинополя и нѣтъ другой судьбы, какъ быть или предметомъ всемірнаго раздора или же сдѣлаться посредникомъ всеобщаго мира, во имя отечества и братства, т. е., стать международнымъ, но только не юридически-международнымъ музеемъ. Безъ посредничества такового невозможно Востоку (Россіи) обратиться даже къ мирному, обезпечиваемому всеземною регуляціею земледѣлію; такое земледѣліе невозможно, если исламъ останется вооруженнымъ по необходимости быта и по религіозному убѣжденію, Западъ же останется при оружіи для распространенія и защиты своихъ торговыхъ выгодъ, въ развитіи и распространеніи коихъ онъ видитъ единственное и всеобщее благо міра.

Международный Музей международенъ не по своему лишь личному составу, но и по предмету занятій. Кромѣ вышеозначенныхъ задачъ или занятій, онъ, какъ *историческій*, есть изслѣдованіе общаго происхожденія или родства, причинъ разрыва, или забвенія родства; *какъ лингвистическій*, онъ имѣетъ предметомъ своихъ занятій объединеніе въ языкѣ; *какъ естественный*, онъ создаетъ земледѣльческо-метеорическій регуляторъ, орудіе закрѣпленія мира. Вопросъ о международномъ мирѣ — вопросъ, конечно, не новый; по чувству онъ всемірен; не даромъ же, кромѣ религіозныхъ проповѣдей и кромѣ „Лиги мира“, существуетъ даже конгрессъ международнаго права!.. Должно сказать, что это право менѣе всѣхъ другихъ — небратское, потому что оно, какъ не имѣющее внѣшней военной силы, не можетъ быть названо юридическимъ; въ смыслѣ только права, оно — иллюзія. Но оно не было бы ею, если бы институтъ международнаго права задался изслѣдованіемъ причинъ розни, какъ вопросомъ всеобщимъ, и не считалъ бы достаточнымъ для разрѣшенія его однихъ юристовъ. Не достаточно было бы присоединить къ юристамъ еще и экономистовъ, ради изслѣдованія международнаго торга, какъ причины раздора. Для выясненія причинъ розни институтъ международнаго права долженъ былъ бы обратиться не во всенародный только, но и во всенаучный музей. Что̀ касается личнаго состава, то, вѣроятно, не было бы недостатка въ кандидатахъ въ члены музея, если-бы одни — не считали достаточнымъ для умиротворенія только проповѣдей, а другіе—юридическихъ или экономическихъ узъ.

Журналистика, если она хочетъ быть пятой великой державой, должна изъ международной брани, разжигающей вражду народовъ, (какова нынѣшняя журналистика), сдѣлаться разъясненіемъ условій всеобщаго мира или созданіемъ проекта превращенія Константинополя и Памира (то есть, Константинополя въ связи съ Памиромъ) въ международный музей. Вмѣстѣ съ тѣмъ, изъ брани междусословной, разжигающей вражду сословій,—какова журналистика въ настоящее время въ органахъ красной, черной и золотой интернаціоналокъ, проповѣдующихъ, подъ видомъ международнаго мира, войну внутри народовъ (революцію), журналистика должна обратиться въ проектъ музеевъ народныхъ. Задача и священный долгъ журналистики — объединиться въ общемъ отеческомъ дѣлѣ; а между тѣмъ теперь каждый

журналъ лучше желаетъ въ отдѣльности быть крупнымъ капиталистомъ или даже орудіемъ крупнаго капиталиста, чѣмъ вмѣстѣ—великою державою, даже державою надъ державами. Полагаютъ, что лучше быть *въ отдѣльности* главою секты или сословія, чѣмъ *вмѣстѣ* душою всего рода человѣческаго.

Миръ междусословный такъ же невозможенъ безъ мира международнаго, какъ и примиреніе народовъ безъ примиренія сословій. Братство народовъ тогда только осуществится, когда не будетъ небратскихъ состояній. Пока услаждающее нашъ вѣкъ торжество народа надъ народомъ или одного сословія надъ другимъ не будетъ замѣнено *общимъ торжествомъ людей надъ природою* въ дѣлѣ установленія регуляціи, до тѣхъ поръ „на землѣ миръ“ и между людьми („въ человѣцѣхъ“) „благоволеніе“—невозможны.

Отечество и братство, а съ ними и музей, не имѣютъ нужды ни въ особомъ международномъ органѣ, ни въ народныхъ органахъ; ибо мысль человѣческая, какъ только повернетъ отъ критики, какъ осужденія, брани (выраженія ребяческаго возраста), къ самоизслѣдованію, къ выясненію причинъ небратства, то, въ силу этого самаго, единственнымъ предметомъ своимъ будетъ имѣть отечество же и братство; и тогда мысль эта проникнетъ въ органы даже всѣхъ „интернаціоналокъ“, какъ бы глубоко журналистика вообще ни отрекалась отъ отечества и братства; такъ, что, чѣмъ болѣе будутъ усиливаться опровергнуть эту мысль, тѣмъ истина дѣла отеческаго и братскаго будетъ яснѣе для самихъ опровергающихъ.

Музей есть сила, и сила эта есть сознаніе долга, исполненіе Божественной заповѣди; она—сыновнее чувство, обращающая разумъ къ исканію отцовъ, какъ единаго, вмѣсто изысканія отвлеченныхъ причинъ въ „знаніи для знанія“; эта сила въ дѣлѣ отцовскомъ собираетъ и совокупляетъ людей изъ небратскихъ состояній въ братство, обращая разсудокъ, употреблявшійся на разъединяющую хитрость, въ изслѣдованіе причинъ разъединенія. Разъединенно музей существуетъ и въ настоящее время въ журналахъ, ученыхъ обществахъ, учебныхъ заведеніяхъ и въ нынѣшнихъ музеяхъ, даже и въ дѣятеляхъ юридическаго и экономическаго быта; но въ сердцахъ онъ живетъ только какъ неопредѣленное желаніе, какъ единство, ясно еще не сознанное; это царство Божіе еще немощное „*внутрь насъ*“, не пришедшее еще въ силу, не проявившееся во-внѣ.

Музей есть сила переводящая или, лучше сказать, преводящая, берущая, извлекающая изъ употребленія то, что производило раздоръ, служило враждѣ (разумѣемъ вещи, производящія раздоръ и служащія орудіями вражды), не ожидая, когда все это станетъ негоднымъ для употребленія (разумѣемъ добровольную сдачу вещей, а не выходъ ихъ изъ употребленія). Другими словами: враждующіе сами извлекаютъ изъ среды себя источники вражды и черезъ то перестаютъ быть враждебными, небратскими, переходятъ сами и все съ собою переводятъ изъ юридико-экономическаго строя въ родственно-нравственный, замѣняя городскую мануфактуру сельско-кустарною промышленностью. Музей есть сила именно *переводящая*, потому что между переводомъ и переходомъ — существенная разница; *переходъ*, самъ собою совер-

шающійся, есть принадлежность дѣтской поры человѣчества, безсознательной исторіи, тогда какъ *переводъ* есть выраженіе совершеннолѣтія, исторіи, какъ дѣйствія; это уже исполненіе закона Божія. Переходъ есть историческій законъ, по коему, независимо отъ воли человѣческой, т. е., по розни и бездѣйствію совокупной воли человѣческаго рода, и не по Божественному, конечно, плану, а по собственному несовершенству, всѣ вещи, всѣ учрежденія дѣлаются неудовлетворительными, негодными для употребленія, а потому или бросаются (по небрежности человѣческой) или же истребляются (по человѣческой злобѣ), а если и сохраняются, то (по бездѣйствію мысли) безъ всякаго предварительнаго плана. Этотъ переходъ, фатальный и слѣпой, сопровождается болью, сожалѣніемъ однихъ (старшаго поколѣнія) и радостью другихъ (младшаго поколѣнія), и называется онъ прогрессомъ. Переходъ относится не къ вещамъ только, но и къ лицамъ; это—и превозношеніе, и вытѣсненіе младшими старшихъ; это безсознательное рожденіе и смерть, словомъ—это современный прославленный „прогрессъ". Рожденіе, пока существуетъ, не можетъ не сопровождаться болями; но никогда муки рожденія новаго и боли стараго не были такъ остры, какъ въ наше время. *Хотя прогрессъ и слѣдуетъ какимъ-то законамъ, но во всякомъ случаѣ совершается безсознательно и неразумно. Совершенствованіе же человѣческое состоитъ въ томъ*, какъ это понятно для всякаго взрослаго, *чтобы все совершающееся нынѣ само собою, дѣлалось бы сознательно и самодѣятельно.* Историческій безсознательный переходъ сопровождается ломкою, разрушеніемъ, тогда какъ переводъ юридико-экономическаго быта въ архивъ, въ музей, есть не только храненіе, но и возстановленіе по вещамъ, какъ произведеніямъ, хотя бы и враждебнымъ, производителей этихъ вещей, ихъ авторовъ.

Переводъ образуетъ музей вещественный; но переводъ есть въ то же время и *соборъ ученыхъ*, ставшихъ учителями, и учителей, ставшихъ изслѣдователями. Этимъ же словомъ („переводъ") выражается и обращеніе дѣятелей юридико-экономическаго общества въ изслѣдователей, а наставниковъ и ученыхъ—въ дѣятелей этого же общества; такъ, что *переводъ есть и изслѣдованіе*, совершаемое младшимъ поколѣніемъ подъ руководствомъ старшаго внутри музея, и *исполненіе*, совершаемое внѣ музея сынами (т. е., младшимъ поколѣніемъ) подъ руководствомъ отцовъ (т. е., того же старшаго поколѣнія). Музей внутри есть проектъ, а извнѣ — исполненіе его, проектъ исхода и измѣненія мыслящаго города въ активное село, превращающее смертоносную силу въ живоносную. Такимъ образомъ *переводъ есть полная противоположность прогрессу*, при которомъ младшее устраняетъ старшее (когда студентъ считаетъ себя выше профессора, когда дерзость становится высшею доблестью и начальникъ начинаетъ бояться подчиненныхъ). *Переводъ есть возвращеніе;* переводящая сила есть *сила соединяющая и воскрешающая. Переводъ или Пасха есть общее торжество, торжество изъ торжествъ надъ природою, вмѣсто торжества сословія надъ сословіемъ, народа надъ народомъ.*

Музей-храмъ есть сила, *переводящая отъ юридико-экономическаго городского раздора къ сельскому, нравственно-родственному согласію, сила, обращающая энергію, растрачиваемую въ борьбѣ, на отеческое дѣло.* Естественный путь къ этому переходу заключается въ сознаніи городомъ искусственности своего существованія, незаконности происхожденія, въ сознаніи, что въ основѣ его лежатъ мнимыя, фальшивыя, искусственныя (хотя и ставшія второю природою) потребности, а не дѣйствительныя нужды; въ сознаніи, что изъ этихъ мнимыхъ потребностей возникаетъ небратское производство и небратское распредѣленіе, образующее весь городской раздоръ; а этимъ раздоромъ объясняется необходимость и надзора, и суда, и военной силы; государство же есть совокупность городовъ. Для искорененія мнимыхъ потребностей достаточно было бы одного сознанія ихъ мнимости, если бы только дѣйствительнымъ потребностямъ дано было надлежащее удовлетвореніе. Подъ дѣйствительными же потребностями разумѣется не только удовлетвореніе необходимыхъ матеріальныхъ нуждъ, поддерживающихъ силы тѣла и бодрость духа, но и удовлетвореніе умственныхъ и всѣхъ душевныхъ запросовъ, т. е., потребность въ музеѣ, какъ въ обществѣ „*по душѣ*“, для осуществленія дѣла отеческаго. По мѣрѣ удовлетворенія дѣйствительныхъ нуждъ, все бо̀льшее число потребностей, нынѣ считающихся дѣйствительными, будутъ признаваться недѣйствительными, и сила сихъ послѣднихъ будетъ все уменьшаться; тогда какъ, наоборотъ, чѣмъ скуднѣе удовлетворяются дѣйствительныя и особенно душевныя нужды, тѣмъ сильнѣе дѣйствуютъ потребности мнимыя. Отреченіе отъ мнимыхъ потребностей даетъ средства для удовлетворенія дѣйствительныхъ; силы и трудъ, употребляемые на производство предметовъ прихоти и расточаемые въ праздныхъ городскихъ забавахъ, при отреченіи отъ этихъ предметовъ и забавъ, обращаются на созданіе музея. Но достаточно ли для этого указанныхъ силъ? Дѣло музея интеллигентнаго, самаго основного, начальнаго, и заключается въ разрѣшеніи вопроса объ организаціи себя какъ съ вещественной стороны, такъ и со стороны возможности сдѣлаться всеобщимъ: въ эту задачу включено и статистическое дѣло музея.

Каждое небратское состояніе, каждая спеціальность имѣютъ свой органъ, журналъ, газету, въ которыхъ они сознаютъ себя, черезъ которые могутъ и дѣйствовать, т. е., переходить въ братское сознаніе и, подвергая себя изслѣдованію, въ согласіи со всѣми другими, могли бы слагать или сдавать въ музей предметы и орудія борьбы. Это согласіе, необходимо выходящее изъ самоизслѣдованія каждою спеціальностью своей односторонности, каждымъ небратскимъ состояніемъ и каждою мѣстностью своей отдѣльности, и было бы проектомъ всеспеціальнаго, всесословнаго, всенароднаго, всемѣстнаго музея. Такимъ образомъ, сама журналистика, если бы она обнимала собою всю науку и литературу, сдѣлалась бы музеемъ въ смыслѣ собора.

Вещественный же музей будетъ создаваться, когда интеллигентное общество, входя въ дѣйствительное дѣло и удовлетворяя серьезнымъ потребностямъ, будетъ, съ одной стороны, сознавать игрушечность, женоподобность

своего городского быта, а съ другой увидитъ подъ этой внѣшней, мнимой красотой всю возникающую изъ такого дѣтскаго и чувственнаго стремленія безконечную вражду и скудость для большинства. Вещественный музей будетъ создаваться такимъ образомъ изъ бархата и иныхъ тряпокъ и лохмотьевъ, производство же предметовъ роскоши обратится въ производство предметовъ необходимыхъ; на мѣсто орудій борьбы будутъ создаваться орудія изслѣдованія и даже регуляціи. Тюрьмы и будки, эти необходимыя принадлежности роскоши и орудія внѣшняго, будочнаго наблюденія, станутъ только памятниками и замѣнятся самонаблюденіемъ. Нынѣшнія орудія обмѣна составятъ послѣдній періодъ въ нумизматическомъ кабинетѣ, замѣнившись взаимнымъ знаніемъ нуждъ. Словомъ, все матеріальное выраженіе небратскаго города обратится въ произведеніе (въ сочиненіе, такъ сказать,) музея; причемъ это произведеніе не будетъ только изображеніемъ города, и его быта, а будетъ отрицаніемъ небратства и проектомъ братства.

Нынѣшній пассивный музей пособій, понимаемый даже въ идеальномъ смыслѣ (какъ подобіе всего мірозданія), основанъ на ложной теоріи, хотя эстетика и считаетъ за несомнѣнную истину мнѣніе, будто художественное произведеніе есть только изображеніе времени, только зеркало, въ которомъ отражается міръ. На такой-то ложной теоріи и строится музей. Впрочемъ, нынѣшній музей есть только городской; онъ—вѣрное изображеніе только городской розни или раздора, принимаемаго за нормальное состояніе, а потому и не замѣчаемаго; остальной же міръ представленъ здѣсь лишь такимъ, какимъ видитъ его городъ. Стоитъ развернуть систематическій каталогъ любой библіотеки, чтобы увидать, что онъ въ своихъ раздѣленіяхъ и подраздѣленіяхъ отражаетъ дѣленіе общества на небратскія сословія, состоянія, дѣленіе на партіи и секты, такъ, что каталогъ есть дѣйствительное изображеніе или подобіе міра разъединненнаго, распавшагося. Но на насъ эти отдѣленія и отвлеченія, это отсутствіе единства, этотъ разрывъ, уже не производятъ впечатлѣнія боли; они даже не замѣчаются нами, потому, конечно, что переходъ отъ живого, родственнаго къ мертвенно-гражданскому намъ не кажется ненормальнымъ, ни тяжелымъ; а между тѣмъ, если бы такое впечатлѣніе музей еще производилъ, то онъ не былъ бы уже простымъ изображеніемъ распавшагося міра, но и заключалъ бы въ себѣ, хотя и въ зародышномъ состояніи, уже проектъ объединенія міра. Къ сожалѣнію, нынѣшній вѣкъ, живя въ мірѣ распаденія, привыкнувъ къ нему, не требуетъ отъ совокупности научныхъ или художественныхъ произведеній (библіотекъ, картинныхъ галлерей и вообще отъ цѣлаго музея) единства; оно и въ этомъ также не нужно для нашего вѣка, такъ же не важно, какъ не нужно для него (имѣющаго высшія спеціальныя заведенія для отдѣльныхъ наукъ) высшее учебное заведеніе для общаго образованія, для ученія объ единствѣ. Нашъ вѣкъ хотя и чувствуетъ неудобство распаденія, но не сознаётъ, гдѣ источникъ этихъ неудобствъ, откуда они идутъ.

Итакъ, согласно современной эстетической теоріи, музей есть *только изображеніе;* а между тѣмъ великія художественныя произведенія, на осно-

ваніи которыхъ эта теорія будто-бы создана, изображая міръ, усиливаются дать ему *свой* образъ; отражая міръ *въ себѣ*, они *отрицаютъ его*. Нѣтъ такого дѣйствительно художественнаго произведенія, которое не производило бы нѣкотораго дѣйствія, нѣкоего измѣненія въ жизни; въ великихъ же поэмахъ заключается и планъ такого измѣненія или, лучше сказать: *художественное произведеніе есть проектъ новой жизни*. Въ поэмахъ Гомера былъ проектъ единства Греціи, и именно потому, что онѣ вѣрно отражали раздоры грековъ; тамъ былъ даже проектъ единства Востока и Запада, въ лицѣ ахейцевъ и троянцевъ! Истинный почитатель Гомера, Александръ, и хотѣлъ привести въ исполненіе этотъ проектъ, но встрѣтилъ сопротивленіе со стороны неистинныхъ его почитателей, македонянъ, грековъ и, особенно,—философовъ. Въ поэмѣ Данта заключается проектъ единства Западной Европы такъ же, какъ въ твореніяхъ Гёте и другихъ нѣмецкихъ писателей,—проектъ наибольшаго раздѣленія между христіанствомъ и язычествомъ, между духовнымъ и свѣтскимъ, между Средневѣковою Европою и Новою, новою, какъ подражательницею древней, но не Гомеровской, не истинно классической, ибо *истинно-классическая не заключала въ себѣ противорѣчія христіанству*, потому что оплакивала раздоръ и, слѣдовательно, стремилась къ примиренію; если же подъ видомъ боговъ и признавались въ древности безсмертными слѣпыя силы природы, то признавались *съ сожалѣніемъ;* христіанство же, Евангеліе, хотя оно и считается новѣйшими учеными за литературное только произведеніе, есть въ дѣйствительности, въ сущности, проектъ примиренія. (Прим. 21-ое).

