

ИЗ ПЕРЕПИСКИ Н. В. УСТРЯЛОВА И К. А. ЧХЕИДЗЕ

К. А. ЧХЕИДЗЕ — Н. В. УСТРЯЛОВУ
8 марта 1931. Прага

<...> Чтобы покончить с этим вопросом, т. е. вопросом о перерождении марксизма-коммунизма, перерождении, обусловленном евразийским месторазвитием, я предложу формулу, изобретенную не мною, а одним из участников съезда марксистов-историков, которая, надеюсь, не будет Вами оспариваться, — эта формула гласит: «учение марксизма оказалось недостаточным и в ряде вопросов нуждающимся в перетолковании. В силу этой недостаточности в СССР появляются новые идеологические струи, которые можно объединить общим наименованием *русской философии*». Итак, в области идеологической, несомненно, имеется нужда в «новом вине». Эта нужда удовлетворяется в СССР теми, кто от марксизма перешел к ленинизму, от ленинизма — к комментированию Ленина и т. д. Одновременно и в СССР, и на его окраинах, т. е. [в] Западной и Восточной эмиграции, происходят встречные процессы искания грядущей синтетической идеологии. Для федоровцев, для национал-большевиков, как и для евразийцев, не может быть сомнения, что к старому возврата нет. <...> Выход — в третьем максимализме, максимализме идеологическом и духовном; выход — в новой «религии революции» (ведь Маяковский приказал долго жить, это символ). В такой религии, которая бы увязала вселенское с национальным, и увязала бы не в порядке бюрократическом, как у нынешнего аппарата, а в порядке нового «неистового вдохновения истории», с тою, конечно, разницей, что о потрясении основ советского строя речь не идет. Речь идет об осознании нового этапа русской революции; о нахождении нового во имя; о выходе на авансцену новой мысли, которая синтезирует задание с осуществлением и осуществленное с подлежащим осуществлению. Ни коммунизм, ни тем более «реакция» на такой синтез неспособны. Но к такому синтезу дело идет, такой синтез необ-

ходим, неизбежен. И надо думать, что пути к нему уже намечены. В чем и где? — повторяю сказанное: в Устрялове, в Федорове, в Евразийстве. Я не хочу даже в частном письме указывать элементы этого синтеза в писаниях целого ряда пролетарских идеологов, пролетарских литераторов и пролетарских публицистов. Думаю, Вы скорее могли бы прочесть мне лекцию на эту тему, чем кто-либо другой подсказывать вам материалы к лекции. <...>

Н. В. УСТРЯЛОВ — К. А. ЧХЕИДЗЕ
20 марта 1932. Харбин

<...> Скоро — в начале апреля — выйдет в свет большая книга Н. А. С. «О конечном идеале»¹. Это — целая система историософии и эсхатологии, ориентированная на Апокалипсис и пронизанная основными идеями Федорова. Не будучи единомышленником Н. А. ни в сфере религиозной метафизики, ни в историософии, должен сказать, что эта книга — исключительно интересна по цельности замысла и многим другим своим особенностям. Жаль, что по характеру выполнения она не может рассчитывать на *широкое* распространение. <...>

Н. В. УСТРЯЛОВ — К. А. ЧХЕИДЗЕ
12 июня 1932. Харбин

<...> Прочел «Третью Россию». В Баранецком есть что-то неприятное, но пишет он неплохо². Конечно, единственно самостоятельная тема журнала — это «новая религия». Вопрос о христианстве и, в частности, историческом христианстве, действительно, огромен и мучительно труден. Помню, в 1924 году приходилось особенно остро задумываться над ним. Тогда я был сам близок к идее и чувству «новой религии», о чем прямо и написал в статье «Судьба Европы», напечатанной в Москве, в журнале Лежнева «Россия». Но потом, перепечатывая эту статью в сборнике, заменил слова *новая религия* словами «новый религиозный прилив», убоявшись претенциозности мысли и не желая все-таки признавать *онтологической* исчерпанности христианства (стр. 365—368, «Под зн<аком> рев<олюции>»³). Но и сейчас чувствую напряженность и волнующий «соблазн» проблемы. В некоторых московских кружках, знаю, она тоже очень оживленно обсуждалась в 22—25 годах. В Баранецком есть элементы *дехристианизированной федоровщины* — см. его статью «В поисках нов<ого> мирозерцания»⁴. Вчера мы долго беседовали об этом с Н. А.⁵ Он не

