

Valerian N. Murav'ev

Ovladenie vremenem

Verlag Otto Sagner München · Berlin · Washington D.C.

Digitalisiert im Rahmen der Kooperation mit dem DFG-Projekt „Digi20“ der Bayerischen Staatsbibliothek, München. OCR-Bearbeitung und Erstellung des eBooks durch den Verlag Otto Sagner:

<http://verlag.kubon-sagner.de>

© bei Verlag Otto Sagner. Eine Verwertung oder Weitergabe der Texte und Abbildungen, insbesondere durch Vervielfältigung, ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlages unzulässig.

«Verlag Otto Sagner» ist ein Imprint der Kubon & Sagner GmbH

SPECIMINA PHILOGIAE SLAVICAE

Herausgegeben von
Olexa Horbatsch und Gerd Freidhof

Band 51

VALERIAN NIKOLAEVIČ MURAV'EV

OVLADENIE VREMENEM

Moskva 1924

Nachdruck nebst einer einführenden Studie

von

Michael Hagemeister

VERLAG OTTO SAGNER · MÜNCHEN

1983

Z 74.772 (51)

ISBN 3-87690-231-2

**Staatliche
Stadtbibliothek
München**

Copyright by Verlag Otto Sagner, München 1981.
Abteilung der Firma Kubon und Sagner, München.
Druck: Erich Mauersberger, 3550 Marburg/Lahn.

P83/G17

VORWORT

Die Reproduktion von *Ovladenie vremenem* erfolgte nach einer qualitativ guten Kopie aus privatem Besitz. Ursprünglich war beabsichtigt, an dieser Stelle auch Murav'evs Aufsatz "Vseobščaja proizvo-ditel'naja matematika" wieder abzudrucken (die einleitende Studie verweist wiederholt auf ihn), doch wurde aus urheberrechtlichen Gründen darauf verzichtet. Der Aufsatz ist zugänglich in dem sehr seltenen Sammelband *Vselenskoe delo*, sbornik 2, Riga 1934, von dem sich ein Exemplar in der "Sammlung Lieb" der Universitätsbibliothek Basel befindet (Signatur: Lieb Eb 219).

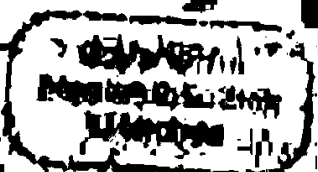
Den Herausgebern der *Specimina philologiae Slavicae* sei dafür gedankt, daß sie diese Publikation durch Aufnahme in ihre Reihe ermöglicht haben.

Ausführlichere bibliographische Angaben und Hinweise zur Entstehungsgeschichte enthält die einführende Studie.

M.H.

1930

Die Konstruktion von Objektivlinsen ist eine
 sehr schwierige Aufgabe, die eine genaue Kenntnis
 der Eigenschaften der verschiedenen Materialien
 erfordert. Die Linsen müssen so konstruiert
 werden, dass sie das Licht in der richtigen
 Weise bündeln und auf den Punkt fokussieren.
 Die Konstruktion von Objektivlinsen ist eine
 sehr schwierige Aufgabe, die eine genaue Kenntnis
 der Eigenschaften der verschiedenen Materialien
 erfordert. Die Linsen müssen so konstruiert
 werden, dass sie das Licht in der richtigen
 Weise bündeln und auf den Punkt fokussieren.
 Die Konstruktion von Objektivlinsen ist eine
 sehr schwierige Aufgabe, die eine genaue Kenntnis
 der Eigenschaften der verschiedenen Materialien
 erfordert. Die Linsen müssen so konstruiert
 werden, dass sie das Licht in der richtigen
 Weise bündeln und auf den Punkt fokussieren.



Copyright by Victor Gollancz Ltd., London
 First published in Great Britain in 1930
 by Victor Gollancz Ltd., London

VALERIAN NIKOLAEVIČ MURAV'EV (1885-1931) UND DAS
"PROMETHEISCHE DENKEN" DER FRÜHEN SOWJETZEIT

Современный социализм делает как раз такое же дело, какое греки приписывали Прометею. Он дает людям то средство, с помощью которого они прекратят свою зависимость от слепых стихийных сил, подчинят эти силы власти разума и, таким образом, достигнут небывалого развития.

G.V. Plechanov (1892)¹⁾

Nous sommes plus bolchevistes que les bolcheviques mêmes.

V.N. Murav'ev (1925)²⁾

1

Prometeizm bezeichnet den Glauben an die unbegrenzte Schöpferkraft des Menschen und die daraus erwachsende Haltung, die sich mit der "Welt, wie sie ist," nicht abfindet, die sich gegen die empirische Wirklichkeit auflehnt, keine "Verbesserung" des Bestehenden, sondern kompromißlos das ganz Andere will - "Welt, wie sie sein soll". Im Unterschied zum utopischen Denken, das sich mit dem Bild des Gewünschten zufriedengibt, geht es "prometheischem Denken" um die Veränderung, um Mittel und Wege, wie das Gewollte verwirklicht werden kann.³⁾

Als Verbindung von Materialismus, Fortschrittsglauben und Szientismus mit orthodox-kirchlichen oder sektiererischen Heilsvisionen und Endzeiterwartungen war "prometheisches Denken" bereits im vorrevolutionären Rußland vielfältig verbreitet.

1) "O zadačach socialistov v bor'be s golodom v Rossii." G.V. PLECHANOV, Sočinenija, t. 3, Moskva, Petrograd 1923, S. 399f.

2) Nach N.V. USTRJALOV, "Iz pis'ma." In: Vselenskoe delo, 2, Riga 1934, S. 165. Vgl. auch unten S. 13f.

3) Zum Begriff "prometeizm" (engl. "prometheanism") sei insbesondere auf die Arbeiten von P.S. BORANECKIJ verwiesen, dessen philosophisches Gesamtwerk den Versuch darstellt, eine "prometheisch-titanische Weltanschauung" zu entwickeln: *Filosofija tehniki*, Paris 1947 (bes. S. 166-168). *O dostoinstve človeka*, Paris 1950. *Religija, materializm i prometeizm*, Paris o.J. [1953?]. *O samom važnom*, Paris 1956. *Osnovnye načala*, Paris o.J. [1960?]. - Vgl. ferner: G. KLINE, *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*, Chicago 1968, s.v. "prometheanism". J.H. BILLINGTON, *The Icon and the Axe*, New York 1970, s.v. "prometheanism".

Die Revolution verschaffte ihm zusätzlichen Auftrieb: Weit- hin herrschte die Erwartung, Wissenschaft und Technik würden - aus den Fesseln kapitalistischen Profitstrebens befreit und erstmals dem Wohle der gesamten Menschheit dienend - einen ungeahnten Aufschwung nehmen, den Weg in eine "lichte Zukunft" bereiten und schließlich auch die letzten Hinder- nisse vor dem Tor zum "Reich der Freiheit" - Zeit und Tod - überwinden. Damit verbunden waren Vorstellungen eines Aus- greifens der Menschheit in den Weltraum, der Regulierung geo- logischer, meteorologischer und kosmischer Vorgänge bis hin zu der Vision einer völligen Umgestaltung und Beherrschung des Universums.⁴⁾

Bekanntlich blieben die meisten dieser Pläne, Projekte und Visionen nur Papier, vervielfältigte Manuskripte zumeist, die von Hand zu Hand gingen und im Kreise Gleichgesinnter disku- tiert wurden. Dies gilt auch für fast alle Arbeiten von Valerian Nikolaevič Murav'ev;⁵⁾ nur zwei konnten veröffentlicht werden: die 1924 vom Verfasser im Selbstverlag in Moskau in einer Auf- lage von 1000 Exemplaren herausgebrachte Broschüre *Ovladenie vremenem kak osnovnaja zadača organizacii truda* (zitiert: *OV*) und der 1923 verfaßte, jedoch erst 1934 postum in der Emigration erschienene Aufsatz *Vseobščaja proizvoditel'naja matematika* (zitiert: *VPM*)⁶⁾. Beide Veröffentlichungen sind heute biblio- graphische Raritäten.

-
- 4) Vgl. E. SARKISYANZ, Rußland und der Messianismus des Orients, Tübingen 1955, erster Teil. KLINE (wie Anm. 3). P. SCHEIBERT, "Revolution und Utopie. Die Gestalt der Zukunft im Denken der russischen revolutionären Intelligenz." In: H. Barion u.a. (Hgg.), *Epirrhosis*. Festgabe für Carl Schmitt. Bd. 2, Berlin 1968, S. 633-649. P. BRANG, "Fortschrittsglauben in Rußland einst und jetzt." In: R.W. Meyer (Hg.), *Das Problem des Fortschritts - heute*, Darmstadt 1969, S. 29-53. BILLINGTON (wie Anm. 3), bes. Kap. "Prometheanism" (S. 478-492). R. PETHYBRIDGE, *The Social Prelude to Stalinism*, New York 1974, bes. Kap. 2: "Social visions 1917-1921". R.C. WILLIAMS, *Artists in Revolution*, London 1977, *passim*.
- 5) Soweit sie in diesen Zusammenhang gehören; Murav'evs vor der Revolution entstandene juristische und politische Schriften bleiben hier außer Betracht.
- 6) Erschienen in dem Sammelband *Vselenskoe delo*, 2, Riga 1934, S. 116-140. Zusammengestellt und herausgegeben wurde *Vselenskoe delo* (ein erster Band dieses Titels war 1914 in Odessa erschienen) von Anhängern des Philosophen N.F. Fedorov, insbesondere von N.A. Setnickij (Harbin) und K.A. Čcheidze (Prag). Über Murav'evs Verbindungen zum Kreis der Fedorov-Anhänger siehe unten S. 9, 13f.

Valerian Nikolaevič Murav'ev⁷⁾ entstammte einem alten Adelsgeschlecht. Am 28. Februar 1885 (a.St.) wurde er in dritter Ehe des Juristen und Politikers Nikolaj Valerianovič Murav'ev (1850-1908) geboren.⁸⁾ Sein Vater, zu jener Zeit Staatsanwalt am Moskauer Appellationsgericht und ein hervorragender Redner, wurde 1894 Justizminister und ging 1905 als Botschafter nach Rom.⁹⁾ Valerian Nikolaevič verbrachte seine Kindheit in England. 1905 absolvierte er das Kaiserliche Alexander-Lyzeum in Petersburg, die Eliteschule Rußlands, mit höchster Auszeichnung.¹⁰⁾ Er wurde Jurist, erhielt den Rang eines Kollegienassessors und den Titel eines Kammerjunkers und diente als zweiter Sekretär an der russischen Gesandtschaft in Belgrad.¹¹⁾ Politisch stand er der liberal-bürgerlichen Partei der Konstitutionellen Demokraten nahe.¹²⁾ Unter der Provisorischen Regierung leitete er das politische Kabinett im Außenministerium¹³⁾ und war Mitarbeiter der Petersburger Wochenschrift *Russkaja svoboda*¹⁴⁾. Dem Oktoberumsturz stand er ablehnend gegenüber. 1918 gehörte er - mit Askol'dov, Berdjaev, Bulgakov, Frank, Nogorodcev, P.B. Struve, Vjačeslav Ivanov

-
- 7) Über Murav'evs Leben ist nur wenig Sicheres bekannt. Einige biographische Angaben, die jedoch nicht immer zuverlässig sind, enthält der Nachruf von G.G.G. [N.A. SETNICKIJ ?], "Valerian Nikolaevič Murav'ev." In: Vselenskoe delo (wie Anm. 6), S. 181f. Die übrigen Hinweise sind spärlich und liegen nur an verstreuten Orten vor; sie werden hier erstmals zusammengestellt.
- 8) N. IKONNIKOV, *La Noblesse de Russie*, tome J.2 [Mouraviev], Paris 1959, No. 356.
- 9) Vgl. E. AMBURGER, *Geschichte der Behördenorganisation Rußlands von Peter dem Großen bis 1917*, Leiden 1966, S. 171, 458. *Ėnciklopedičeskij slovar'*, izd. Brokgauz/Efron, t. 20, S.-Peterburg 1897, S. 191f.
- 10) Vgl. IKONNIKOV (wie Anm. 8). *Imperatorskij Aleksandrovsckij Licej 1811-1961. Pamjatnaja knižka liceistov*, Neuilly-sur-Seine o.J., S. 139.
- 11) *Almanach de St.-Petersbourg* 1912, S. 350.
- 12) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 181.
- 13) D.L. GOLINKOV, *Krušenie antisovetskogo podpol'ja v SSSR (1917-1925 gg.)*, Moskva 1975, S. 352.
- 14) P. PASCAL, *Mon Journal de Russie 1916-18*, Lausanne 1975, S. 228. Pierre Pascal, während des Krieges als Angehöriger der französischen Militärmission, danach als wohlmeinender Beobachter in Rußland, war mit Murav'ev persönlich bekannt und hatte zu ihm langjährige Kontakte. (Vgl. unten Anm. 17).

und anderen - zu den Autoren des von Petr Struve betreuten Sammelbandes *Iz glubiny*, der bei seinem Erscheinen im Jahre 1921 in Moskau sofort verboten wurde.¹⁵⁾ Über Murav'evs Tätigkeit während dieser Zeit ist nur wenig bekannt. Eine zeitlang soll er am *Institut živogo slova* in der Abteilung für Vortragskunst gearbeitet haben.¹⁶⁾ Zu Beginn des Jahres 1920 hatte er, trotz seiner ablehnenden Haltung gegenüber dem neuen Regime, eine Anstellung beim Volkskommissariat für auswärtige Angelegenheiten erhalten; Pierre Pascal berichtet "comme chose assez typique"

... que Valérien Mouraviev ... non socialiste, mais qui comprend que le socialisme est la vérité fatale, entre sur la recommandation de Trotsky et la mienne au Commissariat des Affaires Etrangères ... comme "rédacteur" des traités de paix futurs, et pour commencer avec l'Estonie. Tchitcherine est heureux d'avoir pour cela quelqu'un qui possède la tradition. (...) Lui se livre à des travaux de librairie comme de composer des bibliographies raisonnées, cela d'ailleurs en liaison plus ou moins éloignée avec le Commissariat de l'I.P., pour vivre. 17)

Gleichzeitig unterhielt Murav'ev enge Kontakte zu N. Berdjajev¹⁸⁾ und dem Kreis um die "Freie Akademie für Geisteskultur" (*Vol'naja akademija duchovnoj kul'tury*). Ferner gehörte er dem "Nationalen Zentrum" an, einer antibolschewistischen Vereinigung, die mit anderen regimefeindlichen Gruppen im sogenannten "Taktischen Zentrum" verbunden war. Im Zusammenhang mit der Liquidierung des "Taktischen Zentrums" wurde Murav'ev 1920 verhaftet und zu einer Freiheitsstrafe verurteilt, doch bereits 1921 oder 1922 amnestiert.¹⁹⁾ Einer anderen Version zufolge soll er zu Tode ver-

15) *Iz glubiny*. Sbornik statej o ruskoj revoljucii. Zweite Ausgabe: Paris 1967, darin V.N. MURAV'EV, "Rev plemeni", S. 225-246; zu Murav'ev siehe auch das Vorwort von N. POLTORACKIJ, ebd., S. XII. Zu *Iz glubiny* aus sowjetischer Sicht vgl. A.I. NOVIKOV, *Nigilizm i nigilisty*, Leningrad 1972, S. 181-184. V.A. KUVAKIN, *Religioznaja filosofija v Rossii, načalo XX veka*, Moskva 1980, S. 49-54.

16) Zum "Institut živogo slova" vgl. *Zapiski Instituta živogo slova*, I, Peterburg 1919. *Ežegodnik rukopisnogo otdela Puškinskogo doma na 1977 god*, Leningrad 1979, S. 112. - Siehe auch Murav'evs Bemerkungen über den Zusammenhang von Sprechen und Gestik in *VPM*, S. 123f.

17) P. PASCAL, *En Communisme. Mon Journal de Russie 1918-1921*, Lausanne 1979, S. 126 (Eintragung vom 11.1.1920). Vgl. auch ebd., S. 117.

18) Ebd., S. 119-121.

19) GOLINKOV (wie Anm. 13), S. 349-354.

urteilt, jedoch auf Fürsprache Trockijs, mit dem er angeblich im Briefwechsel stand, begnadigt worden sein.²⁰⁾

3

Nach seiner Entlassung aus der Haft fand Murav'ev eine Anstellung an der Bibliothek des Obersten Volkswirtschaftsrates (VSNCh) und trat in enge Verbindung zu Kreisen der Moskauer *imjaslavcy*.²¹⁾ Diese "Verherrlicher des (Gottes-)Namens", wie sie sich selbst nannten, waren Anhänger einer mystisch-gnostischen Strömung, die kurz vor dem ersten Weltkrieg in den russischen Athosklöstern entstanden war. Obwohl vom Heiligen Synod als Häretiker verurteilt und verfolgt, hatten sich die *imjaslavcy* in Rußland ausbreiten können. Ihre Lehre, wonach der Name Gottes Gott selbst sei und seine Anrufung im Gebet göttliche Energien freisetze (*imjaslavie*) fand insbesondere in den Jahren nach der Revolution in weiten Kreisen der Moskauer Intelligenz Beachtung und Anklang.²²⁾ Die Philosophen E.N. Trubeckoj und V.F. Ėrn standen dem *imjaslavie* nahe,²³⁾ ebenso der Mathematiker D.F. Egorov, der 1929 als "Idealist"

20) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 181.

Diese Version ist jedoch wenig glaubhaft: N. Berdjaev, der den Prozeß gegen die Mitglieder des "Taktischen Zentrums" beobachtet hatte, nannte das Urteil "nicht besonders schwer" (N. BERDJAEV, *Samopoznanie*, Paris 1949, S. 263). Über den angeblichen Briefwechsel mit Trockij ist nichts weiter bekannt. Bereits 1914 hatte Murav'ev mit seinem Aufsatz "Nevedomaja Rossija" (In: *Russkaja mysl'*, 35 [1914], 1, S. 24-43) Trockijs Aufmerksamkeit aber auch heftige Kritik erregt (L. TROCKIJ, *Sočinenija*, t. 20, Moskva, Leningrad 1926, S. 375-377).

21) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 181.

22) Zur Entstehung und Verbreitung des "imjaslavie" siehe K.K. PAPULIDĒS, 'Oi Rōsoi Onomatolatrai tu 'Agiu Orus, Thessalonikē 1977 (mit umfangreicher Bibliographie). Zur Lehre des "imjaslavie" ausführlich B. SCHULTZE, "Der Streit um die Göttlichkeit des Namens Jesu in der russischen Theologie." In: *Orientalia Christiana Periodica*, 17 (1951), S. 321-394. - Die Geschichte des "imjaslavie" im nachrevolutionären Rußland ist nicht einmal ansatzweise erforscht; über die zwanziger Jahre liegen nur spärliche Informationen vor. Vgl. R. FÜLÖP-MILLER, *Geist und Gesicht des Bolschewismus*, Wien 1928, S. 374-377. R. MANOVSKIJ, "Messianstvo i 'Russkaja Ideja'." In: *Vselenskoe delo* (wie Anm. 2), S. 70-99.

23) Vgl. MANOVSKIJ (wie Anm. 22), S. 92. SCHULTZE (wie Anm. 22), S. 372f. PAPULIDĒS (wie Anm. 22), S. 65f., 69.

seines Postens als Direktor des Moskauer Instituts für Mathematik enthoben wurde.²⁴⁾ Noch 1927, als das *imjaslavie* Hauptthema heimlicher Diskussionen in Moskauer Theologenkreisen war,²⁵⁾ konnte der Philosoph A.F. Losev seine *Filosofija imeni* veröffentlichen und darin die These vertreten: "... das Wesen selbst ist nichts anderes als ein Name" (... sama suščnost' est' ne čto inoe, kak imja).²⁶⁾

Bedeutendster Anhänger des *imjaslavie* war der Priester und Universalgelehrte P.A. Florenskij (1882-1943),²⁷⁾ der als Philosoph und Theologe, Mathematiker, Physiker, Kunstwissenschaftler, Philologe, Historiker und Ingenieur mit originellen, darunter bahnbrechenden Arbeiten hervortrat (u.a. gilt er als Pionier auf den Gebieten der Kybernetik und Semiotik). Was Murav'ev forderte - die Synthese aller Wissenschaften -,²⁸⁾ suchte Florenskij praktisch zu verwirklichen. Durch Forschungen auf den verschiedensten Gebieten hoffte er, zu einer Universalwissenschaft zu gelangen und mit ihrer Hilfe den Zusammenhang der Gesetze des Universums zu entdecken.²⁹⁾ Für das "Grundgesetz der Welt" hielt Florenskij das (zweite) "Prinzip der Thermodynamik - das Gesetz der Entropie, des allgemeinen Ausgleichs (Chaos)." Ihm entgegen wirke die menschliche Kultur, die auf dem "Gesetz der Ektropie (Logos)" beruhe. Menschliche Kultur sei nichts anderes als "Kampf gegen den Ausgleich in der Welt - den Tod"³⁰⁾. Ziel seiner Bemühungen sei, so Flo-

24) MANOVSKIJ (wie Anm. 22), S. 92.

25) So A.K. Gorskij (Moskau) in einem Brief an N.A. Setnickij (Harbin) vom 26.7.1928 (Fedorov-Archiv Prag: I, 328).