Нѣмецкая философія конца XVIII вѣка была теоріею нынѣшняго музея, который собиралъ памятники языка, вѣрованій, права; изъ сравненія же ихъ раскрывалось единство происхожденія языковъ, вѣрованій и т. д. Но этотъ музей не былъ проектомъ внутренняго объединенія даже своего народа; онъ былъ, въ сущности, даже закрѣпленіемъ разъединенія между искусственнымъ и естественнымъ, между разумомъ и волею, между теоріею и практикою, между прошедшимъ и настоящимъ. Музей далъ не народу, а интеллигентному классу всей Германіи, не общихъ святыхъ, какъ это бываетъ при собираніи религіозномъ, а общихъ поэтовъ и философовъ. Отрицая французскихъ поэтовъ, Германія входитъ въ общеніе съ Англіей, усвоя себѣ Шекспира. Къ сему послѣднему Германія отнеслась не критически, а съ обожаніемъ; Шекспиръ поставленъ былъ внѣ исторіи; онъ не былъ для нѣмцевъ, какъ другіе поэты, произведеніемъ времени, вѣка. Нѣмецкая наука и философія отличаетъ искусственное литературное произведеніе отъ народнаго, естественнаго, какъ народный языкъ отъ языка литературнаго, какъ и такъ называемое естественное право (родовое) отъ искусственнаго законодательства. Но такое различіе, хотя и дѣйствительно существуетъ, однако не настолько безусловно, какъ полагаютъ нѣмецкіе ученые, не обращавшіе вниманія на другую сторону предмета, т. е., на сходство. Если народныя поэмы суть произведенія цѣлаго народа, то каждый народъ состоитъ также изъ лицъ; онъ—совокупность ихъ, съ тою разницею, что въ этой совокупности единства гораздо

болѣе, чѣмъ въ сословіи литераторовъ и ученыхъ. Съ другой же стороны каждое изъ искусственныхъ произведеній никакъ уже не можетъ быть названо произведеніемъ одного лица: несомнѣнно, что и нѣмецкіе и не-нѣмецкіе литераторы и ученые хорошо знаютъ объ участіи въ ихъ произведеніяхъ *многихъ*, и, тѣмъ не менѣе, такія многоавторныя произведенія подписываются однимъ именемъ. Само собою разумѣется, что сами авторы, при всемъ желаніи, не могутъ указать на всѣхъ своихъ сотрудниковъ, а ссылаются вообще на духъ времени, который говоритъ въ нихъ; но этотъ же духъ времени говорилъ и въ тѣхъ составителяхъ поэмъ, въ которыхъ нѣмецкіе ученые не хотятъ теперь признать авторской личности. Почему же за собой признаютъ они авторскія права на произведенія, въ которыхъ также выражается духъ времени? (Прим. 22-ое). Цѣлая наука, исторія словесности, имѣетъ своимъ предметомъ возстановленіе анонимныхъ сотрудниковъ, созидающихъ этотъ, дѣйствующій въ насъ, духъ времени, хотя юридически доказать участіе этихъ анонимныхъ сотрудниковъ и нельзя [1]). Самъ законъ, признавая литературную собственность, не можетъ остаться послѣдовательно вѣрнымъ этому принципу и допускаетъ изъ него изъятія, дозволяя выписки изъ другихъ сочиненій; самъ законъ дозволяетъ нарушать признаваемую имъ литературную собственность. Во всякомъ случаѣ, нравственно обязательно искать выхода изъ такого ненормальнаго положенія, и этотъ выходъ, можно сказать, открывается самъ собою: если народъ создаетъ одно произведеніе, если даже между произведеніями самыхъ отдаленныхъ народовъ оказывается единство, то это доказываетъ, что все человѣчество составляетъ одинъ родъ; и если бы онъ обладалъ бо̀льшими способами сохраненія, бо̀льшею памятью, большими силами, чѣмъ тѣ, коими мы обладаемъ въ настоящеевремя,— въ такомъ случаѣ онъ имѣлъ бы одну поэму, оплакивающую его распаденіе во времени и пространствѣ; а если бы родъ человѣческій имѣлъ до своего распаденія и такія средства сообщенія, какими въ настоящее время обладаемъ мы, то быть можетъ, онъ и не распался бы, по крайней мѣрѣ въ пространствѣ, и единство его было бы не таково, какъ теперешнее.

Народъ живетъ въ городскомъ быту, и родоначальникъ передаетъ дѣтямъ о своихъ предкахъ, не требуя, конечно, за это гонорара; потомки продолжаютъ вести преданіе, поэму, такъ, что авторами ея будутъ сыны, говорящіе объ отцахъ и чувствующіе, сознающіе себя братьями. Такая литература есть дѣло священное, родственное по содержанію и по авторамъ, и обращеніе такой системы въ собственность было бы, конечно, святотатствомъ. Изъ распаданій этой поэмы образовались всѣ науки, всѣ литературныя произведенія, потому что распались и сами люди; забывъ свое родство, они стали гражданами, образовали всѣ небратскія состоянія, всѣ спеціальности [2]).

[1]) Но не одна исторія словесныхъ, а исторія и всякихъ вещественныхъ произведеній имѣетъ цѣлью открытіе и возстановленіе производившихъ, трудившихся, работавшихъ надъ ними, и, конечно, въ большинствѣ случаевъ,—анонимно.

[2]) Свѣтская литература есть только искаженіе, извращеніе, распаденіе народной. Литературному выраженію небратства и забвенію отцовъ предшествуетъ дѣйствительное небратство, гражданство.

Но теперь эти небратскія состоянія, эти спеціальности имѣютъ свои завѣдомые органы, журналы, отсутствіе коихъ для иной благой цѣли и было причиною распаденія. Обладая же такими органами, можно, — и даже въ этомъ прямая наша обязанность,—сохранить единство, какъ скоро оно будетъ возстановлено. Впрочемъ, къ возстановленію единства журналы даже болѣе способны, чѣмъ къ сохраненію его.

Народныя поэмы суть созданія цѣлаго народа, какъ бы одного человѣка; языкъ и родовой бытъ—такія же созданія народа; но все это, по мнѣнію нѣмецкихъ ученыхъ, рождено, а не сотворено. Почему, однако, мы не можемъ дѣйствовать, какъ одинъ человѣкъ? почему человѣческія дѣйствія могутъ быть только произволомъ? почему рожденіе не можетъ быть обращено въ возстановленіе? почему въ органическомъ, физіологическомъ, т. е., безсознательномъ, слѣпомъ, животномъ, заключено, будто бы, совершенство, сознательное же, разумное, человѣческое осуждено всегда оставаться несовершеннымъ? Этотъ вопросъ, т. е., вопросъ о всеобщемъ воскрешеніи, нѣмецкая наука не только не ставила, но вовсе даже и не думала о немъ, и въ то же время, считая его окончательно рѣшеннымъ, ссылку на сознательное достиженіе совершенства употребляла, какъ указаніе на полнѣйшую невозможность. И при этомъ удивительно то, что, признавая для человѣческаго рода невозможнымъ дѣйствовать, какъ одинъ человѣкъ, осуждая, слѣдовательно, человѣка на вѣчную безнравственность, (такъ какъ вопросъ о дѣйствіи человѣчества, какъ одного человѣка, есть вопросъ о братствѣ и отечествѣ), нѣмецкая наука, несмотря на это, не признавала своего вѣка, въ который высказывались такія мысли, за вѣкъ въ высшей степени безнравственный. Несмотря на это, даже ученые другихъ странъ не называютъ такую науку только нѣмецкою, а придаютъ ей всемірное значеніе, всеобщность, и соглашаются съ нею, что для опроверженія всякаго положенія требуются доказательства, для отрицанія же братства и отечества нѣтъ нужды въ нихъ. Но и послѣ сознанія отсутствія братства въ дѣйствительности оставался бы еще вопросъ объ его установленіи или возстановленіи, — вопросъ, могущій всей наукѣ дать нравственное содержаніе, котораго въ настоящее время она не имѣетъ.

Всемірно-нѣмецкій музей носилъ въ себѣ противорѣчіе; ибо, возводя, или, вѣрнѣе, низводя, къ одному источнику и еврейскую Библію и греческую Библіотеку (монотеизмъ и политеизмъ), къ источнику не божественному, а человѣческому, къ разуму, онъ выводилъ ихъ единство изъ противорѣчій, въ нихъ заключающихся, изъ враждебныхъ направленій и пороковъ, въ нихъ проявляющихся, въ содержаніи даже отдѣльныхъ книгъ, какъ еврейскихъ, и христіанскихъ, такъ и языческихъ, греческихъ Нѣмецкій музей видѣлъ единство еврейской Библіи и греческой Библіотеки въ ихъ не-истинности, а, слѣдовательно, въ ихъ недостоинствѣ; по причинѣ именно противорѣчій, въ нихъ заключающихся, онъ и признавалъ за ними общечеловѣческое происхожденіе,—разумъ,—причемъ и его дѣлалъ органомъ противорѣчій (антиномій) и не отыскивалъ причину противорѣчій въ умственномъ пока безсиліи

человѣка, въ условіяхъ внѣшнихъ, временныхъ, и немѣющихъ значенія безусловнаго. Вотъ почему Берлинскій Музей и можно назвать всемірнымъ по объему и нѣмецкимъ, германскимъ по внутреннему содержанію, т. е., узаконеніемъ вражды со всѣми ея послѣдствіями, а не проектомъ примиренія для уничтоженія всѣхъ послѣдствій вражды. Потому Музей нѣмецкій и заключалъ въ себѣ противорѣчіе; потому онъ и былъ, какъ и университетъ, не священнымъ, а секуляризованнымъ и лишь временнымъ, потому что въ одну пору съ нимъ создана была и вѣчная прусская казарма, вѣчная крѣпость, а съ тѣмъ вмѣстѣ и вѣчная вражда признана была законною; государство стало вѣчнымъ надзоромъ, вѣчнымъ судомъ, вѣчнымъ принужденіемъ (Прим. 23).

Противорѣчія нѣмецкаго музея указываютъ на то, чѣмъ долженъ быть нашъ, славянскій музей; и было бы глубоко прискорбно, если бы и намъ, для освобожденія отъ нѣмецкаго вліянія, понадобилось столько же войнъ, сколько ихъ нужно было Германіи, чтобы освободиться отъ вліянія французскаго и создать свой національный музей въ противоположность французскому, который былъ музеемъ только изящныхъ, а не всѣхъ произведеній, музеемъ аристократическимъ; при чемъ критеріемъ для выбора, для отличія изящнаго отъ неизящнаго, служила весьма поверхностная эстетика, которая ни въ средневѣковомъ, ни въ восточномъ, да и вообще ни въ чемъ, кромѣ классическаго, не признавала ничего достойнаго вниманія, а подъ классическимъ разумѣла не греческое и не латинское, а французское. У французовъ городское направленіе дошло до высшей степени; у нѣмцевъ же *въ мысли* видимъ уже естественное, рождающееся, органическое, т. е., сельское; это, такъ сказать, уже выходъ мысли изъ города, которымъ она стала недовольна; но *на дѣлѣ* и у нѣмцевъ остается въ силѣ и дѣйствіи все городское, искусственное, милитарное, какъ вѣчная безусловно-необходимая, т. е., непогрѣшимая антиномія существующаго съ долженствовавшимъ бы быть.

Вышеприведенное опредѣленіе музея, какъ единой универсальной книги, есть опредѣленіе именно въ нѣмецкомъ смыслѣ; библотека въ этомъ смыслѣ, какъ основа музея, была бы одною книгою, потому что она есть произведеніе одного разума человѣческаго (это — формальное единство); по содержанію же она есть совокупность всѣхъ враждебныхъ направленій, подобная тому, какъ изъ тезиса вытекаетъ антитезисъ, хотя и примиряющійся въ синтезѣ, но лишь для того, чтобы вновь распасться. Та-же вражда иллюстрируется и всѣми искусствами, проявляется и въ промышленности, руководимой химическими и физическими опытами. Впрочемъ, названіе библіотеки одною книгою можно признать лишь а-пріорнымъ выводомъ, такъ какъ фактически общаго происхожденія книгъ наука указать еще не можетъ. Въ основѣ европейской библіотеки лежатъ двѣ книги,—Библія еврейская, какъ выраженіе ближняго Востока, и Библія греческая (западная), въ основѣ которой можно поставить Гомера, т. е., весь эпическій циклъ о Троянской войнѣ, который и приписывался Гомеру, такъ, что Гомера можно понимать

въ широкомъ и узкомъ смыслѣ, и въ обоихъ случаяхъ—одинаково справедливо. Къ Греческой библіотекѣ можно было бы причислить и Гезіода, если бы только въ немъ не оказывалось больше восточнаго, чѣмъ западнаго. Историческая связь этихъ двухъ библій съ индусскою и особенно съ китайскою еще не открыта; но умственное и нравственное единство отыскать въ нихъ возможно, а потому и примиреніе между ними нельзя считать безусловно невозможнымъ. Музей въ нѣмецкомъ смыслѣ, по образцу котораго устроены и наши нынѣшніе музеи, не представляетъ противоположности музею въ истинномъ смыслѣ этого слова. Музей же въ истинномъ смыслѣ есть проектъ примиренія враждебныхъ направленій, которыя отражаются и на немъ самомъ; другими словами—музей есть художественное произведеніе, въ которомъ заключается проектъ перехода отъ города къ селу и ихъ примиренія.

Русскій Музей. Мысль объ единствѣ, о собираніи была господствующею мыслью Россіи вообще и Москвы въ особенности: выраженіемъ этой мысли, первымъ ея памятникомъ были регаліи Мономаха, которыя можно считать началомъ русскаго самороднаго музея. Сказаніе о происхожденіи этихъ регалій—не сказка, не легенда, а дѣловое, церковно-преданное объясненіе той задачи, которую приняла на себя Москва. Бѣдное по воображенію, объясненіе это не столь богато и нравственнымъ смысломъ, какъ могло бы быть по самому содержанію. Его можно считать отвѣтомъ на ту повѣсть, которую самъ ея списатель назвалъ „трудною“, т. е., грустною и скорбною, повѣсть о раздорахъ и усобицахъ, отъ которыхъ стонала русская земля. Первые же издатели этой повѣсти дали ей названіе „героической пѣсни“, и вышла, такимъ образомъ, ода на пораженіе Игоря; а между тѣмъ это—плачъ о разъединеніи [1]), плачъ о томъ, что нельзя было „пригвоздить къ горамъ Кіевскимъ того стараго Владимира“, который былъ великимъ поборникамъ единства, который всю жизнь свою положилъ на то, чтобы, соединивъ князей, какъ членовъ одного рода, твердо стать противъ хищниковъ степи. Жертвы усобицы, первые подражатели Христу на Руси, были предметомъ поклоненія Мономаха. Признавъ святыми Бориса и Глѣба, Русь осудила усобицы, выше всего поставила братство, отождествивъ съ нимъ христіанство, такъ, что отъ христіанства у насъ осталось одно смутное чувство, что по-христіанки, по-Божьи даже мщеніе, даже осужденіе есть преступленіе. Хотя такое чувство было смутно и неопредѣленно, но народъ ясно понималъ, что на дѣлѣ онъ никогда христіаниномъ не былъ, и *хотя небратское состояніе продолжалось и даже усиливалось, но алчущимъ и жаждущимъ братства* (*именно братства, а не правды*) *народъ остался и до сихъ поръ.*

Если бы слово „Мономахъ“ значило „поборникъ единства“, то такое названіе могло бы быть дано Владимиру и Византіею, едва не погибшею въ это самое время отъ тѣхъ же кочевниковъ, отъ которыхъ она могла бы

[1]) Такъ возникали потомъ плачи и отъ небратскаго, неотеческаго собиранія, потому что единство, отечество — не иго, отъ котораго плачутъ, а свобода, истинная самостоятельность личности, которая и возможна лишь при единствѣ; единство — свобода, а не рознь, не усобицы, вызывающія стонъ.

быть спасена, если бы мечта объ единствѣ осуществилась. Тогда не было бы и нужды императору просить помощи у Запада, болѣе или менѣе объединеннаго папствомъ. Говорить о томъ, что могло бы быть, но что осталось неисполненнымъ, мы обязаны, хотя это и дѣлаетъ нашу исторію сокрушеніемъ о неисполненномъ; умалчивать объ этомъ значило бы уменьшать нашу вину, тѣмъ болѣе, что такое сокрушеніе можетъ быть не безплоднымъ.

Въ отвѣтъ на пѣснь объ Игорѣ, выражавшую стонъ народа, Московская Русь исполнила то, чего желала, но не могла исполнить Кіевская: Московская Русь задумала „пригвоздить“ стараго миротворца, печальника и страдальца о Русской землѣ къ горамъ Кремлевскимъ, давъ ему Византійскую санкцію. Значеніе, которое Мономахъ имѣлъ по своимъ личнымъ качествамъ, Москва усвояла своимъ князьямъ чрезъ помазаніе, чрезъ вѣнчаніе; она возводила „въ того стараго Владимира“ своихъ великихъ князей, облекая ихъ бармами и шапкой Мономаха. Облеченные утварями Мономаха, московскіе князья привлекали къ себѣ, собирали землю, и Москва стала стольнымъ городомъ великихъ князей-собирателей, собора удѣльныхъ князей, боярской думы, духовнаго и земскаго собора. Внѣшнимъ выраженіемъ этого собиранія служили и соборы, и царскія палаты со всѣми знаками власти: „не отъ человѣкъ, но Божіимъ судьбамъ неизреченнымъ, претворяше и преводяще славу Греческаго Царства на Россійскаго Царя“. И весь Кремль сталъ музеемъ; утвари же, приписываемыя Мономаху, составили ядро его; „мастерская“, или „Оружейная Палата“, имѣвшая въ до-Петровской Руси значеніе Академіи художествъ, была хранилищемъ этихъ утварей, музеемъ въ Музеѣ. По мѣрѣ того, какъ падала Византія, а Москва возвышалась, собирая землю, утварямъ великокняжскимъ приписывалось постепенно значеніе царскихъ, императорскихъ, переданныхъ изъ Константинополя. Когда же политическіе собиратели перенесли свою резиденцію изъ Москвы, и Москва стала простымъ хранилищемъ, городомъ архивовъ и музеевъ въ нынѣшнемъ смыслѣ, тогда, въ замѣнъ утраченнаго политическаго значенія, Москвѣ данъ былъ университетъ. (Прим. 24-ое), т. е., къ ея самороднымъ музеямъ и архивамъ приданы изслѣдователи русской жизни и природы, и Москва систематически, на основаніи всѣхъ письменныхъ и вещественныхъ памятниковъ, хранимыхъ ею, могла бы заняться вопросомъ о своей судьбѣ, о причинахъ, по которымъ она утратила свое прежнее значеніе собирательницы.