отрицает возможности этого уклона, но преодолевает его указанием, что дело не в исчерпанности христианства, а в ошибках исторического христианства. Подлинное христианство (повиное Федоровым) должно, мол, прийти еще и восторжествовать. Ну, это вопрос сложный и длинный. <...>

К. А. ЧХЕИДЗЕ — Н. В. УСТРЯЛОВУ

29 июня 1932. Прага

<...> Согласен с вашей оценкой «Третьей России». Действительно, в Баранецком есть некая неприятная черта. По моему — она вот такая: он спешит лягнуть то, из чего вырос. Ведь ясно и очевидно, что мы переживаем новую эпоху в жизни христианства, а вовсе не открытие новой религии — такой религии, которая идет христианству на смену. Между тем, Баранецкий самым пошлым образом хаеет истоки собственного вдохновения. В частных письмах он еще более резок и откровенен. Я до сих пор (уже месяца полтора) откладываю свой ответ ему на письмо, в котором он советовал мне «бросить возню с Христосиком»⁶. Откладываю потому, что хочу ответить как следует: так чтобы не вышло, что Христа надо «защищать». Надо дорасти до понимания Христа... И тут — непосредственный переход к Федорову. Сознать, Федоров сильно помог и помогает мне организовать собственные мысли. Вы знаете — как это происходит, когда (по выражению М. М. Сперанского) «мозг натирается мозгом и мысли рождаются мыслями». Так что — что касается евраизма, Федорова и собственно моих домыслов, — то тут мне мерещится некий синтез, такой синтез, о котором пока и думать «глаза в глаза» не начинаю. <...>

...Перечитал сейчас статью о Европе (стр. 358—368). Именно так и думаю: «какой-то новый грандиозный духовный импульс, какой-то новый религиозный прилив — принесет возрождение»⁷. Да, это так. Как хорошо было бы, не стуча на машинке, а в последовательном разговоре выяснить разум проблемы и отыскать магистрали новой веры, точнее — разум и магистрали не новой веры, а нашего христианства — того, как мы его переживаем и осознаем. Мне представляется, что все мы — от тех коммунистов, для которых, например, проблема торговли есть проблема сначала нравственная (т. е. существовавшая духовная, религиозная), а потом хозяйственная, и до последнего эмигранта, учувшего веяние нового (только это хотя бы!), исходящее от Страны Родной — как назвал Россию Артем Веселый, — все мы, говорю я, находимся накануне открытия нового исповедания. Какого? — Ясны элементы, неясны формулы. Элементы же: «Россия» (т. е. и православие,

и «религия революции», и «бунт», и «возвращение билета» («не Бога я не принимаю...»)) ...Так называемая «обезбоженная Европа»... так называемый «прогресс науки» — все это элементы. Как возникнет из них, из их осознания «новый духовный импульс»? — Дело не малое. Но дело необходимое. «Смысл жизни человека — тот же, что смысл жизни мира» (В. Соловьев). — Обесмысленным жить — ни мир, ни человек не в силах... Необходимо построить жизнь на вечных началах. Но вечность предполагает бессмертие. А бессмертие — спасение. Мне кажется, к этой точке (спасение) сходятся все главные линии: христианства, науки, религии революции, нового слова о земле и небе. Федоров с небывалой остротой и — что страшно важно — в современных понятиях — ставит проблему спасения: одновременно христианскую и нынешнюю, сегодняшнюю!!! Но если историческое христианство учило об избранных, Федоров говорит о спасении *всех* (и в этом его православие); если историческое христианство относилось к суду Божий на будущее — Федоров показал, что суд совершается все время и что человек не подсудимый только, но и «сторона в процессе». Он может, он обязан защищаться... защищаться его назначение! — человек не раб, но сын Божий. Он может и должен обожиться, чтобы стать сыном... В этом отношении замечательные страницы у Тареева⁸. Тареев — один из тех, кто дает понимание: что в христианстве отпадает, как шелуха, и что светит по-новому — светит, чтобы «вести народы».