26) A.F. LOSEV, *Filosofija imeni*, Moskva (Selbstverlag) 1927, S. 166. (Das Buch war bereits 1923 entstanden [ebd., S. 5]. Die Auflage betrug 750 Exemplare). - Vgl. auch Losevs Ausführungen über die magische Kraft des Namens (ebd., S. 203f.) und MURAV'EV, VPM, S. 130: "[dejstvennye imena], znanie kotorych daet vlast' nad prirodoy", sowie DERS., OV, S. 109: "Žizn' - éto pečat' imeni nad bezdnoj".

27) MANOVSKIJ (wie Anm. 22), S. 92.

28) Vgl. MURAV'EV, VPM, S. 119-121, 129f.

29) Vgl. Prometej, 9, Moskva 1972, S. 138. Kontekst 1972, Moskva 1973, S. 344.

30) [P.A. FLORENSKIJ], "Florenskij, Pavel Aleksandrovič", *Ėnciklopedičeskij slovar' Granat*, t. 44, [Moskva 1927], Sp. 144. Vgl. DERS., "Biografičeskie svedenija." In: *Vestnik russkogo christianskogo dviženija*, 135 (1981), 3-4, S. 55f. - Die gleiche Auffassung von Kultur - auf Vernunft gegründeter Widerstand des Menschen gegen die anscheinend irreversiblen, dem Chaos zustrebenden Naturvorgänge - findet sich durchgängig auch bei Murav'ev. Vgl. VPM, S. 125f., 129f. OV, S. 61.

renskej, eine "monistische Weltanschauung", eine "Ideologie konkretes, schöpferisches Verhaltens zur Welt".³¹⁾

Zu Beginn der zwanziger Jahre arbeitete Florenskij im Rahmen des GOELRO-Planes in der von Trockij geleiteten Hauptverwaltung der elektrotechnischen Industrie beim Obersten Volkswirtschaftsrat (Glav'elektro VSNCh),³²⁾ jener Behörde, in deren Bibliothek auch Murav'ev eine zeitlang angestellt war. Obgleich Florenskij in Murav'evs nachfolgend veröffentlichten Schriften nicht genannt wird, darf man annehmen, daß der belesene Autor von *Vseobščaja proizvoditel'naja matematika* und *Ovladenie vremenem* mit den mathematischen Spekulationen Florenskijs, seiner Zahlen-symbolik und Zeitphilosophie, vielleicht auch mit seinen Bemühungen um eine praktische Universalwissenschaft, wenn nicht aufgrund persönlicher Bekanntschaft, so doch zumindest durch Lektüre vertraut war (dies *nachzuweisen*, muß freilich künftigen Forschungen vorbehalten bleiben).³³⁾

In der Zeit, als Murav'ev zu den *imjaslavcy* stieß, waren Bestrebungen im Gange, die ursprünglich mystisch-kontemplative Lehre, die in der Tradition des Hesychasmus stand, in eine aktive, weltbeherrschende und -verwandelnde umzudeuten.³⁴⁾ Aus der Teilhabe an den göttlichen Energien durch Aussprechen des Gottesnamens (*imjaslavie*) glaubte man eine Pflicht des Menschen zu synergetischem Handeln ableiten zu können, d.h. zur tätigen Mitwirkung bei der Verwandlung der Welt und ihrer Vollendung in Gott (*imjadejstvie*). Das Dogma des *imjaslavie*, so hieß es,

31) Brief Florenskijs vom 13.9.1922. In: K.P. FLORENSKIJ, "O rabotach P.A. Florenskogo." Učenyje zapiski Tartuskogo gos. universiteta, vyp. 284, Tartu 1972, S. 502. - Ein ähnliches Ziel verfolgte A. Bogdanov (Malinovskij) mit seiner "Tektologie"; siehe unten S. 22-24.

32) L. ŽEGIN, "Vospominanija o P.A. Florenskom." In: Vestnik (wie Anm. 30), S. 61-63.

33) Zu Florenskij siehe den Artikel in Filosofskaja enciklopedija, t. 5, Moskva 1970, S. 377-379 (mit Bibliographie); ferner E. MODESTOV, "P.A. Florenskij i ego sovetskie gody." In: Mosty, 2 (1959), S. 419-434, sowie die Beiträge in Učenyje zapiski (wie Anm. 31), S. 501-527 und Vestnik (wie Anm. 30), S. 3f., 39-96.

Zum Problem der Zeit bei Florenskij siehe Vjač. Vs. IVANOV, "Kategorija vremeni v iskusstve i kul'ture XX veka." In: J. van der Eng, M. Grygar (Hgg.), Structure of Texts and Semiotics of Culture, The Hague, Paris 1973, S. 108-111, 134-141. (Engl. in: Semiotica, 8.1 (1973).

34) MANOVSKIJ (wie Anm. 22), S. 91.

ermögliche und fordere zugleich die "Herrschaft des Menschen", der durch sein Handeln die göttlichen Energien in die Wirklichkeit umsetze, und erweise sich damit als "kosmokratisch und pantokratisch".³⁵⁾ Aufgabe der Menschheit sei es, jegliche Trennung zu überwinden, in gemeinsamer Anstrengung die blinden Naturgewalten zu bezwingen und schließlich den Tod zu besiegen.³⁶⁾

4

Vertreten wurde diese Interpretation des *imjaslavie* als *imjadejstvie* von einer kleinen Gruppe Intellektueller, die sich zu Beginn der zwanziger Jahre in Moskau zusammengefunden hatten, um Ideen weiterzuentwickeln und zu verbreiten, die der Moskauer Bibliothekar und Philosoph N.F. Fedorov (1828[?]-1903 in seinem Werk *Filosofija obščego dela* dargelegt hatte.³⁷⁾

35) Ebd.

Vgl. MURAV'EV, VPM, S. 140.

36) Anonym [A.K. GORSKIJ, N.A. SETNICKIJ], *Smertobožničestvo. Koren' erešej, razdelenij i izvraščenij istinnogo učeniija cerkvi. Dogmatičeskie očerki.* Č. 1. Bor'ba slovom. O.O. [Harbin] 1926, S. 68f.

37) *Filosofija obščego dela. Stat'i, mysli i pis'ma Nikolaja Fedoroviča Fedorova*, izd. pod red. V.A. Koževnikova i N.P. Petersona. T. 1, Vernyj 1906 [1907]; t. 2, Moskva 1913 (nachfolgend zitiert: FOD I bzw. II). - Der Aufruf zu einem aktiven Verständnis der Lehre des "imjaslavie" findet sich in der 1926 in Harbin anonym veröffentlichten Schrift *Smertobožničestvo* (siehe Anm. 36), dort: S. 67-76. Als Verfasser konnten die Moskauer Fedorov-Anhänger A.K. Gorskij und N.A. Setnickij ermittelt werden, mit denen Murav'ev in Verbindung stand. Siehe dazu ausführlich: M. HAGEMEISTER, "Neue Materialien zur Wirkungsgeschichte N.F. Fedorovs: M. Gor'kij und die Anhänger Fedorovs in Moskau und Harbin." In: H.-B. Harder, B.E. Scholz (Hgg.), *Studia Slavica - Marburger Abhandlungen zur Geschichte und Kultur Osteuropas*, Bd. 21, Gießen 1981, S. 227, 237 und pass. Zum Inhalt von *Smertobožničestvo* siehe P. SCHEIBERT, "Die Besiegung des Todes." In: G. Müller, W. Zeller (Hgg.), *Glaube, Geist, Geschichte. Festschrift für Ernst Benz*, Leiden 1967, S. 431-439. - In dem bereits mehrmals zitierten Aufsatz von R. MANOVSKIJ, der wie Murav'evs VPM in dem von Fedorov-Anhängern herausgegebenen Sammelband *Vselenskoe delo* erschienen ist, wird eine Verbindung von "imjaslavie" und der Lehre Fedorovs sogar ausdrücklich betont: Die *Filosofija obščego dela* sei "nichts anderes als eine Übertragung ... der theologischen Kosmokratie des "imjaslavie" ... in die Sprache der Gegenwart" (MANOVSKIJ, wie Anm. 22, S. 93). Der zeitgenössische Beobachter FÜLÖP-MILLER bemerkt: "Eng verwandt mit der Onomatodoxie [russ. "imjaslavie" - M.H.] ist auch ... die Neubelebung der alten Lehre Fjodoroffs ..." (wie Anm. 22, S. 378).

Wahrscheinlich wurde Murav'ev durch die *imjaslavcy* auf Fedorov und sein Werk aufmerksam.³⁸⁾ Sicher ist, daß er etwa seit 1923 dem Kreis der Moskauer Fedorov-Anhänger um A.K. Gorskij und N.A. Setnickij angehörte und sich von da an in zahlreichen Arbeiten mit den Gedanken der *Filosofija obščego dela* auseinandersetzte.³⁹⁾ Auch die beiden nachfolgend abgedruckten Arbeiten Murav'evs stehen, wenngleich Fedorov in ihnen nur selten und am Rande genannt wird, deutlich erkennbar unter dem Einfluß der weltverwandelnden Projekte des "geheimnisvollen Denkers" (S. Bulgakov).⁴⁰⁾

Im Zentrum von Fedorovs Philosophie⁴¹⁾ steht das *obščee delo*, die von der gesamten Menschheit zu bewältigende Aufgabe der Umwandlung und Vervollkommnung des Universums durch Beherrschung der Natur und Auferweckung (*voskrešenie*) aller Verstorbenen.⁴²⁾ Allein der Mensch als Vernunftwesen ist imstande, durch projektiv-produktive Arbeit alles bislang Natur-Gegebene und damit Hinfällige - einschließlich seiner selbst - in Vernunft-Geschaffenes und damit Unvergängliches zu verwandeln.

-
- 38) Florenskij z.B. war schon früh mit Fedorovs Schriften vertraut, wie sein 1914 veröffentlichtes Werk *Stolp i utverždenie istiny* beweist. 1922 gehörte Florenskij zu den Mitbegründern der Moskauer Künstler-Gruppe "Makovec", in der - vor allem durch den Maler V.N. Čekrygin (1897-1922) - Fedorovs Gedanke einer Synthese aller Künste und ihrer theurgischen Funktion vertreten wurde (siehe dazu M. HAGEMEISTER, N.F. Fedorov, unveröff. Typoskript, Marburg 1978, S. 103-105, und L. ŽEGIN [wie Anm. 32], S. 63). Ähnliche Gedanken auch bei MURAV'EV, VPM, S. 127; OV, S. 100f., 103.
- 39) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 181.
Biographische Aufzeichnungen über N.A. Setnickij von O.N. Setnickaja im Fedorov-Archiv Prag (I, 337).
Die meisten dieser Arbeiten blieben ungedruckt, kursierten aber als Manuskripte (siehe unten S. 25).
- 40) Mitunter übernimmt Murav'ev fast wörtlich Fedorovs Formulierungen aus FOD, ohne dies jedoch zu kennzeichnen. In Wirklichkeit ist Fedorovs Einfluß viel größer, als es zunächst den Anschein hat.
- 41) Die beste Darstellung der zentralen Gedanken der FOD gibt T.D. ZAKYDALSKY, N.F. Fyodorov's Philosophy of Physical Resurrection, Ph. D. Diss Bryn Mawr 1976. Vgl. ferner: S.G. SEMENOVA, "Nikolaj Fedorovič Fedorov." In: *Prometej*, t. 11, Moskva 1977, S. 86-105. P.K. GREČKO, G.L. EPISKOPOSOV, "N.F. Fedorov: filosofija dela kak delo filosofii." In: *Vestnik Moskovskogo universiteta*, ser. 7, filosofija, 1981, Nr. 6, S. 66-74. G.M. YOUNG, Nikolai F. Fedorov: An Introduction. Belmont, Mass., 1979 (die Angaben zu Murav'ev, S. 187f., sind größtenteils unrichtig! Vgl. unten Anm. 120).
- 42) FOD I, S. 399-422 und pass. - Vgl. MURAV'EV, der den Begriff "obščee delo" und seinen Inhalt von Fedorov übernimmt: VPM, S. 124, 128, 139; OV, S. 61, 85-89.

Indem der Mensch sich und die äußere Natur vollständig umgestaltet und vernunftgemäß wiederherstellt (*vossozdat'*), beseitigt er alle Arten von Zerstörung, Zerfall und Vergänglichkeit und damit Zeit und Tod. Die Erfüllung dieser universalen Aufgabe *kann* und *darf* indes nicht auf Einzelne ("Übermensch") oder einen Teil der Menschheit beschränkt bleiben: nur die allumfassende Gemeinschaft der Menschheit (einschließlich aller Verstorbenen) ist *imstande*, die Welt zu vollenden, wie Vollkommenheit und Unsterblichkeit nur dann *moralisch gerechtfertigt* sind, wenn alle ohne Ausnahme daran teilhaben und so das geschichtlich akkumulierte Unrecht und Leiden aufgehoben wird. Daraus erwächst die Forderung an alle Lebenden (die "Söhne"), sich "brüderlich" zu vereinen, um mit rationalen, d.h. wissenschaftlich-technischen Mitteln alle Verstorbenen (die "Väter") physisch wiederherzustellen. Auferweckung, die "bewußte Wiederherstellung" (*soznatel'noe vossozdanie*) aller Verstorbenen, und die vollständige Beherrschung der Natur bedingen sich gegenseitig: das eine *kann* nicht ohne das andere bewältigt werden, und keines von beiden *darf* isoliert angestrebt werden. Fedorovs "Paradies auf Erden" ist vollkommen: von allen für alle geschaffen, kennt es keine "Verdammten", keine "Opfer der Geschichte".

Um alle Kräfte auf die Verwirklichung des *obščee delo* konzentrieren zu können, müssen die Ursachen der gegenwärtig herrschenden Zersplitterung⁴³⁾ beseitigt werden, insbesondere der Gegensatz von geistiger und körperlicher Arbeit, die verhängnisvolle Trennung von Theorie und Praxis, wodurch die Menschheit gespalten und am gemeinsamen Handeln gehindert wird: während sich die "Gelehrten" darauf beschränken, die "Welt, wie sie ist" (oder erscheint), zu betrachten, also tatenlos hinzunehmen, bleibt alle Tätigkeit der "Ungelehrten", da sie nur partikulare, egoistische Ziele kennt, letztlich sinnlos.⁴⁴⁾ Erst dem so-

43) Fedorovs Kritik am Zustand allgemeiner Zwietracht und der "unbrüderlichen" Vereinzelung des bürgerlichen Individuums wird von Murav'ev fast wörtlich wiederholt.

Vgl. FOD I, S. 10, 21, 216.

VPM, S. 124, 127f., 138; OV, S. 112.

44) FOD I, S. 250-253; II, S. 78.

Vgl. VPM, S. 123, 126-128; OV, S. 22-28, 88f.

Die Aufhebung der Arbeitsteilung und damit des Gegensatzes von geistiger und körperlicher Arbeit ist bekanntlich auch ein Kennzeichen der kommunistischen Gesellschaft nach Marx.

nannten "projektiven Denken", in dem sich theoretische und praktische Vernunft verbinden, gibt das Gegebene sich als Aufgegebenes zu erkennen; und nur in der Ausrichtung auf das *obščee delo* vereinigt sich projektives Denken mit produktivem Handeln zum weltverändernden Tun der vereinten Menschheit.⁴⁵⁾ Dabei bilden die "Gelehrten" eine Art "Kommission", deren Aufgabe es ist, den Plan für das gemeinsame Handeln zu erarbeiten.⁴⁶⁾

Alle Mittel und Kräfte, die bisher zur Herstellung von Luxusgütern verwendet werden (wodurch Neid und Rivalität entstehen, die zu Feindschaft und Krieg führen), werden dann auf den Kampf gegen den "gemeinsamen Feind", die zerstörerischen Naturgewalten, gerichtet.⁴⁷⁾ Waffen, die bislang der gegenseitigen Vernichtung dienen, werden zur Regulierung des Klimas eingesetzt⁴⁸⁾ und die Heere aller Nationen zu einer weltweiten Arbeitsarmee vereint⁴⁹⁾. Die Nutzung neuartiger Energiequellen (z.B. Solarenergie und atmosphärische Elektrizität)⁵⁰⁾ und die Veränderung der Ernährungsweise (Autotrophie)⁵¹⁾ werden den Raubbau an der Natur beenden und die Menschheit von den begrenzten Ressourcen, den "Gaben der Natur", unabhängig machen. Auf die Eroberung der Luft mit Hilfe von Flugapparaten wird der Vorstoß in den Weltraum folgen. Durch Umwandlung der Erde in ein lenkbares Raumschiff wird die Menschheit das Feld ihrer

45) FOD I, S. 11, 135; II, S. 69, 179.
Vgl. OV, S. 88f.

46) FOD I, S. 28.
Vgl. (fast wörtlich) VPM, S. 127; OV, S. 6, 23.

47) FOD I, S. 210.
Vgl. VPM, S. 137f.; OV, S. 111f.

48) FOD I, S. 4, 661-663, 669-676.
Vgl. VPM, S. 137, 139.

49) FOD I, S. 371, 423f., 459, 644.
Vgl. VPM, S. 127f., 140.

Die Idee einer militärischen Organisation der Arbeit - sie findet sich in den utopischen Schriften von Fourier und Bellamy - könnte Murav'ev auch von Trockij übernommen haben (siehe PETHYBRIDGE [wie Anm. 4], S. 104ff.). Später begegnet sie in den utopischen Schriften von K.Ě. CIOLKOVSKIJ, z.B. *Budušćee Zemli i čelovečestva*, Kaluga 1928, S. 6.

50) FOD I, S. 5, 31, 331f.
Vgl. VPM, S. 137.

51) FOD I, S. 317f., 421.

Tätigkeit - und damit ihre Herrschaft - in kosmische Räume ausdehnen;⁵²⁾ die "Söhne" werden die im All verstreuten Überreste der Verstorbenen sammeln, zusammensetzen und mit den wiederhergestellten "Vätern" das gesamte Universum besiedeln, es verwandeln und mit Vernunft erfüllen.⁵³⁾ Auf diese Weise wird die Menschheit schließlich den Sieg über Raum und Zeit erringen:

Всеобщее воскрешение есть полная победа над пространством и временем. Переход "от земли к небесе" есть победа, торжество над пространством (или последовательное вездесущие). Переход от смерти к жизни, или одновременное сосуществование *всего ряда времен* (поколений), сосуществование последовательности, есть торжество над временем. 54)

Von Fedorov übernahm Murav'ev nicht nur die Gesamtkonzeption des *obščee delo* - freilich ohne dessen *ethische Begründung* -, sondern auch eine Reihe einzelner Gedanken. Die phantastische Vision (fliegender) Festungs-Städte als Aufbewahrungsort für die Überreste der Ahnen (nach dem Vorbild des Moskauer Kreml') mit Einrichtungen zur Regulierung der Natur (Observatorien, meteorologische Stationen) und zur Wiederherstellung der Verstorbenen (Museen, Laboratorien) geht ebenso auf Fedorov zurück⁵⁵⁾ wie das Projekt einer kosmischen Architektur oder der Gedanke einer Synthese aller Künste und ihrer projektiven Funktion bei der Umgestaltung des Universums⁵⁶⁾; von Fedorov stammt auch die Auffassung des *obščee delo* als "außerkirchlicher Liturgie"⁵⁷⁾ und die Idee, Gebären durch

52) FOD I, S. 284.

Vgl. VPM, S. 133f.; OV, S. 79.

53) FOD I, S. 9, 283, 416, 613; II, S. 240, 301.

54) FOD II, S. 351.

Vgl. OV, S. 109.

55) Vgl. OV, S. 102f. FOD I, S. 111, 427, 513; II, S. 242, 399-404, 463f. Die Idee "fliegender Städte" begegnet zu Beginn der zwanziger Jahre auch bei Malevič und Chlebnikov (siehe E.F. KOVTUN, "K.S. Malevič. Pis'ma k M.V. Matjušinu." In: *Ežegodnik rukopisnogo otdela Puškinskogo doma na 1974 god, Leningrad 1976, S. 183*).

56) Vgl. OV, S. 100f., 103. FOD I, S. 412f.; II, S. 347, 350.

Ähnliche Gedanken entwickelte unter Fedorovs Einfluß der Maler V.N. ČEKRYGIN in seinen kunsttheoretischen Abhandlungen in: Makovec, 1922, Nr. 2, S. 6, 10-14 (siehe auch oben Anm. 38).

57) Vgl. OV, S. 87. FOD I, S. 260; II, S. 269.

Auferwecken zu ersetzen⁵⁸⁾. Andere Themen, wie etwa die Überwindung der Trennung von Stadt und Land(bewohnern), spielen zwar bei Fedorov eine wichtige Rolle, doch konnte Murav'ev sie auch der Tagesdiskussion entnehmen.⁵⁹⁾

Die Bedeutung, die Fedorovs Ideen für das "prometheische Denken" der frühen Sowjetzeit hatten, wurde bislang erst in Ansätzen untersucht⁶⁰⁾ - und dabei oftmals überschätzt⁶¹⁾ (in Wirklichkeit waren Fedorovs Schriften kaum bekannt). Im vorliegenden Falle jedoch läßt sich Fedorovs Einfluß zweifelsfrei nachweisen, und zwar nicht nur in Murav'evs Werk (wie der Vergleich mit der *Filosofija obščego dela* zeigt), sondern auch in seiner "Biographie", wie aus einem Bericht von N.V. Ustrjalov hervorgeht:

Вспоминаю свои встречи с покойным В.Н.Муравьевым в Москве летом 1925 года. Ярый федоровец, он был в то же время ярким сторонником советской революции; и характерно, что именно федоровское его "обращение" превратило его в советофила. Он утверждал и убеждал, что преобразовательный пафос Октября нужно принять целиком - и, больше того, нужно идти "дальше", чем идут пока большевики. Я говорил ему, полусуто, что в своем люцифернианском экстазе он затыкает за пояс Маяковского и Горького... Он упорно настаивал на необходимости раскрыть перед нашей революцией еще

58) Vgl. OV, S. 109. FOD I, S. 401.