Къ сожалѣнію, Москва не сдѣлала этого вопроса главнымъ предметомъ своей дѣятельности, а предпочла стать торгово-промышленнымъ центромъ, соблазномъ для всей страны. Вмѣсто политическаго, она стала экономическимъ средоточіемъ, и этимъ, конечно, не только не возстановила своего нравственнаго значенія, а даже совершенно, можно сказать, утратила его. То же изслѣдованіе, которымъ Москва все-таки занялась, поставило себѣ цѣлью доказать и доказывало, что она, какъ получила, такъ и потеряла значеніе собирательницы не по произволу лицъ, а по законамъ необходимости, по законамъ природы. Признавая такую необходимость, наша наука была вѣрна наукѣ нѣмецкой и природѣ слѣпой; но она не была вѣрна ни

нашей русской, ни вообще человѣческой природѣ. Необходимость означаетъ только то, что событіе совершилось по винѣ не одного и не нѣкоторыхъ только лицъ, а по общей винѣ, по винѣ всѣхъ; но это—не оправданіе, а только усиленіе вины, настолько, насколько всѣ — больше, чѣмъ одинъ, чѣмъ нѣсколько. Народъ есть совокупность лицъ; поэтому и народъ можетъ дѣйствовать нравственно, сознательно, а не какъ стихійная сила: онъ можетъ дѣйствовать какъ братство, какъ одинъ человѣкъ. Задача изслѣдованія въ томъ и заключается, чтобы народъ изъ стихійной силы сталъ совокупностью нравственно-разумныхъ личностей, братствомъ. Изслѣдованіе не имѣло бы смысла, если бы оно ограничивалось только признаніемъ роковой необходимости всегда оставаться слѣпой силой. Тѣмъ не менѣе, архивное и музейское значеніе Москвы продолжало расти, конечно, въ смыслѣ ученаго, а не нравственнаго значенія. Москва стала архивомъ и для Петербурга; и даже то, что вновь воздвигалось, если не во всей Москвѣ, то въ Кремлѣ, тотчасъ же принимало характеръ музейскій, архивный; ибо какое другое значеніе могли имѣть залы, напримѣръ, новаго кремлевскаго дворца, Георгіевская, Андреевская, Владимировская и проч., какъ не музейское, какъ не значеніе памятниковъ для всѣхъ отличившихся на военномъ, гражданскомъ и даже промышленномъ поприщахъ? Къ сожалѣнію, увеличеніе числа архивовъ, музеевъ увеличиваетъ только ихъ рознь, и бывшая собирательница Русской земли въ настоящее время не имѣетъ силы установить единства даже въ своихъ архивахъ и музеяхъ, не можетъ создать изъ нихъ музея единаго, *соборнаго*, и еще менѣе имѣетъ возможности обратить хранилища въ мѣста изслѣдованія, т. е., объединить, въ музеѣ всѣ ученыя общества, обратить Кремль въ музей, иначе сказать,—сдѣлать работу ученыхъ обществъ постоянною, систематическою, вмѣсто нынѣшней свободы занятій, которая приводитъ къ тому, что ученыя общества рѣдко или почти никогда не собираются и ничего общаго не дѣлаютъ. Столь же безсильна Москва сдѣлать способными къ исполненію своей задачи и подготовительныя къ изслѣдованію учрежденія; ибо если учебныя заведенія не образуютъ изслѣдователей, то они не доводятъ учащихся до зрѣлости, слѣдовательно, оставляютъ ихъ недорослями, неспособными продолжать родъ, т. е., размножать изслѣдователей, учителей; быть же изслѣдователемъ и не быть въ то же время учителемъ, значитъ оставаться безплоднымъ, а быть учителемъ и не быть изслѣдователемъ значитъ быть недостойнымъ учительства.

Москва оказалась безсильной собрать всѣ свои музеи и архивы воедино, обратить ихъ въ мѣсто изслѣдованія, а въ то же время и въ мѣсто подготовленія новыхъ изслѣдователей изъ поколѣнія младшаго подъ руководствомъ учителей поколѣнія старшаго. Москва не смогла объединить вокругъ единаго соборнаго музея и всѣ учебныя заведенія, хотя только такъ и могли бы они исполнять свое назначеніе: приготовлять изслѣдователей-учителей, а вмѣстѣ—и дѣятелей на всѣхъ поприщахъ жизни. Все это безсиліе и привело къ тому, что ни служилое сословіе, ни дѣятели на промышленномъ поприщѣ не могутъ принимать или же по крайней мѣрѣ не

принимаютъ участія въ изслѣдованіи. Поэтому и народъ остается силою стихійною, а не сознательною; да и самый музей есть только собраніе памятниковъ для отвлеченнаго изслѣдованія, производимаго отдѣльными любителями, которые безсознательно выдѣляются изъ народнаго организма, движимаго пока силою слѣпою. Ничѣмъ инымъ, какъ собраніемъ только памятниковъ, музей и не можетъ быть до тѣхъ поръ, пока онъ не освободится отъ нѣмецкаго вліянія и не поставитъ своею цѣлью изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія. Препятствіемъ къ осуществленію этой цѣли служитъ то обстоятельство, что Москва, оставаясь столицею и центромъ земледѣльческой страны, не можетъ считаться „большою деревней", хотя и носитъ такое названіе, въ смыслѣ бранномъ, конечно. Промышленность же и торговля въ особенности отторгаютъ отъ музея естествознаніе, обращая его на службу себѣ, разлагая его на различныя науки, заставляя эти послѣднія выпытывать, выкрадывать, такъ сказать, у природы тайны не для того, чтобы внести въ ходъ ея явленій правильность и регуляцію, а чтобы только пользоваться приложеніемъ этихъ тайнъ для удовлетворенія не нуждъ, а искусственныхъ потребностей, не останавливаясь передъ порабощеніемъ на служеніе имъ цѣлыхъ народовъ (засаживая ихъ за прялку) и самого солнца, которое въ фотографіи заставляютъ вырисовывать узоры для модныхъ тканей. Но, порабощая слѣпую силу природы для такихъ пустяковъ, обращая ее на работу такого ничтожества, вмѣстѣ съ тѣмъ оставляютъ ее свободною производить такія опустошенія, какъ на Искіи, гдѣ въ $^1/_4$ секунды было погребено болѣе трехъ тысячъ человѣкъ, оставляютъ ее свободно разгуливать въ торнадосахъ и тайфунахъ, сила которыхъ производитъ все болѣе гибельныя дѣйствія по мѣрѣ увеличенія народонаселенія. Естествознаніе, отвлеченное отъ истинно-естественнаго назначенія руководить сельскимъ трудомъ, работою надъ самою природою (регулированіемъ, напримѣръ, вихрями, предупреждая ихъ появленіе, ибо сила, проявляющаяся въ нихъ, надо полагать, скопляется весьма медленно),—естествознаніе приспособляется къ тому, чтобы поддерживаемая имъ городская промышленность могла истощать села, отвлекая населеніе ихъ отъ естественнаго дѣла къ искуственнному, отъ земли къ фабрикѣ, увеличивая города, въ которыхъ братство невозможно... Москва не можетъ рѣшить вопроса о причинахъ утраты ею своего истиннаго дѣла, дѣла собиранія, иначе, какъ признавъ, что оно не имѣло нравственнаго, братскаго значенія; и дѣйствительно, всѣ изслѣдованія показали, что московское собираніе носило не только не братскій, но и совершенно противоположный ему характеръ. Конечно, собираніе такого свойства имѣло свои причины; но изслѣдованіе не должно имѣть цѣлью безплодное оправданіе: оно обязано дойти до коренныхъ причинъ небратскаго собиранія, не отдѣляя познаванія отъ дѣйствія.

Признавая музей въ Россіи самороднымъ, созданнымъ всею исторіею, мы не хотимъ этимъ сказать, чтобы въ другихъ странахъ не было ничего подобнаго, чтобы и въ нихъ не были музеевъ собиранія, ибо всякая страна, страдавшая отъ разъединенія, отдавалась дѣлу собиранія, хранила и памят-

ники его; но ни одна страна не страдала столько отъ разъединенія, какъ Россія, и едва ли гдѣ собираніе сопровождались такими трудностями, какъ у насъ. Зато оно и было въ Россіи дѣломъ царскимъ, государственнымъ, дѣломъ свѣтскихъ и духовныхъ властей, дѣйствовавшихъ въ согласіи, и стояло оно въ тѣснѣйшей связи съ собраніемъ или подчиненіемъ цѣлыхъ областей, и было непрерывнымъ, постояннымъ, главнымъ дѣломъ, всею исторіею Россіи. Это-то собираніе по связи своей съ Константинополемъ получило въ прошломъ, а можетъ и въ будущемъ получить всемірное значеніе; но во всякомъ случаѣ оно производилось лишь внѣшнимъ и, слѣдовательно, небратскимъ путемъ.

Между самородными музеями, какъ естественными результатами собиранія, и искусственными, какъ результатами знанія, существуетъ различіе. Самородный музей составился изъ мѣстныхъ иконъ, присоединенныхъ городовъ, и иконы эти предназначались не для храненія только, но и для поклоненія, для почитанія, и уже не мѣстнаго только, а всероссійскаго: самъ Успенскій соборъ былъ храмомъ собиранія. Къ этому же музею, возникшему изъ собиранія, можно отнести и придѣлы или храмы, которые воздвигались въ Москвѣ въ честь мѣстныхъ святыхъ. Вмѣстѣ съ такимъ собираніемъ составлялись мѣстнымъ святымъ житія и службы, если таковыхъ еще не было. Переносили въ Москву также акты, хартіи, рукописи и вообще мѣстные архивы; такъ, что собираніе имѣло выраженіе письменное, иконописное и архитектурное. Съ другой стороны и каждая мѣстность къ мѣстнымъ святымъ присоединяла святыхъ всей Руси и принимала участіе въ дѣлахъ всей земли.

Но духовное объединеніе парализовалось приказными узами, коими связывались съ центромъ отдѣльныя мѣстности; и эта связь отразилась на мѣстныхъ музеяхъ, за основу коихъ можно признать плачи о присоединеніи (какъ въ Новгородѣ, Псковѣ; были плачи, конечно, и въ другихъ присоединенныхъ городахъ). И такіе музеи каждаго города стали бы очень обширными, если бы возможно было записать всѣ неправды, учиненныя московскими воеводами. Впрочемъ, каждый городъ даже во всей своей внѣшности, въ частныхъ и общественныхъ постройкахъ, выражаетъ неотеческое отношеніе Москвы и Петербурга, а еще больше собственное свое небратство.

Такъ создавался *самородный музей*; и, чтобы понять ту разницу между нимъ и искусственными, современными намъ музеями и оцѣнить по достоинству гордость ученыхъ тѣмъ высокимъ положеніемъ, которое они нынѣ будто-бы занимаютъ, достаточно сравнить, напримѣръ, возникновеніе Библіотеки Синодальной, явившейся слѣдствіемъ потребности въ исправленіи книгъ: она свидѣтельствовала о пробужденіи разума и была великимъ дѣломъ царскимъ и патріаршимъ; она, можно сказать, составила эпоху, въ исторіи. Стоитъ только сравнить возникновеніе этой библіотеки съ основаніемъ Императорской Публичной Библіотеки въ Петербургѣ! Возникновенію сей послѣдней можетъ быть отведено нѣсколько строчекъ, да и то развѣ лишь въ самыхъ подробныхъ исторіяхъ русскаго просвѣщенія. Впрочемъ, и Московскому Музею,

быть можетъ, не будетъ удѣлено и одной строчки въ исторіи, если музеи не поймутъ, наконецъ, своего назначенія.

Вникая въ исторію учрежденія, въ жизнь основателей, въ значеніе самого мѣста и времени основанія музеевъ, можно и должно искать путей для дѣйствія и достиженія цѣли музеевъ искусственныхъ вообще и русскихъ въ особенности. Созданіе искусственныхъ музеевъ тогда только соотвѣтствовало бы созиданію самородныхъ, когда бы они возникали изъ умственнаго объединенія всей мѣстной интеллигенціи (административной, судебной, промышленной), какъ изслѣдователей и учителей, съ центральными учеными и мѣстными учебными учрежденіями во главѣ, и если бы при этомъ дѣйствительные, а не почетные только члены центральныхъ учрежденій были государственными и экономическими дѣятелями; и, кромѣ того, если бы изслѣдованіе, какъ центральное, такъ и мѣстное, было бы изслѣдованіемъ вопроса: почему, при внѣшнемъ соединеніи центра съ отдѣльными мѣстностями, нѣтъ между ними единенія внутренняго? и если бы это изслѣдованіе, выражаемое художественно и наглядно и такимъ образомъ способное къ воздѣйствію на взрослыхъ и невзрослыхъ, на жизнь и школу, производило бы нравственное объединеніе и закрѣпляло это единство всѣми художественными средствами. Но мы видимъ, что искусственные музеи возникаютъ, къ сожалѣнію, инымъ путемъ, далеко не соотвѣтствующимъ возникновенію самородныхъ музеевъ; они не плодъ согласнаго дѣйствія властей свѣтской и духовной; искусственные музеи собираются частными лицами да учеными обществами, лишь при содѣйствіи духовныхъ и свѣтскихъ властей, причемъ и такому сотрудничеству придается значеніе не первостепенной важности, а оно считается даже чуть ли не излишнею роскошью. Такой взглядъ, покровительствуемый властью, раздѣляется и покровительствуемыми учеными обществами, которыя бываютъ очень довольны, если правительство по какому-либо особому ходатайству назначаетъ имъ денежное пособіе. И надо сознаться, что этотъ взглядъ имѣетъ свои основательныя причины; виновны же въ такомъ положеніи дѣла, на которомъ основанъ не лишенный презрѣнія взглядъ правительства на ученыхъ, безъ всякаго сомнѣнія сами же ученые; оттого къ нимъ и относятся съ презрѣніемъ не только власти, но и денежная аристократія; причемъ и сами ученые во многихъ случаяхъ не считаютъ своего дѣла важнымъ. Да и дѣйствительно, дѣло ихъ не будетъ имѣть важности, если останется только тѣмъ, чѣмъ оно есть! Когда метеорологіи былъ отведенъ на пароходахъ ихъ владѣльцами (которымъ наука же подарила эти пароходы) какой-то уголокъ, не сами ли ученые прославляли просвѣщенное вниманіе купечества? а между тѣмъ тѣ же ученые не перестаютъ толковать о достоинствѣ науки, полагая его въ независимости и цеховой самостоятельности!..

Ученые, оставаясь сословіемъ только мыслящимъ, только познающимъ, служащимъ наукѣ лишь для науки, и не могутъ имѣть высокаго достоинства, ибо они отвлекаютъ разумъ отъ дѣла, отъ служенія благу, и оставляютъ, слѣдовательно, міръ во злѣ лежать, т. е., пребывать въ неродственности; для нихъ, какъ искателей только истины, а не блага, безразлично, зло или благо

заключается въ открываемой ими истинѣ; тогда какъ для человѣка, не считающаго себя чужимъ всѣмъ людямъ, знаніе истины (фактичности) зла (неродственности) имѣетъ необходимымъ слѣдствіемъ проектъ блага, т. е., возстановленія отечества и братства. Только давши себѣ неопредѣленное имя „человѣкъ“, можно было довольствоваться безцѣльнымъ изслѣдованіемъ; признавъ же себя „сыномъ человѣческимъ“, нужно и изслѣдованіе обратить въ знаніе, въ науку, изучающую причины неродственности. Недостойно разума только служить промышленности, недостойно и ученыхъ быть только юристами да экономистами, т. е., оправдывать и поддерживать порядокъ, противоположный благу, противный братству! Обязанность ученыхъ въ томъ, чтобы вступать во всѣ процессы практической дѣятельности въ качествѣ изслѣдователей и ради изслѣдованія этой дѣятельности, для выясненія того, что въ ней есть неродственнаго. Дабы проникнуть въ самую глубь явленій небратскаго состоянія, нужно, вступая въ эти процессы дѣятельности, смотрѣть на нихъ какъ на явленія небратскаго состоянія, и при этомъ не только не покидать науки, не только не уменьшать научнаго труда, но, какъ разъ наоборотъ, всемѣрно надо расширять область изслѣдованія; и если ученые, ставши въ этомъ смыслѣ и практическими дѣятелями, сдѣлаютъ въ то же время даже практическую дѣятельность предметомъ изслѣдованія, они этимъ обратятъ науку на служеніе общему благу, а не себѣ только самой.

Гораздо менѣе виновны сословія неученыя, ибо эти дѣйствуютъ, а не думаютъ, и по какому-то смутному инстинкту презираютъ ученыхъ отшельниковъ (думающихъ, а не дѣйствующихъ), хотя презираютъ и тѣхъ ученыхъ, которые оставляютъ науку для какихъ-либо торговыхъ, судебныхъ и т. п. дѣлъ. Не могутъ быть однако совершенно оправданы и неученыя сословія, не спеціалисты науки, особенно высокопоставленные изъ нихъ, если не даютъ себѣ труда подумать о своемъ небратскомъ положеніи, объ оставленіи сыновняго дѣла, которое у неученыхъ — общее съ учеными. *Если ученымъ предстоитъ занять небратскія практическія должности и остаться при этомъ изслѣдователями, то и неученымъ слѣдуетъ, оставаясь въ своихъ должностяхъ, сдѣлаться изслѣдователями.*

Соединеніе спеціалистовъ, т. е., экспертовъ, по всѣмъ небратскимъ состояніямъ, составляющимъ предметы особыхъ наукъ, всѣхъ, безъ всякихъ исключеній, соединеніе ихъ въ библіотекѣ, заключающей всѣ свѣдѣнія, всѣ документы и вещественныя свидѣтельства, относящіяся къ дѣлу о небратскомъ состояніи,—такое соединеніе и образуетъ музей, имѣющій цѣлью составленіе проекта объединенія въ общемъ союзѣ братства. Музей, говоря нынѣшнимъ языкомъ, есть комиссія, а по прежней терминологіи—соборъ для разслѣдованія дѣла о возстаніи сыновъ противъ отцовъ, дѣла всеобщаго и коренного, дѣлу „*омладинъ*“ всѣхъ странъ, которое служитъ признакомъ кончины міра, паденія, распаденія, словомъ—гибели. Въ словахъ „*возстаніе сыновъ противъ отцовъ*“ заключается уже понятіе о кончинѣ міра; слова „кончина міра“ и „возстаніе сыновъ противъ отцовъ“—выраженія однозначащія, это—тождесловіе.

Музей есть комиссія по дѣлу о небратскомъ состояніи, которое въ теченіе 18-ти вѣковъ не только не подвинулось ни на шагъ, но дошло до того, что уже не братъ только возстаетъ противъ брата, но и сыны идутъ противъ отцовъ, такъ, что въ музеѣ, этомъ кладбищѣ, содрогнулись собранныя тамъ кости отцовъ. Музей это не частная какая-либо попытка, а соединеніе всѣхъ силъ и средствъ для разрѣшенія всеобщаго вопроса о небратствѣ. Такимъ образомъ музей всеобщъ какъ по личному составу, такъ и по вещественному. И если проектъ, составляемый такою комиссіею, не можетъ быть искусственно составленнымъ, не можетъ быть соглашеніемъ лишь личныхъ мнѣній, хотя бы и очень многихъ, а будетъ выводомъ изъ всѣхъ, относящихся къ сему фактовъ и мнѣній, выводомъ, производимымъ младшимъ поколѣніемъ подъ руководствомъ старшаго, то и приведеніе въ исполненіе этого проекта-вывода не будетъ имѣть ничего общаго съ тѣми способами, коими приводятся въ исполненіе законы гражданскіе, законы характера юридическаго. Составители проекта братскаго не только изслѣдователи прошедшаго, но и изслѣдователи и наблюдатели текущаго, т. е., они не ученые только, но и дѣятели, они не только теоретики, но и практики; и только этимъ путемъ устранится разрывъ между теоріею и практикою. Съ другой стороны, дѣлая участниками этого вывода-проекта младшее поколѣніе, дадутъ этому дѣлу историческую послѣдовательность; и тогда младшее поколѣніе не будетъ уже составлять оппозиціи старшему, а будетъ дѣйствовать съ нимъ согласно, безъ борьбы, будетъ продолжать его дѣло.