Хорошо понимаю — как отрывочны и «общие» эти замечания. Вероятно, еще вернемся к этим вопросам. <...>

Н. В. УСТРЯЛОВ — К. А. ЧХЕИДЗЕ

21 июля 1932. Харбин

<...> Конечно, хорошо бы побеседовать подробно на тему, затронутую Вами в последнем письме. Да, Федоров сейчас, несомненно, «звучит» (патетика творчества, оправдание и обоснование технического прогресса etc.). Но меня отталкивает от него то, что, быть может, должно признаваться особенно в нем ценным, — тот безграничный его оптимизм, то возвеличение человека, непонимание органической и имманентной трагедии мира. В каком-то смысле Федоров безвкусен и пресен, — либо его нужно иначе препарировать. У Соловьева всегда была глубочайшая интуиция расщепленности и трагичности мира, требующего для преобразования новой творческой космологической катастрофы, — в Федорове этого нет. Кто переболел Ницше и Фаустовской культурой, тот не может воспринять христианство по-федоровски. Но в то же время, — прагматически, — система Федорова таит в себе возмож-

ность плодотворных импульсов. Быть может, ей предстоит «*скрутить Люцифера изнутри*», если только она сама не попадет в его когти... <...>

К. А. ЧХЕИДЗЕ — Н. В. УСТРЯЛОВУ

14 августа 1932. Прага

<...> О Федорове, которого я воспринимаю, как говорится, «совсем иначе», хочется написать очень обстоятельно, а не так, как (по условиям обстановки) пишу сейчас. Вы, конечно, правы во всем, что касается прагматики и ее положительного значения для, скажем так, строительства. Но что касается Фауста и Соловьева, пессимизма и трагичности, то здесь я возражаю. Представление о Совершенном должно исключать «слишком человеческие» оценки пресности или безвкусыя. Мне представляется, что только преображенный, бессмертный и восставший человек (это, собственно, уже не будет человек) способен будет приблизиться к осязанию и блаженному видению Совершенства. Так что, да! мир трагичен. Но речь идет не о мире нынешнем, но о мире преображенном. Соловьеву не хватало не силы, а благодати, чтобы это понять, принять.

К. А. ЧХЕИДЗЕ — Н. В. УСТРЯЛОВУ

8 ноября 1932. Прага

<...> Послал Вам русский текст своей статьи «Комментарий к Маяковскому». В ней несколько раз ссылаюсь на Вашу статью из «Окна»⁹. Получили ли Вы эту статью? — Прошу Вас, если это возможно, показать ее Н. А. С. Может быть, ему интересно будет взглянуть на Маяковского сквозь федоровскую призму. <...>

Н. В. УСТРЯЛОВ — К. А. ЧХЕИДЗЕ

2 января 1933. Харбин

<...> Вашу статью о Маяковском, книжку Савицкого¹⁰ и несколько номеров «Искры» получил, — спасибо. Статья о Маяковском лишней раз меня убеждает, что, по внутренней своей интенции, по объективной логике своей, федоровщина — идеология люциферианская, титанизм. У Федорова можно и следует кое-что взять, но «душу» его учения — идею имманентного воскрешения — принять нельзя: эта идея философски груба, религиозно скользка, морально опасна (вот Вам настоящий метафизический нарциссизм) и эстетически безвидна. Разумеется, об этом нужно

бы говорить подробно, — сейчас я лишь спешу поставить эту тезу перед Вашим сознанием, видимо, несколько «соблазненным» парадоксальной дерзостью этой гениальной кустарщины*.