59) OV, S. 102.

Vgl. z.B. den utopischen Roman von A.V. ČAJANOV [Pseud. IVAN KREMNEV], *Putešestvie moego brata Alekseja v stranu krest'janskoj utopii*, Moskva 1920. (Deutsch: A.W. TSCHAJANOW, *Reise meines Bruders Alexej ins Land der bäuerlichen Utopie*, Frankfurt a.M. 1981).

L. TROZKIJ [TROCKIJ], *Literatur und Revolution*, Berlin 1968, S. 209 (die russische Erstausgabe *Literatura i revoljucija*, Moskva 1923, war mir nicht zugänglich).

60) Vgl. A. OSTROMIROV [d.i. A.K. GORSKIJ], *Nikolaj Fedorovič Fedorov, i sovremennost'*, vyp. 3, Charbin 1932. SARKISYANZ (wie Anm. 4), S. 40f. HAGEMEISTER (wie Anm. 38), S. 93-118. S.G. SEMENOVA, "Čelovek, priroda, bessmertie v poézii Nikolaja Zabolockogo." In: *Literaturnaja Gruzija*, 1980, Nr. 9, S. 134-152. DIES., "Tvorčestvo žizni. Filosofskaja mysl' N.F. Fedorova i russkaja literatura." In: *Naš sovremennik*, 1981, Nr. 6, S. 175-184.

Mit Fedorovs Ideen nachweislich bekannt waren u.a. Gor'kij, Brjusov, Platonov und Prišvin.

61) Ein besonders krasses Beispiel dafür bietet die unlängst erschienene Arbeit von L. KOEHLER, *N.F. Fedorov: The Philosophy of Action*, Pittsburgh, Pa., 1979 (siehe MEINE Rezension in: *Zeitschrift für slavische Philologie*, 43,1 [1982]).

более грандиозные, творческие перспективы: "nous sommes plus bolchevistes que les bolcheviques mêmes" - восклицал он ... 62)

Murav'ev war freilich nicht der einzige, der glaubte, die Bolschewisten "überholen" zu können...

5

"Immortalismus und Interplanetarismus" (*immortalizm i interplanetarizm*), die völlige Beherrschung von Zeit und Raum - mit dieser Parole traten gegen Ende des Jahres 1920 in Moskau (später auch in Petrograd) die sogenannten "Biokosmisten" (auch "Immortalisten") an die erstaunte Öffentlichkeit.⁶³⁾ Hervorgegangen aus Kreisen probolschewistischer Anarchisten, hatten sie sich zu einem "Kreatorium" zusammengeschlossen und trieben mit ihren maximalistischen Forderungen den herrschenden Fortschrittsglauben auf die Spitze. Mit der Begründung, jeder Mensch besitze das Recht auf Sein und auf freie Fortbewegung im Raum, verlangten sie die sofortige Verwirklichung physischer Unsterblichkeit, die Auferweckung der Verstorbenen und die Eroberung des Welt-raums.⁶⁴⁾ Dabei beriefen sie sich auf die "letzten Errungen-

62) USTRJALOV (wie Anm. 2).

Der Staatsrechtler, Politologe und Historiker N.V. Ustrjalov (1890-1938) war wie Murav'ev ein gelernter Jurist, ehemaliger Anhänger der Konstitutionellen Demokraten und großrussischer Nationalist. In der Emigration in Harbin lebend, rief er als Mitbegründer der "Smena-vech"-Bewegung anfang der zwanziger Jahre zur Zusammenarbeit mit den Bolschewiki auf. 1925 besuchte er die Sowjetunion und traf mit den Moskauer Fedorov-Anhängern zusammen. Von 1920 bis 1934 lehrte Ustrjalov an der Juristischen Fakultät in Harbin; 1935 kehrte er in die Sowjetunion zurück. Verwiesen sei in diesem Zusammenhang auf die höchst aufschlußreiche Arbeit von M. AGURSKIJ, *Ideologija nacional-bol'shevizma*, Paris 1980, die mir erst nach Abschluß des Manuskripts zugänglich wurde.

63) Siehe z.B. den (nicht ganz zuverlässigen) Bericht von N. BERDJAEV (wie Anm. 20), S. 256f. - Die "Biokosmisten" und ihr Programm sind bislang unerforscht; ich stütze mich deshalb weitgehend auf Primärliteratur. Eine ausführliche Darstellung wird vorbereitet.

64) Zum Programm der "Biokosmisten" vgl. A. SVJATOGOR [d.i. A. AGIENKO], "Biokosmičeskaja poetika." In: *Biokosmizm (Materialy - No. 1)*, Moskva 1921, S. 3-11; auch in: *Literaturnye manifesty. Ot simbolizma do 'Ok-tjabrja'*. Moskva 1924, S. 220-226. *Kreatorij Rossijskich i Moskovskich Anarchistov-Biokosmistov*, "Deklarativnaja rezoljucija." In: *Izvestija VCIK*, Nr. 4 (4.1.1922), S. 3; auch in: *Biokosmist*, 1922, Nr. 1, S. 1f. A. SVJATOGOR [AGIENKO], "Naši utverždenija." Ebd., S. 3-5. DERS., "'Doktrina otcov' i anarchizm-biokosmizm." In: *Biokosmist*, 1922, Nr. 3-4 [auch unter dem Titel: A. SVJATOGOR, *Dva*, Moskva 1922], bes. S. 14-20. A. JAROSLAVSKIJ, "Kosmičeskij Maksimalizm." In: *Bessmertie*, 1922, Nr. 1, S. 2.

schaften von Wissenschaft und Technik", die sie freilich entsprechend ihrer "großen Teleologie" umdeuteten:⁶⁵⁾ auf Einsteins Relativitätstheorie (von der auch Majakovskij glaubte, daß sie die Überwindung des Todes ermöglichen werde)⁶⁶⁾, auf die Forschungen des in Kaluga lebenden Raumfahrtpioniers und utopischen Schriftstellers K.Ė. Ciolkovskij,⁶⁷⁾ vor allem aber auf die seinerzeit vieldiskutierten Experimente zur biologischen Verjüngung, Lebensverlängerung und Wiederbelebung (Anabiose), mit denen die russischen Physiologen P.I. Bachmet'ev, I.I. Mečnikov, N.P. Kravkov, S. Voronov und andere sowie die Wiener Paul Kammerer und Eugen Steinach beträchtliches Aufsehen erregt hatten (Steinach wurde geradezu zum Idol dieser Bewegung)⁶⁸⁾.

- 65) Kreatorij Rossijskich... (wie Anm. 64). - Fedorov und seine Ideen lehnten sie ab (Svjatogor) oder ignorierten sie (Jaroslavskij). Eine Ausnahme bildete der "Biokosmist" und Fedorov-Anhänger P.I. Ivanickij.
- 66) R. JAKOBSON, "O pokolenii, rastrativšem svoich poétov." In: Smert' Vladimira Majakovskogo, Berlin 1931, S. 24. - Das Thema der Auferweckung behandelt Majakovskij - abgesehen von der komischen Darstellung in Klop (1928) - am ausführlichsten in Pro éto (1922-23). Hierzu neuerdings: K. POMORSKA, "Majakovskij i vremja. (K chronotopičeskomu mifu ruskogo avangarda)." In: Slavica Hierosolymitana, 5-6 (1981), S. 341-353.
- 67) Bessmertie (wie Anm. 64), S. 2.
In den 1870er Jahren war Ciolkovskij mit Fedorov persönlich bekannt und wußte möglicherweise von dessen Raumfahrtprojekten. Zu Beginn der zwanziger Jahre soll Ciolkovskij im Kalugaer Proletkul't-Studio Vorlesungen über Raumfahrt gehalten und dadurch zahlreiche Proletkul't-Dichter zu ihrer Himmelsstürmerlyrik inspiriert haben (V. ZAVALISHIN, Early Soviet Writers, New York 1958, S. 148f.). In den zwanziger Jahren gab Ciolkovskij im Selbstverlag in Kaluga utopische, populärwissenschaftliche und naturphilosophische Schriften heraus, die von einem naiven Fortschritts-optimismus zeugen. - Über das seinerzeit populäre Raumfahrtthema in der Literatur vgl. D. SUVIN, "The Utopian Tradition of Russian Science Fiction." In: The Modern Language Review, 66 (1971), S. 144-151, und B. RULL-KÖTTER, Die Wissenschaftliche Phantastik der Sowjetunion, Bern 1974.
- 68) Siehe z.B. A. JAROSLAVSKIJ, Poéma anabioza, Petrograd 1922. DERS., "Kosmochronika." In: DERS., Koren' iz Ja, Leningrad, Moskva 1926, S. 7-9. Bessmertie (wie Anm. 64), S. 3f., 6, 11f. - Vgl. ferner: N.K. KOL'COV (Hg.), Omoloženie, Moskva, Petrograd 1925, und die dort angegebene Literatur. - Zur Rezeption auch: M. GOR'KIJ, "O znanii." In: Archiv A.M. Gor'kogo, t. 12, Moskva 1969, S. 107. MURAV'EV, VPM, S. 131f.; OV, S. 7, 125. - In vielem ungenau ist die oft zitierte Darstellung von P. WILES, "On Physical Immortality." In: Survey, 1965, Nr. 56, S. 125-143; Nr. 57, S. 142-161. - Bereits 1908 hatte A. Bogdanov [Malinovskij] in einem utopischen Roman vorgeschlagen, den Prozeß des Alterns durch Bluttransfusionen zu verzögern (A. BOGDANOV, Krasnaja zvezda, Leningrad 1929 [Nachdr. Hamburg 1979], S. 107-109; dieser Gedanke später unter dem Begriff "Tektologija bor'by so starost'ju" in: A. BOGDANOV, "Očerki organizacionnoj nauki." In: Proletarskaja kul'tura, 1920, Nr. 15-16, S. 30f.). 1926 gründete Bogdanov in Moskau ein Institut für Bluttransfusion und kam zwei Jahre später bei einem Selbstversuch ums Leben.

Wortführer und "Theoretiker" der "Biokosmisten" waren die Dichter und Anarchisten A. Agienko (Pseudonym Svjatogor) und P.I. Ivanickij in Moskau sowie - nach der Spaltung der Bewegung im August 1922 - A.B. Jaroslavskij in Petrograd.⁶⁹⁾ Als Murav'ev seine Arbeiten über die Beherrschung der Zeit und die Umgestaltung des Universums verfaßte, war er mit Ivanickij persönlich bekannt; beide gehörten zum Kreis der Moskauer Fedorov-Anhänger.⁷⁰⁾

Ivanickij befaßte sich insbesondere mit dem Problem künstlicher Regenerzeugung zur Abwendung von Dürrekatastrophen.⁷¹⁾ Seine Hoffnungen setzte er dabei auf die Elektrizität. Von den Möglichkeiten, die ihr planmäßiger Einsatz zu eröffnen schien, ging zu jener Zeit eine große Faszination aus. "Kommunismus - das ist Sowjetmacht plus Elektrifizierung des ganzen Landes", lautete Lenins bekannte Formel aus Anlaß des GOËLRO-Planes (1920). Elektrizität sollte nicht nur Licht und Aufklärung in die entlegensten Dörfer bringen, sondern auch die Herrschaft des Menschen über die Natur ermöglichen. In diesem Sinne äußerte sich der später als Schriftsteller bekanntgewordene Ingenieur Andrej Platonov: "Kommunismus ist nicht nur Kampf gegen das Kapital, sondern auch gegen die Natur, und die Elektrifizierung ist unsere beste Waffe in diesem Kampf."⁷²⁾ 1925 veröffentlichte Ivanickij im Moskauer Landwirtschaftsverlag "Novaja derevnja", in dem soeben Florenskijs grundlegende Arbeit über Dielektrika erschienen war, eine Abhandlung mit dem Titel *Iskusstvennoe vyzyvanie doždja i upravlenie pogodoj posredstvom reguljacji atmosfernogo i zemnogo ėlektričestva* - eine genaue Darlegung von Fedorovs Plan, das Klima

69) Die Moskauer Gruppe scheint sich bald danach aufgelöst zu haben. Die Spuren der Petrograder "Biokosmisten" reichen hingegen bis ins Jahr 1926, als Jaroslavskijs Raumfahrtroman *Argonavty vselennoj* erschien.

70) Biographische Aufzeichnungen... (wie Anm. 39).

71) Bereits Fedorov hatte dieser Frage große Bedeutung im Rahmen des "obščee delo" beigemessen. In den Jahren nach der Revolution stellten witterungsbedingte Mißernten eine besondere Herausforderung an den herrschenden Technik- und Fortschrittsglauben dar, wie aus zahlreichen Veröffentlichungen zu diesem Thema hervorgeht. Siehe insbesondere N.A. SETNICKIJ, *SSSR, Kitaj i Japonija. (Načal'nye puti reguljacji)*. Charbin 1933, S. 18ff. und pass.

72) A.P. PLATONOV, *Ėlektrifikacija*, Voronež 1921, S. 12; zitiert nach: A. TESKEY, *Platonov and Fyodorov*, Amersham 1982, S. 28. Siehe auch N.M. MALYGINA, "Idejno-ėstetičeskie iskanija A. Platonova v načale 20-ch godov." In: *Russkaja literatura*, 1977, Nr. 4, S. 158-165. - Vgl. ferner das Gedicht von M.P. GERASIMOV, "Ėlektrifikacija". In: *DERS.*, Doroga, Moskva 1924, S. 63-69. Weitere Beispiele bei PETHYBRIDGE (wie Anm. 4), S. 35-38.

durch den Einsatz von Luftschiffen zu regulieren und durch die Verwandlung der Erde in einen riesigen vom Menschen zu steuernden Elektromagneten vollständig unter Kontrolle zu bringen.⁷³⁾

Die Hauptforderungen der "Biokosmisten" - Unsterblichkeit, Auferweckung und Vorstoß ins All - waren in der frühen Sowjetzeit beliebte Themen enthusiastischer Fortschrittsprognosen. Leuchtende Visionen einer fernen Zukunft, illustrierten sie die unbegrenzten Fähigkeiten menschlicher Schöpferkraft und dienten - angesichts einer mangelhaften Gegenwart - zugleich als Trost, Ansporn und Verheißung. Lunačarskij schwärmte vom "Triumph des menschlichen Bewußtseins über die Natur"⁷⁴⁾:

Wir können uns nicht einmal auch nur vorstellen, wie mächtig der Mensch der Zukunft werden kann, wie groß seine Gewalt über die Natur sein wird. Er wird der Herr der Welt werden und sein Geschlecht im weiten Weltraum verbreiten, er wird das Planetensystem beherrschen. Die Menschen werden unsterblich sein. 75)

Ähnlich äußerte sich 1923 der Historiker und Soziologe N.A. Rožkov:

... в отдаленном будущем для человечества открывается возможность всемогущества в полном смысле этого слова, вплоть до общения с другими мирами, бессмертия, воскрешения тех, кто жил прежде, и даже создания новых планет и планетных систем. 76)

Von dem sonst eher nüchternen Trockij stammt die Vision eines künftigen Übermenschen, der sich selbst "harmonisieren" und die Natur "nach seinem Geschmack umbauen" werde.⁷⁷⁾ Ein beson-

73) Ähnlich wie in Murav'evs Schriften wird Fedorov auch von Ivanickij nur am Rande erwähnt (S. 57). - Zu Fedorovs Projekt siehe FOD I, S. 280-283.

74) In der bereits 1906 anonym erschienenen Broschüre Proletarskaja étika, die in den Jahren nach der Revolution mehrere Auflagen erlebte. Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe N.N., Über proletarische Ethik, Zürich 1920, S. 46. Zur (weithin unbekannt) Verfasserschaft Lunačarskijs siehe FÜLÖP-MILLER (wie Anm. 22), S. 12f., 502. - Vgl. auch die Rezension von P.I. IVANICKIJ in: Biokosmizm (wie Anm. 64), S. 12-14.

75) Über proletarische Ethik (wie Anm. 74), S. 46f.
Die gleiche Vision eines in kosmischem Maßstab souveränen "Übermenschen" auch bei Lunačarskijs Gesinnungsgenossen A. Bogdanov und den übrigen Anhängern des "bogostroitel'stvo". Vgl. D. GRILLE, Lenins Rivale, Köln 1964, bes. S. 76f. M. LASKOVAJA, Bogoisatel'stvo i bogostroitel'stvo prežde i teper', Moskva 1976, bes. S. 42-46, 78-80. R.C. WILLIAMS, "Collective Immortality: The Syndicalist Origins of Proletarian Culture." In: Slavic Review, 39 (1980), Nr. 3, bes. S. 391-393.

76) N.A. ROŽKOV, Smysl' i krasota žizni, Petrograd, Moskva 1923, S. 19.

77) TROZKIJ (wie Anm. 59), S. 211, 214f.

ders detailreiches Bild menschlicher Möglichkeiten entwarf Gor'kij in seinem Vortrag "Über das Wissen", den er im März 1920 an der Arbeiter-und-Bauern-Universität in Petrograd hielt. Es gebe, so Gor'kij, auf Erden nichts, was auf Dauer dem menschlichen Verstand unzugänglich sei und der Veränderung und Beherrschung durch menschliche Arbeit widerstehen könne:

... труд и знание все победят. (...) ... несомненно настанет время, когда человек будет и царем природы и, может быть, таким чародеем, что для него не будет уже никаких препятствий. Может быть, он и междупланетные пространства победит, победит и смерть, и все болезни свои, и все внутренние недостатки, и тогда, весьма вероятно, будет рай на земле. 78)

Doch fügte Gor'kij hinzu:

Это все очень далеко, все фантастично ... но именно это должно быть идеалом, именно это целью, к которой должны стремиться люди. 79)

Manchem freilich genügte weder die *Vision* eines irdischen Paradieses, noch die von "revolutionärer Ungeduld" zeugende bloße *Forderung* nach dessen sofortiger Verwirklichung. Ciolkovskij wurde bereits genannt; statt vom Sternenflug nur zu träumen, stellte er astronautische Berechnungen an und erprobte seine Raketenmodelle im selbstgebauten Windkanal. Auf eigene Forschungen gründeten sich auch die Spekulationen des Geochemikers und Naturphilosophen V.I. Vernadskij über die technische Nutzung der "inneratomaren Energie",⁸⁰⁾ die Möglichkeit einer elementaren Regenerierung des Menschen (Autotrophie)⁸¹⁾ oder über die Rolle des menschlichen Verstandes bei der Umgestaltung der Erde (Übergang von der Bio- zur Noosphäre; Schaffung einer "zweiten Natur")⁸²⁾. Auch die erwähnten Physiologen verbanden, wenn sie vom "Kampf gegen den Tod" oder von "ewiger Jugend" sprachen, ihre Zukunftsprognosen mit praktischer Forschung.

78) GOR'KIJ (wie Anm. 68), S. 111.

79) Ebd.

80) V.I. VERNADSKIJ, Očerki i reči, t. 1, Petrograd 1922, S. 37. Vgl. BOGDANOV, Očerki (wie Anm. 68), 1920, Nr. 13-14, S. 17. GOR'KIJ (wie Anm. 68), S. 108f. MURAV'EV, VPM, S. 133, 137.

81) V.I. VERNADSKIJ, Biogeochimičeskie očerki 1922-1932 gg., Moskva, Leningrad 1940, S. 47-58.

82) V.I. VERNADSKIJ, Biosfera, Petrograd 1926. DERS., "Neskol'ko slov o noosfere [1944]. In: DERS., Biosfera. Izbrannye trudy po biogeochimii. Moskva 1967, S. 349-358. - Vgl. GOR'KIJ (wie Anm. 68), S. 106, 109. MURAV'EV, VPM, S. 116f.

Allein die "Auferweckung Verstorbener" gelangte nie über die Wiederbelebung von Pantoffeltierchen oder - falls man entsprechenden Berichten glauben darf - von tiefgefrorenen Fischen und Amphibien hinaus;⁸³⁾ im übrigen blieb sie Gegenstand bloßer Spekulation. Bereits 1911 hatte Rožkov eine Theorie zur Wiederherstellung Verstorbener entworfen, wobei er - wie später Murav'ev - von der Annahme ausging, die Verbindungen aller Elektronen innerhalb eines jeden (menschlichen) Organismus durch eine mathematische Formel vollständig darstellen und beliebig manipulieren zu können.⁸⁴⁾ Der Medizin würde es dann ein leichtes sein, Krankheiten zu heilen oder ihnen vorzubeugen, das Leben unbegrenzt zu verlängern und sogar den Traum von ewiger Jugend zu verwirklichen; doch damit nicht genug:

... мы, мертвые, имеем надежду проснуться. Когда будут точно определены типы физиологических организаций, к которым будут сведены все индивидуальные организмы, тогда достаточно будет портрета, фотографической карточки, простого описания личности, даже только двух-трех ее физиологических признаков, черт, особенностей для того, чтобы по этим обломкам и отрывкам составить формулу строения того или другого человека. 85)

Da zwischen der Geistesverfassung eines Menschen und seiner physiologischen Konstitution ein gesetzmäßiger Zusammenhang bestehe, so Rožkov, genüge bereits ein Ausschnitt aus einem beliebigen Schriftstück, einem Buch etwa oder einem Brief, um die individuelle Strukturformel des jeweiligen Autors zu ermitteln und danach diesen physisch zu rekonstruieren:

И тогда в химической лаборатории воскреснет тот, кто жил много веков тому назад. Конечно, он воскресит и тех, кого он знал и любил. Задача бессмертия будет разрешена окончательно. Надо только быть достойным будущего воскресения. 86)

83) I.I. SMAL'GAUZEN, Problema smerti i bessmertija, Moskva, Leningrad 1926. Siehe ferner die Beiträge von P.I. BACHMET'EV und I.M. LUCENKO in: Vselenskoe delo, 1, Odessa 1914, S. 59-85, 99-104.