При изученіи фактовъ юридическихъ, экономическихъ и вообще явленій человѣческой жизни каждою спеціальностью въ отдѣльности, наука, по необходимости, ограничивается изученіемъ только явленій, а не причинъ ихъ; ибо если юридическія явленія зависятъ отъ экономическихъ, то какимъ образомъ юристъ, оставаясь въ предѣлахъ своей спеціальности и не считая нужнымъ совмѣстное изслѣдованіе съ экономистами, какъ можетъ онъ узнать причины тѣхъ явленій, изученіемъ которыхъ занимается? какимъ образомъ пойметъ онъ, напримѣръ, паденіе родового быта и замѣну его гражданскимъ, юридическимъ, если не будетъ изучать его въ связи съ переходомъ естественнаго хозяйства въ денежное, т. е., сельскаго въ городское? То же нужно сказать и объ экономистахъ, которые хотѣли бы обособиться и замкнуться въ своей спеціальности, не обращая вниманія на техническую сторону дѣла, тогда какъ нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что экономическія явленія зависятъ отъ явленій характера техническаго; такъ, напримѣръ, крупная фабричная промышленность возникла и поглотила мелкихъ производителей только потому, что были изобрѣтены машины; крайнее развитіе городской жизни, обращеніе города въ соблазнъ, также можетъ быть объяснено только техническими изобрѣтеніями; и потому экономистъ, оставляющій безъ изученія явленія этого рода, обреченъ на незнаніе причинъ возникновенія явленій, составляющихъ его спеціальность. Техническія же явленія объясняются естественными, потому что они суть неестественныя, искусственныя приложенія естественныхъ силъ и т. д. Такимъ образомъ можно сказать, что *раздѣленіе*

наукъ означаетъ отдѣленіе слѣдствій отъ причинъ, и, обрекая науку на изученіе законовъ только явленій, обрекаетъ самого человѣка на незнаніе причинъ тѣхъ бѣдствій, которыя его угнетаютъ; а между тѣмъ только незнаніе причинъ этихъ бѣдствій и даетъ имъ видъ неизбѣжности, фатальности. Наука о причинахъ небратскаго состоянія можетъ достигнуть цѣли всесторонняго объясненія только при соединеніи спеціалистовъ всѣхъ вѣтвей знанія; но вмѣстѣ съ тѣмъ она отличается отъ знанія вообще, во-1-хъ, тѣмъ, что даетъ знанію цѣль высшую, нравственную, и, во-2-хъ, тѣмъ, что при соединеніи знаній, при объединеніи отдѣльныхъ наукъ, изученіе достигаетъ наибольшей глубины, и не той только, которая лишь теперь обнаруживается, а гой именно, которая вообще дана въ причинахъ этихъ явленій, ибо фундаментъ небратскаго состоянія не теряется неуловимо въ безконечности.

Итакъ музей или, какъ сказано, комиссія по дѣлу о возстаніи сыновъ противъ отцовъ, по дѣлу о небратскомъ состояніи міра состоитъ и изъ ученыхъ, ставшихъ дѣятелями и учителями, и изъ дѣятелей, обратившихся въ изслѣдователей и учителей, а также и изъ учителей, которые тоже должны сдѣлаться и дѣятелями, и изслѣдователями. Словомъ, *въ музеѣ объединяются* всѣ эти *три функціи: изслѣдованія, учительства и дѣятельности*, и такимъ образомъ уничтожаются тѣ недостатки, которые происходятъ отъ ихъ раздѣленія, совершенно неестественнаго. И въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли быть что-либо противоестественнѣе, какъ отдѣлять науку, т. е., мысль, отъ дѣйствія, или же учительство отдѣлять отъ науки и дѣятельности, т. е., дѣлать изъ учителей такихъ, которые учатъ, не зная чему, такъ какъ сами они въ изслѣдованіи не участвуютъ, учатъ и неизвѣстно для чего, потому что въ дѣйствительности, къ которой подготовляютъ, также никакого участія не принимаютъ? Раздѣленіе этихъ трехъ функцій потому именно, что оно противоестественно, могло произойти или случайно, несознательно, стихійно, такъ, какъ создавались народныя вѣча и пр., — или же произвольно, какъ палаты депутатовъ, разныя нынѣшнія комиссіи и пр.: и потому музей, если и можетъ быть названъ комиссіею, соборомъ, какъ онъ опредѣлялся выше, то лишь такою комиссіею, такимъ соборомъ, при созданіи коихъ устранены какъ случай, такъ и произволъ; причемъ устраненіе того и другого требуется не относительно личнаго только состава, но и предмета, цѣли, хода. Музей создается естественною силою, но не слѣпою, а пришедшею въ сознаніе. Если позволить себѣ сократить предметы занятій музея, ограничить его личный составъ, вообще позволить себѣ произволъ при созданіи его, музей обратится въ законодательное собраніе или во чтол ибо ему подобное. Точно такъ же, если мы устранимъ изъ законодательныхъ собраній, земскихъ соборовъ, парламентовъ все произвольное, случайное, то такія собранія или соборы обратятся въ музей. Даже адвокаты, юристы и представители коммерческо-промышленныхъ сословій, изъ которыхъ преимущественно составляются законодательныя собранія, могли бы образовать музей, но только о на условіи признанія временности всѣхъ своихъ профессій и при стремленіи

сдѣлать ихъ кратковременными. А между тѣмъ законодательныя собранія узаконяютъ существованіе этихъ профессій и партій, а тѣмъ и самыя пренія, такъ, что по ожесточенности послѣднихъ можно судить и о силѣ вражды, раздирающей будто бы представляемый подобными собраніями народъ. Такимъ образомъ законодательныя собранія идутъ въ совершенно противоположномъ направленіи тому, которое могло бы привести ихъ къ музею. Придти къ нему они могутъ лишь тогда, когда поставятъ своею задачею изслѣдованіе причинъ, по которымъ они сами распадаются на партіи; въ такомъ случаѣ партіи могли бы примириться, составить дѣйствительное единство, а не случайное сборище лицъ, разнящихся между собою почти во всемъ. Но не могутъ ли члены законодательныхъ собраній, послѣ ожесточенныхъ споровъ въ палатѣ, собравшись въ музеѣ, обсудить тѣ же вопросы философски, — сказали бы мы, — если бы философы не принадлежали къ тѣмъ же партіямъ или же обсудить научно, если бы наука не возводила случай и слѣпое развитіе въ законъ? А потому должно сказать: — члены законодательныхъ собраній могутъ, послѣ споровъ въ палатѣ, обсуждать тѣ же вопросы въ музеѣ *не философски, не научно, а съ точки зрѣнія всеобщеотеческой, при которой не можетъ быть партій.* Въ томъ, какъ осуществить, какъ прійти къ такому единству, и заключается вопросъ, подлежащій разрѣшенію.

Исторія всѣхъ законодательныхъ собраній, начиная съ древнихъ до новѣйшихъ (американскихъ), несмотря на желаніе историковъ смягчить безобразіе всѣхъ этихъ собраній, свидѣтельствуетъ (да и не можетъ не свидѣтельствовать, потому что безобразія эти заключаются не въ крайностяхъ, а въ самомъ *нормальномъ ходѣ* ихъ), что всѣ эти палаты должны были бы прійти въ запустѣніе, если бы только открылся другой исходъ для устроенія дѣлъ человѣческихъ, котораго жаждутъ, къ которому стремятся души человѣческія, отыскивая его даже во внѣмірномъ существованіи, подобно Платону и нынѣшнимъ спиритуалистамъ. Платонъ и спиритуалисты искали внѣ міра то, что долженъ дать самъ міръ; *музей же и есть путь къ осуществленію внѣмірнаго идеала въ самомъ мірѣ.* Членами музея сдѣлаются вообще всѣ способные къ самообвиненію, къ сомнѣнію въ своемъ достоинствѣ, тѣ, что могутъ дать оцѣнку своей дѣятельности съ точки зрѣнія братства, составляющаго сущность музея. Призывъ на этотъ соборъ, который слышится уже въ самомъ Евангеліи, выходитъ изъ внутренняго сознанія, изъ глубины совѣсти, изъ недовольства, чувствуемаго хотя бы смутно, въ слабой степени, всякимъ человѣческимъ существомъ, исполняющимъ или вынужденнымъ исполнять небратское дѣло юридическаго либо экономическаго свойства. Этотъ внутренній зовъ и голосъ, притомъ всеобщій, какъ и сама совѣсть, нуждается только въ побужденіи, разъясненіи и содѣйствіи.

Ученое сословіе и журналистика. Это—вопросъ, во 1-хъ, объ объединеніи журналовъ и, во 2-хъ, объ освобожденіи журналистики отъ ига капитала, подчиняющаго умственное дѣло законамъ фабричнаго производства, т. е., конкуренціи производителей и фальсификаціи произведеній, и тѣмъ развра-

щающаго журналистику, дѣло умственное. Это вопросъ о переходѣ журналистики отъ несовершеннолѣтняго возраста, отъ розни, къ совершеннолѣтію, къ единству, отъ свѣтскаго къ религіозному, христіанскому.

Если бы каждое сословіе, въ каждой отдѣльной мѣстности имѣло органъ, тогда объединеніе журналовъ было бы объединеніемъ рода; но журналистика есть только органъ городовъ и городскихъ сословій, живущихъ въ розни. Отсюда въ ней и разъединеніе внѣшнее и внутреннее. Низшій же слой человѣческаго рода, сельскій, не читающій и не пишущій, разно говорящій, но почти одинаково мыслящій, однако общаго отеческаго дѣла не имѣющій, хотя и чтущій отцовъ своихъ, какъ одного,—сельскій слой человѣческаго рода вовсе не имѣетъ органовъ выраженія своей мысли, своей думы объ отцахъ, какъ объ отцѣ единомъ. Только объединяясь сама, объединяя и раздорническія сословія города, журналистка можетъ стать органомъ и руководителемъ сельскаго класса, т. е., всего человѣческаго рода. Нынѣшняя же журналистика, проникая въ село, можетъ быть своими рекламами только органомъ городского соблазна и вѣстникомъ неродственныхъ и противобратственныхъ отношеній; она можетъ лишь разрушать родство, возстановлять сыновъ противъ отцовъ.

Журналистика—это новый родъ миссіонерства, новая стадія или фаза объединенія, если только она сама объединится. Въ объединеніи состоитъ задача прессы, печати, ея религія. При распространеніи грамотности открывается возможность даже для самыхъ дальнихъ окраинъ слышать, что говорится въ центрѣ вѣры и знанія; грамотность такъ понятая, такъ поставленная, есть новый способъ объединенія, чрезъ исполненіе заповѣди „шедше, научите“; въ этомъ смыслѣ она имѣетъ нравственно-религіозное значеніе.

Наше время въ нѣкоторомъ отношеніи гораздо благопріятнѣе для братскаго дѣла, для объединенія, чѣмъ то было восемнадцать вѣковъ тому назадъ, когда поднялся вопросъ о братствѣ. Христіанство въ наше время можетъ имѣть дѣло не съ отдѣльными только личностями, а съ сословіями, или небратскими состояніями, съ цѣлыми классами лицъ, имѣющими свои органы въ видѣ журналовъ и газетъ. *Обратить одинъ журналъ въ христіанство, т. е., къ раскаянію въ розни, къ готовности на соединеніе въ общемъ отеческомъ дѣлѣ*, это еще не значитъ, конечно, обратить все сословіе, которому этотъ журналъ служитъ органомъ, изъ небратскаго въ братское состояніе; но *это значитъ уже пріобрѣсти миссіонера.* Журналистика имѣетъ значеніе миссіонера и для музея, ибо черезъ журналы можетъ создаться музей, черезъ журналы ученое сословіе можетъ обратиться въ комиссію или соборъ по вопросу о неродственности. *Журналистика—это голосъ, говорящій на всѣхъ языкахъ міра, проповѣдующій всѣмъ племенамъ и народамъ во всѣхъ концахъ земли.* Журналистику называютъ выраженіемъ общественнаго мнѣнія; правильнѣе же назвать ее выраженіемъ мнѣній различныхъ небратскихъ состояній, изъ которыхъ состоитъ общество, или же партій, также небратскихъ, на которыя общество дѣлится. Журна-

листику называютъ также руководителемъ общественнаго мнѣнія; это значитъ, что журналистика—не только органъ разума, составляющаго мнѣнія, но и органъ воли, дѣйствія (не всего общества, а отдѣльныхъ партій и сословій); разумъ же, по сущности своей, требуетъ единства и не можетъ остановиться на мнѣніи или на мнѣніяхъ; то же должно сказать и о волѣ: и въ ней есть требованіе единства; отсюда и слѣдуетъ, что *задача и журналистики достигнуть единства и, вмѣсто мнѣнія, поставить истину, вмѣсто сословной выгоды и интереса партій, поставить общее благо.* Выражать мнѣніе небратскаго состоянія, руководить дѣломъ небратскимъ можетъ быть извинительно для головы (т. е., для журнала), которая получаетъ питаніе отъ тѣла, стоитъ въ матеріальной зависимости отъ небратскаго сословія, выраженіемъ котораго журналъ служитъ и которое само не можетъ выйти изъ своего небратскаго состоянія потому, что и понять то его оно можетъ только въ своей головѣ, т. е., журналѣ, въ которомъ сосредоточивается (по крайней мѣрѣ журналъ служитъ для такого сосредоточенія) *интеллигенція сословія.* Если же голова получитъ нѣкоторую независимость отъ тѣла, какъ это и должно быть, т. е., если голова будетъ управлять, руководить имъ, не потворствуя его раздорническому вкусу, тогда возможенъ будетъ переходъ отъ мнѣній къ истинѣ, отъ интереса сословнаго ко всеобщему благу; тогда различіе мнѣній, налагаемое различіями сословій, исчезнетъ; будутъ исчезать и самыя препятствія къ примиренію, къ объединенію журнала. (Прим. 25-ое).

Но въ дѣйствительности, вмѣсто изслѣдованія причинъ небратскаго состоянія, журналистика еще усиливаетъ вражду, занимаясь обличеніями, „преданіемъ гласности“, и вся дѣятельность ея ограничивается произведеніемъ существъ эфемерныхъ, которыя, появившись утромъ и ужаливъ, умираютъ вечеромъ, а на другой день сами уже хоронятся въ музеѣ. Но если дѣятельность журналистики и эфемерна, то вражда, которую она производитъ, оставляетъ слѣды глубокіе [1]). Журналистика тѣмъ вреднѣе, чѣмъ болѣе она втягиваетъ въ себя и почти уже поглащаетъ литературу и подчиняетъ своему вліянію даже науку и искусство. Журналистику поддерживаютъ и живопись своими картинами, и театры своими представленіями, и даже музыка возбуждаемыми ею чувствами, такъ что журналистика дѣйствуетъ всѣми художественными средствами. *Журналистика — это сила, и сила громадная, но растрачиваемая на дѣло эфемерное,*—на передовыя статьи, въ которыхъ выражается духъ партій, на сообщеніе пикантныхъ вѣстей, сенсаціонныхъ слуховъ, возбуждающихъ тревогу, а иногда терроръ, и часто—въ видахъ спекуляціи, сплетенъ съ прибавкою рекламъ, и больше всего—болтовни („фельетонъ“). Представляя совершенную противоположность музею, она является полнѣйшимъ выраженіемъ нашего вѣка; и тѣ самые, которые съ презрѣніемъ относятся къ маленькимъ городкамъ, гдѣ противъ сплетенъ нѣтъ

---

[1]) Правда, журналистика производитъ не одну вражду, но и любовь, но какую?—конечно, половую,—своими романами, повѣстями и т. п., и возбужденіе такой любви также не проходитъ безслѣдно.

цензуры, въ то же время восхищаются большими городами, въ которыхъ и большія сплетни пользуются полною свободою. Ожесточенная борьба партій, не останавливающаяся ни передъ какими средствами, приводитъ въ восторгъ тѣхъ самыхъ, которые съ презрѣніемъ относятся къ такой же борьбѣ въ небольшихъ городкахъ. Почему же однако одно и то же явленіе въ маленькихъ размѣрахъ безобразно, а въ большихъ представляется величавымъ?

Журналистика потому и есть небратское дѣло, что она—неотеческая, что она знаетъ только настоящее, занимается вопросами дня и забываетъ прошедшее. Когда и литература обращается въ журналистику, то и она производитъ только эфемерныя, недолговѣчныя творенія. *Журналистика,—выраженіе „людей дня“—,что же другое и можетъ произвести, какъ не эфемерное, однодневное?* Литература, ставшая *фельетономъ*, не долговѣчнѣе листьевъ засыхающихъ, опадающихъ, разносимыхъ вѣтромъ. Музей оказываетъ такую же услугу и литературѣ подёнщиковъ, какъ и газетамъ, которыхъ публика въ памяти не хранитъ, а употребляетъ на обертки, если не на нѣчто еще менѣе почтенное. *И наука становится журналистикою, служитъ эфемерному, когда занимается приложеніемъ къ промышленности и къ военному дѣлу.*

Журнальная литература, литература личныхъ и эфемерныхъ сочиненій, есть произведеніе того же разума, той же души, которые произвели и сельское хозяйство, и связанную съ нимъ естественную сельскую религію, и народныя поэмы, создававшіяся хотя и въ теченіе многихъ вѣковъ и многими поколѣніями, но тѣмъ не менѣе сохранившія единство, составившія одну поэму. А въ городѣ тотъ же разумъ, забывъ свое происхожденіе, сталъ отрицаніемъ сельской религіи, отрицаніемъ не того, что въ ней есть недѣйствительнаго, мнимаго, а всеобщности цѣли, обязанности каждаго поколѣнія жить для всѣхъ. Земледѣльческая, родовая, общинная жизнь была основою такого единства, тогда какъ въ городѣ, гдѣ существованіе зависитъ отъ отдѣльныхъ, личныхъ ежедневныхъ усилій, даже и литература не могла удержать единства. Только привычка мѣшаетъ намъ видѣть всю неестественность этого литературнаго распада, при которомъ не только произведенія отдѣльныхъ лицъ стараются выдѣлиться одно отъ другого, какъ будто они дѣлаютъ не одно и то же дѣло (впрочемъ, не хотятъ признать даже существованіе такого дѣла!), но и каждый отдѣльный человѣкъ производитъ въ теченіе жизни множество произведеній, между которыми нѣтъ, повидимому, ничего общаго, въ которыхъ и самъ авторъ не откроетъ единства, да и не сочтетъ его нужнымъ. Верхъ такого распаденія представляетъ фельетонистъ, каждый день бесѣдующій о предметахъ, взаимной связи не имѣющихъ, и объ установленіи каковой фельетонистъ и не думаетъ, даже не представляетъ ее себѣ, ибо онъ пишетъ для того лишь, чтобы и самому тотчасъ же забыть имъ написанное. Во-истину, это литература эфемерныхъ мелочей!..