Н. А., которому я передал Вашу статью и кот<орый> получил Ваше письмо, собирается Вам писать¹¹. Отрадно, что Вы на расстоянии оценили этого, действительно, незаурядного и очаровательного человека. Чем ближе я его знаю, — а знаю я его достаточно близко, — тем больше ценю и люблю, при всем своем скепсисе к его вере. <...>

Я нередко почти завидую твердости его веры, ясности и невозмутимости его душевного и духовного мира. И с этой точки зрения, если угодно, можно благословить и самую федоровщину... <...>

К. А. ЧХЕИДЗЕ — Н. В. УСТРЯЛОВУ

23 февраля 1933. Прага

<...> Я вчера закончил отредактирование своей речи, сказанной на открытии Клуба по изучению современной русской литературы. Печатаю ее, статью о Хлебникове и Маяковском литографским способом. К середине марта рассчитываю выпустить сборничек¹². Из него Вы увидите, как «препарируется лично мною Н. Ф. Ф. в области «философии литературы»». И вообще, я подхожу к Федорову с точек зрения, не всегда (должно быть) ожидаемых для 100%-ых федорианцев. В скором времени пошлю Н. А. С. расширенные тезисы моего доклада «Организация жизни по Н. Ф. Ф.»¹³, я дважды выступал здесь с этим докладом... Мне хотелось бы многое возразить Вам, дорогой Николай Васильевич, по поводу Вашей фразы о гениальной кустарщине Федорова. Замечательно, что сравнительно с философами александрийской школы ап. Павел выглядит именно гениальным кустарем. Не находите ли, что это — так? Но, в конце концов, не в этом сравнении дело. Дело в том, что из современных философов *никто* не в состоянии дать ориентацию дальнейшему направлению мирового процесса, кроме Федорова. В терминах века: только в философии Общего Дела человечество может найти достойную путевку в жизнь. На моем докладе один слушатель сказал: или христианство возродится через Федорова, человечество примет его и пойдет дальше; или

* Федорова нельзя брать таким, как он есть (что делают федоровцы, подобно всяким сектантам), — его необходимо перетолковать и препарировать. Не нужно поднимать его имя знаменем, — не повторяйте этого увлечения Кламара!

человечество пойдет дальше без христианства. Слова — острые. Справедливые ли? Факт тот, что такие слова оказались возможными. Поэтому: внимание к Ф. О. Д. (Кстати, сказавший эти слова известен мне за человека образованного, но религиозно прохладного, а тут его «взяло».)

Ради Аллаха, как мне достать карточку Н. А. С<етнико>го? Он упорно молчит на эту тему. Между тем в общей фотографии (юрфака) его трудно разглядеть¹⁴. Нельзя ли сделать что-либо в этом направлении? <...>

Н. В. УСТРЯЛОВ — К. А. ЧХЕИДЗЕ

16 апреля 1933. Харбин

<...> Насчет карточки Н. А. С. вряд ли что выйдет: Федоров не был сторонником фотографических упражнений, очевидно, полагая, что увековечению подлежат лишь преображенные тела. Что же, этот взгляд не лишен традиций: Плотин, как известно, не позволял себя портретировать, заявляя, что портрет — это «тень тени». Впрочем, это я так — может быть, и зря... <...>

Вторую книжку «Третьей России» видел и читал, но у себя не имею. Буду очень благодарен, если пришлете. Боранецкий, точно, человек интересный. Его антихристианство — предметно и требует серьезного обсуждения. Его крестьянская ориентация, неонародничество — тоже. Да, воздух насыщен новыми словами... и старыми делами.