84) A.A. ROŽKOV, Osnovy naučnoj filosofii, S.-Peterburg 1911, S. 131. Vgl. MURAV'EV, VPM, S. 135; OV, S. 105-109.

85) ROŽKOV (wie Anm. 84), S. 131.

86) Ebd., S. 132.

Wiederholt wurde die Vermutung geäußert, daß hinter dem Beschluß, Lenins Leichnam zu konservieren, auch die Absicht gestanden habe, ihn - wenn möglich - wiederzubeleben. - Vgl. N.A. S[ETNIC]KIJ, "O smerti i pogrebenii." In: Veselenskoe delo (wie Anm. 2), S. 145. SARKISYANZ (wie Anm. 4), S. 41. S.F. STARR, Melnikov. Solo Architect in a Mass Society. Princeton 1981, S. 247-250 (K.S. Mel'nikov schuf Entwürfe für Lenins Sarkophag. Über den "Kampf gegen den Tod", die Moskauer Fedorov-Anhänger und V.N. Murav'ev [nicht immer genau!] ebd., S. 245-256).

Um die Mitte der zwanziger Jahre arbeitete Murav'ev im Volkskommissariat für Arbeiter- und Bauerninspektion (NK RKI), danach bis 1929 als wissenschaftlicher Sekretär im Zentralen Arbeitsinstitut (*Central'nyj institut truda* - CIT).⁸⁷⁾ Beide Einrichtungen befaßten sich im weitesten Sinne mit Fragen der Organisation und Rationalisierung menschlicher Tätigkeit.

Die 1920 gegründete Arbeiter- und Bauerninspektion hatte u.a. die Aufgabe, Vorschriften zur Rationalisierung des staatlichen Verwaltungsapparates zu erlassen und über deren Einhaltung zu wachen. Mit Unterstützung dieser Behörde entstanden überall im Lande Zellen und Gruppen für "wissenschaftliche Arbeitsorganisation" (*naučnaja organizacija truda* - NOT), um die zahlreichen Mängel des Funktionierens von Wirtschaft und Verwaltung zu beseitigen. Eng damit verbunden war die Tätigkeit der ebenfalls 1923 gegründeten "Zeitliga" (*liga vremeni*), die zum bewußten Umgang mit der Zeit und ihrer rationellen Nutzung aufrief und gegen Unpünktlichkeit und Zeitverschwendung, den sogenannten "organisatorischen Analphabetismus", zu Felde zog. Um das Bewußtsein für Zeit zu entwickeln, wurden die Mitglieder der "Zeitliga" angehalten, Uhren zu tragen und auf sogenannten "Chronokarten", einer Art Stundenplan, über die tägliche Arbeits- und Freizeit Rechenschaft abzulegen. Die "Zeitliga" (später "Liga für NOT") wurde binnen kurzem zu einer Massenbewegung.⁸⁸⁾

Zentrum und Ausgangspunkt der vielfältigen Bemühungen um Organisation und Rationalisierung der menschlichen Arbeit, aber auch des übrigen Lebens, war das Zentrale Arbeitsinstitut

87) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 181.

Postkarte von V.N. Murav'ev an N.A. Setnickij (1928) im Fedorov-Archiv Prag (I, 328).

88) Vgl. F. BAUMGARTEN, Arbeitswissenschaft und Psychotechnik in Rußland, München, Berlin 1924, S. 105-113. FÜLÖP-MILLER (wie Anm. 22), S. 272-277. M. TATUR, "Wissenschaftliche Arbeitsorganisation." Arbeitswissenschaften und Arbeitsorganisation in der Sowjetunion 1921-1935. Wiesbaden 1979, S. 66-70.

Siehe auch MURAV'EV, OV, S. 7f.

Einen Fall lebenslanger exakter Buchführung über die verbrauchte Zeit schildert D.A. GRANIN in seiner Novelle *Èta strannaja žizn'*, Leningrad 1976.

in Moskau.⁸⁹⁾ 1920 gegründet, stand es unter der Leitung des ehemaligen Metallarbeiters und Proletkul't-Dichters A.K. Gastev, der, von der kalten Rationalität der Technik fasziniert, in seiner Dichtung wie in seinen publizistischen Beiträgen die Welt der Maschinen verherrlichte.⁹⁰⁾ Der Mensch, so Gastev, habe sich der Rationalität der Maschine zu unterwerfen, müsse selbst zu einem reibungslos funktionierenden Teil der Maschinerie werden, zum "Nerven-Muskel-Automaten". In seinen Schriften über "wissenschaftliche Arbeitsorganisation" entwarf Gastev ein von der Maschine geprägtes seelenloses Menschenbild des zukünftigen Arbeitskollektivs, dessen Psychologie er als "mechanisierten Kollektivismus" beschrieb:

Проявления этого механизированного коллективизма настолько чужды персональности, настолько анонимны, что движение этих коллективов-комплексов приближается к движению вещей, в которых как будто уже нет человеческого индивидуального лица, а есть ровные, нормализованные шаги, есть лица без экспрессий, душа, лишенная лирики, эмоция, измеряемая не криком, не смехом, а манометром и таксометром. 91)

Das "mechanisierte Kollektiv" duldet keine Individualität; sie wird ausgelöscht durch das Zusammenwachsen aller im gemeinsamen Schaffen und durch die vollständige Rationalisierung, das heißt "Maschinisierung", des Denkens und Handelns.

Машинизирование не только жестов, не только рабоче-производственных методов, но машинизирование обыденнобытового мышления, соединенное с крайним объективизмом, псразительно нормализует психологию пролетариата. 92)
(...)

... в его психологии из края в край мира гуляют мощные грузные психологические потоки, для которых как будто уже нет миллиона голов, есть одна мировая голова. В даль-

89) Vgl. BAUMGARTEN (wie Anm. 88), S. 12-36 und pass. FÜLÖP-MILLER (wie Anm. 22), S. 281-287. TATUR (wie Anm. 88), S. 41-44 und pass.

Eine lebendige Beschreibung des CIT bei E. TOLLER, Quer durch. Reisebilder und Reden. Berlin 1930, S. 121-124.

90) Vgl. SARKISYANZ (wie Anm. 4), S. 42-45, 404.

91) A. GASTEVEV, "O tendencijach proletarskoj kul'tury." In: Proletarskaja kul'tura, 1919, Nr. 9-10, S. 45.

Auch in: Literaturnye manifesty (wie Anm. 64), S. 132f.

92) GASTEVEV, "O tendencijach..." (wie Anm. 91), S. 44.

Zu Gastevs Konzeption der "Mechanisierung des Menschen" siehe auch TATUR (wie Anm. 88), S. 14-20. Parodiert wurde diese Vision in Zamjatin's berühmter Anti-Utopie My (siehe: K. LEWIS, H. WEBER, Zamyatin's "We", the proletarian poets and Bogdanov's "Red Star". In: Russian Literature Triquarterly 12 [1975], S. 253-278).

нейшем эта тенденция незаметно создаст невозможность индивидуального мышления ... 93)

Damit verlieren auch Zeit und Tod ihren Schrecken: aufgelöst im Kollektiv, wird der Einzelne zum austauschbaren Teilchen des als unsterblich angesehenen "sozialen Organismus"; sein Tod wird vergleichbar dem unbemerkten Absterben einer Zelle.

Zwar beschränkte sich die Tätigkeit des Zentralen Arbeitsinstituts in den ersten Jahren seines Bestehens weitgehend darauf, einfache Arbeitsabläufe nach der Methode des amerikanischen Ingenieurs F.W. Taylor durch Berechnung des geringsten Zeit- und Kraftaufwandes zu rationalisieren, doch gingen Gastevs Pläne weit darüber hinaus: durch Mathematisierung und Formalisierung sollten weite Bereiche des menschlichen Lebens erfaßt und manipulierbar gemacht werden; dabei träumte Gastev von einer Art "social engineering" (*social'nyj inženerizm*):

В социальной области должна наступить эпоха ... точных измерений, формул, чертежей, контрольных калибров, социальных нормалей. ... мы должны поставить проблему полной математизации психо-физиологии и экономики, что бы можно было оперировать определенными коэффициентами возбуждения, настроения, усталости с одной стороны, прямыми и кривыми экономических стимулов с другой. 94)

Das gleiche Bestreben, nämlich die Vielfalt der Wirklichkeit mit Hilfe mathematischer Zeichensysteme zu vereinheitlichen, um sie damit beherrschbar und manipulierbar zu machen, liegt auch Murav'evs *Vseobščaja proizvoditel'naja matematika* zugrunde, die als eine Art praktischer Universalwissenschaft alle Einzelerkenntnisse zusammenfassen und für die Umwandlung und Beherrschung der Welt nutzbar machen soll.

Ausführlich entwickelt und systematisch dargelegt hatte diesen Gedanken Aleksandr Bogdanov (Malinovskij) im Rahmen seiner

93) GASTEVEV, "O tendencijach..." (wie Anm. 91).

Auch Murav'ev spricht vom künftigen Zusammenwachsen aller zu einem "organischen Ganzen", einem "Sozialkörper" (VPM, S. 124) und von einem zu schaffenden "kollektiven Bewußtsein" (VPM, S. 128f.).

94) A. GASTEVEV, "Naši zadači." In: Organizacija truda, 1921, Nr. 1, S. 11. Stalin bezeichnete später (1932) die Schriftsteller als "Ingenieure der menschlichen Seele".

Vgl. J.W. STALIN, Werke, Bd. 13, Berlin 1955, S. 362.

"Allgemeinen Organisationslehre (Tektologie)".⁹⁵⁾ Bogdanov zufolge läuft alle menschliche Tätigkeit mit dem Ziel, die Natur zu beherrschen, auf organisatorische Prozesse hinaus: Organisation der äußeren Kräfte der Natur (durch die Technik), Organisation der menschlichen Kräfte (Ökonomie) und Organisation der gesellschaftlichen Erfahrung (Ideologie).⁹⁶⁾ Doch auch die Natur erweist sich als Organisator, und der Mensch ist nichts anderes als eines ihrer organisierten Erzeugnisse.⁹⁷⁾ Zwar handelt der Mensch im Unterschied zur Natur bewußt planmäßig, dennoch besteht zwischen der spontanen Organisationsarbeit der Natur und der bewußt planmäßigen Arbeit des Menschen kein prinzipieller Gegensatz: beide, Mensch und Natur, sind nach denselben Gesetzmäßigkeiten organisiert, und beide organisieren nach parallelen Methoden (Monismus).⁹⁸⁾ Die wissenschaftliche Formulierung dieser allgemeinen Organisationsmethoden, das heißt die Schaffung einer "Weltmethodologie" (*mirovaja metodologija*), ist Aufgabe der "Allgemeinen Organisationslehre", jener neuen, die gesamte organisatorische Erfahrung der Menschheit vereinenden Universalwissenschaft,

...с помощью которой человечество сможет планомерно организовать по всей линии свои творческие силы, свою жизнь... Та же наука впервые создаст настоящие *мировые формулы* ... практические формулы: те, которые дадут возможность планомерно овладеть какой угодно совокупностью данных элементов мирового процесса.

(...)

Начало всеобщей новой науки будет положено в ближайшие годы, ея расцвет возникает из той гигантской, лихорадочной организационной работы, которая создаст новое общество и

95) In seinem philosophischen Hauptwerk *Vseobščaja organizacionnaja nauka (Tektologija)*, drei Teile (1913-1929), sowie in zahlreichen anderen Schriften. Siehe dazu GRILLE (wie Anm. 75), S. 171-204 und pass. sowie die knappe, gute Darstellung bei A. VUCINICH, *Social Thought in Tsarist Russia. The Quest for a General Science of Society, 1861-1917*. Chicago, London 1976, S. 226-230.

Erstaunlicherweise wird auf den offensichtlichen Zusammenhang zwischen Bogdanovs Organisationslehre und der "wissenschaftlichen Arbeitsorganisation" in keiner der in Anm. 88 genannten einschlägigen Arbeiten eingegangen.

96) A. BOGDANOV, *Vseobščaja organizacionnaja nauka (Tektologija)*, č. 1, Moskva ³1925, S. 27f. DERS., *Nauka ob obščestvennom soznanii*, Moskva ²1918, S. 25.

97) BOGDANOV, *Vseobščaja...* (wie Anm. 96), S. 28.

98) Ebd., S. 32, 37.

развершит мучительный пролог истории человечества.
 Это время не так далеко... 99)

Dieser Gedanke, von Bogdanov erstmals am Ende seiner 1913 erschienenen *Filosofija živogo opyta* geäußert, wurde allem Anschein nach von Murav'ev aufgenommen und in seiner *Vseobščaja proizvoditel'naja matematika* weiterentwickelt.¹⁰⁰⁾ Zwar wird Bogdanov in den nachfolgend veröffentlichten Schriften von Murav'ev nicht genannt, doch lassen zahlreiche Gemeinsamkeiten (inhaltliche und terminologische) an eine Beeinflussung denken; angefangen vom monistischen Verständnis der Welt¹⁰¹⁾ über die Definition des Begriffs "Kultur"¹⁰²⁾ bis hin zur Auffassung von Kunst als Organisationsmittel¹⁰³⁾.

Über Murav'evs Tätigkeit am Zentralen Arbeitsinstitut ist nichts Näheres bekannt. Zwar erschienen 1928 in der Vierteljahresschrift des CIT *Organizacija truda* zahlreiche Beiträge aus seiner Feder, doch handelt es sich fast ausschließlich um Rezensionen ausländischer Literatur zu Fragen der Arbeitswissenschaft und Organisation;¹⁰⁴⁾ eigene Konzeptionen kommen darin nicht zum Ausdruck. Unbestätigt bleiben Behauptungen, Murav'ev habe Fedorovsche Ideen in die Arbeit des CIT eingebracht und die (etwa 1924 erfolgte) Umorientierung von einem bloßen Taylorismus in Richtung auf eine Erforschung der "Arbeit in all ihren Erscheinungsformen" sei nicht ohne seinen "starken Einfluß" erfolgt.¹⁰⁵⁾

99) A. BOGDANOV, *Filosofija živogo opyta*. Populjarnye očerki. Peterburg 1913, S. 271f. Vgl. auch ebd., S. 259-272. K.M. JENSEN, *Beyond Marx and Mach. Aleksandr Bogdanov's 'Philosophy of Living Experience'*. Dordrecht 1978, S. 148-159. GRILLE (wie Anm. 75), S. 171-176.

100) Vgl. MURAV'EV, *VPM*, S. 118-121, 130 und pass.

101) Vgl. BOGDANOV, *Vseobščaja...* (wie Anm. 96), S. 137, und MURAV'EV, *OV*, S. 39ff., 63-66, 90f. und pass.

102) Vgl. Bogdanov: "[kul'tura] ... vse rezul'taty čelovečeskich usilij, podnimajuščie čelovečestvo nad prirodou, vse plody truda i myšli, soveršenstvujuščie žizn'" (A. BOGDANOV, *Nauka...* [wie Anm. 96], S. 8) und MURAV'EV, *VPM*, S. 125.

103) Vgl. A. BOGDANOV, "Proletariat i iskusstvo." In: DERS., *O proletarskoj kul'ture 1904-1924*, Leningrad, Moskva 1924, S. 117f. und MURAV'EV, *OV*, S. 98-100.

104) *Organizacija truda*. Trechmesjačnyj organ Central'nogo Instituta Truda VCSPS. Moskva 1928, Nr. 1, S. 96f., 99-102, 104; Nr. 2, S. 51-54, 76f., 79f.; Nr. 3, S. 84, 86f.; Nr. 4, S. 34f., 94.

105) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 182. - Weiter heißt es dort: "Die Fedorovschen Ansichten über die Arbeit, die Murav'ev bereits 1923-24 entwickelt hatte, wurden durch das CIT verwirklicht und fanden etwa 1928-30 offizielle Anerkennung (freilich ohne Angabe oder sogar Kenntnis ihres Ursprungs)".

1929 wurde Murav'ev - möglicherweise wegen seiner Verbindungen zu Trockij - verhaftet und auf die Soloveckij-Inseln verbannt; dort soll er im Februar 1931 an Typhus gestorben sein.¹⁰⁶⁾

Bis zuletzt - wie es heißt, noch in der Verbannung - war Murav'ev schriftstellerisch tätig. Den Schwerpunkt bildete offenbar die Behandlung philosophischer Themen (insbesondere die Auseinandersetzung mit dem Werk Fedorovs); daneben schrieb er über politische, wirtschaftliche und organisatorische Fragen und versuchte sich auf dem Gebiet der Belletristik.¹⁰⁷⁾ Da diese Arbeiten in der Sowjetunion nicht erscheinen konnten, übersetzte Murav'ev einige von ihnen ins Englische (darunter auch *Ovladenie vremenem*) und versuchte sie im Ausland zu veröffentlichen, was jedoch mißlang.¹⁰⁸⁾ Anscheinend zirkulierten einige seiner Schriften in der Sowjetunion als Manuskript. So erinnert sich der in Moskau lebende Architekt K.S. Mel'nikov, im Winter 1923/24 ein Manuskript von Murav'ev gelesen zu haben, das damals weit verbreitet gewesen sein soll; offenbar handelte es sich um den Aufsatz *Vseobščaja proizvoditel'naja matematika*, dessen Veröffentlichung kurzfristig verhindert worden war.¹⁰⁹⁾ Über den Verbleib all dieser Schriften, von denen ein Teil sich im Ausland befinden soll, ist nichts bekannt. Ein Archiv von Valerian Murav'ev befindet sich in der Handschriftenabteilung der Lenin-Bibliothek in Moskau (Fond 189), doch liegen über seinen Inhalt keine Angaben vor.¹¹⁰⁾

Ovladenie vremenem war Murav'evs einzige größere Arbeit, die in der Sowjetunion veröffentlicht werden konnte; zwar war die

106) Laut der von Murav'evs Schwestern veröffentlichten Todesanzeige in der Pariser Emigrantenzeitung *Vozroždenie*, No. 2205 (16.6.1931), S. 1. - Andere Quellen sprechen von einer Verbannung nach Narym, wo Murav'ev in einer meteorologischen Station gearbeitet haben soll; 1932 sei er an Flecktyphus gestorben (*Vselenskoe delo* [wie Anm. 2], S. 116, 165, 181).

107) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 181f.

108) Ebd.

109) STARR (wie Anm. 86), S. 248.

110) Siehe: *Ličnye archivnye fondy v gosudarstvennych chraniliščach SSSR. Ukazatel'*. T. 1, Moskva 1962, S. 470.

Auflage binnen kurzem vergriffen, doch ließ sich im Lande selbst zunächst keine Resonanz feststellen.¹¹¹⁾ Im Ausland erschienen 1928 zwei Rezensionen, deren Verfasser dem "Evrazijskvo" nahestanden: V.Ě. Sezeman, Professor für Philosophie an der Universität Kaunas, referierte in einem Beitrag für die Zeitschrift *Versty* den Inhalt von *Ovladenie vremenem* und wies auf einige Irrtümer in Murav'evs Konzeption hin.¹¹²⁾

Im Ganzen positiv äußerte sich der in Paris lebende Theologe V.N. Il'in in einer kurzen Besprechung in *Put'*, wobei er den Einfluß Fedorovs und des *imjaslavie* erwähnte.¹¹³⁾ Fedorovs Einfluß wurde auch von Berdjaev bemerkt, der *Ovladenie vremenem* ein "interessantes Buch" nannte, ohne jedoch näher auf seinen Inhalt einzugehen.¹¹⁴⁾ Es waren schließlich die Anhänger Fedorovs, die zu Beginn der dreißiger Jahre auf Murav'ev hinwiesen und sich um die Verbreitung seiner Ideen bemühten. So führte A.K. Gorskij im Rahmen seiner umfangreichen Untersuchung über die Wirkung Fedorovscher Ideen in der Sowjetunion ausführliche Zitate aus *Ovladenie vremenem* an,¹¹⁵⁾ und der 1934 von Fedorov-Anhängern in Riga herausgegebene Sammelband *Vselenskoe delo* enthielt neben der Veröffentlichung von *Vseobščaja proizvoditel'naja matematika* einen Nachruf auf Murav'ev sowie Erinnerungen von N.V. Ustrjalov.¹¹⁶⁾ Möglicherweise war es der in Harbin lebende Fedorov-Anhänger N.A. Setnickij, der Gor'kij auf Murav'ev und sein Werk aufmerksam machte. Im November 1934 wandte sich Gor'kij an seinen Sekretär P.P. Krjučkov mit der Bitte, ihm Murav'evs *Ovladenie vremenem* zu schicken; ein Exemplar dieses Buches wurde unlängst in Gor'kij's Privatbibliothek nachgewiesen.¹¹⁷⁾

111) G.G.G. (wie Anm. 7), S. 181.