Если въ поэмахъ народныхъ утрачивалась личность и сохранялось единство, то въ городскихъ произведеніяхъ утрачивается единство и сохраняется личность; впрочемъ, сохраняется лишь настолько, насколько въ на-

родныхъ поэмахъ сохранялось единство, такъ какъ надлежащаго единства не было и тамъ. Сознаніе, что весь раздоръ партій и сословій и разъединеніе литературныхъ умственныхъ силъ заключается въ условіяхъ городской жизни, это сознаніе и будетъ вести къ возвращенію къ сельской жизни, если только сознаніе и совѣсть еще имѣютъ значеніе въ жизни и если условія матеріальнаго существованія не будутъ тому препятствіемъ.

Но станетъ ли журналистика заниматься вопросомъ объ условіяхъ разъединенія и о поводахъ къ соединенію? Связанный со всѣми сторонами жизни, съ религіозною и свѣтскою, съ гражданскою и военною, и особенно со всеобщею воинскою повинностію, вопросъ объ объединеніи не можетъ не напрашиваться на вниманіе. Даже одно уже сознаніе причинъ и условій разъединенія введетъ единство въ мыслящее и пишущее, научное и литературное сословіе, дастъ ему общую задачу и тему для общаго произведенія: а этотъ предметъ столь обширенъ, задача такъ велика, что для осуществленія ихъ необходимо не одно поколѣніе. Задача состоитъ въ объединеніи небратскихъ состояній (сословій, партій) города и въ переходѣ отъ города къ селу, или въ примиреніи ихъ; проектъ же объединенія небратскихъ состояній города съ селомъ для общаго сыновняго дѣла возможенъ только для союза журналовъ, а не для каждаго журнала въ отдѣльности. Для разъединенной журналистики возможно было выработать проектъ только конституціоннаго государства, въ которомъ и сама эта журналистика составляетъ необходимый членъ; чрезъ нее парламентская вражда становится, такъ сказать, враждою всего государства. Даже трудно сказать, борьба-ли партій отражается въ журналистикѣ, или на оборотъ? Во всякомъ случаѣ, разъединеніе—не случайное свойство и раздоры—не случайныя явленія; они—такая необходимая принадлежность нынѣшней журналистики, какъ оппозиція необходима парламенту. Основою же союза журналовъ можетъ быть только сознаніе, что политическія страсти и дебаты, изъ нихъ истекающіе, не могутъ создать прочнаго, истинно человѣческаго, братскаго общества, и что основаніемъ для братскаго общества можетъ быть только дѣло отеческое.

Журналы, какъ и всякія промышленныя предпріятія, отстаиваютъ свое право на существованіе [1]), но, производя лишь эфемерныя существа, они не могутъ быть безсмертными; для безсмертія имъ недостаетъ перваго необходимаго условія, — согласія. По сдачѣ въ музей, для журналовъ наступаетъ посмертное существованіе; они подвергаются изслѣдованію; по произведенію опредѣляется авторъ, по журналу—редакція. Чтобы оцѣнить себя уже въ настоящее время, журналу должно представить себя находящимся въ музеѣ, т. е., не должно оставлять труда изслѣдованія одному потомству, ни даже ближайшему поколѣнію. Если же журналъ оставитъ изслѣдованіе о себѣ по-

---

[1]) Впрочемъ, редакціи многихъ журналовъ – не просто промышленныя предпріятія, а фарисейско-промышленныя, потому что онѣ, подъ видомъ служенія общему благу, подъ видомъ безкорыстія, блюдутъ лишь свои выгоды, не брезгая часто никакими средствами.

томству, онъ не можетъ расчитывать на славу въ будущемъ, въ чемъ легко убѣдиться, если представить себѣ журналъ въ томъ состояніи, въ которомъ онъ находится въ настоящее время, участвуя рекламами въ промышленномъ обманѣ, забавляя публику фельетонною болтовнею, скоморошествомъ и шутовствомъ, въ передовыхъ же статьяхъ выражая вражду, которою раздираются сословія и народы. Вообще можно сказать: то, что въ настоящее время составляетъ извѣстность и доставляетъ барыши журналу, не послужитъ къ его чести въ будущемъ; самоизслѣдованіе не доставитъ, не должно и не можетъ доставить, барышей, но оно дастъ прочное существованіе. Если бы журналъ выступилъ на дорогу самоизслѣдованія, онъ самъ сталъ бы дѣлаться музеемъ, т. е. комиссіею по вопросу о неродственности, проектъ котораго можетъ выработаться путемъ примиренія журналовъ. Тогда музей открылся бы для всѣхъ, приглашая къ совмѣстному дѣйствію; и *только тогда началось бы примиреніе и журналистика стала бы превращаться въ великую державу. Нынѣшняя же журналистика состоитъ изъ органовъ враждебныхъ народовъ, враждебныхъ сословій, партій и сектъ*, и даже вражда, высказываемая журналами, сильнѣе вражды, которую чувствуютъ народы, сословія и секты, органами коихъ журналы служатъ. И это значитъ, что журналистика не имѣетъ единства, что у этой великой державы, какъ она неправильно и теперь уже себя называетъ, нѣтъ столицы, нѣтъ общей редакціи: а безъ этого она не имѣетъ права и на названіе не только великой, но и просто державы, т. е., силы, ибо *только единая держава велика, только она будетъ и высшею всѣхъ державъ, державою державъ.*

Самоизслѣдованіе сдѣлаетъ журналистику и международною, и междусословною, и междусектною; ибо самоизслѣдованіе, т. е., разоблаченіе причинъ вражды, и ведетъ отъ розни къ примиренію. При самоизслѣдованіи журналистика изъ разжигательницы вражды сдѣлается миротворческою или, по крайней мѣрѣ, вырабатывающею проектъ миротворческаго учрежденія, музея. До тѣхъ же поръ, пока журналы не пришли къ зрѣлому возрасту, т. е., къ самоизслѣдованію, они заслуживаютъ упрека, обращеннаго къ книжникамъ, фарисеямъ и саддукеямъ, что взяли они „ключъ разумѣнія", и сами не входятъ въ царство самоизслѣдованія, царство международное, междусословное, междусектное, или, по-просту,—царство православное, какъ сокрушеніе о розни (но не космополитическое, не отрицательное только), и другимъ возбраняютъ;— имъ бы нужно вводить, а они даже и сами не входятъ! Музей, куда сдаютъ произведенія журналистики, стоитъ передъ творцами этихъ произведеній, предъ ихъ глазами, но тотъ трудъ, который могли бы свершить они сами, они возлагаютъ на рамена потомства; невѣрные прошедшему, они враждебны и будущему, ибо *ждать наступленія исторіи, а не быть самоисториками значитъ замедлять ходъ исторіи.* Изслѣдованія музея не только не страшны, они—даже и не судъ, а возстановленіе. Музей есть выраженіе долга къ отцамъ, долговое наше обязательство, по которому мы не только не уплачиваемъ, а даже увеличиваемъ свой долгъ. Въ нынѣшнихъ журналахъ, какъ враждоносныхъ, нѣтъ ни блага, ни истины, нѣтъ ничего и прекраснаго, по-

тому что *прекрасное безъ истины есть только обманъ*. Соединеніе тѣхъ, которые изображаютъ различныя небратскія состоянія и разныя виды небратскихъ отношеній, должно произойти въ общемъ усиліи собиранія, въ созиданіи проекта царствія Божія, поэмы исхода изъ царства раздора и общей гибели. И какъ только будетъ поставлена эта естественная цѣль, такъ и литература перестанетъ быть изображеніемъ разрозненныхъ случаевъ, отдѣльныхъ типовъ, потеряетъ эпизодическій, случайный характеръ, и изъ литературныхъ произведеній родится на свѣтъ Божій одна поэма, одна драма, единая по направленію, объединяющая авторовъ разныхъ мѣстъ какъ бы въ единаго, произведеніе, непрерывающееся и смѣною поколѣній, предметомъ коего будетъ собираніе во всемірное, всечеловѣческое многоединство. Нынѣ же каждый журналъ представляетъ собою враждебное другимъ журналамъ направленіе, и чѣмъ больше всѣ отдѣлы журнала пропитаны, проникнуты этимъ направленіемъ, тѣмъ лучше, по-нынѣшнему, онъ вооруженъ, тѣмъ лучше онъ исполняетъ свое назначеніе, тѣмъ вѣрнѣе себѣ. Названіе журналовъ немирными, воинственными, враждоносными, это не какая либо метафора, ибо полемика, вызываемая тѣми или другими направленіями, разрѣшается дѣйствительными войнами, внѣшними или внутренними, революціями.

Существуютъ собственно два направленія, которыя раздѣляютъ наши журналы; одни изъ нихъ считаютъ идеаломъ или, точнѣе, составляютъ проектъ юридико-экономическаго общества по западнымъ образцамъ, буржуазнаго или соціалистическаго характера; это направленіе, по существу,—городское. Другое направленіе отрицаетъ западные образцы и не считаетъ, повидимому, удовлетворительными юридико-экономическія идеалы вообще, не опредѣляя однако сущности самого нравственнаго идеала и не входя въ объясненіе способовъ приведенія его въ исполненіе. Во всякомъ случаѣ, направленіе это, въ противоположность первому, можно назвать сельскимъ, даже суевѣрно-сельскимъ; это партія—мистическая, которая отрицаетъ знаніе, хотя и не сознается въ томъ, но съ промышленностью, даже въ ея крайнемъ развитіи, разстаться все-таки не желаетъ, и потому прикладное знаніе не только признаетъ, но и уважаетъ, хотя въ немъ-то, въ прикладномъ знаніи, подвластномъ мануфактурной промышленности, и заключается зло, губительнѣйшее для села. Обѣ партіи,—ѣдко критическія, но вовсе не автокритическія,—никогда не обращались къ себѣ съ вопросомъ: почему онѣ враждебны? не считали никогда и нужнымъ такой вопросъ! Да и какъ могли бы онѣ сознаться въ своихъ недостаткахъ, ставя въ основу сознаніе своего личнаго достоинства? Имъ слишкомъ чуждо нравственное величіе, чтобы обратиться къ автокритикѣ, къ самоизслѣдованію; а между тѣмъ въ немъ заключается не одно лишь нравственное величіе, но и *новый міръ для ума. Отрицая свободу только личнаго мнѣнія, только личнаго дѣйствія, свободу личности обособленной, отрицая все это по причинѣ отсутствія въ такихъ личностяхъ братства, мы найдемъ въ братскомъ соединеніи планъ дѣйствія такой шири, что каждая личность, отказавшись отъ права жить*

по своимъ прихотямъ, станетъ всемірно-историческимъ дѣятелемъ. И такой-то міръ откроется для тѣхъ, которые защищали свободу личности, если они критически отнесутся къ своей системѣ: это и есть автокритика, самообвиненіе, покаяніе,—слова, невыносимыя для слуха нашего вѣка, но все-же спасительныя! Тѣ же, которые защищали соборное, хоровое начало, исходящее изъ народнаго инстинкта, согласятся съ тѣми, которые требуютъ разумнаго плана, вмѣсто инстиктивныхъ стремленій и неопредѣленныхъ мечтаній. И если первое направленіе признаетъ зло во всѣхъ небратскихъ состояніяхъ, совокупность которыхъ и составляетъ городъ, признаетъ необходимость и единства, полноты въ односторонностяхъ, то и второе можетъ быть съ нимъ согласно, потому что въ требованіи цѣлостности, единства или полноты будетъ реально заключаться то самое, чего второе направленіе пока только смутно желаетъ.

Городъ есть совокупность небратскихъ состояній, изъ числа коихъ не можетъ быть исключено и духовенство. Духовенство стало небратскимъ состояніемъ, какъ и богословіе стало спеціальною, отдѣльною, неотеческою, неродственною другимъ знаніямъ наукою, а черезъ то, и само распалось, обратилось въ цѣлую энциклопедію отдѣльныхъ другъ отъ друга, отвлеченныхъ ученыхъ односторонностей. Слѣдовательно, и духовенство не можетъ быть освобождено отъ постановки и разрѣшенія вопроса о причинахъ небратскаго состоянія міра. Духовенство даже по преимуществу усвоило себѣ изслѣдованіе; но вниманіе изслѣдованія прежде всего должно быть обращено на то раздѣленіе, которое внесено въ богословскую науку, и такъ какъ раздѣленіе это внесено не нами, то изслѣдованіе его будетъ уже первымъ самостоятельнымъ шагомъ нашей духовной науки, и даже не науки только, но и самой жизни, ибо изъ двухъ или трехъ богословскихъ наукъ, (догматическаго богословія и нравственнаго, къ которымъ нужно присоединить и эстетическое богословіе), можетъ составиться одна наука, и притомъ только соединенными усиліями трехъ спеціальностей, что̀ требуетъ не писанія только сообща, но и обдумыванія вмѣстѣ (Прим. 26-ое). При этомъ условіи книга общаго богословія будетъ произведеніемъ уже не одного лица, а по крайней мѣрѣ трехъ лицъ, какъ одного; и произведеніе это будетъ тѣмъ выше, чѣмъ лучше авторы усвоятъ и въ мысли, и на дѣлѣ ученіе о Тріединствѣ. Сочиненіе не удастся, конечно, если догматикъ будетъ увѣренъ, что въ жизни мы не должны руководиться новозавѣтнымъ божественнымъ образцомъ, или если профессоръ нравственнаго богословія скажетъ, что общество не должно быть подобіемъ Тріединаго существа, а только раздоромъ, либо игомъ, смиряющимъ этотъ раздоръ. Такое отдѣленіе догматическаго отъ нравственнаго рѣзко проводится, и даже въ учебникахъ подъ ученіемъ о любви разумѣются десять ветхозавѣтныхъ заповѣдей, т. е., какъ бы вновь повторяется то ученіе, которое признано Христомъ недостаточнымъ. Этимъ какъ бы хотѣли сказать: Христосъ хотя и говорилъ, что

это ученіе сказано только древнимъ, но мы, мы вамъ говоримъ, что оно—и для васъ, что и вамъ предстоятъ и языческая рознь, и іудейское иго, мысль же о выходѣ изъ колебаній между этими крайностями—напрасная мечта.

Называя догматико-нравственно-эстетическое богословіе произведеніемъ по меньшей мѣрѣ трехъ лицъ, мы разумѣемъ не три особыя сочиненія, а приведенныя къ единству три науки, какъ выраженія согласія ихъ авторовъ. Если догматъ о Тріединствѣ будетъ понятъ, какъ образецъ совмѣстной жизни для людей, а ученіе объ искупленіи, какъ заповѣдь совокупной дѣятельности не одного только поколѣнія, а многихъ, и именно столькихъ, сколько ихъ нужно для свершенія дѣла искупленія, то и нравственное ученіе, если оно есть дѣйствительно богословіе Тріединаго Бога, будетъ заповѣдью не для людей, взятыхъ въ отдѣльности, а для людей въ ихъ совокупности, всенародности, междусословности, междусектантности, отъ тринитаріевъ до унитаріевъ, будетъ заповѣдью не для дѣлъ, которыя кончаются вмѣстѣ съ жизнью, а для дѣла всеобщаго, для дѣла, въ которомъ объединяются всѣ науки, для котораго все церковное искусство въ его совокупности, до богослуженія включительно, а также и все свѣтское искусство, служатъ только воспитательнымъ средствомъ, а не дѣйствительно возсоздательнымъ искусствомъ. (Прим. 27-ое).

Какъ богословіе выдѣлилось въ особую науку, такъ и его внѣшнее выраженіе—храмъ обособился отъ всѣхъ учрежденій наукъ и искусствъ, даже отъ жилищъ людскихъ, и образовалъ особое церковное, или храмовое искусство. Храмъ можетъ выйти изъ своего обособленія только тогда, когда духовенство обратится въ изслѣдователей себя, какъ сословія, и своихъ наукъ и искусствъ, какъ спеціальностей. Понятно, если составленіе догматико-нравственно-эстетическаго богословія ограничится только тремя лицами или даже тремя спеціальностями, разумѣя подъ каждою изъ нихъ совокупность всѣхъ догматистовъ, моралистовъ и эстетиковъ богословія, то получится только очеркъ божественной заповѣди, только абрисъ всемірнаго проекта; для выработки же полнаго проекта, необходимо участіе всѣхъ спеціальныхъ наукъ, понявшихъ въ своихъ органахъ неестественность своей отчужденности отъ другихъ спеціальностей и свою рабскую подчиненность прихотямъ горожанъ и непокорность Закону Божію; необходимо участіе и всѣхъ сословій, отрѣшающихся въ своихъ органахъ (журналахъ) отъ своихъ небратскихъ отношеній. И одно участіе въ составленіи всемірнаго проекта будетъ уже началомъ объединенія.

Если бы догматъ Троицы и не заключалъ въ себѣ образца для нашей совокупной жизни, если бы въ немъ не преподавалось и задачи для нашей родовой дѣятельности, то и въ такомъ случаѣ заповѣдь „любить Бога всѣмъ сердцемъ и всею мыслью и ближняго, какъ самого себя“, исключала бы всѣ наши гражданскія, купеческія отношенія и весь нашъ городской, гражданскій бытъ. Нравственное богословіе, чтобы примирить заповѣдь съ требованіями нашей жизни, ограничиваетъ и искажаетъ слово Божіе; а между тѣмъ нѣтъ никакой необходимости и ни малѣйшаго основанія считать запо-

вѣдь невозможною. Нужно только сознаться, что мы всѣ не исполняемъ ее, а затѣмъ задать себѣ вопросъ: почему не исполняемъ? Отвѣтомъ будетъ изслѣдованіе причинъ неисполненія, и все нравственное богословіе обратится въ изслѣдованіе вопроса: почему вся наша жизнь не обращается въ дѣло Божіе? почему мы—не ближніе, а чуждые другъ другу? короче,— почему мы не подобіе того, что мы признаемъ за высшій образецъ въ христіанскомъ Богѣ, и что̀ намъ нужно, чтобы сдѣлаться подобіемъ Его? И опять таки, мы приходимъ къ тому, что для рѣшенія этого глубочайшаго вопроса нравственное богословіе должно вмѣстить въ себѣ всѣ спеціальности и всѣ сословія, причемъ они не могутъ уже не побрататься. А между тѣмъ въ совершенную тому противоположность, и сами богословскія науки признаютъ законность своего отдѣльнаго, независимаго одна отъ другой существованія, и не замѣчаютъ, что этимъ самымъ онѣ противорѣчатъ слову Божію, частію котораго себя однако считаютъ. Таково въ особенности каноническое право. Существованіе его доказываетъ, что сословіе, живущее подъ такими законами, небратственно въ себѣ, небратственнымъ пребываетъ и по отношенію къ другимъ, также небратскимъ состояніемъ. Каноническое право хорошо, конечно, понимаетъ необходимость своего существованія для сословія, которое хотя и называетъ себя духовнымъ, а состоитъ, какъ и всѣ другія сословія, изъ плоти и костей. Необходимость каноническаго права вызывается тѣми же причинами, которыми обусловливается существованіе и другихъ небратскихъ состояній. Но и духовенству нужно участіе въ общемъ отеческомъ дѣлѣ, чтобы сдѣлаться братскимъ, чтобы перестать быть сословіемъ; и для духовенства нужно устраненіе соблазновъ, представляемыхъ городомъ и его жизнью; нужно не только, чтобы прихоти, но и самыя нужды, не ставили бы насъ въ непріязненныя отношенія къ другимъ.