Ваши литературно-критические статьи хорошо написаны и проникнуты неким мирозерцательным единством. Федоровский проективизм, действительно, удобный Standpunkt¹⁵ при критико-литературных анализах; только хорошо, когда он освобожден от грубо материалистического и «богостроительского» привкуса, — какового у Вас, к счастью, и нет. Статья о Маяковском удачно выдвигает проблему бессмертия в его творчестве; хорошо бы продвинуть эту статью в советские литературные круги! Кстати, не так давно о Маяковском чрезвычайно интересный доклад в нашем здешнем замкнутом кружке прочел некий проф. Трифонов, психоаналитик-фрейдянец^{15а}. Был им дан исключительно любопытный психоанализ творчества Маяковского, действительно ведь весьма нуждающегося именно в таком, психоаналитическом подходе. Но беда в том, что этот Трифонов (наш большой с Н. А. С. приятель) — страдает «аграфией», не хочет (не может?) писать и все свои интереснейшие соображения излагает устно. Мы с ножом к горлу пристали к нему с требованием переложить его доклад на бумагу, уверяя, что статья его будет сенсацией и открытием. Но... очевидно, эта его аграфия сама подлежит психоаналитическому

объяснению! Еще кстати: как замечательно глубоко и увлекательно использован и претворен фрейдизм в «Этике преображенного эроса» Вышеславцева!¹⁶ И вообще, — что это за прекрасная, талантливая книга! И раньше человек выдающийся, Б. П. Вышеславцев за последние годы вырастает положительно в первоклассную величину. Знаете ли Вы его лично? — В свое время мне посчастливилось близко познакомиться с ним (я могу даже считать себя его учеником — по университетской кафедре), и я доселе вспоминаю с самым лучшим чувством наши встречи. Как хотелось бы попасть в русскую (да и европейскую!) Европу, — развеять провинциальный налет, неизбежно покрывший душу за эти пятнадцать — да, пятнадцать (я уехал из Москвы в 18 году, осенью)! — лет. Да, видно, не выберешься. <...>

К. А. ЧХЕИДЗЕ — Н. В. УСТРЯЛОВУ

9 мая 1933. Прага

<...> Дорогой Николай Васильевич! Хотя я учился у двух или более десятков профессоров, но на самом деле выучился думать и работать всего лишь у нескольких человек и, несомненно, что касается революции — Вы много внесли в мое понимание событий в Союзе, и потому-то Ваша похвала моему сборнику так мне дорога. Еще в феврале отправил я Н. А. С<етнико>му отчет о своем докладе в Филос<офском> обществе — организация жизни по Федорову. Просил Н. А. С<етнико>го показать Вам этот отчет. Вы совершенно правы — федоровство я принимаю несколько иначе, чем Н. А. С. или Горностаев. Может быть, Вам попадет книга пр. Метальникова «Проблема бессмертия в современной биологии»¹⁷. Она увязывает Философию Федорова и Соловьева с наукой. Но Метальников не одинок... Ясно, что мы переживаем глубокое изменение в понимании самых основных вещей. Наиболее радикальное отношение к проблемам (оно есть у Фед<оро>ва) — сейчас наиболее нужное — лишь бы не замазывание! <...>

Н. В. УСТРЯЛОВ — К. А. ЧХЕИДЗЕ

31 марта 1934. Харбин

31/III 34.

Дорогой Константин Александрович.

Хочу откликнуться на Ваш отклик на последнюю мою статью¹⁸. Вы в нескольких строках отметили основную проблему: что это — «неувязка с прошлыми установками или эволюция к новым берегам?»

Разумеется, сам я много, очень много об этом думал, и статья писалась трудно; немало пошло на нее бумаги, и немало вариантов погибло — прежде чем появились окончательные формулировки. Конечно, Гераклит, Макиавелли, Ницше запали слишком глубоко не только в сознание мое, но и в сердце, — чтобы можно было легко расстаться с ними... Да я с ними и не расстаюсь!

Дело в том, что пришла пора подводить кое-какие итоги, сводить счеты с самим собой. Публицистика, если она претендует на принципиальность, а тем более на «большой стиль», должна покоиться, как известно, на предпосылках миросозерцательных, на определенной философско-исторической хотя бы концепции. Не обязательно и даже не целесообразно эти предпосылки в каждой публицистической статье совать читателю, но нужно, чтобы они *были* и даже *чувствовались* — хотя бы «верхним чутьем». Эта предпосылочная концепция с молодости во мне жила (школа Вл. Соловьева — Трубецких, философские «гены» московского университета), временами, эпизодически она обнаруживала себя в суждениях по «философии эпохи» и, если угодно, «наполняла неким внутренним пафосом» политические мои высказывания.