112) In: *Versty*, 3 (1928), S. 172-175.

113) In: *Put'* 9 (1928), S. 94. - Kurzer Hinweis auf Murav'ev auch in: V.N. IL'IN, "O religioznom i filosofskom mirovozzrenii N.F. Fedorova."
In: *Evrasijskij sbornik*, kn. 6, Prag 1929, S. 20.

114) N.A. BERDJAEV, *Ja i mir ob-ektov*, Paris 1934, S. 125.

115) A. OSTROMIROV [GORSKIJ] (wie Anm. 60), S. 30f.

116) Siehe oben Anm. 6, 7, 8.

117) *Letopis' žizni i tvorčestva A.M. Gor'kogo*, vyp. 4, Moskva 1960, S. 424. *Ličnaja biblioteka A.M. Gor'kogo*, kn. 1, Moskva 1981, S. 326, Nr. 5634. Zu Gor'kij's Korrespondenz mit Setnickij ausführlich HAGEMEISTER (wie Anm. 37).

Doch damit erschöpfen sich bereits die spärlichen Zeugnisse einer Rezeption der Gedanken Murav'evs. Sein Ende markiert zugleich das Ende dessen, was eingangs als "prometheisches Denken" bestimmt wurde;¹¹⁸⁾ oder, wie es N.V. Ustrjalov formulierte:

... революция беспощадна не только к тем, кто отстанет от нее, но и к тем, кто ее "опережает". 119)

In jüngster Zeit wird im Zusammenhang mit der "Entdeckung" Fedorovs und seiner *Filosofija obščego dela* auch Murav'ev wieder erwähnt,¹²⁰⁾ ohne daß freilich eine gründliche Beschäftigung mit seinem Werk bislang begonnen hätte. Dafür einige Voraussetzungen zu schaffen, ist die Absicht dieser Veröffentlichung.

Marburg/Lahn, Dez. 1982

Michael Hagemeister

118) Zu der Zeit, als Murav'ev in der Verbannung umkam, gelang es P.S. Boraneckij (siehe oben Anm. 3), die Sowjetunion zu verlassen. Mit seiner "prometheischen Weltanschauung", die im Einzelnen stark an Fedorov, Murav'ev und die "Biokosmisten" erinnert, erregte er in den dreißiger Jahren in Pariser Emigrantenkreisen beträchtliches Aufsehen. Vgl. V. VARŠAVSKIJ, "'Tret'ja Rossiija'". In: *Novyj grad*, 13 (1938), S. 175-179. DERS., *Nezamečennoe pokolenie*, New York 1956, S. 268ff.

119) USTRJALOV (wie Anm. 2).

120) Vgl. SCHEIBERT (wie Anm. 37), S. 445f. DERS. (wie Anm. 4), S. 648. ST: LUKASHEVICH, N.F. Fedorov (1828-1903). *A Study in Russian Eupychian and Utopian Thought*. Newark, London 1977, S. 28f. KOEHLER (wie Anm. 61), S. 78. YOUNG (wie Anm. 41), S. 184. SEMENOVA (wie Anm. 60), S. 183. - Alle genannten Autoren stützen sich ausschließlich auf die spärlichen und z.T. fragwürdigen Angaben in *Vselenskoe delo*, die zudem oft ungenau wiedergegeben werden. So heißt es bei Young (um nur das jüngste Beispiel zu zitieren), Murav'ev sei der Sohn des Außenministers (!) gewesen. 1917 (!) verhaftet, sei er zu einer fünfjährigen (!) Gefängnisstrafe verurteilt worden. Danach habe er in verschiedenen Ministerien einflußreiche (!) Stellungen innegehabt. 1932 sei er im Alter von 37 (!) Jahren gestorben. (YOUNG [wie Anm. 41], S. 188).



ВАЛЕРИАН МУРАВЬЕВ

ОВЛАДЕНИЕ ВРЕМЕНЕМ

**КАК ОСНОВНАЯ ЗАДАЧА
ОРГАНИЗАЦИИ ТРУДА**

**Издание автора
Москва — 1924**

Главлит № 20409.

Тираж 1.000 эмз.

Интернациональная 39-я типография „Мосполиграф“, Путинковский, 3.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
Предисловие	5
ВВЕДЕНИЕ:	
1) Проблема времени. 2) Проблема множественности. 3) Социологический подход к проблеме множественности. 4) Социологический подход к проблеме времени	9
Глава первая: Культура как овладение временем.	
1) Творческий труд, время и культура. 2) Культура и овладение временем. 3) Разобщенность символической и реальной культурной деятельности. 4) Критика чистого знания. 5) Критика чистого искусства. 6) Следствие разобщенности символик: и действия и вытекающие отсюда проблемы	16
Глава вторая: Время и множественность.	
1) Время как отношения вещей. 2) Практическое преодоление времени. 3) Время как функция множественности. 4) Проблема действия и взаимодействия. 5) Противоречивость обычного построения множественности. 6) Математическая точка зрения. 7) Диалектическое построение множественности. 8) Диалектическое решение проблемы действия и 9) Диалектическое решение проблемы взаимодействия	30
Глава третья: Овладение временем в действующих системах.	
1) Возобновление бывшей комбинации. 2) Расширение власти над временем. 3) Расширение действующей системы. 4) Множественность в субъекте и объекте действия. 5) Установление равнодействующей в системе.	44
Глава четвертая: Овладение временем в сознательных системах.	
1) Роль сознания в образовании времени. 2) Обособляющая роль сознания. 3) Интегрирующая роль сознания. 4) Два вида времени. 5) Несознательные элементы. 7) Смешанные системы. 8) Случай восстановления без участия сознания. 9) Свершение времен. 10) Цепь систем	52

Глава пятая: Времяобразующая деятельность социально-исторических групп.

1) Социально-исторический характер времяобразующего действия. 2) Расширение акта в сторону прошлого. 3) Расширение акта в сторону будущего. 4) Исторически-культурный основополагающий акт. 5) Суб'ективность и универсальность. 6) Посредствующие коллективы между личностью и космосом. 7) Преобразование мира. 8) Система исторических актов. 9) Оценка актов.	Стр. 69
---	------------

Глава шестая: Организация символической культуры.

1) Организация культуры. 2) Мысль и действие. 3) Философия действия. 4) Организация философии. 5) Организация науки. 6) Организация искусств.	86
---	----

Глава седьмая: Организация реальной культуры.

1) Организация генетики. 2) Возобновление личности. 3) Организация политики и морали. 4) Организация производства. 5) Организация хозяйствования. 6) Диалектический тип организации	104
Заключение. Борьба за жизнь против слепых сил природы .	119
Примечания.	121

ПРЕДИСЛОВИЕ.

В суровые и грозные, но вместе с тем плодотворные эпохи великих общественных переворотов в человечестве просыпается необычайная мощь и смелость исканий. Мысль его творит не только в области социальных опытов, но также ставит себе задачи более обширные, чем одно только изменение организации человеческих отношений. Природа и ее стихии делаются предметом изучения пытливого ума и воздействия страстной воли. Человеческие массы ощущают себя охваченными завоевательным порывом и энергия их так велика, что как будто нет предела тому, что она может совершить.

Так, в период приготовления Великой французской революции и во время этой революции, рядом с выработкой политических и социальных идеалов, люди напряженнее, чем когда-либо, размышляли о завоевании природы и пытались осуществить это завоевание. Между прочим, в области вечно дотоле манившей воображение искателей,—в области овладения воздухом, был одержан первый значительный успех — совершился полет шара братьев Монгольфьеров. В совпадении развития вслед за тем техники с реформами революции, можно видеть символическую связь осуществленных исканий человечества в области технической и в области общественной. Но мысль людей на этом не останавливалась и ставила дальнейшие вопросы, посягнув на еще более недоступную область: то была область жизни, как таковой, в самой центральной и, вместе с тем, сокровенной ее проблеме — в проблеме ее длительности.

Рассказывают, что при первом полете воздушного шара, свидетель этого научного чуда, 82-летний маркиз Виллеруа воскликнул: «теперь остается человеку только победить смерть». И мысль эта, несмотря на свою фантастичность, имела уже тогда научные корни. Мы знаем, что в это самое время, германский врач Гуфеланд, в нашумевшей книге «Макробиотика, или искусство долго жить», поставил вопрос о продлении жизни и намекал на возможность преодоления смерти.

С тех пор прошло почти полутора столетия. Историческая обстановка сильно изменялась, но в этом изменении мы находим новую эволюцию старых элементов. Мы переживаем эру революций, преемственно связанных с французской, но несомненно, захватывающих гораздо боль-

шая социальная и культурная глубины. И как бы родственная смелость той, что вызвала эту современную огромную попытку преобразовать человеческие отношения, обнаруживается в устремлении новейшей научной мысли к другой еще более обширной задаче преобразования основных законов самой природы, поскольку эти законы противоречат идеалам нашего разума и воли. И вот, как бы в доказательство начала этого преобразования, мы видим, вместо несовершенного шара братьев Монгольфьеров, флотилии дирижаблей и аэропланов громадной мощности и быстроты, поднимающие сотни людей и перерезывающие с легкостью океаны. И, рядом с этим, как бы в развитие мечты Виллеруа и предсказания Гуфеланда, мы видим начало осуществления и гобеды над смертью в опытах омоложения, анабиоза и оживления оранж.

Новая заря занимается над человечеством и рабство его, установленное ревнивой природой, начинает сменяться восстанием и победоносным обузданием этой слепой и завистливой властительницы. Человек, начав свою эволюцию, как образно говорит один мыслитель, с занятия, в отличие от животных, вертикального, сторожевого положения, от выжидания и наблюдения переходит сейчас к действию и требует от своего разума, чтобы он стал органом не только созерцания и познания, но орудием власти и творчества.

Для этого разум должен прежде всего, также как все руководимое им действие, черпать силу не в опыте отдельного индивида только, но в деятельности социально-исторических групп человечества. И, соответственно, наука, из тишины пыльных кабинетов, из уединенности индивидуальных размышлений, переходит к массовому действию, покрывающему землю с ее морями и воздушным пространством могучей сетью путей сообщения, завоевывающих простор. Тем самым, наука превращается в явление всеобщее, всечеловеческое, в предверие науки космической. Ученые перестают быть самодовлеющей оторвавшейся группой, живущей для своих целей или целей чистой науки и не отвечающей на жизненные вопросы неученых, но в самом деле сознают, что они служат общему делу, что они как бы комиссия, выделенная человечеством для определенной цели—создания проекта, преобразующего мира.

У нас в России сейчас, в особенности, в результате пережитых бурь и потрясений, чувствуется растущее влечение к этим широким горизонтам, в виде стремления ставить вопросы мирового строительства и обновления. Чувствуется, что, несмотря на тяжелые испытания последних лет, войны, революции и голод, несмотря на потери и жертвы, несмотря на борьбу, которая до сих пор ведется русским народом за элементарные условия сносного существования,—здесь, в нашей стране больше, чем где бы то ни было, горит огонь великой надежды и дерзновенного искания—предвестник великих дел. И былые мечты, выливавшиеся ранее в старые времена в наивных представлениях сказаний и апокалиптических легенд, начинают приобретать плоть и

кровь в проектах совершенно уже не потустороннего, но реального идеального совершенства, в творчестве уже не мечтательном, но научном, где остается от было фантастики одна огромность размаха вырисовывающихся в тумане будущих перспектив.

В каком направлении будут осуществляться достижения, близость которых как бы ощущается нами и предугадывается, ибо они вырастают из страстного напряжения нашей воли, из упорной работы коллективного народного ума? Трудно сказать. Вернее всего, — то будет движение многостороннее, вроде нового возрождения, захватывающего все области и строящего на развалинах старой, западно-европейской, новую небывалую культуру.

Мы можем лишь пытаться ощупью и несовершенным еще образом в отдельных областях угадывать те или другие из этих будущих форм. Здесь непечатый край для таких исканий и предвидений, предваряющих будущее. Все они имеют значение, ибо каждое намечает путь, который в более совершенном виде пройдут будущие деятели и творцы в каждой отрасли культуры.

Настоящая книга представляет попытку наметить вехи одного из этих будущих путей—в области особенно важной для центрального вопроса, поставленного Виллера и Гюфеландом и послужившего затем предметом размышления множества ученых и мыслителей, в том числе и русских, в лице Федорова и Мечникова. Эта область — проблема времени.

Тогда как за последние годы, в этом кругу мыслей особенно нашумели теоретические математические открытия Эйнштейна—настоящая работа ставит себе иную задачу—исследовать вопрос о времени не теоретически только, но в сочетании с практикой, притом не только с практикой научно-лабораторной, но также с развившейся в России за последнее время практикой социально-организационной.

С этой точки зрения в предлагаемом исследовании красной нитью проходит стремление сочетать индивидуально-кабинетный опыт исследователя с опытом коллективно-организационным, как в смысле образования человеческих групп и управления ими, так и в смысле рационализации приемов работы таких групп. Русская революция как величайшая в истории попытка организовать массы и ввести их в русло строго продуманного и осмысленного действия, дает неоценимый материал для выводов первого рода. В отношении же второй задачи, рационализации методов коллективной работы, во всех ее видах, в настоящее время мы имеем также некоторые итоги продолжающейся кампании в пользу научной организации труда, так называемой НОТ. Близость идей, излагаемых во второй части настоящей книги, где речь идет об организации культуры, к вопросам НОТ показывает, что проблема овладения временем есть не что иное, как дальнейшее углубление проблемы НОТ, в особенности той части этой науки, которая касается использования времени. Согласно нашей постановке вопроса, использование времени переходит в овладение им.

Цель организации культуры в результате осознания проблемы времени есть преобразование мира в смысле победы людей над слепыми и косными его силами. И НОТ получает действительно бесспорную цель только в связи с приданием ей такого смысла.

Автор не скрывает от себя трудности задачи и новизны метода — рассматривать вопрос одновременно с точки зрения философской, логической, математической, социологической и организационной. Но ему представляется, что всеобъемлющий характер проблемы требует такого же всеобъемлющего способа исследования.

При этом он отнюдь не придает своей работе значение исчерпывающего труда и будет считать ее цель достигнутой, если только она станет первым починком дальнейших более плодотворных изысканий в этом направлении.

Москва, 25 февраля 1924 г.

ВВЕДЕНИЕ.

§ 1.

В одном рассказе английский писатель Уэльс описывает изобретение машины для движения во времени и рисует путешествие на этой машине в будущее. Вопрос, поставленный в этом рассказе и разрешенный при помощи фантастической гипотезы не является случайным для современного века. Творчество научной фантастики обычно предшествует реальным открытиям науки и техники и, во всяком случае, указывает направление их исканий. Есть определенная связь между утопиями и следующими за ними новыми достижениями человеческой культуры. В частности, в вопросе о времени, мы должны внимательно отнестись к тому, что эта проблема, занимавшая умы людей с самого начала человеческой истории и служившая предметом размышлений величайших мыслителей всех веков, в настоящее время усиленно снова сосредоточивает на себе внимание философской и научной мысли, причем намечаются новые к ней подходы.

В самом деле, можно указать, помимо фантастических гипотез художников, на постановку этого вопроса сейчас в главнейших областях современного знания.

В области философии мы имеем в начале XX века учение Бергсона, основой которого является идея времени, понимаемого французским мыслителем как *durée concrète*, или как конкретная длительность.

В области физики, механики и математики было создано трудами целого ряда мыслителей и завершено работами Эйнштейна столь шумевшее в последнее время учение об относительности времени. Здесь намечается переворот в точных науках, в основе которого лежит признание четырехмерного пространства Минковского с временем в качестве четвертой координаты. В дальнейших трудах Эйнштейна учение это выработало стройную, хотя и трудно представимую концепцию множественных времен, связанных каждое с известной системой и потому различных и относительных.

Наконец, в области естествознания, главным образом, биологии, ставятся на очередь все в большей и большей степени вопросы искусственного изменения организмов. Опыты эти являются как бы

предверием к настоящему лабораторному творчеству жизни или, во всяком случае, приближением к нему. Не создавая еще заново жизни, они дают средства ее менять и в некоторых случаях, таким образом, придают ей новую длительность. В особенности важны с этой точки зрения поразительные опыты омоложения. Здесь мы имеем определенную, в ограниченных условиях жизни организма, частичную победу над временем.

Все эти искания, несмотря на их разнородность и различные их задачи, можно объединить в отношении их общего основного взгляда на время. В отличие от признания абстрактного времени мы имеем в них стремление свести время к реальным фактам, заменить самую проблему времени вопросом об отношениях вещей. Так, Бергсон приходит к идее тождественности времени и реальности. Эйнштейн, по существу, сводит время к отношениям вещей. Новая биология не ставит теоретически вопроса о времени, заменяя его вопросом о жизни. В общем, все эти попытки подготавливают реальную технику овладения временем: они вскрывают его подчиненность, его вторичность и тем самым ставят человеческую волю и разум в положение как бы противников, если не властителей, времени. Такой вывод может показаться неправильным в отношении «творческой эволюции» Бергсона, которая как будто требует, наоборот, от человека отказа от разума и отдачи себя потоку жизни или времени. Но, несмотря на явное предпочтение Бергсона к такому разрешению практической жизненной дилеммы, в согласии с общим направлением современных интуитивистических учений, имеющих уклон к иррационализму, выдвинутое им резкое разделение двух сфер — сферы интуиции и сферы сознательного усилия, способствует возможности противопоставления разума слепому потоку времени и подготавливает грядущую победу над последним.

Таким образом, в учении Бергсона, в теории Эйнштейна и в опытах по созданию жизни мы имеем три различных подхода к единой проблеме — к проблеме познания времени и овладения им. Первый подход Бергсона, может быть назван биолого-психологическим, так как мыслитель этот опирается, главным образом, на биологический и психологический материал. Второй подход — физико-математический. Третий — научно-опытный физиологический и био-химический.

Во всех трех случаях употребляются методы отдельных наук — философии, биологии, психологии, физики, математики и механики, наконец, физиологии и химии. Это доказывает, что во всех науках можно сейчас найти постановку в том или ином виде вопроса о времени. Но такая общность проблемы времени вызывает необходимость отыскания какого-то общего метода, выносящего ее рассмотрение из сферы той или другой замкнутой научной дисциплины. Для этого надо, очевидно, искать связи времени с явлением таким же общим для всех наук, как само время и вместе с тем поддающимся вполне точному исследованию. Явление это обнаруживается, если вдуматься в содержание понятия

времени, так, как оно дается нам одинаково в философии, в математике и на опыте. Время, если рассматривать его как реальность, есть не что иное, как изменение и движение. Изменение же или движение есть известное синтетическое выражение множественности. Вспомним аристотелевское определение действия как отношения к другому и учение элеатов о тождественности единства и неподвижности, с одной стороны, и множественности и движения, с другой.

Вследствие этого природа множественности раскрывается такой же общою и универсальною как природа времени и даже более того, ибо множественность логически предшествует времени.

Такая связь времени и множественности наводит на мысль, что, путем построения последней и перестройки ее, в отдельных случаях можно получить и изменение соответствующих временных связей. Ключ к преодолению времени, таким образом, лежит в способности нашей управлять множественностью вещей.

§ 2.

Общий характер проблемы множественности ведет к тому, что она является сейчас основной проблемой всех наук и становится в центре исканий самых различных дисциплин знания. Во всех отраслях мысли и опыта выдвигается вопрос об отношении единого и многого в форме объединения разрозненных явлений общими законами. Если была пора, когда над вопросом о множественности и единстве задумывались одни философы, в настоящее время мы видим как, постепенно, в самых разнообразных областях исследователи самых различных специальностей сталкиваются с ним эмпирически и требуют для своих работ соответственно разработанной и обоснованной теории множественности и ее отношения к единству. Это происходит потому, что во всех науках углубленное исследование раскрывает природу вещей как наличие и деятельность множественных элементов. Современная химия все более и более становится физической химией, как бы главой физики и тем самым в последнем счете превращается в науку о математически определенных величинах или квантах. Биология стала наукой клеточек и образованных из них сложных органических форм. Хотя биологи старой школы относятся ко всем корпускулярным теориям строения клеточки неодобрительно, давно уже стало ясным, для новейших биологов и цитологов, что протоплазма не есть химически однородное вещество, но состоит из очень сложной сети многих субстанций. Клетка есть коллоидальная система, и то, что мы называем жизнью, есть комплекс бесчисленных химических реакций в коллоидальной среде. Действия клетки суть результаты динамического равновесия и его нарушения в многофазной системе или иначе комплекс реакций аутокаталитических частиц. В виду этого, все более и более изучение протоплазмы, как совокупности элементов, переходит в руки физиков и химиков, а от них переходит к математикам. Из других наук астрономия является также наукой

о множествах или системах, образуемых небесными телами. В системах этим начинают приближаться типы внутриатомного строения химических элементов и, таким образом, все больше и больше совпадают законы множественности в химии и астрономии.