Нынѣшняя богословская и философская мораль, въ теченіе тысячелѣтій ничему не научившаяся, беретъ людей въ ихъ отдѣльности личной, семейной, сословной, народной, т.-е., въ ихъ непріязненности, и даетъ имъ правила, которыя они всегда нарушали, по той простой причинѣ, что исполнимы они только въ нѣкоторыхъ случаяхъ, но неисполнимы для всѣхъ. О причинахъ же неисполнимости эта quasi-богословская и истинно-философская мораль знать не хочетъ, да и не можетъ, потому что эти причины лежатъ внѣ области, которую она себѣ искусственно отмежевала. А между тѣмъ въ самой раздѣльности людей, въ обособленности и отвлеченности знаній и заключается не-нравственность, а-моральность, т. е., безнравственность, потому что отдѣльность равна небратственности, тогда какъ единство равно отечественности; и разумъ, правильно понятый, есть исканіе всѣхъ отцовъ, какъ одного отца (отцы—начальная и конечная причина, знаніе и дѣйствіе, происхожденіе и воскрешеніе); понятый же отрицательно, разумъ есть изслѣдованіе причинъ небратственности и смертности. Отсюда слѣдуетъ, что изъ всѣхъ наукъ самая ненравственная есть философія. Она обратила или замѣнила отечество отвлеченнымъ единствомъ, а небратственность назвала отдѣльностью, независимостью, и этимъ успокоила совѣсть и дала санкцію раздору. Вотъ по-

чему философія и стоитъ во главѣ разъединеннаго, безотечественнаго знанія и раздѣленныхъ, небратственныхъ наукъ. Философія, какъ и вообще наука, стала неотечественною и небратственною потому, что и родовое общество перешло въ гражданское, неотеческое, небратское. Такой переходъ и не могъ совершиться иначе, какъ начавъ съ отрицанія всеродственнаго. Думою общества, перешедшаго изъ родового въ гражданскій бытъ, могла быть только философія. Изъ философскихъ же наукъ самая ненравственная есть философская этика; сдѣлавъ нравственность предметомъ особаго знанія, особой науки, нравственная философія лишила нравственность всеобщности; бо́льшаго зла не могла сдѣлать ни одна наука; нравственное стало нетождественно родственному; подмѣнивъ братскую любовь весьма искусно „правдою“, этика или мораль дала освященіе и праву, и экономіи; логика, отвлеченная отъ разума живого, сыновняго, который мыслитъ объ отцѣ, обратила живой силлогизмъ въ мертвый (наши отцы умерли; мы ихъ дѣти, слѣдовательно, и мы умремъ, вмѣсто: мы должны воскресить ихъ); даже и тогда, когда логика считала себя изображеніемъ Бога, каковъ Онъ есть до созданія міра, и конечнаго духа, и тогда она дѣлала своимъ предметомъ только безжизненныя категоріи.

Исторія, какъ наука объ отцахъ,—подобно тому, какъ кладбища переносятся за городъ—,нынѣ вынесена изъ настоящаго, т. е., перестала быть мыслью и дѣломъ сыновъ. Очищенная отъ всего отцовскаго, исторія явилась въ городъ подъ видомъ гражданской и военной, исторіи философіи, исторіи искусствъ, словомъ,—подъ видомъ исторіи всѣхъ отвлеченностей, какія только понадѣлалъ городъ. И такое состояніе наукъ не представляется уже намъ небратственнымъ потому, что само братство не кажется уже состояніемъ необходимымъ, возможнымъ и даже желательнымъ. Слово и всѣ другія искусства, служившія средствомъ для сохраненія и воспоминанія отцовъ и даже представлявшіяся способами оживленія ихъ, обращены теперь въ орудія забавы; такъ плачи объ отцахъ обратились въ пѣсни о винѣ, о любви, эпосъ—въ въ романы и т. д.; подобнымъ же образомъ перемѣнили свое содержаніе и другія искусства.

Но если разумъ есть исканіе всѣхъ отцовъ, какъ одного отца, то и исторія, какъ наука объ отцахъ, будетъ предметомъ и содержаніемъ разума; и если бы этотъ разумъ былъ мыслью нынѣшняго поколѣнія, разумомъ сыновъ, тогда и въ мысли этого поколѣнія была бы исторія отцовъ, а дѣломъ его было бы дѣло отеческое; тогда и психологія не стала бы отвлеченною наукою о душѣ, и отцовъ и предковъ мы знали бы не по именамъ только, а по душамъ. Не могли бы существовать и между сынами бездушныя, гражданскія и торговыя отношенія; естествознаніе въ его астрономической цѣлостности было бы признано средствомъ воскрешенія; и не были бы отторгнуты отъ цѣлаго знанія физика и химія ради комфорта одного города; растительное царство, какъ переходное отъ мертваго (минеральнаго) къ живому, и животное, также еще не окончательное (только переходное-же), не были бы признаны чѣмъ-то законченнымъ, не была бы признана законность

существованія этихъ животныхъ формъ, на которыхъ только временно пріостановилась живая сила.

Растительное царство городъ обратилъ въ увеселительные сады; другого употребленія городской человѣкъ ему не нашелъ; а между тѣмъ такое употребленіе нельзя назвать естественнымъ, потому что, если растенія и созданы для человѣка, то уже вѣрно не для увеселенія его, а для чего-либо другого. Изъ животнаго царства также понадѣлано много забавъ: разнаго рода охоты, бой пѣтуховъ, быковъ, гонка голубей, пляска медвѣдей и проч. Можно ли послѣ этого сомнѣваться въ возрастѣ, въ которомъ находится человѣческій родъ?!.. Сельскій житель смотритъ на растенія, какъ на кормъ, а на животныхъ, какъ на рабочую силу; это, конечно, естественно, но нечеловѣчески, неразумно естественно. Недовольство, скорби нашего времени, философія родового самоубійства—все это—только боли перехода въ новый возрастъ.

Если богословіе не будетъ спеціальною наукою, а станетъ воспитательнымъ кадромъ для всѣхъ наукъ, то и всѣ другія науки, объединенныя въ немъ, получатъ священнов значеніе, будутъ священны, какъ само богословіе; всѣ органы этихъ наукъ станутъ духовными, отправляющими священную службу, ученые будутъ духовенствомъ, дѣло духовное будетъ всеобщимъ и само духовенство не будетъ сословіемъ (Прим. 28-ое). Вопросъ о правѣ каноническомъ станетъ тогда вопросомъ о правѣ вообще или объ юридическихъ, небратскихъ отношеніяхъ; такъ же, какъ и вопросъ о содержаніи духовенства сольется съ экономическимъ; оба же они соединятся съ вопросомъ о городѣ вообще; а эта задача и есть та самая, которая дала основаніе къ образованію двухъ вышеупомянутыхъ главныхъ партій, изъ коихъ одна сама въ себѣ заключаетъ два направленія, составляющихъ въ странѣ собственно городской двѣ непримиримыя партіи, буржуазную и соціалистическую. У насъ между органами этихъ направленій не существуетъ еще такой вражды; въ нихъ гораздо сильнѣе общая вражда къ направленію, названному выше, не совсѣмъ впрочемъ точно, сельскимъ; однако эта неточность происходитъ лишь оттого, что названная такъ партія до сихъ поръ еще не выразила своего направленія. Пока партіи либеральная и соціалистическая не поймутъ, что существенный вопросъ заключается не въ отношеніяхъ рабочихъ къ капиталистамъ, а въ отношеніяхъ города къ селу, крестьянъ къ горожанамъ, до тѣхъ поръ, какое бы рѣшеніе ни получилъ первый вопросъ, зло, т. е., небратское состояніе, не уменьшится, а, напротивъ, только увеличится. Съ городомъ необходимо связаны и военное, и гражданское (юридическое, чиновническое), и купеческое сословія; въ городѣ они и останутся сословіями; будетъ тамъ сословіемъ и духовенство; ученые же, оставаясь въ городѣ, не соединятся въ общемъ знаніи. Городъ и изъ войны сдѣлалъ спеціальное дѣло, образовалъ регулярную армію; война изъ случайнаго явленія, какимъ она казалась прежде, стала представляться явленіемъ уже необходимымъ и неизбѣжнымъ.

Нынѣшнее военное оружіе произошло изъ орудій, которыя имѣли первоначально иное назначеніе. Когда кочевые народы, вынужденные надежами

или другими естественными бѣдствіями, обратили орудія защиты отъ звѣрей въ орудія нападенія на занимающихся земледѣліемъ, тогда земледѣльческія орудія перековывались въ орудія защиты; когда же горожане усовершенствовали наступательныя орудія кочевниковъ, вынужденные къ тому увеличеніемъ народонаселенія,—что вмѣстѣ съ недостаткомъ земли, и хлѣба и обратило ихъ въ горожанъ,—тогда любовь къ ближайшимъ отцамъ и братьямъ заставила сдѣлаться врагами дальнихъ братьевъ и отцовъ. Ко-чевники, покоривъ земледѣльцевъ, повели ихъ противъ горожанъ, также подчинившихъ себѣ поселянъ, и вотъ началась борьба Востока съ Западомъ; но, вмѣстѣ съ войной, родилось и желаніе мира, сокрушеніе о войнѣ. То, что мы называемъ поэмами Гомера (классическимъ язычествомъ) есть плачъ о войнѣ, а христіанство было первымъ планомъ примиренія, для осуществленія котораго послѣдователи Христа считали достаточнымъ пробужденіе одного братскаго чувства и напоминаніе объ общемъ отцѣ. Но война не прекратилась; напротивъ, отдѣльныя войны обратились въ борьбу всемірную, въ одну сплошную битву, въ которой можно открыть и центръ позиціи, замѣтить въ дѣйствіи отдѣльныхъ массъ и общій планъ; можно предусматривать и исходъ битвы; выказываются даже и условія мира: зарождается планъ учрежденія — комиссіи систематическаго изученія причинъ, вызвавшихъ войну. Этотъ планъ зарождается не отъ произвола человѣческаго, источникъ его— въ чувствѣ перваго сына человѣческаго, онъ — исполненіе заповѣди того Слова, которое было у Бога.

Безусловно небратскихъ состояній не существуетъ, хотя и найдутся отрицатели такого положенія и притомъ между непризнающими ничего безусловнаго, между тѣми, которые отрицаютъ существованіе дьявола и въ то же время не догадываются, что если уже есть безусловное небратство, то нѣтъ надобности искать дьявола внѣ міра. *Изъ всѣхъ небратскихъ состояній наименѣе небратское и наиболѣе способное перейти къ братскому, отеческому дѣлу есть, надо полагать, военное*; ибо положить душу свою за отцовъ и братьевъ,—въ чемъ долгъ военныхъ,—едва ли можетъ имѣть юридическія и экономическія основанія? Сословіе, принимающее на себя обязанность жертвовать своею жизнью, основано, слѣдовательно, на такой добродѣтели, которой не только искорененіе не желательно, но и поддержаніе коей необходимо; требуется лишь дать ей, этой высокой добродѣтели, иной, сообразный съ нею, достойный ея исходъ. Если то братство, за которое военные полагаютъ свою душу, обнимаетъ собою лишь 90 или 100 милліоновъ людей, то отвѣтственность зз невсеобщность братства лежитъ на всѣхъ, и гораздо больше на мирныхъ гражданахъ, которыхъ военные защищаютъ. Можно сказать даже, что мирные-то и приносятъ военныхъ въ жертву. Если же и военные также виновны въ войнѣ, то только потому, что и они раздѣляютъ всѣ гражданскія страсти, въ которыхъ корень войны. Военное искусство основано и на естествознаніи, и на знаніи человѣка (т. е. обществознаніи); но и то и другое становится у военныхъ одностороннимъ, ограничивается, суживается, хотя въ меньшей степени, нежели въ другихъ, небратскихъ со-

стояніяхъ. Такъ военная наука суживаетъ астрономію, обращая ее въ топографію; для нея нѣтъ нужды и въ астрономической физикѣ и химіи; наука объ обществѣ для нея хотя и не фратрологія, не установленіе братскихъ отношеній, но еще и не бездушная соціологія, каковою она уже стала для другихъ небратскихъ состояній.

Вмѣстѣ съ тѣмъ войско существуетъ не для одной только защиты отъ внѣшнихъ враговъ и не для предупрежденій лишь войнъ мирныхъ гражданъ между собою, но и для защиты отъ пожаровъ, наводненій, саранчи и вообще отъ всякихъ естественныхъ бѣдствій; и если бы такое употребленіе войска (а для такихъ дѣйствій войска едва ли не чаще употребляются, чѣмъ для войнъ) было основано на знаніи, то военная наука была бы шире всѣхъ другихъ и приближалась бы со стороны естествознанія къ конкретной астрономіи, а со стороны обществознанія къ фратрологіи, ибо такое употребленіе войска есть безусловно братское. (Прим. 29-ое). Военные имѣютъ свои органы въ спеціальныхъ журналахъ, а задача военнаго журнала, какъ и всякихъ другихъ спеціальныхъ журналовъ по отношенію ихъ спеціальности, изслѣдовать причины, препятствующія военнымъ, принять участіе въ общемъ отеческомъ дѣлѣ, а, вмѣстѣ, и разработать ту часть проекта музея или программы, въ которой рѣшается вопросъ о соединеніи военно-учебныхъ заведеній въ музеѣ, какъ высшемъ и общемъ курсѣ, вопросъ о возстановленіи Кремлей и острожковъ въ видѣ музеевъ, съ чѣмъ связано и присоединеніе военныхъ учрежденій (главный штабъ, военное министерство и проч.) къ музею, какъ дѣйствительныхъ сочленовъ.

Для спеціальныхъ военныхъ журналовъ военный вопросъ долженъ состоять въ изслѣдованіи причинъ, препятствующихъ обращенію войска на защиту населенія отъ естественныхъ бѣдствій и вообще употребленію войска только на это дѣло. Въ этомъ случаѣ военный вопросъ перестанетъ быть спеціальнымъ и потребуетъ содѣйствія другихъ журналовъ, въ особенности сельско-хозяйственныхъ, если послѣдніе откажутся отъ своей спеціальности и будутъ смотрѣть на свое дѣло съ болѣе широкой точки зрѣнія. Нѣтъ отдѣла въ военныхъ журналахъ, который не могъ бы быть поставленъ на такія основанія, которыя приведутъ военные журналы въ тѣснѣйшую связь со всѣми другими; таковы вопросы военной исторіи, военной географіи, военной педагогики. Вопросъ военной исторіи и географіи, разсматриваемый въ связи со всеобщей, будетъ вопросомъ о всеобщемъ мирѣ; и если условія прочнаго мира заключаются въ обращеніи кочевыхъ народовъ въ осѣдлые, то такое обращеніе есть наша традиціонная стратегія. Привести въ сознаніе, разработать вопросъ объ обращеніи кочевыхъ въ осѣдлые и есть одна изъ задачъ военныхъ журналовъ и вообще военной науки. Вторымъ условіемъ мира служитъ переходъ отъ города къ селу. Военное званіе имѣетъ много задатковъ для содѣйствія и этому дѣлу; такъ какъ военное званіе у насъ никогда не было спеціальнымъ и состоитъ оно главнымъ образомъ изъ сельскихъ жителей, поэтому-то оно станетъ даже во главѣ перехода изъ городовъ въ села, отъ городской жизни къ сельской. И это дѣйствіе войска не только не бу-

детъ противорѣчіемъ военному дѣлу (если цѣль войны—водвореніе прочнаго мира), но будетъ именно исполненіемъ его; не считалось же противорѣчіемъ военному дѣлу проведеніе войсками дорогъ на Кавказѣ, что только и привело къ умиротворенію Кавказа! Если военная повинность всеобща, это значитъ, что каждое сословіе должно содѣйствовать этому дѣлу, его окончательному результату, водворенію мира, ибо прямое участіе всѣхъ въ войнѣ, очевидно, невозможно, тогда какъ *водвореніе мира есть истинное исполненіе военной повинности, какъ всеобщей.* Поэтому естествознаніе, если оно будетъ смотрѣть на себя не какъ на знаніе только, а какъ на регуляцію, если въ установленіи регуляціи, оно сознаетъ свою естественную цѣль, оно тѣмъ самымъ будетъ содѣйствовать переходу къ селу даже на городскомъ Западѣ; и потому на открытіе способа, посредствомъ котораго было бы возможно установленіе регуляціи, должно смотрѣть, какъ на диверсію, какъ на естественную цѣль, какъ на маневръ, рѣшающій битву, разумѣя подъ нею всемірную войну. (Прим. 30-ое). Точно такъ же духовное и всѣ другія сословія, имѣющія цѣлью изслѣдованіе причинъ небратскаго состоянія (а въ томъ числѣ и причинъ войны, конечно), результатомъ чего долженъ быть миръ, — и эти сословія исполняютъ, слѣдовательно, повинность военную и притомъ въ прямомъ смыслѣ.

Относительно военной педагогики должно сказать, что она основана на долгѣ самопожертвованія, т. е., на гораздо болѣе нравственномъ началѣ чѣмъ педагогика гражданская, въ основѣ коей лежитъ только высокое понятіе о своей личности, сознаніе своего личнаго достоинства. Военное воспитаніе гораздо ближе къ религіозному, чѣмъ гражданское, которое, научая людей защищать свое личное достоинство, вооружаетъ людей другъ противъ друга, тогда какъ военное, какъ и религіозное, учитъ самоотверженію, самопожертвованію, хотя и ограничиваетъ его въ военномъ дѣлѣ отечествомъ и въ ограниченномъ притомъ смыслѣ. Принципъ, на которомъ основана военная педагогика, былъ бы безусловно нравственнымъ, если бы обязанности военнаго званія заключались также и въ защитѣ отъ естественныхъ бѣдствій. Военная педагогика, вѣрная своему назначенію, исключаетъ изнѣженность и роскошь,—т. е., то самое, что производитъ городъ. Она требуетъ лагерныхъ стоянокъ; если же военное званіе, принимающее на себя долгъ жертвовать жизнью, имѣетъ цѣлью спасеніе отъ бѣдствій какъ естественныхъ, такъ и общественныхъ, то лагерныя стоянки могли бы быть полезны для изученія первыхъ и вообще естественныхъ явленій. Такимъ образомъ военное воспитаніе гораздо болѣе соотвѣтствуетъ истинному назначенію, чѣмъ воспитаніе гражданское, потому что отучаетъ отъ городскихъ соблазновъ и хотя отчасти обращаетъ къ сельскому дѣлу.