Но годы текли не бесследно, не только накапливались впечатления в области конкретно-публицистических категорий, но и духовный опыт по необходимости расширялся, открывались, как говорят феноменологи, новые, т. е. дотоле не виденные «сущности». Однако этот багаж отдаленных предпосылок все было как-то недосуг пересматривать и перетряхивать.

Вот теперь и тянет разобраться в нем. «Проблема прогресса» была в этом отношении первой попыткой. Ее суждения полны традиций, вполне для меня привычных: поздний Соловьев, К. Леонтьев, историософия Августина, иррационализм современной философии, Карсавин, Вышеславцев... Я вполне отстаиваю и сейчас все мысли этой статьи. Трагическое миросозерцание, идея катастрофического прогресса — это отнюдь не *абсолютный пессимизм*, тем более когда и трагизм, и катастрофизм интерпретируются *христиански*. Но интуиция «мир во зле лежит» — представляется мне неизбежной для всякой глубокой философии. Очень много в этом отношении дают великие мистики, а в наше время возьмите хотя бы Гейдеггера и нашего Вышеславцева.

Этот общий историософский «пессимизм» (отнюдь не являющийся пессимизмом, так сказать, «метафизическим» и по существу даже не заслуживающий названия пессимизма*) совершенно не исключает ни проблемы личного спасения (допускающей положительное разрешение), ни проблемы социального прогресса

* Шопенгауэром я занимался¹⁹, но *никогда и ни в какой мере* не увлекался им.

в условном смысле слова. В этом отношении и сейчас я готов защищать старые тезисы Новгородцева²⁰ (в частности, последний верил же в Россию и ее миссию!) Необузданный федоровский оптимизм (позитивно-технический и этико-философский, если можно говорить о федоровщине как [о] философии) остается мне чужд и сейчас, как был чужд три года назад²¹.

Вы глубоко правы: в отношении русской революции я всегда был оптимистом, остаюсь им и сейчас. Вы правы также: я считаю себя «бытийственным оптимистом», поскольку сознаю религиозно-христианские корни собственного миросозерцания. Соловьев «Трех разговоров» не перестал быть «бытийственным оптимистом» — перестал быть лишь оптимистом социально-историческим. Гераклит, Макиавелли и Ницше дают очень много для мудрого скепсиса по адресу ущербной эмпирии, и они должны быть включены в миросозерцание. Но они не должны быть венцом и итогом, над ними должен утверждаться могучий дух жизнеоправдания трансцендентного, свойственный христианству! Тогда и трагическое миросозерцание перестает быть безусловно пессимистическим.

Вы правы: «тонус» моей последней статьи иной, нежели дух «Проблемы прогресса». Но это потому, что здесь иной предмет рассмотрения. Я верю в возможность нового исторического синтеза, но отнюдь не считаю, что он означает собою: «остановись, мгновенье, ты прекрасно!» Нет, конечно, безусловный идеал не слетит с этим новым синтезом на нашу прекрасную грешную землю... как не слетел он во времена Возрождения, когда, однако, было «весело жить» — науки процветали, искусства играли радугами (ср. абзац на стр. 18—19 «Пробл<емы> Прогр<есса>»²²)... <...>

К. А. ЧХЕИДЗЕ — Н. В. УСТРЯЛОВУ

24 апреля 1934. Прага

Дорогой и глубокоуважаемый Николай Васильевич! Отвечаю с некоторым опозданием на письмо Ваше от 31—III. Оно произвело на меня сильное впечатление. На такое письмо следовало бы ответить религиозно-научно-этическим трактатом. Но положение мое в бытии и быту (в данный момент) предоставляет мне рамки не шире этого письма. Вы правы онтологически и филогенетически — в том смысле, что в самом деле (и с грандиозной обнаженностью) подходит время подведения итогов. Чему? — итогов разрывов и связей двух миров: старого и нового. Так сказать, рубежность положения всех нас зовет к этому и к этому обязывает. Чувства, испытываемые Вами, я думаю, разделяются всеми, кому дано слы-