В математических науках, лежащих в основе одинаково химии, физики и астрономии, в настоящее время также все строится на понятии множественности. Арифметика, алгебра и анализ являются науками чисел и их групп. Геометрия есть наука о точках, механика — о движущихся материальных точках. Все больше и больше в математике теряет почву старый взгляд, бывший в основание всякого познания математических отношений созерцание (таков, например, в схоластической философии был взгляд Фомы Аквинского на континуум, который, по этому учению, постигался путем априорного созерцания). Мы отказались и от более позднего и совершенного выражения этого взгляда — от учения о непрерывности Лейбница. На место этих точек зрения выдвигается построение обобщений в виде законов, регулирующих отношения первичных элементов.

Такое положение проблемы множественности вызывает потребность в общей ее теории. Отчасти эта задача осуществляется путем разработки учения о множествах в смежной области двух наиболее общих наук — логики и математики. В этом направлении наибольших успехов достигнуто основанным Георгом Кантором математическим учением о множествах, в сравнительно короткое время завоевавшим себе не только право гражданства в математике, но заявляющим уже требование на господство в области логики и даже философии. Последствия движения в математике в сторону создания наиболее обобщающей теории множественности за конец XIX века и начало XX очень велики. В двух направлениях поставлены и разрешаются основные вопросы, связанные с такою теорией — в русле упомянутого учения о множествах и в русле учения о числе. Самый крупный достигнутый этими усилиями результат — переносение проблемы в область чисто логическую, путем создания неколичественной математики, т. е. применения математических приемов со всею их достоверностью и строгостью в области чисто логических вопросов. Так постепенно выработался общий современный взгляд, согласно которому, по выражению Грассмана, математика стала чистым учением о формах или, другими словами, учением о различно объединенных элементах. В последнее время группа математиков, соединяя идею формы и множества, пытается пересоздать на этой почве логику, превращая ее в математическую дисциплину. Идея эта, сама по себе грандиозная, является ни чем иным, как попыткой возобновить заветную мечту Лейбница — создание *mathesis universalis*, всеобщей философской математики. Правда, авторы логики встречаются много трудностей, и критика отмечает серьезные пробелы в их теориях. Тем не менее нельзя не признать, что последние, помимо своего непосредственного значения в связи с преследуемыми ими целями, имеют и обще-философское значение.

В этом движении особенно интересен, для поставленного нами вопроса, путь, проходимый математиками-философами. Углубляя и обобщая проблему множественности, так, как она дается в различных видах в математике, они развитием этой проблемы доведены были до формулирования самых общих законов знания. В связи с этим обнаруживается, что главным содержанием этих законов являются отношения множественности и единства.

Но помимо этих математических и философских тонкостей, несомненно, что для обычного мышления все начинается также с каких-то положений об единстве и множественности. Всякая мысль есть мысль об объекте (а всякий, даже единый объект, есть для мысли объекты во множественном числе, ибо в едином объекте рассматривается несколько признаков — иначе нет мысли). Но в этом определении содержится уже аксиоматически принятая теория единства и множественности. Мысль синтезирует объединяет какие-то множества. И законы логики могут вступить в действие только после признания этих основных категорий.

Таким образом, человеческая мысль в науке, в математике, в обобщающих теориях математики и философии, в простой логике, начинает с постановки этой проблемы. Этим, во всяком случае, доказывается ее основополагающее значение. Во всех областях познание законов множественности являются началом познания законов вообще и то или иное определение этих законов должно быть общим методом всех наук. Из этого можно получить общий вывод, касающийся уже не только статического мира, но охватывающий динамику всех вообще явлений. Все изменения в мире, изучаемые наукой, являются функцией той или иной множественности элементов. Изменения группировок элементов влекут за собою, в виде следствий, изменения мира, воспринимаемые нами как стихия движения и жизни и в последнем итоге как время

§ 3.

Таково значение вопроса о множественности для всякого объективно-теоретического познания. Однако, отношение наше к этому вопросу не может оставаться только объективным и теоретическим. Не всегда мы рассматриваем множества, как лежащая только вне нас. Мы сами состоим из множества физических элементов и участвуем в ряде социальных множественных систем. Поскольку мы действуем, в особенности, мы действуем всегда, как члены этих систем. Это вызывает необходимость, для полной конкретности, пополнения указанной объективной точки зрения, могущей быть физической, химической, математической и т. п., еще, кроме того, точкой зрения психологически-социологической. Она возникает вследствие того, что каждое наше действие и мысль имеют, кроме своей специфической природы, еще природу психологическую, социальную, историческую. Всякое суждение имеет свою внутреннюю логику, но, кроме того, оно является одним из компонентов определенного действия в данном месте и в данное время и непременно в данном обществе, или как следствие деятельности общества. Таким образом, к

нашим двум общим выводам о том, что: 1) всякая природа множественна, и 2) что всякое изменение создается множественностью, следует прибавить третье положение: 3) всякий реальный подход наш к явлениям есть подход психологический и социально-исторический, или подход через множество, управляемое психологическими и социологическими законами.

Необходимость такой точки зрения на всякое множество рождается из особых свойств природы человека, как сознательного и общественного существа. Она приводит к тому, что для нас всякое множество, стоящее вне нас, вместе с тем входит в большую систему, образуемую этим множеством и рядом человеческих организмов, в числе которых находится и наш. Если вдуматься в вопрос, что представляет собою социологическая точка зрения и как она относится к другим возможным взглядам на множества, станет ясно, что она является, во-первых, наиболее совершенной, во-вторых, наиболее общей из таких точек зрения. В самом деле, мы имеем в психологических, социологических и исторических науках не только проблему множественности в том самом виде, в каком она ставится для остальных наук, но и ряд попыток ее разрешения, в виде подчинения этих множеств разумному руководству. Элементы, играющие здесь роль, — сложнейшие из нам известных и, кроме того, они одарены способностью разностороннего и самопричинного действия, вследствие чего они меняют свою общую систему изнутри. Можно считать, что распоряжение их системами является наиболее совершенным из известных нам способов овладения множеством. Вместе с тем, все, что выявляется в виде законов множеств, составленных из неодушевленных и нечеловеческих элементов, входит, очевидно, в законы действия этих высших множеств и ничего не может обнаружиться в низших множествах, чего нет в высших. Человеческое множество подчиняется законам математики, физики, биологии, но, кроме того, подчиняется также психологическим и социологическим законам.

В виду этого можно считать, что социологический подход к проблемам множественности есть наиболее совершенный из нам известных и вместе с тем наиболее общий, и мы не ошибемся, применяя его ко всем множествам, с теми ограничениями, которые вызываются несовершенством бессознательных элементов по сравнению с сознательными. Если мы станем применять законы человеческих коллективов к множествам математическими или химическими, эти законы будут для них годны, но вместе с тем, законы эти будут избыточны и слишком сложны. Применение же только физических и химических законов к человеческим коллективам недостаточно, ибо они регулируют лишь деятельность бессознательных элементов. Человек же, сверх своей физической природы, обладает еще разумом. Но поскольку мы ищем наиболее общий закон множественности, надо, очевидно, применять не тот, который недостаточен для некоторых элементов, а тот, который всеобъемлющ или включает все их виды.

§ 4.

В общем, мы приходим к выводу, что в вопросе о времени, поскольку время есть результат множественности, мы должны искать законов его именно, как законов множественности. При этом, поскольку множественность эта включает системы вещей, несознательных и рядом с ними системы сознательных существ, мы должны подходить к ней вооруженные одинаково методами овладения временем сознательных систем и методами овладения времени систем несознательных. Первые составят методы социологические, вторые будут методами механического подчинения природы.

Таким образом, теория овладения временем сводится, в конце-концов, в первую голову, к теории построения коллективов живых существ и, прежде всего, коллективов человеческих, а затем к теории воздействия этих коллективов на так называемые неодушевленные множества.

Этим определяется чрезвычайная важность, для вопроса о времени, области социальных и исторических отношений, которые до сих пор рассматривались только как результаты времени, а не как время-образующие факторы. Между тем, правильный подход к преодолению времени возможен только через теорию, обнимающую эти отношения и определяющую законы управления ими. Такой взгляд особенно важен сейчас, в эпоху, когда поставлена на очередь в социологических науках проблема организации всякого вида человеческих действий, прежде всего, действий коллективных. В самом деле, не менее, чем точные и естественные науки, сейчас науки социологические стоят перед проблемой множественности. Причиной этого являются переживаемые человечеством события, ставящие с особою отчетливостью этот вопрос. в виде необходимости изучать и направлять массовые движения, никогда доселе не протекавшие в таких масштабах. Мировая война, а за нею эра революций выдвинули вопрос о действиях человеческих множеств и создали небывалые примеры организации их к управления ими. Характерная черта всей современной эпохи заключается в признании значения коллективности и в поисках методов ее расширения и применения, как орудия достижения разумных целей человечества.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Культура, как овладение временем.

§ 1.

Несомненно, что одною из главных среди разумных целей человека является овладение временем. Деятельность его создает явления, имеющие ту или иную длительность и тем самым преодолевает мгновенное исчезновение проходящих, нежизненных, призрачных вещей. Человек творит явления и вследствие этого он, в известной степени, властелин их времени.

Мы должны изучить законы такой времяобразующей деятельности отдельных людей и в особенности человеческих групп и рассмотреть, какие реальные изменения такое действие вносит в мир.

Все виды человеческого действия могут быть объединены в сложном понятии творческого труда. Одно понятие творчества, не сопряженного с трудом, создает только возможность или зародыш изменения мира, без осуществления этой возможности или с минимальным таким осуществлением. Примеры этого даются нередко в деятельности мысли или в искусстве. С другой стороны, труд может быть не творческим: один труд также может не совершить реального преобразования, ибо труд этот может быть Сизифовым трудом. Болка в колесе трудится, но работа эта не меняет окружающего. Творческий же труд есть всегда действительное осуществление преобразовательного замысла.

Творческий труд не есть только человеческое понятие. Мы имеем в нем космическую категорию, приложимую ко всякого рода деятельности во всей вселенной. Может быть творческий труд электрона, клеточки, творческий труд небесных светил, наконец, человека, поскольку все эти действующие системы вносят в мир определенное преобразование. Так деятельность электронов и положительных ядер внутри атомов создает материальную природу, клеточки же создают живые организмы. Звезды, с своей стороны, создают системы, имеющие, быть может, в известных масштабах не менее признаки материальных вещей, чем системы, образуемые из атомов. Спрашивается, что же создает своим творческим трудом человек? Каким общим понятием можно выразить результаты преобразования мира человеком? Такое понятие

выработано многовековой исторической мыслью, но в настоящее время его значение не достаточно еще осознано. Понятие это — культура. Мир без культуры — есть мир, в котором нет этих результатов человеческой деятельности. Мир, с включенной в него культурой, или, вернее, мир, превращаемый в некую культуру, есть мир с отпечатком на нем творческого усилия человека. В виду этого природа культуры исторична, поскольку она осуществляется в рамках истории, но, вместе с тем, каждое ее достижение сверхисторично, ибо оно имеет также значение мировой реформы. Это приводит нас к вопросу об общем содержании культурного преобразования, как такового, т. е. поскольку оно является формой овладения времени.

Культура есть результат созидания времени, поскольку каждый акт, меняющий мир, есть такое созидание. Это можно понять, если принять во внимание, что образование времени совершается посредством утверждения длительности каких-либо ценностей, сопротивляющихся в этом акте раз'едающей силе времени. Эти ценности и составляют ценности культуры. Их жизнь есть всегда победа над всеуносящей рекой Гераклита и хотя и они, в конце-концов, как вещи, уносятся ею, но каждая из них, до момента своего уничтожения, оказывала ей некоторое сопротивление, была в этом потоке как бы твердым осадком. Такая способность одолевать время, хотя бы в малом масштабе, очевидно, есть показатель потенциальной способности в гораздо большем калибре создавать свою собственную длительность. И мы видим, в самом деле, нередко, как исчезнувшая культура вновь воскресает в новых формах, обновляя старые явления. Так было, например, в эпоху Возрождения, в имени которого содержится указание на такой восстановительный процесс. В общем, всегда отдельные культурные достижения являются как бы островами суши в изменчивом океане времени. Ущепение их появления знаменует отступление этой смертоносной стихии и замену ее организованным временем, сознательно творимым человеком.

Но здесь встает очень важный вопрос: можно ли впрямь считать, что культурные достижения, в самом деле, преодолевают время? Какое значение имеет некоторое небольшое удлинение их жизни, и воскресение некоторой их части, если 99% этих ценностей, по видимому, погибают безвозвратно, не изменив мир или отдавая произведенные ими изменения нивелирующей и уничтожающей силе слепого потока? И то, что переживает века, не обречено ли в конечном итоге на исчезновение?

На это можно возразить, во-первых, что вряд ли можно говорить о безвозвратной потере того, что было. Раз нечто было, это означает, что математическая возможность этой вещи имеется в природе, в виде определенной комбинации элементов. Сила, создавшая это явление и даже самая его форма и индивидуальность, следовательно, заложена в потенциях природы и, при одинаковых с бывшими условиями, может повториться. Мы знаем, например, из геологии, о возвращении сходных периодов с одинаковым климатом и подобными же проявлениями

жизни. В химии с математической точностью, при тех же условиях, возникают те же явления, что указывает на постоянство известных комбинаций, выраженных в числах или формулах. Закон этих сочетаний имеет непреложный характер и служит противовесом преходящему характеру воплощения в жизни этих чисел и форм. Это объясняет, почему смысл преемственной передачи культурных откровений есть не столько передача вещей, сколько рецептов действия, позволяющих активным элементам нового культурного периода вызвать снова к бытию ценные прошлые комбинации. Передается посредством памяти и истории как бы запись таких формул в виде инвентаря известных установок и движений. Так, например, мы получили от древнего мира наследие, состоящее, главным образом (если не считать статуй, памятников и предметов), из записей опыта в различных областях, а также из законов сочетания определенных художественных форм. Памятники римского права, греческие храмы и статуи важны также для нас, прежде всего, как образцы, т. е. как проверенные опытом прокты действия.

Вместе с тем, надо сказать, что непрочность культурных начинаний и незначительность творимых ими в мире реальных изменений должны быть приписаны в значительной степени специфическому характеру бывших до сих пор в человечестве культур, включая сюда и современную, так называемую культуру периода «новой истории». Все эти культуры по большей части принадлежат к типу культур символических, т. е. состоят исключительно почти в творчестве и передаче одних записей и формул. Культуры эти считают свою задачу этим ограниченной и не заботятся или мало заботятся о претворении познанных законов в практику. Такому понятию символической культуры следует противопоставить понятие культуры реальной, в которой центр тяжести лежит в работе над осуществлением в жизни имеющихся культурных образцов.

§ 2.

Различие символических и реальных проявлений культуры имеет большое значение для вопроса о выполнении культурой ее основной функции — образования времени.

Конечно, творчество символов есть само по себе также творчество культуры. Культурой является не только реальное достижение, сопротивляющееся времени, но также проект такого достижения, рождающийся в сознании людей и служащий необходимым условием преодоления времени. Но если время в таком проекте преодолено, то только потенциально или символически. Найдена формула жизненной комбинации и ее закон. Сама же эта комбинация еще реально не существует. Правда, уже факт появления ее в сознании и факт ее сохранения в памяти или в виде записи на внешнем предмете (письмо, рисунок), есть уже начало победы над временем, есть уже какое-то утверждение сущности, означаемой такими символами. И реально

мир изменен в виде мозга, хранящего эту память — уже другого, чем мозга без нея, а также в виде вещи, изображающей символ. Мозг обладает, благодаря наличию в нем этого проекта, новой силой, вещь действует на соприкасающуюся с ней природу в смысле пробуждения внимания к этой формуле. Но пока проект остается только в воображении и символ остается символом без направляемого им дела, можно говорить лишь о культурном зародыше, о зачатке дела, адекватного этому символу.

Часть культуры несомненно должна всегда состоять из такого рода проектов и символов и специфическая их роль — побудителей и направителей действия, находит себе определенное место в культуре и поэтому имеет тоже определенную ценность. Можно указать на особые виды деятельности человека, которых роль заключается именно в созидании и выработке такого рода проектов и символов. Такова роль мысли, выражающаяся в философии и науке, вообще в знании. Философия и наука являются живыми, развивающимися сводами формул и символов, объединяемых в системы в виде законов (если обращать внимание на категорию причинности), и в виде проектов (если ставить действую цель). Соответственно можно сказать, что в каждой культуре философия и наука служат скорее орудиями преодоления времени, чем являются самым этим преодолением. Также можно сказать про интуитивное знание, даваемое художественным восприятием. Последнее создает проекты и символы в области художественного творчества. Искусство, с этой точки зрения, выполняет в общей экономике данной культуры роль условия или орудия преодоления времени. Также, как наука и философия, развивающиеся в своих специфических областях и творящая в них символы и проекты, вместе с тем, путем приложения этих руководящих своих формул к реальности, служат средством изменения последней, — искусство, кроме созидания образов и символов, имеющих самоудовлетворяющее эстетическое значение, играет первостепенную роль в направлении и оформлении реальных образований культуры. Во всех областях, где последние творятся, наука и философия дают смысл и цель и законы этого творчества, искусство же дает руководящие образы для воплощения этих начал. Таково значение проявлений символической культурной деятельности людей.

Что касается реальных видов этой деятельности, они меняют мир в трех главных областях: 1) в области созидания жизни или сотворения новых живых существ или воскрешения старых — это область генетики. 2) В области изменения отношений между людьми и соответственных изменений личности — это область политики и этики. Наконец, 3) изменение мира в виде преобразования материальных вещей — это область производства и общественной организации его в экономике.

Первый вид реального и культурного делания включает, прежде всего, деятельность, созидающую новую жизнь путем полубессозна-

тельных процессов. Таково, например, порождение новых живых существ из совокупления полов. Здесь совершаемый акт лишь отчасти может быть назван сознательным. Сознательность вносится в него в последнее время лишь весьма мало усовершенствованной еще проективной наукой — евгеникой, являющейся как бы подвидом генетики. Поэтому и получаемое таким путем преодоление времени есть преодоление, весьма слабо регулируемое человеческою волею. В понятие такого регулирования должны быть включены такие деятельности, как практическая медицина и гигиена, являющиеся видами генетики (в то же самое время теоретическая часть этих наук может носить не проективный, а символический характер). Медицина есть уже ступень к высшей форме генетики, к науке о так называемом «искусственном» созидании жизни. На самом деле в таком созидании нет ничего искусственного и, быть может, оно является именно наиболее естественным способом воспроизведения жизни, тогда как полубессознательное порождение отдает дань неестественному для живого организма вмешательству внешних, слепых природных сил. Но, так как до сих пор мы не умеем создавать настоящую жизнь, — эта отрасль генетики еще находится всецело в символах и проектах и реальное преодоление времени этим путем еще не достигнуто, если не считать частичных способов продления существования живого существа, каковые дает медицина в опытах омоложения.

Вторая реальная наука, политика, заключает область действия, направленного непосредственно на изменение человеческой личности и отношений между людьми. Другую частью политики является деятельность общественная, где проводится изменение общественных учреждений, в частности, в области государственного права. Вообще политика действует в сфере наиболее доступной воздействию сознательных существ, ибо касается сферы отношений, возникающих непосредственно из деятельности их ума и воли. Но сама сфера воздействия политики крайне ограничена, ибо она останавливается там, где начинается иррациональная физическая человеческая природа. Поэтому, хотя в сфере этики и собственно политики происходит преодоление времени в виде сознательного изменения этической и политической природы человеческих отношений, но отношения эти продолжают оставаться во власти физического времени. И если мы привыкли слышать о вечных основах личности и о вечных началах морали, — эти понятия являются транскрипцией факта, что в узко-этической и узко-политической области мы властны менять время — мы можем совершенствоваться и совершенствовать человеческие отношения и учреждения. Но из этого отнюдь нельзя выводить, что получаемое, вследствие способности повторять события в этих областях, постоянство моральных и политических форм есть уже настоящая «вечность», каковая равнялась бы полному преодолению времени, не в одной только, но во всех областях и, прежде всего, в области материальной.

Третьим видом реальной культурной деятельности является про-

изводство. Производство связано с символической и проективной дисциплиной — техникой, устанавливающей правила приложения проектов к действительности. Производство делится на деятельность, создающую орудия производства, и на деятельность, непосредственно создающую новые предметы культуры. В обоих случаях, но в особенности во втором, проявляется способность производства преодолевать время, ибо каждая вещь, созданная по имеющемуся символическому образцу, есть воплощение формы этой модели и тем самым, пока вещь существует, получается в ней остановка времени, побежденного осуществлением разумного символа. Воспроизведение же вещи по рецепту или по формуле есть вид воскрешения предмета по желанию человека.

Производство тесно связано с политикой, ибо обширная область человеческих отношений должна быть организована применительно к целям производства. Такая организующая деятельность есть экономика, если понимать последнюю в смысле человеческой деятельности. Тогда как политика в других областях преследует свои собственные цели — изменение личностей и изменение учреждений вообще, здесь она служит специфической цели — изменению материального мира путем творчества новых физических предметов, которые, в свою очередь, могут влиять одинаково на генетику (приборы для биологических операций) и на чистую политику (пути сообщения, книгопечатание и т. п.).

Таковы главные виды человеческой реальной культурной деятельности и творческого труда, в отличие от описанных выше форм символической и проективной деятельности.

§ 3.

Мы видим, таким образом, что результатом времяобразующей деятельности человека в истории является создание культуры.