Неудивительно, если военное сословіе даетъ себѣ опредѣленіе, не соотвѣтствующее его дѣйствительному назначенію, тому, на что войско употребляется, не диво, что и военное сословіе, по скромности-ли или по странному недоразумѣнію, суживаетъ свою задачу, когда и духовенство, какъ это мы видѣли, отрекается отъ всеобщей задачи и ставитъ себѣ въ заслугу тер-

пимость даже къ тѣмъ, которые совсѣмъ не признаютъ этой задачи. Но терпимость означаетъ лишь отреченіе отъ насильственныхъ средствъ, а не отъ самой задачи, не отъ своего назначенія. Поразительно это однако только съ теоретической стороны и совершенно понятно съ практической: духовенство потому отрекается отъ своей задачи, что желаетъ остаться сословіемъ, сохранить свои сословныя привилегіи; военное же званіе менѣе всѣхъ другихъ можетъ быть названо сословіемъ, и въ этомъ отношеніи оно было бы наиболѣе христіанскимъ, если бы только и въ теоріи признавало то свое назначеніе, которое ему отчасти дается уже на практикѣ.

Отрицать военное и признавать юридическое, правовое, нельзя, оставаясь послѣдовательнымъ; контрактъ, къ которому можетъ быть сведенъ весь юридическій бытъ, такъ называемый правовой порядокъ, есть однако не что иное, какъ вооруженный миръ. Юридическое, правовое возникло изъ отрицанія нравственнаго, патріархальнаго, и задалось цѣлью устроить миръ между людьми, не обращая вниманія на ихъ внутреннія расположенія; но это-то обстоятельство и дѣлаетъ необходимымъ вооруженный миръ, обращаетъ общество не просто въ *міръ*, а въ *міръ*, что и значитъ вооруженный миръ. Иначе сказать: право безъ борьбы не бываетъ, юридическое предполагаетъ военное и безъ военнаго существовать не можетъ. Тѣ совершенно неправы, которые нравственное считаютъ выше юридическаго, но въ то же время юридическое, правовое, гражданское ставятъ выше патріархальнаго, т. е., родственнаго; не правы они потому, что родственное есть синонимъ нравственнаго.

ПРИМѢЧАНІЕ КЪ СТАТЬѢ „МУЗЕЙ“.

1. Въ такомъ же противорѣчіи съ самимъ собою находится и Кремль, изъ котораго возникаетъ Музей и въ который самъ онъ превращается. Кремль впадаетъ въ вопіющее противорѣчіе, когда, защищаясь отъ во всемъ себѣ подобныхъ, отъ тѣхъ, которые, какъ существа словесныя, созданы для соглашенія, онъ не защищается отъ силы неподобной, съ коею соглашеніе невозможно. Но противорѣчіе становится еще болѣе ужаснымъ, когда люди, не сознавая его, дѣлаются орудіемъ слѣпой смертоносной силы и не только истребляютъ другъ друга, но и уничтожаютъ даже прахъ предковъ, хранимый кремлями, вмѣсто того, чтобы, сознавъ свою взаимную вину, объединиться для обращенія самой смертоносной силы въ живоносную въ видахъ возвращенія жизни праху убитыхъ ею. Въ этихъ противорѣчіяхъ и заключается вопросъ о небратствѣ, о враждѣ къ отцамъ и о средствахъ къ возстановленію всеобщаго родства. Нужно, чтобы всенародные кремли, становясь всенаучными музеями, обращали бы слѣпую силу разрушенія въ силу возсозидательную.

2. Любители кажущейся свѣжести называютъ вышедшія изъ употребленія вещи ветошью, забывая, что если вышедшее изъ употребленія стало ветошкою, то лишь потому, что при самомъ употребленіи, изначала, оно было уже тряпкою. Только то не будетъ тряпкою, что заключаетъ въ себѣ силу про-

тиводѣйствовать превращенію въ ветошь и гниль, а, вмѣстѣ, обладаетъ и умѣньемъ, т. е., вытекающею изъ ума мощью всегда возстановлять свѣжесть. Только возсозданное заключаетъ въ себѣ силу противодѣйствія разрушенію; прогрессъ же лишь придаетъ благолѣпіе тлѣнію.

3. Вышка, какъ простѣйшая, первоначальная обсерваторія, есть необходимая, естественная, принадлежность музея, потому что музей есть произведеніе существа, принявшаго вертикальное, къ небу обращенное положеніе, которое враждою, небратствомъ превращается въ сторожевое, отъ неба отрѣшенное положеніе, ждущее нападенія отъ себѣ подобныхъ, а у неба просящее избавленія.

4. Человѣкъ не можетъ не творить подобій; подобія необходимы для уясненія представленія и отчасти для доказательства; и если секуляризованный и секуляризующійся храмъ есть музей, то армиллярныя сферы, глобусы (державы) были также началомъ музея.

5. Картинныя и скульптурныя галлереи то же самое для библіотеки, что рисунки, прилагаемые въ концѣ книги; ибо то самое, что въ книгѣ, въ произведеніи мыслителя, выражается въ отвлеченныхъ формулахъ, у художника выражено въ картинныхъ и скульптурныхъ образахъ. Соединеніе библіотеки съ художественными собраніями выражаетъ не простое сосѣдство, а служитъ выраженіемъ связи, существующей между отвлеченными формулами мыслителей и произведеніями художниковъ. Топоры, скребки, гончарныя издѣлія доисторическаго времени, снаряды химическихъ лабораторій, инструменты физическихъ кабинетовъ и т. п. имѣютъ отношеніе не къ однимъ книгамъ только чисто археологическаго содержанія или къ книгамъ физическимъ, химическимъ, но и къ самымъ отвлеченнымъ, метафизическимъ системамъ, ибо инструменты химическіе и физическіе имѣютъ такое же вліяніе на мысль новѣйшихъ философовъ, какое изобрѣтеніе древнѣйшихъ орудій имѣло на мысль древнихъ.

6. Журналистику, въ противоположность музею, какъ „Собору“, нужно назвать раздоромъ, потому что журналистика раздробляетъ ученое сословіе, распредѣляя его между органами (журналами) небратскихъ, враждебныхъ состояній. Такимъ образомъ ученое сословіе, на мѣсто объединенія, потворствуетъ разъединенію; ученые продаютъ свои услуги различнымъ небратскимъ состояніямъ, нуждающимся въ брехачахъ; и, слѣдовательно, это сословіе, насколько оно участвуетъ въ журналистикѣ, ничѣмъ инымъ и быть не можетъ, кромѣ „reptilia“. Журналистика есть произведеніе посада, города; она—служанка женщины; если журналъ помѣщаетъ картинки модъ лишь въ концѣ или даже совсѣмъ не помѣщаетъ ихъ, то это вовсе не значитъ, что у нихъ (какъ и на выставкѣ) женщина не стоитъ на первомъ мѣстѣ. Если всю журналистику разсматривать, какъ одинъ журналъ, то спеціальные журналы модъ для обоихъ половъ и всѣхъ возрастовъ, для мебели, обоевъ и т. п. должны бы занять первое мѣсто.

7. Извѣстно, что ни Британскій Музей, ни Національная Библіотека въ Парижѣ не могутъ при всѣхъ усиліяхъ достигнуть полноты даже въ отно-

шеніи книгъ, т. е., не могутъ получать всѣ выходящія книги; они не достигли бы этого даже и въ томъ случаѣ, если бы правящія власти относились съ бо̀льшимъ вниманіемъ къ жалобамъ хранителей, а не считали бы сдачу въ музей послѣднимъ дѣломъ. Конечно, память въ человѣкѣ тѣснѣе связана съ органами дѣйствія и знанія, чѣмъ музей (соотвѣтствующій памяти въ общественномъ организмѣ) съ органами дѣйствія этого организма; но какъ разумъ не на все обращаетъ вниманіе и не на все въ одинаковой степени, то и память не все получаетъ даже изъ того, что было въ разумѣ, и еще менѣе изъ того, что было во внѣшнихъ чувствахъ; кромѣ того, многое и изъ принимаемаго памятью получается въ ней весьма въ неясныхъ и блѣдныхъ о̀черкахъ; общественный же организмъ преувеличиваетъ всѣ эти недостатки человѣка. Впрочемъ, для нынѣшняго человѣка существованіе общественной памяти, музея, даже весьма мало понятно, и нужно удивляться, что музеи не обращены еще въ магазины туалетныхъ принадлежностей и т. п. Разумъ нынѣшняго человѣка уже не занимается воспитаніемъ; у него слишкомъ много „настоящаго дѣла“; и притомъ,—по современному о себѣ мнѣнію,—совершенствуясь съ каждымъ днемъ, преуспѣвая въ безкорыстіи и любви къ ближнимъ, нынѣшнему человѣку нѣтъ нужды поднимать старье, вспоминать то время, когда и онъ самъ, и люди были, конечно, несравненно хуже. Друзья человѣчества увѣряютъ современнаго человѣка, что прогрессъ совершается, когда человѣкъ о немъ и не думаетъ; увѣряютъ, опасаясь, конечно, какъ бы человѣкъ не устремилъ всѣхъ своихъ силъ на это дѣло; убѣждая въ этомъ, друзья человѣчества указываютъ на природу, которая совсѣмъ уже не думаетъ, а между тѣмъ тоже будто бы идетъ къ совершенству. Къ такому же совершенству, какъ природа, идетъ и человѣкъ, создавая кружева и т. п. вещи, которыя не признаются имъ роскошью; но при такомъ совершенствованіи роскошью т. е., ненужною вещью, многими считается музей. Впрочемъ, онъ, если хочетъ стать вѣрнымъ изображеніемъ вѣка (что отъ него только и требуется въ настоящее время), долженъ и самому̀ оригиналу казаться безполезнымъ двойникомъ, ненужною роскошью; если же онъ будетъ только хранилищемъ, то и сохраненію своего образа, своей тѣни въ будущемъ ни нашъ вѣкъ, ни какой либо другой не можетъ придать большого значенія. Ахиллъ желалъ быть лучше рабомъ на землѣ, чѣмъ царемъ въ царствѣ тѣней; такъ же бы отнесся Ахиллъ и къ сдачѣ въ музей; но это вовсе не значитъ, чтобы рабское состояніе было хорошо, а означаетъ только, что царство тѣней еще хуже. И наше поколѣніе предпочтетъ „*жить*“ чести попасть въ музей (или, что̀ еще хуже, въ школьный учебникъ). Живой собакѣ лучше, чѣмъ мертвому льву, говоритъ Екклезіастъ; т. е., лучше жить по-собачьи, чѣмъ пользоваться какими бы то ни было почестями по-смерти!..

8. Нашъ вѣкъ создалъ новый литературный родъ, извѣстный подъ именемъ рекламъ. Производительность этого сорта литературы поразительна, и никакой другой родъ литературы не имѣетъ такого обширнаго круга читателей. XIX-й вѣкъ гордится тѣмъ, что онъ не сочиняетъ раболѣпныхъ одъ выскопоставленнымъ лицамъ, какъ это было прежде; но зато онъ пишетъ

оды вещамъ. Будучи чистѣйшею ложью по содержанію, эти оды-рекламы служатъ истиннымъ выраженіемъ XIX вѣка, и если этотъ родъ лирическаго изліянія не получилъ надлежащаго мѣста въ теоріяхъ словесности, то только потому, что XIX вѣкъ не пришелъ еще къ полному самосознанію; когда же для этого вѣка наступитъ исторія, тогда дана будетъ надлежащая оцѣнка и этому характеристическому явленію нашего времени. Политическая экономія, эта господствующая наука XIX вѣка, замѣнившая религіозную экономію, экономію спасенія, хотя и дѣлаетъ оцѣнку этой литературы, но оцѣнку, одностороннюю... XIX вѣкъ выразился не въ рекламахъ только: что̀ въ литературѣ реклама, то въ живописи и скульптурѣ—вывѣска, а въ зодчествѣ—архитектура магазиновъ, лавокъ; это также новыя вѣтви въ искусствахъ, созданныя нынѣшнимъ вѣкомъ. Задача художниковъ этихъ родовъ искусства не легка: они должны своимъ произведеніемъ привлечь, обратить на себя вниманіе, и притомъ самое разсѣянное и самое сосредоточенное; они должны увлечь, ввести, такъ сказать, въ магазинъ. Грубое зазываніе, царствующее еще на востокѣ, а отчасти и у насъ, превращается въ зазываніе утонченное и гораздо болѣе могучее. Вывѣска преслѣдуетъ всюду, мозолитъ, какъ говорится, глаза. Яркія краски, позолота, величина, символика, все, даже живыя картины, живыя вывѣски, живыя афиши долженъ употреблять въ дѣло истинный художникъ для достиженія своей цѣли. Это-то художество и есть кратія, т. е., сила, правящая нынѣшнимъ міромъ. Тѣ, которые думаютъ, что XIX вѣкъ не произвелъ своего оригинальнаго художества, конечно, ошибаются: искусство не умерло; оно только преобразилось, т. е., исказилось въ литературу рекламъ и въ художество вывѣсокъ.

9. Если промышленность съ помощью своей покорнѣйшей служанки, науки, доведетъ трудъ до minimum'а, а досугъ до maximum'а, то все общество будетъ пользоваться тѣмъ, чѣмъ въ настоящее время пользуются свободные отъ труда, достигшіе досуга. Высшій свѣтъ Парижа, которому подражаютъ столичные и провинціальные города всего, такъ называемаго, цивилизованнаго міра, можетъ служить образцомъ того, къ чему стремится нынѣшнее общество, того, что слѣдуетъ назвать царствомъ міра сего. По описаніямъ этого высшаго свѣта можно составить календарь, годовой и суточный. Годъ и сутки дѣлятся не на стражи и не на страды, а заимствуютъ свое дѣленіе отъ переодѣваній. Переодѣванье есть, впрочемъ, также вооруженіе, коимъ плѣняютъ, берутъ въ плѣнъ, если не внутреннія, то внѣшнія чувства. Сутки и годъ дѣлятся на нѣсколько переодѣваній, ибо иныя одежды употребляются въ Парижѣ, иныя на дачахъ, на водахъ, на морскихъ купаньяхъ, въ Италіи, иныя на утреннихъ гуляньяхъ, на обѣдахъ. Идеаломъ этого общества служитъ міръ такихъ растеній, которыя цвѣтутъ круглый годъ. Это еще новая ступень отъ теологіи, антропологіи, зоологіи, это—уже фитологія. Кто не видитъ въ женской красотѣ божественнаго дара, а въ искусствѣ одѣваться высшаго изъ свободныхъ художествъ, тотъ легкомысленъ (folâtre), говоритъ что-то въ этомъ родѣ парижскій философъ. И онъ правъ въ томъ отношеніи, что относиться къ искусству, къ художеству одѣванія съ презрѣніемъ было бы очень легко-

мысленно, ибо это зло крайне глубоко и связано со всѣмъ нынѣшнимъ міровоззрѣніемъ до такой степени, что философъ даже не видитъ въ этомъ зла.

10. Часть свѣта, называющая себя Европою по имени похищенной олимпійскимъ богомъ женщины-хананеянки, финикіянки, любительницы украшеній, бездѣлушекъ, была и остается вѣрною и неизмѣнною служанкою женской прихоти. Гордясь своимъ именемъ, эта часть свѣта служила женщинѣ въ прежнее время по-рыцарски; теперь же фабрики, заводы, всемірная торговля, искусство и наука посвятили себя служенію женщинѣ Этой дочери Пандоры служатъ теперь болѣе могучіе Гермесы, Аполлоны и Минервы, чѣмъ тѣ, коихъ зналъ Иліонъ. Европа напрягаетъ всѣ умственныя и физическія силы свои и другихъ частей свѣта не для того только, чтобы женщину сдѣлать орудіемъ соблазна мужчинъ, но и симъ послѣднимъ силится доставить средства для соблазна женщинъ. Хотя Европа въ самомъ имени своемъ носитъ объясненіе всей своей жизни и исторіи, но тѣмъ не менѣе она не пришла еще къ полному сознанію. Парижская выставка 1889 года доказываетъ это. Въ основу этой всемірной выставки не была поставлена ни Пандора, ни Ева, ни Елена, ни въ особенности сонменная ей финикіянка Европа. Впрочемъ, выставка не была уже западною и европейскою, если бы поняла свою зависимость отъ хананейской женщины и выразила бы эту зависимость въ самой выставкѣ. И Россія вступила въ служеніе хананеянкѣ съ Петра I-го, и часть Россіи носитъ уже постыдное названіе „европейской“. И азіатская Россія и другія части свѣта дѣлаются, если не по имени, то на дѣлѣ и, по крайней мѣрѣ, въ верхнихъ слояхъ, европейскими, такъ, что европейское по объему становится почти всемірнымъ, оставаясь по содержанію одностороннимъ (западнымъ).

11. Пока будетъ существовать небратское состояніе, будутъ являться и пророки братства, и будутъ увлекать многихъ. И такимъ путемъ, какъ думаютъ нѣкоторые, братство, наконецъ, установится: офицеры подадутъ въ отставку, судьи оставятъ свои камеры и т. д. Но, что-бы на мѣсто оставившихъ свои мѣста не явились другіе, надо допустить, что не найдется ни одного человѣка, который бы сознательно нарушилъ порядокъ; надо допустить, что привычки, усвоенныя вѣками, мгновенно уничтожатся!.. Впрочемъ, одно указаніе на трудность будетъ считаться преступленіемъ въ глазахъ энтузіастовъ; такъ же, какъ послѣ, когда пройдетъ увлеченіе, напоминаніе о братствѣ будетъ вмѣняться въ преступленіе. Но, оставивъ военную службу, куда же пойдутъ офицеры? Въ гражданскую, или по торговой части?.. Но развѣ въ гражданской службѣ и въ занятіяхъ торговлей есть братство?!. Если они пойдутъ въ село, то поселяне тогда только будутъ братьями, когда будутъ исполнять долгъ сыновній, находясь въ общеніи знанія и дѣйствіи съ центрами воскрешенія,—науки отеческой, изслѣдующей не причины явленій, а причины небратскаго состоянія, ведущаго къ страданіямъ и смерти.

12. Если досугомъ назвать время, которое остается послѣ удовлетворенія необходимыхъ потребностей, и при томъ удовлетворенія вполнѣ обезпеченнаго, вполнѣ вѣрнаго, такого досуга человѣческій родъ еще не имѣлъ. Одна

возможность неурожаевъ доказываетъ, что обезпеченнаго удовлетворенія необходимымъ еще не было; не могло быть, слѣдовательно, и досуга, законнаго досуга, который мы могли бы употребить на производство ненужнаго. Мы не говоримъ уже о необезпеченности жизни вообще и о существованіи смерти, хотя и права не имѣемъ ограничивать обезпеченность однимъ урожаемъ и увѣрять себя въ невозможности обезпеченія отъ смерти ради того, чтобы заняться ненужнымъ.

13. Въ недавнее время (писалось около средины восмидесятыхъ годовъ XIX столѣтія) появленіе гессенской мухи заставило городъ оказать вниманіе селу, послав туда нѣсколько ботаниковъ и зоологовъ; а теперь нашествіе саранчи изъ тѣхъ же степей, которыя когда-то высылали орды кочевниковъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ движеніе сельскаго населенія, напоминающее великое переселеніе народовъ, обратили вниманіе города на село. Войско и сама высшая губернская власть приняли участіе въ оборонѣ земли отъ страшнаго нашествія саранчи; наука же и въ этомъ дѣлѣ не измѣнила своей скромности и осталась въ сторонѣ. Необходимо замѣтить, что употребленіе войска въ такихъ случаяхъ, какъ истребленіе саранчи, и въ другихъ подобныхъ этому, дастъ войску и другое, кромѣ войны, назначеніе; а если бы это послѣднее превысило первое, то это было бы указаніемъ на то, что войско отъ борьбы съ себѣ подобными, отъ дѣла противобратскаго, способно перейти къ дѣлу истинно-братскому, къ борьбѣ съ силами, грозящими роду человѣческому голодомъ, болѣзнями и смертью.