шать, видеть и (хотя в какой-либо степени) разуметь. Дело идет о не то что создании, но выявлении находящейся в процессе создания *веры*. Вера и вероятность — очень близки друг другу не только филологически. Каждое утверждение — вероятность. Крах средневекового мировоззрения объясняется также и тем, что невероятность его стала очевидной. Верить в невозможное (абсурд!!!) — можно. В невероятное? — а верить в невероятное (особенно тогда, когда тут же рядом дается, напр., Бруно и Галилеем) вероятное — почти смешно. Но если каждое утверждение — вероятность, то не справедливо ли признать, что побеждает более вероятная, более правдоподобная вероятность? — по крайней мере *история* идей и мировоззрений доказывает, что *это* — так и было.

Возвращаясь к темам Вашего письма и моих по этому поводу размышлений, хочу сказать следующее. Извините, если ограниченность местом и временем принудит меня не обосновывать, но излагать; не доказывать, а просто говорить тезы...

Перед нами задача выразить в более или менее стройной и законченной системе дух времени — то, чем дышит эпоха и куда стремится. Значит нам предстоит дать синтез. Из множества магистралей мысли выпячу главнейшие. Религия, наука, историософия, этика. Религия учит о неизбывной внутренней связи всего со всем. Наука рассматривает и обнаруживает отношения вещей. Историософия определяет (в порядке вероятностном) смысл материала, поступающего в сознание. Этика предъявляет требования поведения на основе должноствоания. Понятно, Вы сразу видите, что историософию я понимаю в самом широком смысле. Это раскроется из дальнейшего. Но уже сейчас добавлю, что *смысл*, искомый историософскими построениями, в конце концов сводится к нахождению и выявлению единства процесса. Какого процесса? — До сих пор это не установлено. Немцы, напр<имер>, писали мировую историю, оставляя в стороне историю «не-исторических народов». Бл. Августин связывал историю человечества с космогонией... Искать смысл это и значит искать единство. Но единство немислимо без цельности. Но поскольку мы говорим о становлении (о процессе мировой истории), мы рядом с представлением о реальности и в нем самом ищем и находим целесообразность (хотя бы и вероятностно обозначенную). В наш век связать все перечисленные магистрали и свести их к одному пути значило бы раскрыть религию в полном смысле этого слова. Т<о> е<сть> систему мысли и систему делания. Забегая вперед, скажу, что «Русскую идею» вообще и федоровство в частности именно и расцениваю как попытку — волю — вдохновение к такому акту...

Диалектика — орудие, но не цель. Диалектика (сейчас) удобнейший метод. С его помощью распознаются закономерности. Диалектика позволяет науке и философии (историософии) идти в ногу.

Но этого недостаточно. На основании этого (или, лучше, в согласии с этим) — через интуицию, прозрение, экстаз и откровение необходимо дать всеобщее представление обо Всем. Я неясно выражаюсь, но Вы понимаете меня.

Мне кажется, в центре грядущей Всеобщей системы будет найдется учение об энтелехии, обновленное и расширенное. Тут и только тут возможно увязать генезис с телеологией. Факты с этикой. И все вместе — с эсхатологией, от взгляда на которую, собственно, и зависит то, что мы условно именуем оптимизмом или пессимизмом. В одном месте своего письма Вы говорите: мир во зле лежит. Да. Но мир *волит* выйти из этого недолжного состояния. Выход мира из состояния зла — обожествление всех и всего — не это ли первейший завет? Что иное надо понимать под спасением?..