Вместе с тем, мы уже упоминали о том, что основное условие овладения временем путем культурной деятельности есть сочетание в действии двух видов культурной деятельности, той, которую мы назвали символической, и той, которую мы охарактеризовали, как реальную. Необходимость этой связи сказывается в каждом виде творческого труда. Генетика реально создает жизнь только путем применения научных законов и философских проектов, указывающих, какая именно жизнь нужна. В генетике находит себе место и искусство, ибо улучшение формы даже в полуслепой природе происходит посредством применения законов эстетики. (Это возможно доказать рассмотрением значения красоты в минералогии, ботанике и зоологии.) В политике также наука и искусство играют роль направляющих и образующих сил. В производстве наука действует через посредство техники, философия ставит цели, искусство дает образцы творчества.

Между тем, несмотря на такую необходимую связь и согласован-

ность символических и реальных проявлений культуры, — в современной нам культурной эпохе наблюдается значительная их разобщенность, кладущая отпечаток на всю эту эпоху. Также, как отдельный человек грешит теоретизмом, не переводимым в дело, наша культура грешит символическостью, останавливающейся перед осуществлением вырабатываемых ею и унаследованных от прежних периодов проектов.

Культура эта, поэтому, пребывает в виде пролога, который не развертывается в настоящее действие и нередко самые гениальные, исполненные великого смысла призывы мыслителей, пророков, художников, звучат, как знаменитые оперные возгласы: «Бежим! Бежим!», в то время, как ни творцы их, ни слушатели не двигаются с места. В результате этого формулы и символы остаются только проектами и мало-по-малу теряют всякое значение.

В символической культуре все указанные нами виды творческого труда протекают неправильно. Прежде всего, извращаются сами символические виды культурной деятельности. Философия в ней превращается в исключительно чистое знание, наука — в чистую науку, искусство — в чистое искусство. Анализ этих извращенных форм показывает, что такое превращение существенно тормозит или даже делает невозможным действительное преодоление времени в такой культуре.

§ 4.

Чистая философия необходима, поскольку мир мысли имеет свои собственные законы и применение их не должно быть ничем внешним стесняемо. Но из этого не следует, что мысль может безнаказанно отрываться от рождающего ее действия, которому она служит. Такой отрыв происходит во многих идеалистических учениях. Отвлеченный идеализм пренебрегает реальным осуществлением поставленных им идеалов и целей. Вместо того, чтобы пытаться действительно изменить мир, согласно этим идеалам, идеалисты избегают связанных с таким осуществлением затруднений тем, что создают параллельно реальному, второй, умопостижимый или потусторонний мир, где все, что в земном мире дурно, легко направляется усилием одной мысли. Такой недостаток этих форм идеализма делает бесполезным их лучшие творческие достижения, ибо они не переходят в практику.

Результатом этого является то, что жизнь развивается без влияния на нее мысли. У философии нет ответа на вопрос: что делать? и люди отдаются малым делам, следуя своим случайным интересам и не обобщая свои частные цели. Как следствие получается одинаково крупные философии, по причине ее бесполезности, и дела, вследствие его бессмысленности. Вместо того, чтобы служить задаче преодоления времени, разум уходит в потустороннюю область и отдает жизнь дурному, случайному, слепому времени, производству хаоса и розни.

Не менее чем чистая мысль, необходима чистая наука. Все величайшие открытия совершались большей частью людьми, отдававшими именно такого рода чистому исканию. Но вместе с тем очевидно, что вся научная деятельность людей не может замыкаться в такой работе. То, что открывается, должно как-то применяться к жизни. Нисколько не посягая на существование и требования чистой науки, беспристрастное суждение должно признать, что деятельность эта, чтобы не остаться совершенно отвлеченной, нуждается в дополнении деятельностью, прилагающей найденные чистой наукой законы к творческому труду, уже не познающему только, но меняющему мир. В этом смысле ученые должны помнить, как это было провозглашено одним из современных мыслителей, что они находятся как бы во временной командировке с определенной целью, и что массы человечества ожидают от этой своей выделенной «комиссии» не только указания, как возможно преодолеть время, но и приступления к реальному такому преодолению¹⁾. Другими словами, чистая наука должна направлять генетику, политику и производство.

В общем, конечно, и сейчас наука идет по этому пути, придавая некоторое единство разрозненным человеческим усилиям. Но это пока еще исключительно только систематизация средств, без всякого суждения о целях действия. В этом наука следует своей традиции, установленной родоначальником современного научного метода Франсисом Бэконом, давшим в своей «Instauratio Magna» первую систематизацию науки, но только в отношении метода. В современной науке, соответственно торжествует дух определения способа действия, но не самого действия. Наука создает великолепные экспериментальные опыты, совершает множество поучительных попыток. При этом, однако, забывается, что это все лишь подготовка к делу, а не самое дело. Подготавливаются орудия к операции, сама же операция не совершается. Большинство ученых при этом убеждено, что последние, т. е. осуществление познающего, не есть дело науки. «Мы учим, как надо делать, — говорят они, — а делают ли по нашим рецептам, это уже нас не касается». Вследствие этого наука не может реально преобразовать мир, прежде всего, потому, что ученые не ставят ей этой цели, не ставят ей вообще никакой деятельной цели. Наука поэтому не дает людям указаний о том, куда двигать мировое преобразование. Не даром один профессор евгеники заканчивал свои лекции печальным заявлением, что когда мы будем уметь видоизменять живые существа по нашему желанию, мы не будем знать, каких людей надо создавать, так как наука вообще не говорит нам, что лучше и что хуже. Такая наука, конечно, не ставит себе вопроса о космическом значении ее опытов. Большинство ученых боятся всяких обобщений, переводящих науку в деятельность, и не ищет поэтому синтеза всех проявлений научного опыта в человечестве. Получается то, чем является в значительной степени современная наука — ряд индивидуальных опытов, связанных преимущественно лишь в данной специальной области ■

не преследующих никакой реальной цели применения добытых выводов уже не в виде опытов, а настоящего дела.

Но если результаты уклонения науки в сторону одних теоретических исканий оказывается пагубным для последних, воздвигая их в абстрактной области и лишая их, в конце-концов, смысла, не менее губительным образом отзывается это уклонение на реальных проявлениях культуры. Они лишаются сознательного направления и руководства, или же последнее дается им не средствами систематических и обобщающих дисциплин, но путем случайного ряда вспышек разума, проявляющихся в отдельных случаях. Во всех областях реальной культуры устанавливается господство иррациональных побуждений и слепых сил природы: генетика превращается в случайный рост жизни, случайно же иногда побеждающий смерть, но по большей части ею побеждаемый; политика становится игрою страстей и чувств, хищнически-индивидуальных или стадно-коллективных. Мораль превращается в расплывчатую и безответственную душевную мистику. Производство становится неорганизованным и расточительным выделыванием предметов, нужных только для ограниченных, частных целей. В общем, нарушается иерархия систем, преодолевающих время, ибо иерархия эта требует систематического и организованного расширения кругозора элементов и согласования их деятельности. Время растет также случайно, как растут вещи, создаваемые этим хаотическим и иррациональным творчеством, и, как зловещая тень каждого существа и каждой вещи, рядом с нею встает поглощающая ее смерть, — неизбежное следствие хаоса, порожденного разобщением практики и теории.

§ 5.

То же самое можно сказать и про чистое искусство. Его существование в каждой культуре бесспорно и не менее бесспорно, что существование это необходимо. Искусство, также, как и знание, имеет свои внутренние эстетические мерилла и законы и только при их самостоятельном применении к совершенно самодовлеющим эстетическим же задачам художественного творчества, искусство вообще является тем, чем оно должно быть — одним из возвышеннейших и плодотворнейших видов человеческой деятельности. Следует твердо сказать, что искусство есть особый мир, и должно быть судимо и оцениваемо по законам этого мира.

Но значит ли это, что только эти законы имеют значение для искусства? Значит ли это, что оно может быть оторвано от общего мира человеческого действия? Искусство есть часть действия и, следовательно, кроме внутренних, возникающих в нем отношений и правил, возникают также отношения между художественным актом, как таковым, и общею деятельностью человека по преодолению времени и преобразованию мира, частью каковой деятельности является и ис-

искусство. Замкнутое в себе самом и оторванное от этой деятельности, оно стало бы, в конечном счете, с точки зрения интересов этой деятельности и руководящего ею разума, бессмысленным и ненужным занятием. Оно в известной небольшой мере преодолевало бы время, также, как преодолевают его память и история, но это преодоление оставалось бы творчеством не настоящей жизни, т. е. создания существ, а одних только символов и иероглифов, украшающих мертвые вещи. Вместо времяпреодоления, в конце-концов, получилось бы то, чем искусство нередко является сейчас — времяпрепровождение.

С другой стороны уход искусства в область чистого эстетизма не менее пагубен для реальной культуры, чем уход философии и науки в чистую теорию. Такое извращение искусства лишает действие образующей силы красоты, дополняющей и восполняющей силу разума. Генетика, лишенная руководящего художественного вдохновения, творила бы формы настолько же уродливые и несуразные, сколько бессмысленные. Политика потеряла бы ту стройную архитектонику, которая отличает замыслы великих мастеров общественного строительства. Мораль лишилась бы внутренней красоты душевных проявлений, являющихся результатом внутреннего душевного искусства. Производство в особенности потеряло бы главное, чем оно живет, то, что отличает одну вещь от другой и от окружающего — форму. Как производство слепо без искусства, искусство бессильно без производства, без промышленности, меняющей мир. Картина, статуя, здание — предметы искусства, но, вместе с тем, продукты производства. Можно поэтому в известном смысле сказать, что производство и искусство сливаются. Нет производства без художественных образцов, но нет и художественного осуществления без производства.

Вещи, создаваемые людьми без применения художественного меряла становятся безобразными. Они перестают четко отличаться друг от друга. Тогда наступает для этих вещей царство рабства и хаоса. Они лишаются главного своего оружия против всепоглощающей силы времени. Цель всякого искусства, поскольку оно творит реалью, т. е. не образы только, но воплощенные образы, есть победа над временем. Она достигается путем закрепления в постоянных и совершенствующихся формах вещей, обреченных ипаче, при слепой игре природы, на порчу, тлен, мельчание и вырождение, наконец, на полное уничтожение. Такова же и цель производства. Оно создает вещи, противопоставляющие уничтожающей силе внешнего времени свою внутреннюю длительность или сущность. Таким образом, искусство и производство делают одно и то же дело. Искусство черпает из природы образцы и стремится сделать эти формы устойчивыми, для чего ищет сочетания их друг с другом, в виде наиболее обеспечивающем их жизнь или победу над временем. Оно как бы возводит в меняющемся потоке последнего вершины, для него недостижимые. Тем самым оно спасает от гибели и улучшает существующие вещи или же, если они уже погибли, восстанавливает их по оставленным ими в истории

записям. Но для этого искусство должно реально видоизменять природу, т. е. производить вещи, что и является задачей производства.

Поэтому отделение искусства и производства ведет к извращению и искажению обоих. Извращение искусства оказывается в том, что оно творит в отделенном состоянии мертвые, невоплощенные подобию, извращение же производства в том, что оно создает мертвые вещи машинообразного вида, не имеющие действительного собственного существования. В общем, получается, вместо творчества жизни, размножение неживых формул и неживых вещей. Вместо колыбели рождающегося будущего человечество строит повапленные гробы умирающего прошлого. Вместо расцветающей жизни, вырастают вокруг нас призрачные личины, кладбищенские привидения, бесплотные тени, или тучны, имеющие лишь видимость жизни. Вдумаемся в сущность жизни. Живет то, что целостно, не отвлеченно, что представляет не одну только сторону явления, но все явление, во многостороннем его общении с окружающим миром. Рядом с этим живое обладает способностью продолжения своего существования, т. е. способность роста, порождения из себя нового, воспроизведения. Поскольку эти свойства не проявляются в произведениях искусства и производства, поскольку произведения эти не целостны, а только символичны, или только материальны,—постолько каждое представляет остановку на пути творчества, застывший комплекс, из которого не рождается новое. Они предел, но предел без движения. Они кристаллизация частичного действия, самловляющего в своей маленькой сфере и потому смертного.

В самом деле, жизнь требует всегда участия ее носителей во всеобщем действии и есть не что иное, как показатель такого участия. Отдельные целые утверждают свое существование не как самловляющие сущности, всецело в себе замкнутые и отделенные от других целых, а как орудия общего преобразовательного процесса. Они должны иметь функциональную и инструментальную природу. Выпадение из общего этого действия и влечет за собою превращение символов в голые и пустыне формы, вещей же в неживые куски материи. Это происходит в случае гипостазирования образов искусства в чистом эстетизме и в случае партикуляризации целей производства, вследствие служения его маленьким и эгоистическим целям отдельных вещей. Тем самым создаются идеальные и реальные тупики, в виде жизни образа для самого себя, и вещи также для себя. Поток мирового действия задерживается в этих стоячих лужах, делается достоянием косности и застоя, превращается из единого океана жизни в бесчисленное множество зловонных болотц узко-индивидуальных достижений.

Из сказанного следует, что если искусство оказывается исключительно чистым или символическим, — оно теряет связь с практической деятельностью, перестает вдохновлять и направлять реальные виды человеческой деятельности — генетику, политику и экономику. Царство его становится царством одних записей в виде образов, представляющих собою алфавит уже не говорящего языка. В отношении вре-

мени, если эти буквы и обладают некоторой устойчивостью, то устойчивость эта подобна прочности высеченных на камне, но неупотребляемых никем иероглифов. Только в тесном единении с практикой, при превращении каждого образа в живую вещь, которую он образует и направляет, — художественная деятельность становится реальной, и красота, творимая искусством, в самом деле, согласно выражению Достоевского, «спасает» мир.

§ 6.

В общем, замыкание философии, науки и искусства в их собственном мире сопровождается одними и теми же последствиями. Символическая культура, создаваемая таким путем, рождает различные формы застывшей жизни — обычая, быт, основанный на одной форме, обряды, рабски следующие букве, без всякого отношения к живому смыслу. В этом виде коснели целые культуры, либо не понявшие вовсе данных им символов, либо, вследствие старческой слабости, потерявшие этот смысл. Это обычный удел умирающих культур. В лучшем случае смысл символов разгадывается, но люди, удовлетворяясь чисто умственной их разгадкой, строят философию из сочетания таких отвлеченных смыслов, и, одурманенные этим ложным созерцанием, забывают, что символы получают полный смысл только тогда, когда они так или иначе бывают воплощены в жизнь.

С другой стороны, непосредственным следствием такого разединения оказывается отмеченное нами уже, в частном случае чистого искусства, распыление реальной культурной деятельности, протекющей вне связи с деятельностью символической. Эгоистические цели возникают в каждом отдельном случае и подменяют собою то, что не дает ушедшая от жизни символика. Также, как в жизни, оставленной искусством, — во всех областях нарождается партикуляризм человеческих усилий, причем каждое из них не видит ничего, кроме своего узкого горизонта. Маленькие действия эти заходят в безвыходные тупики, образованные распылением общего действия на множество малых своих проявлений. В каждом таком тупике водружается какой-нибудь идол — себялюбивое побуждение, в виде последнего и наисвятейшего божества. Далее возникает, вследствие противоречивости этих целей и связанных с ними интересов, война всех против всех, яростное столкновение людей, ставших хищными волками Гоббеса. Вместо общего дела получается общая война, и, как результат, поражение всех этих разрозненных бойцов общим врагом, использовавшим их вражду — смертью.

В переводе на язык времени эта распыленность усилий даст хаотическую многовременность, или буйный рост времен, возникающих в миллионах различных систем, не связанных общим действием и потому ограничивающих друг друга и создающих при-
нудительных временных равнодействующих, устанавливающих над си-

стемами этими гнет механического подчинения и рабства. Так как системы, не участвуя в общем действии сознательно, участвуют в нем бессознательно, в силу всеобщей причинности, получается механическое их сцепление и объединение, выражающееся в господстве законов слепой природы и ее спутника — смерти.

В этом царстве несогласованных времен и потому преходящих вещей частичные маленькие победы над смертью отдельных систем, создающих, вопреки ещому рабству, свои собственные времена, тонут в общем смертоносном потоке и, в конце-концов, сводятся на нет всеобщим их уничтожением и слитием в принудительную равнодействующую. Последняя же есть, на самом деле, временный хаос, стихийное течение бессмысленных усилий, взаимно друг друга убивающих.

Из всего сказанного можно сделать вывод, что для устранения этих губительных явлений надо приступить к такому культурному делу, в котором сочетались бы символическая и реальная деятельность отдельных людей и человеческих групп. Только этим путем возможно создание таких ценностей, которые будут иметь действительную осмысленную жизнь и тем самым будут утверждать свою длительность против случайного времени, ныне торжествующего в мире. Только этим путем возможно действительное овладение этим временем в историческом действии и превращение его во время, подвластное человеку и образуемое согласно требованиям его разума.

Но если такова задача, стоящая перед творческим культурным делом, ставится вопрос о том, какие средства существуют для ее разрешения? Каким образом можно вообще овладевать временем и создавать его по желанию? И как связывается такая времяобразующая деятельность с доступными человеку способами индивидуального и коллективного культурного действия в его символических и реальных проявлениях?

Первый вопрос, есть, очевидно, общий вопрос об образовании времени и о власти над этим процессом сознательных существ. Второй вопрос есть та же проблема, но поставленная в более конкретном виде — в отношении специально человеческой и притом исторически-культурной времятворческой деятельности.

Соответственно, мы должны в нашем ответе дать общее объяснение возможности овладения временем в действии всяких вообще систем, затем показать, как происходит такое овладение в системах, составленных из сознательных существ, наконец, развить теорию времяобразования в деятельности социально-исторических групп. Это даст нам возможность подойти к прямому разрешению проблемы культуры, поставленной в настоящей и предшествовавшей главах.

Следует отметить, для избежания методологических возражений, что постановкой этих определенных вопросов наше исследование вводится в точные, не слишком широкие рамки. В его задачу отнюдь не входит решение «последних вопросов», каковые оставляются нами богословия и метафизике. Мы преследуем гораздо более скромную цель —

выяснить конкретные условия действия и мощи существ, населяющих мир и в особенности человека. Тем самым подразумевается, что существа эти живут в объективном мире, данном до них и помимо их. И всякие наши космологические суждения об этом мире или о мировом действии представляют всегда суждения относительные, рассматривающие не абсолютное состояние мира и его действие, а меру его изменения в результате усилий и деятельности живых существ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Время и множественность.

§ 1.

Учение о преодолении времени опирается на понятие относительности времени. Понятие это, однако, не вполне совпадает с положением, сформулированным Эйнштейном. Оно должно пониматься в гораздо более широком смысле, не как математическая только, но как общепhilософская характеристика времени, как его основное разумное определение.

Если понятие относительности времени ново для физиков и математиков, в истории человеческой мысли оно представляет истину, много раз уже высказывавшуюся великими мыслителями человечества. Еще досократики (напр., Анаксиямандр) признавали, что пространство есть только место материи. Соответственно меняющиеся отношения вещей выражаются временем. Лейбниц приближается к этой мысли в данной им формуле, согласно которой время есть не *res*, но *ordo rerum*, не вещь, а порядок вещей.

Положение это доказывается тем, что никакого другого содержания, кроме изменения отношений вещей, наш ум во времени не схватывает. Все операции, совершаемые умом над временными связями, касаются лишь установления того или иного порядка этих отношений. Таким образом, содержание времени представляет всегда только одно — изменение вещей. Правда, можно представить себе, и философия это делала нередко, такие отношения, которые не являются временными, как, например, отношения вещей в связях логических или смысловых. Но если повезде, где есть отношения вещей, ум предполагает время — повезде, где есть время, ум относит его к изменениям вещей и ничего другого во времени не мыслит и мыслить не может. Субъективное ощущение времени есть также ощущение какой-то последовательности внутренних состояний, т. е. также отношения между данностями. Не опровергает эту точку зрения и довод Канта, что время лежит в основе всех явлений. Если оно и обнимает вещи — без них его нет вовсе. О том, что мы не можем мыслить, мы вынуждены сказать, что

его нет. Из этого можно вывести, что время есть не что иное, как меняющиеся отношения вещей²⁾.

Но в таком случае всякое изменение отношений влечет за собой и изменение времени. Время есть только показатель изменения, также, как число есть показатель множественности статического состояния. Мощь наша над временем есть просто мощь над отношениями вещей, являющимися единственным содержанием времени. А когда есть возможность повторить это изменение, можно считать, что время его обратимо. Повторение ряда событий — есть, следовательно, возобновление периода времени, в котором они развились, если только они составляли исключительное его содержание. Таким образом, проблема обратимости времени теоретически не представляет ничего таинственного и можно считать, что, как в математике, так и в философии, она допускает положительное решение. В математике стоит изменить знак какого-нибудь процесса чтобы получить его обратное течение, в философии такая обратимость возможна для любой последовательности событий, в которой причина стала бы целью или цель стала бы причиной. И если мы можем *ad libitum* устанавливать такую последовательность, мы тем самым владеем временем.

Правда, можно спросить не исходим ли мы в этом рассуждении из тавтологического суждения: поскольку время сводится к могуществу, мы ищем могущества и приходим к тому, что для этого нужно могущество. Это как будто чисто словесное разрешение: наши условия овладения временем суть просто условия мощи или возможности произвести изменение. А так как мы отождествляем время с изменением, это дает нам якобы обратимость времени. Но, на самом деле, необратимость его зависит именно от невозможности в известных случаях производить эти изменения.