14. Музей не можетъ быть мѣстомъ преній, споровъ, полемики между религіозными сектами, политическими и экономическими партіями и философскими школами; и этимъ онъ отличается отъ парламентовъ, митинговъ, и даже самыхъ церковныхъ соборовъ, ибо изслѣдованіе состоитъ въ раскрытіи причинъ споровъ, что̀ не исключало бы однако споровъ, если бы причины ихъ коренились въ теоретической, а не въ практической области; а такъ какъ причины споровъ коренятся въ послѣдней, то они и прекратятся, какъ только будетъ найдено общее дѣло, прекратятся по крайней мѣрѣ относительно самаго существеннаго.

15. Въ сущности „*общее*“ не имѣетъ не только высшаго учрежденія, оно не имѣетъ и низшаго и средняго, даже и совсѣмъ нѣтъ этого общаго, такъ какъ то, что нынѣ называется имъ, заключаетъ въ себѣ вопіющее противорѣчіе: между Закономъ Божіимъ и всѣми свѣтскими предметами существуетъ такое же полнѣйшее противорѣчіе, какъ между свѣтскимъ и духовнымъ вообще. Какое же воспитательное значеніе можетъ имѣть преподаваніе предметовъ, изъ которыхъ одинъ говоритъ совсѣмъ не то, что другой? (На это указывалось не разъ и прежде).

16. Храмъ-школа, это—ячейка, клѣточка, объединяющая и свѣтское и духовное. Школа-музей служитъ для объединенія учебнаго и ученаго, т. е., воспитанія и знанія, это значитъ, что обще предназначено не только для высшихъ спеціальныхъ учрежденій, но и для всѣхъ низшихъ, которыя всѣ составляютъ одно.

17. У семьи или родства есть врагъ, который растетъ съ каждымъ днемъ; этотъ врагъ—соціализмъ, который можетъ быть названъ послѣднимъ словомъ и неизбѣжнымъ выводомъ Запада; и это послѣднее слово есть отрицаніе семьи. Единственное средство спасенія отъ этого отрицателя родства—искреннее признаніе родства, т. е., принятіе участіе въ рѣшеніи вопроса о причинахъ неродственности и о средствахъ возстановленія родства.

18. Пасха—не праздникъ, а дѣло музея, его работа, его, можно сказать, отправленіе, функція, священнодѣйствіе. Но это не такая работа, сокращенія которой можно бы желать, ибо она есть то на дѣлѣ, что въ нынѣшнемъ праздникѣ существуетъ только въ мысли. Это не праздникъ, но и не будничная работа, это переводъ отъ городского дѣла къ сельскому, и называя это дѣло Пасхою, переводимъ, перелагаемъ это слово не „переходомъ“, въ коемъ заключается понятіе безсознательнаго движенія, а „переводомъ“, обозначающимъ сознательное дѣйствіе. (*Переводъ* такъ же относится къ *переходу*, какъ *воскрешеніе* къ *воскресенію*). Называемъ *пасхою* этотъ переводъ городского дѣла въ сельское потому, что и нашъ праздникъ пасхи, въ противоположность еврейскому, состоитъ въ возвращеніи изъ столицъ и, вообще, городовъ въ села, къ полевымъ работамъ, къ могиламъ предковъ, потому что этотъ праздникъ есть праздникъ родства, отечества, братства, коимъ долженъ замѣниться юридико-экономическій строй.

19. Собственно этотъ переходъ или переводъ означаетъ превращеніе того, что дѣлается *случайно*, т. е., *кое-гдѣ*, *кое-когда*, и *кое-кѣмъ*, въ *обязательное для всѣхъ* дѣятелей и для всѣхъ ученыхъ: для первыхъ дѣлается обязательнымъ изслѣдованіе, а для вторыхъ дѣятельность, и отъ тѣхъ и другихъ требуется сближеніе съ требованіями неученыхъ, т. е., требуется изслѣдованіе не причинъ вообще, а причинъ неродственныхъ явленій.

20. Хотя въ съѣздахъ спеціалистовъ можетъ и даже должно обнаружиться сознаніе односторонности, какъ въ съѣздахъ мѣстныхъ изслѣдователей и дѣятелей—сознаніе отдѣльности, оторванности отъ центра, однако такого сознанія недостаточно для соединенія во всенаучный, всенародный, постоянный соборъ или музей. Только всеобщая воинская повинность, постоянное ожиданіе войны, пробуждающей или усиливающей сознаніе смертности, можетъ служить достаточнымъ стимуломъ для всемірнаго соединенія въ соборъ по вопросу о причинахъ войнъ. Объединяя ученыхъ, учителей и дѣятелей государственной и экономической жизни въ качествѣ членовъ музея, мы предполагаемъ прежде всего всѣхъ ихъ безъ всякаго исключенія несущими пожизненную воинскую повинность, т. е., готовыми каждый день и часъ къ выступленію въ походъ, а слѣдовательно сознающими себя болѣе смертными, чѣмъ граждане. Изъ такихъ то, постоянно ожидающихъ войны и не забывающихъ, слѣдовательно, и о своей смертности, и должны быть составлены конгрессы и музеи, и особенно международные, у коихъ главною задачею будетъ вопросъ о причинахъ войнъ между народами.

21. Французская „энциклопедія“ прошлаго вѣка по особенному вниманію, которое она обращала на ремесла, можетъ быть названа проектомъ

промышленнаго музея, проектомъ терпимости, проектомъ тѣхъ реформъ, которыя вводили Екатерина, Фридрихъ и другіе, и въ особенности проектомъ созданія или усиленія третьяго чина людей и низложенія людей первыхъ двухъ чиновъ. Въ сочиненіяхъ Руссо, можно сказать, заключался проектъ деизма,—этой неестественной религіи, выдававшейся за естественную, и проектъ искусственной добродѣтели, осуществленной Робеспьеромъ, и особенно проектъ возвращенія къ природѣ, гнета коей Руссо, какъ горожанинъ, не испыталъ. Дѣйствительнаго чувства у Руссо также не могло быть; была только сентиментальность, т. е., чувство поддѣльное, при которомъ можно было завидовать крестьянамъ, представляя ихъ пасту́шками и пейзанами.

22. Нѣмецкая эстетика, открывшая различіе между искусственною литературою и естественною или народною, оставила безъ вниманія сходство между ними. Превознося литературу народную, нѣмецкая литература остается однако при своихъ недостаткахъ, не находитъ нужнымъ соединеніе индивидуальныхъ силъ для созданія общаго произведенія, и это потому, что нигдѣ знаніе не стояло въ такомъ противорѣчіи съ дѣломъ, какъ въ Германіи. Нѣмецкая литература не признавала за своими произведеніями священнаго значенія, да и по самому содержанію она не была священною, а напротивъ была отрицаніемъ всего священнаго. Германія (и вообще Западная Европа), проповѣдуя соціализмъ въ производствѣ вещей, мало касалась производства словеснаго, художественнаго. А между тѣмъ присвоенію въ области словесной и художественной не можетъ быть дано такого оправданія, какъ присвоенію собственности матеріальной. Присвоеніе предметовъ роскоши можетъ еще быть кое-какъ оправдано умственнымъ и нравственнымъ несовершеннолѣтіемъ присвоителей такихъ предметовъ, къ ученымъ же такое оправданіе приложено быть не можетъ.

23. Пруссія не ограничивалась всеобщею воинскою повинностью, а основывала въ то же время университетъ и музей; но создавая вѣчную казарму и крѣпость, она могла создать лишь несвященный музей, музей памяти, но не совѣсти и дѣла, и лишь секуляризованный университетъ знанія, а не дѣйствія, такой, который всѣми своими факультетами подтверждалъ необходимость подчиненія природѣ и законность вражды, борьбы между людьми. Это признаніе вражды законною обратило и государство въ вѣчный надзоръ, въ такой же судъ и во внѣшнее принужденіе. Чтобы полувоенныя учрежденія, надзоръ и принужденіе, стали временными, нужно, чтобы и полувоенныя состоянія были не вѣчными; а для этого необходимо, чтобы всеобщая воинская повинность была обращена на коренную причину вражды, на слѣпую, смертоносную силу природы. Когда обращеніе этой силы въ живоносную будетъ признано существеннымъ дѣломъ, тогда музей будетъ не воспоминаніемъ, а оживленіемъ, дѣломъ, которое будетъ совершаться всѣмъ младшимъ поколѣніемъ подъ руководствомъ всего старшаго.—Къ человѣческому и разумному Германія и Западъ питаетъ въ дѣйствительности глубокое презрѣніе, хотя лицемѣрно и присваиваетъ ему великое достоинство. Отсюда и происходитъ разладъ между чувствомъ и разумомъ. Германія

думала съ Кантомъ и Фихте, а чувствовала съ Якоби, т. е., Германія то самое отвергала сердцемъ, что признавала умомъ. Но и чувство, изъ коего выходитъ Якоби—эгоистическое, а не братское: Якоби знаетъ только „*я*“, ему совершенно не извѣстно „*мы*“, основными предметами философіи, по его убѣжденію, должны быть: 1) Богъ единый или, лучше,—одинокій, а не представляющій въ себѣ высшее выраженіе взаимности, во 2) два отрицательныхъ свойства человѣка — свобода и безсмертіе, а не дѣятельность и всеобщее воскрешеніе. Но что думала Германія съ своими мыслителями и чувствовала съ Якоби, то самое она живописала на стѣнахъ музеевъ, храмовъ, университетовъ, дворцовъ, съ Корнеліусомъ, Овербекомъ, Каульбахомъ, который самъ называетъ свои апокалипсическія изображенія философскими диссертаціями.

24. Только болѣе, чѣмъ черезъ сто лѣтъ послѣ университета, данъ Москвѣ музей искусственный, но, какъ основанный великимъ двигателемъ Восточнаго Вопроса (канцлеромъ Румянцевымъ) этотъ Музей имѣетъ самое живое и близкое отношеніе къ Москвѣ, какъ къ 3-му Риму. Но объ историческомъ значеніи этого дара Москвѣ, о значеніи Москвы, какъ 3-го Рима, т. е., чѣмъ Москва должна быть, что должно дѣлать москвичамъ,—объ этомъ совсѣмъ не думали. Не равнодушіе и безучастіе, а скорѣе невѣдѣніе и убѣжденіе въ безгрѣшности и невинности труда оплачиваемаго и даже совершенной ненужности труда безкорыстнаго были причиною такого недуманія; ибо великое, святое дѣло было бы исполненіемъ чуждой намъ воли, а потому и признано, что и совершится оно должно помимо нашей воли, т. е., трансцендентно. Только промышленность, торговля есть, по этому воззрѣнію, наше имманентное дѣло, въ которомъ выражается вся наша природа.

25. Журналистику нынѣшнюю можно разсматривать какъ одну изъ частей распавшагося Музея, тогда какъ изъ журналистики, освободившейся отъ вліянія враждебныхъ сословій и даже руководящей ими, можетъ создаться музей, или общая редакція журналовъ, которая и будетъ музеемъ. Можно сказать, что музей предсуществовалъ въ той бытовой общинѣ, гдѣ не было еще раздѣленія между мыслью и дѣйствіемъ, между мыслителями, дѣятелями и учителями, гдѣ всякій отецъ и всякій взрослый былъ учителемъ младшаго поколѣнія. Но въ такой общинѣ музей существовалъ въ самородномъ, зачаточномъ состояніи, а не такъ, какъ онъ долженъ существовать, созданный разумомъ и сознательнымъ человѣческимъ дѣйствіемъ. Журналистика нынѣшняя составляетъ противоложность музею; она, представляя большую силу, расходуется на вопросы дня, тогда какъ истинный, всеотеческій музей, имѣя въ основѣ всеотеческое благо, остается безучастнымъ по своему безсилію къ тратѣ этихъ силъ на дѣло, чуждое отеческому, т. е., истинному благу. Изъ сознанія журналистикою своихъ недостатковъ и возникнетъ проектъ музея, проектъ хода къ нему, потому что, какъ это и сказано, сама журналистика можетъ быть разсматриваема какъ одна изъ частей распавшагося музея, хотя сама себя она считаетъ и дѣлаетъ совершенно цѣлымъ, независимымъ существомъ. Въ музеѣ старшее поколѣніе руководитъ

въ изслѣдованіи младшимъ поколѣніемъ, тогда какъ журналистика принимаетъ на себя роль учителя взрослыхъ; и это потому, что учебныя заведенія, низшія, среднія, а также спеціальныя, не имѣя общаго высшаго курса, который могъ бы дать имъ только музей, выпускаютъ, какъ выше сказано, недорослей, легко поддающихся руководству журналистовъ.

26. Хотя названія „эстетическое богословіе“ и не существуетъ, тѣмъ не менѣе выраженіе богословія въ искусствахъ, въ живописи, архитектурѣ (что извѣстно подъ именемъ древностей), а также въ богослуженіи, какъ драматическомъ выраженіи богословія, имѣетъ такое же право на названіе эстетическаго богословія, какъ предметы нравственнаго и догматическаго богословія имѣютъ право на свои особыя названія. Нельзя не замѣтить, что общее названіе этихъ наукъ — „богословіе“ вовсе не значитъ, чтобы онѣ составляли одну науку, имѣли что-либо общее; можно сказать даже, что онѣ не имѣютъ ничего между собою общаго. Если догматическое богословіе есть христіанское по крайней мѣрѣ въ теоріи, то нравственное есть ветхозавѣтное, такъ какъ оно даетъ правила для отдѣльныхъ лицъ, а не для всего человѣчества, не для цѣлыхъ группъ, составляющихъ человѣчество.

27. Пониманіе заповѣди, какъ поставленной для людей, взятыхъ въ отдѣльности, было бы уже полнымъ отрицаніемъ единства, братства и отечества; хотя такимъ же отрицаніемъ было бы и то, если бы заповѣдью не было обнято хотя бы только прошедшее, если бы заповѣдь не была всепоколѣнною, всегенераціонною, какъ относительно прошедшаго, такъ и будущаго.

28. Ученые не составляютъ корпораціи, ибо между ними есть военные, юристы, экономисты, т. е., дѣльцы, практики;—ученые, профессора, этихъ наукъ гораздо менѣе имѣютъ связи съ учеными другихъ спеціальностей, если не обладаютъ общимъ философскимъ образованіемъ, чѣмъ съ сословіями, для которыхъ они служатъ органами; и въ этомъ случаѣ единство ученыхъ всѣхъ спеціальностей зависитъ отъ примиренія сословій.

29. Войска существуютъ также и для охраненіе памятниковъ; это составляетъ даже первую обязанность войска, какъ исполненіе долга къ отечеству, безъ котораго братство не возможно. Безъ сохраненія памятниковъ невозможна археологія; а она есть возстановленіе кремлей, острожковъ и сторожъ, защищавшихъ могилы отцовъ, могилы, изъ которыхъ произошли и самые храмы. Воспитаніе войска въ долгѣ къ отечеству возможно только въ этихъ, возстановленныхъ въ видѣ музеевъ, кремляхъ.

30. Необходимая и самая естественная задача сельской ратной повинности состоитъ въ томъ, чтобы изслѣдовать вопросъ объ употребленіи огнестрѣльныхъ орудій для содѣйствія регуляціи, такъ какъ есть предположеніе, что взрывчатыя вещества и грохотъ орудій оказываютъ нѣкоторое вліяніе на тучи и облака. Задача сельской ратной повинности состоитъ вообще въ томъ, чтобы изслѣдовать вопросъ о двоякомъ употребленіи оружія, какъ объ этомъ говорится въ статьѣ „Разоруженіе“, или какъ орудія разрушенія обратить въ орудія спасенія.

31. Впрочемъ, школьное образованіе вообще не будетъ имѣть приложенія, пока каждый не станетъ учителемъ, какъ каждый долженъ быть и изслѣдователемъ. Не школа виновата, если даваемое ею, не имѣя приложенія въ жизни, забывается; виновата жизнь, ея узость, то, что къ жизни неприложимы даже и тѣ познанія, которыя пріобрѣтаются въ школѣ; *не школу нужно ограничивать, а жизнь расширять.* Школа приготовляла бы всѣхъ къ учительству и изслѣдованію; но жизнь наша,—купеческая, чиновническая, даетъ возможность лишь немногимъ приложить способности учительства и изслѣдованія. Если и школа не всѣхъ дѣлаетъ годными къ учительству и изобрѣла спеціальныя педагогическія заведенія, то только потому, что жизнь не требуетъ отъ всѣхъ воспитательной способности; но не требуя отъ каждаго умѣнья воспитывать, жизнь однако почти всѣхъ дѣлаетъ отцами.

32. Стать въ истинное отношеніе къ евангельской проповѣди или заповѣди, это значитъ не повторять только евангельскія слова или просто читать ихъ, а примѣнять евангельскую заповѣдь и планъ дѣйствія къ своей личной дѣятельности и давать отчетъ по исполненію или неисполненію этой заповѣди, изслѣдовать все, вносящее вражду, все препятствующее исполненію благой заповѣди. Повторяя евангельскую повѣсть о Рождествѣ, мы будемъ говорить, что, за неимѣніемъ мѣста въ гостинницѣ, Рожденный отъ Дѣвы положенъ былъ въ ясляхъ; это будетъ *чтеніе.* Если же мы будемъ содѣйствовать учрежденію пріютовъ для безпріютныхъ новорожденныхъ, это будетъ *дѣйствіе,* соотвѣтствующее непосредственному чувству и не соотвѣтствующее болѣе глубокому изслѣдованію причинъ, производящихъ безпріютныхъ, самую возможность такого явленія. Учрежденіе пріюта есть дѣло милосердія, еннсхожденія, а не выраженіе братскаго чувства; пока повитые въ ясляхъ, не имѣющіе, гдѣ главы приклонить, получаютъ пріютъ, какъ дальніе родственники,—вопросъ не будетъ рѣшенъ. *Дальность зависитъ отъ узости ума и короткости памяти, которыя обусловливаются ограниченностью, частностью дѣла. Близость и дальность существуетъ по рожденію; но смерть уничтожаетъ это неравенство, и трудность воскрешенія одинакова, какъ для дальнихъ, такъ и для близкихъ; воскрешеніе возможно или для всѣхъ или же невозможно ни для кого.*

33. Но это—еще не дѣйствительное воскрешеніе; это только, какъ сказано,—копіи, снимки, отпечатки, формы всѣхъ существъ, въ которыя должна быть вложена, влита жизнь; и дальше этого не пойдемъ, пока природознаніе не будетъ регуляціею; рожденіе и ростъ не будутъ переходомъ въ дѣйствіе возстановленія, пока органическая сила и матерія, принимая формы растеній, какъ бы силясь собирать и возсоздавать разрушенныя существа, будутъ тѣмъ не менѣе, по отсутствію въ нихъ души и по безсилію противъ внѣшнихъ силъ, повторять лишь рутинно самое себя; только музей заключаетъ въ себѣ органы естествознанія и для изученія естественной силы и для ея регуляціи, т. е., для направленія этой силы къ возстановленію разрушеннаго.

ка ООН