Мир (вселенная) вышел, исшел из Единого, чтобы *стать* Единым, вернувшись к нему. Оставляя в стороне разговорчики Паскаля (которые, может быть, по невежеству моему, ни на минуту не казались мне забавными) надо признать, что выраженное здесь вероятностное представление — наиболее возвышенное и вместе с тем наиболее согласное с высотами всех религий. Вопрос в том: каково участие человека в этом процессе? — есть ли человек объект? или он субъект? Или он со-субъект, соделатель?.. В уже известной Вам (по названию) моей работы о Субъект-субъектном отношении²³ я пытался защитить последний взгляд. Взгляд, что человек объект, — это наиболее безотрадный и противный нашему современному сознанию взгляд. Взгляд, что человек субъект, и притом единственный, — ведет к атеизму, во всевозможных выражениях. Это, несомненно, ущербленный взгляд.

Но если человек не объект и не единственный субъект, то он — со-творец Единого. Это и есть так, ибо есть Все и есть я. И я являюсь частью Всего, но такой частью, которая осознает себя причастной Всему, хотя и несовершенно.

Разумеется, федоровство нуждается в больших поправках. Прежде всего — *не-лепо*, некрасиво (лепота — красота) представлять себе воссоздание людей такими, какими они были²⁴. Так же нелепо и противно нашему осязанию истины-красоты представлять себе, что нынешний неизменный (*физически* неизменный!!!) человек сумеет достичь бессмертия. Я когда-нибудь, с Божьей помощью, сведу свои замечания по поводу Ф.О.Д. в одну статью и помещу ее где-либо... Но что в Ф. О. Д. замечательно, это то, что оно дает прекрасные позиции для развертывания нового учения об энтелехии в указанных мною поворотах. Для Федорова человек — *Сын* и *Дочь*. Человек — сороботник Бога во вселенной. Его призвание усовершенствовать Вселенную в пределах данного нам опыта. Ведь этически *нельзя* отказаться от добра, раз оно осознано. Осознав в себе волю к преображению мира, человек и должен

идти по этому пути. Нет сомнения, что мысль Федорова об обращении оружия против несовершенства природы — благодатна. По мере усовершенствования — человечеству откроются новые, неслыханные перспективы. Федоров двигает человечество к этим перспективам.

Боясь быть разбросанным, перехожу все-таки еще к одному вопросу, затронутому Вами. Это — тема катастрофизма. Эволюция, как уже признано, состоит из малых и больших революций: из скачков. Катастрофы — это и есть скачки. В сущности, катастрофы происходят непрерывно: в ядре вселенной и всюду, на поверхности земли, в астросфере и на дне океана. Катастрофически пишу и я на машинке: каждый удар буквой — катастрофа, а следование череды слов — эволюция. Когда в деревне убивали 5—7 мужиков — это была катастрофа для деревни и две строчки петитом для печати. Когда произошло трясение земли в Лиссабоне — это назвали катастрофой, а когда в Эчмиадзине — об этом никто и не узнал и т. д. Я хочу сказать, что вопрос о катастрофе связан с вопросом о лежании мира во зле и выходе его из этого лежания. Неправильно (мне кажется) думать, что «федоровский оптимизм» не чувствует зла мира или отрицает возможность катастрофического развития мирового процесса. Вот я во многом считаю себя федорцем, но вполне допускаю *последнюю* катастрофу, через которую окончательно преобразится Вселенная. Но следует ли из этого, что я и сейчас должен сложить руки на груди или на другом месте и взирать беспристрастным оком на страдания и ужас? — Идея распятого Бога — это высшее, что провидел человек. Вселенная (выйдя из Единого и возвращаясь к Нему) и есть этот распятый страдающий Бог. Бог осознает себя в страдании в наибольшей степени. И когда мы со-страдаем (и притом деятельно), мы наиболее блаженны, то есть близки Божеству. Не считите меня помешавшимся, но в моем представлении энтелехия самым коренным образом увязана с образом страдающего Бога.

На этом заканчиваю философскую часть письма. Прошу Вас без скуки прочесть его, а по возможности разобраться в нем. В беседе с Вами я расту. Очень хотелось бы выразить с полной ясностью все мысли на эти темы. Но — см. начало!!! — я связан всем: судьбой, временем, местом. <...>