Это верно, но наш вывод тем не менее, сам по себе, уже очень важен, ибо устраняет в принципе все таинственные свойства потока времени — как-то необратимость, неповторяемость, незаменяемость. Необратимые и обязательные свойства потока времени, в котором мы живем, являются таковыми только поскольку оно является результатом внешних по отношению к нам воздействий, которые мы не в силах изменить. Если бы мы овладели ими, время также для нас изменилось бы. Согласно этому взгляду, изменение в движении земли и новое деление дня и ночи было бы изменением не только способов измерения времени, но и самого времени, как астрономического явления. Поскольку же мы в состоянии были бы влиять на эти изменения, мы владели бы этим временем, творили бы свой календарь.

§ 2.

Преодоление времени не есть только теоретическое допущение, которое представляется невозможным претворить в практику. На самом деле, власть наша над временем весьма реальна и постоянно

нами проявляется. Если вдуматься, мы поймем, что мы имеем пример такого овладения временем и возобновления его в каждом свободно и сознательно проведенном человеческом опыте. Каждый день в ограниченных областях мы овладеваем временем и осуществляем его обращение. Это происходит, например, в каждом научном опыте. Когда я из двух газов получаю воду и затем обратно ее разлагаю на газы и затем снова создаю, возобновляя этот процесс желаемое количество раз, я повторяю последовательность явления или воскрешаю воду.

Однако, можно ли здесь говорить о воскрешении или возобновлении воды? Вновь полученная, это не совсем та же вода, а другая вода, ибо кругом все изменилось, и новая вода имеет уже отношение к новому окружающему. Конечно, с точки зрения движения земли или даже менее значительных процессов изменения мира здесь нет полного воскрешения воды. Можно согласиться с Гераклитом, что все, даже видимо остающееся на месте, течет. Но, если отказаться от столь широкой точки зрения и искусственно ограничить опыт только определенной областью и группой отношений вещи, т. е. умышленно отвлечься от связей ее со всем окружающим — в этой ограниченной области получается полное воскрешение вещи, в виде повторения сочетания именно избранных отношений. Ограничение в нашем примере заключается в том, что для нас вода в этом случае важна только в смысле соответствия формуле H_2O , как известная комбинация определенных химических элементов, взятых в определенном же количестве. Для этого вовсе не требуется, чтобы возобновленная вода была бы той же водою, что и раньше, не только в смысле связей с окружающим, но даже в смысле составления ее из тех же самых атомов, что и раньше. Атомы могут быть совершенно другие и важно только определенное их сочетание.

Понятие индивидуальности, подлежащей повторению, ограничивается, таким образом, соответствием формуле своеобразной комбинации. Ничего другого постоянного ни в каком индивидуальном случае нельзя найти. Всякое же сочетание элементов, соответствующее формуле, будет тем же индивидуумом.

Таким образом, мы называем овладением временем всякое вообще сознательное и целесообразно произведенное изменение в природе, по скольку оно создает или воссоздает реальность, согласно имеющемуся образцу.

Если Н и О соединились и тем самым в этой системе произошло удовлетворившее оба газа не принудительное, но вызванное их собственным влечением изменение, можно сказать, что они создали свое собственное общее время. Но они не могут соединяться и разлагаться без внешнего воздействия. Для этого нужно влияние на них внешней системы, например, в случае указанного опыта, — человека. Это значит, что кроме внутреннего времени, создаваемого силой их взаимного сродства, для них существует еще и внешнее время, соответствующее воздействию на них человека. В образованной таким образом большей

системе, состоящей из газов и человека, время есть уже не только результат ~~моги~~ ~~обоих~~ ~~газов~~, но равнодействующая ее и ~~моги~~ ~~данного~~ ~~человека~~. Когда последний вторично произвел соединение, он может считать, что время, соответствующее соединению ~~обоих~~ ~~объемов~~ ~~H~~ и ~~O~~ (не как измерение только процесса, но как самый этот процесс), в ~~данных~~ ~~условиях~~ обратимо. При этом, так как могуществу человека принадлежит инициатива этого процесса, он может воскрешать воду и разлагать ее, по желанию. Если же мы представили бы себе такую операцию, произведенную без внешнего воздействия, самими автономно действующими элементами, как это имеет место, например, при общении живых существ, мы скажем тогда, что в пределах их взаимоотношений их воскресительная сила является столь же безусловной, как была эта сила в первом случае вместе с силой человека по отношению H_2O ³)

В общем, опыт этот показал нам частичную победу над временем, овладение им в ограниченной области и частичное повторение бывшего. Такую же победу над временем, но в более сложном комплексе отношений, представляет собою опыт омоложения. Но тогда можно считать, что овладение временем или его повторение допустимо, что его возможность доказана и зависит от нашей сознательной воли, поскольку действию ее не препятствуют окружающие условия. Ведь, чтобы доказать, что время вообще обратимо, вовсе не надо доказать, что все время обратимо. Достаточно доказать обратимость хотя бы маленькой его части, чтобы показать, что принципиальная возможность возобновления бывшего имеется.

Раз такое распоряжение временем возможно в ограниченной сфере — оно по существу возможно, и вопрос сводится к расширению пределов этой сферы, т.-е. к масштабу действия. Если представить себе опыт, в котором мы, вместо двух определенных частиц газа, орудуем большим числом элементов, для них мы можем также овладеть временем. Представим себе такое действие в еще большем масштабе — соглашение с большим числом сознательных существ и власть над большою областью неодушевленных вещей — и мы получим картину власти над временем в громадных, быть может, космических системах. Это приводит к колоссальным последствиям. Обнаруживается, что союз сознательных существ способен видоизменить время мира. Мы стоим на пути к такому завоеванию в каждом нашем сознательном опыте.

§ 3.

Где же искать ключ к сознательному преодолению времени действием? Какие явления в мире можно считать времяобразующими?

Мы видели, что все содержание времени сводится к меняющимся отношениям вещей. Время есть показатель этой смены: оно есть как бы выразитель изменения и движения.

Но движение, само по себе, как всякое действие, множественно.

Еще Аристотель определил действие, как «отношение к другому». Движение есть переход от одного к другому и тем самым непременно является результатом какой-то суммы или множества. Для доказательства этого достаточно перевести движение на статический язык или повторить рассуждение Зенона. Стрела не двигается, пока она одна. Но если взять множество, составленное из самоумноженной этой стрелы в пространстве, мы получаем движение. Изменение, движение, время представляют всегда сумму или интеграл каких-то элементов. Заметим, что на этом принципе построен кинематограф, в котором, из множества неподвижных снимков, через их сложение, создается движение и изменение, а, следовательно, и время⁴).

Такая точка зрения по отношению времени и множественности приводит к формулированию чрезвычайно важного практического закона: отношения вещей суть отношения множеств. Следовательно, всякая группировка элементов влечет за собою в виде следствий те или иные состояния вещей, воспринимаемые нами, как стихия жизни. Но в таком случае всякое изменение есть результат новых группировок элементов какой-нибудь их совокупности или, выражаясь математически, — всякое изменение есть функция множественности. Этим самым дается ключ для производства всякого изменения — надо либо механически создать новую комбинацию из элементов, составляющих целое, либо, если эти элементы сознательны, так на них воздействовать, чтобы они сами добровольно составили новые комбинации. Это приводит нас к практическому положению, касающемуся уже непосредственно преодоления времени. Раз время есть не что иное, как отношение вещей — его изменения также зависят от состояния множества. Или — изменение времени есть функция множественности. Весь вопрос сводится, следовательно, к возможности, исходя из данных временных комбинаций элементов, произвести перемены в дальнейших их группировках.

Таким образом, множественность создает действие, действие же создает время.

Необходимо остановиться на первом процессе, чтобы понять второй.

§ 4.

Всякое множество образуется в результате действий отдельных элементов и их взаимодействия, вследствие чего получается равнодействующая этих действий, воспринимаемая нами, как время системы.

Нам надо, следовательно, прежде всего, выяснить, каким образом из множественности возникает такое действие и взаимодействие элементов.

Первый вопрос о действии отдельных элементов, заключает в себе как будто внутреннее противоречие. Если признать такое действие автономным и самодовлеющим, — тем самым каждый элемент рас-

считывается, как совершенно отдельная сущность, или как особый мир. Тогда непонятно, каким образом можно считать, что эти элементы связаны и составляют множество. Если же, наоборот, искать в действии отдельных элементов проявление собирательной силы общего множества целого, каждое такое действие окажется действием всего мира, т. е. всех других вещей. Тогда отдельная вещь сама по себе бессильна и только проявляет силу окружающего. Но тогда нельзя говорить об автономном действии самих отдельных элементов в изолированной системе.

Вторая проблема, — о взаимодействии вещей, заключает в себе не менее серьезный вопрос: как может один элемент воздействовать на другой, если они различные, обособленные друг от друга вещи? Как может *a* влиять на *b*, особо от него существующее? В самом деле, если бы элементы были совершенно отдельными сущностями, составляющими целое путем простого прибавления друг к другу, как это представляется в обычной логике, такое взаимодействие было бы не возможно. Каждый элемент оставался бы в себе самом в полной отъединенности от остальных. Получилось бы то отсутствие «окон и дверей», о котором говорит в отношении своих монад Лейбниц и притом без его корректива, — способности взаимопредставления монад и связи их в предустановленной гармонии. Представление обычной логики приводит к тому, что нет никакого сообщения между элементами, и каждый из них составляет не только особый, но единственный, включающий другие миры.

Для объяснения, как собственного действия, так и взаимодействия элементов необходима, следовательно, точка зрения на множественность, при которой элементы, составляющие последнюю, воспринимаются в одном смысле, как раздельные, в другом же смысле, как связанные воедино, вследствие чего возможно образование из них множества или системы.

§ 5.

Надо сказать, что понятие множественности было всегда одним из наиболее неясных в философии и служило камнем преткновения для многих систем мысли. В нем, несомненно, скрываются чрезвычайно серьезные логические противоречия. Последние вытекают из перазъясненности основных терминов, образующих понятие множественности, — понятий «множества» и его «элементов». Всеобъемлющее и логическое последовательное построение множественности возможно только по выяснению содержания этих идей.

Спрашивается, неужели такой важный вопрос мог быть просмотрен человеческой мыслью? Почему именно теперь ставится эта проблема, а до сих пор поколения людей жили при таких непоследовательных точках зрения? Ответ быть может в том, что жизнь людей вообще строится не логикой и самые противоречивые понятия могут су-

ществовать веками, оправдываясь инстинктом, чувством, интуицией и верою. В данном случае ходячее отношение к вопросу об единстве и множественности — в виде понимания последней, как деления вещей на части и составление из этих частей целых, — объясняется менее глубоким фактором — просто удобством. Это чисто практическое понимание.

На самом деле история философии указывает, что на заре известной нам философской мысли и притом в двух совершенно обособленных центрах — в Индии и в Древней Греции был поставлен вопрос о противоречивости самой идеи множественности. Решения, однако, оказались различными. Индусская мысль ответила утвердительно на вопрос об этой противоречивости и в результате основным ее пафосом на все века ее существования сделалось отрицание множественности, убеждение в иллюзорности, обманности этого понятия. На основании такого убеждения выросли индусские религии во главе с браманизмом и буддизмом и печать этого унитаризма и связанного с ним отказа от активности лежит на всей азиатской культуре. В Греции вопрос был поставлен совершенно также элеатами, причем поразительное сходство между индусскими и элеатскими учениями указывает, быть может, на какую-то доисторическую родственность их корней⁵⁾. Но элеатизм развился в борьбе с пифагорейзмом, который, наоборот, нес определенный, хотя и сложный синтез идеи единства и множественности. Борьба окончилась не в пользу элеатизма, и пифагорейзм лег в основу всех последующих устремлений философской мысли античного мира и впоследствии Европы. Притом этим активным течениям пришлось снова вынести борьбу с пассивными настроениями в христианстве, где обнаруживается как будто также довольно влиятельная буддийская струя, обуславливающая наиболее бездеятельные точки зрения христианской мысли. Далее из этих именно пассивных течений, преимущественно господствовавших в германской мистике, рождаются главные направления германского идеализма. В крайнем своем выражении, в учении Шопенгауэра, философия эта обнаруживает тенденцию возобновления элеатизма, тем самым вскрывая общее направление, идущее, быть может, действительно от индусской философии. Но рядом с этим конец XIX века и начало XX века выносят, на этот раз из недр математики, волну пифагорейских настроений, все более и более завоевывающих не только философскую, но и точную науку, а также область наук физических, химических и естественных. По мере того, как в науке торжествуют методы измерительные и исчислительные, она незаметно снова выставляет общий принцип, что единственная сущность вещей и их изменений есть число. Но такая точка зрения требует, несомненно, разработанной теории множественности и, прежде всего, решения старого вопроса о синтезе единства и множественности⁶⁾.

В самом деле, кроме дилемм, указанных Зеноном и Парменидом, в идее множественности существует целый ряд других, не менее без-

исходных противоречий, вытекающих из основных моментов, отмеченных индусской и элеатской критикой. Раз я мыслю несколько вещей соединенными, тем самым я мыслю их как одну вещь, — отдельные вещи исчезают — множества нет. Если же, наоборот, я мыслю вещи раз'единенными, последовательно я должен мыслить их совершенно отдельно, т. е. притти к невозможности совмещения их в уме и видеть каждую вещь в отдельности или же видеть одну только вещь. Опять-таки множества нет⁷⁾.

Идя дальше, можно вообще притти к невозможности мыслить целое и его части. В самом деле, если я мыслю части — или они раз'единены и тогда нет целого, или они соединены и тогда нет частей. Если я разрезал кусок хлеба и говорю об его частях это неправильно, ибо я имею уже два куска хлеба. Если же я его еще не разрезал, в нем нет частей. Таким образом, мыслить целое и его части то же, что мыслить предмет одновременно красным и синим.

Можно сказать, что эти логические парадоксы ничего не значат, что в действительности нам даны примеры множественности, соединяемой в единство. Но если видеть в логике область смысловых утверждений, имеющих об'ективное значение, — приходится признать, что невозможность мыслить данную действительность указывает на необходимость какого-то пересмотра логики и нахождения новых, соответствующих этой действительности, логических формулировок. Раз действительность противоречит логике, это доказывает, что мы эту действительность не понимаем, что ее надо мыслить иначе, путем расширения этой логики. Другими словами, в данном примере ставится вопрос о необходимости изменения общепринятого взгляда на единство и множественность.

§ 6.

Мы имеем попытку такого пересмотра в современных математических учениях, выходящих из области чистой математики и затрагивающих чисто логические вопросы, главным образом, в учении о множествах.

Математики в своих рассуждениях иначе ставят проблему, чем философы. Исходя из чисто формальной точки зрения, они вовсе отвергают всякие суждения об отдельных вещах или элементах, считаясь исключительно с вопросом об их отношениях.

Согласно математической точке зрения, одним из основных положений современного учения о множествах является отвлечение от природы элементов, составляющих множество. Мощность каждого множества определяется Георгом Кантором, как общее понятие, которое мы выводим о множестве, отвлекаясь от природы входящих в него элементов и от их порядка⁸⁾. Признак порядка впоследствии, при переходе к учению об упорядоченных множествах, принимается во внимание и даже служит основным признаком этих множеств. Но природа

элементов для всего вообще учения о множествах признается безразличной.

Однако, можно себя спросить так ли прост вопрос об элементах, даже тогда, когда мы «отвлекаемся» от их сущности? И возможно ли вообще такое абсолютное отвлечение?

Мы видим, что без некоторых суждений о сущности элементов, математика не смогла обойтись. Кантор называет множеством мыслимое как одно целое собрание предметов, определенных и вполне различных⁹⁾, которые называются его элементами. Дедекиннд называет элементами различные вещи (*verschiedene Dinge*), входящие в систему¹⁰⁾. Пуанкаре говорит о вещах, внешних по отношению друг друга¹¹⁾. Не трудно заметить, что эти определения содержат, по крайней мере, два необходимых признака: 1) признак однородности, отмечаемый понятием «предмета», «вещи», и 2) признак различия этих вещей, усиливаемый Кантором до степени «полного различия». В отношении первого признака вещности, он особенно выдвигается математиками, но не всеми признается одинаково достаточным. Некоторые из них считают, что понятие вещи является основным, логически неопределимым через другие термины. Вещью может быть одинаково нечто материальное и нечто нематериальное¹²⁾. Не трудно заметить, что здесь контрабандой вносится то, что изгонялось в первоначальном отказе говорить о сущности. Последняя возрождается в виде неопределенной вещности. Поэтому, вероятно, другие математики, хотя и прибегают к такого рода определениям, но делают при этом оговорки, что это не настоящее определение, а лишь описание¹³⁾. Но далее подобного рода туманных описаний авторы сочинений о множествах не идут, считая, очевидно, что идея элемента сама по себе ясна, если не идея вещи. Такая точка зрения приписывает множественность, как вполне понятную и естественную категорию. И все как будто сказано, когда нарисовано множество, включающее, как свои элементы другие множества, состоящие, в свою очередь, из элементов. Это в то время, когда совершенно неясно для логической мысли прежде всего, как можно определить полностью понятие самого «множества» и «элемента»!

Впрочем, за последнее время и сами математики начинают признавать, что не все в отношении проблемы множественности, решаемой формальным методом, обстоит благополучно. Рьяный бег математической мысли, взявшейся за логические проблемы и думавшей сперва, как бы в три счета, с разбега, реформировать всю логику, столкнулся с неожиданным препятствием, поставившим в тупик математиков. Это — известные парадоксы учения о множествах, отмеченные еще Больцано и Кантором и достигшие своего максимального выражения в проблемах, поставленных в связи с известной теоремой Цермело¹⁴⁾. Сейчас математики разделены на несколько лагерей в отношении этой и смежных проблем и, в связи с этим, развитие столь многообещающего учения о множествах несколько замедлилось.

Весьма характерно, что в то время, как математика начинает сомневаться в безусловной ясности своей формальной точки зрения, — эта точка зрения воспринимается некоторыми философскими учениями, считающими возможным взять именно эту сторону математики за образец и положить ее в основу логики¹⁵). Но если этот метод возможен (хотя, как мы видели, с большими неясностями и затруднениями) в математике, для философии он является в корне неправильным, ибо философия берет предметы целостно, во всем богатстве их признаков, а не в абстракции, как одну только игру смыслов. Простое перенесение формального метода в философию не может поэтому быть прямо безоговорочно уже хотя бы потому, что он суживает сферу философии, исключая не только действительное решение проблемы множественности, но уродуя самую постановку этого вопроса.

§ 7

В области самой философии, как мы видели, рядом с безнадежным индусским и элеатским преклонением перед якобы неразрешимыми противоречиями идей единства и множественности, — пифагорейская математическая струя мысли искала и ищет до сих пор выхода из этой дилеммы. И если и были уклоны исторической мысли в сторону элеатизма или в обратную сторону плюрализма, в ряде глубоких своих проявлений философия совершила требуемое коперникашское деяние в отношении проблемы множественности.

Мы видим, что большинство великих мыслителей отвергает противоречивую точку зрения наивного сознания, господствующую как наиболее удобная гипотеза, а именно, что мир состоит из отдельных, совершенно разрозненных вещей, занимающих каждая отграниченное пространство, вне которого уже начинается совершенно другая вещь. На место этой концепции, несовместимой одинаково с углубленным философским монизмом и с научным учением о всеобщей причинности, ставится убеждение, что нет действительного множества абсолютно отделенных вещей, но каждая вещь связана со всем миром, и постольку является как бы особым выражением или именем совокупности всех других вещей. Каждая вещь все время творит все вещи и вместе с тем творима ими.

Эта точка зрения, в отличие от точки зрения обычной логики, может быть названа диалектической. Диалектика стремится, где все-го, познать всякую вещь целостно и конкретно со всеми ее признаками, теоретическими и практическими, а не только с признаками тех или других случайных и абстрактных отношений. Все отношения вещи или все ее признаки — вот к чему сводится таинственное понятие сущности, являющееся предметом философской мысли¹⁶).

Но лишь мы станем на такую точку зрения, мы получаем неожиданный ответ на вопрос о природе любого элемента или вообще любой вещи. Оказывается, что каждый элемент есть все элементы или мно-

жество всех вещей. Любая вещь есть множество всех вещей. В самом деле, раз мы хотим, при познании вещи, обнять все ее признаки, тем самым мы должны включить сюда все ее отношения ко всем вещам мира. От меня до Сириуса есть цепь посредствующих инстанций — мы объединяемся действием причинности, всемирного тяготения, пребыванием в пространстве, электричеством, светом и проч. Одним словом, ни одну вещь нельзя вырвать из мира и ограничение ее признаков или признание ее только за часть мира совершается путем отвлечения или, что то же, путем отказа от части ее признаков и отношений, т. е. в нарушение задания мыслить ее конкретно. Итак каждая вещь есть весь мир, все другие вещи. Каждый элемент есть все множество элементов.

Иной вывод можно сделать только, если стать на чисто плюралистическую позицию, но такая позиция немыслима, и не встречается в опыте. Если я мыслю две вещи с совершенно несовпадающими признаками или же совершенно отделенные, я не могу их мыслить вместе, я не могу их мыслить как две — я имею в уме одну только вещь одновременно. Мысль о сущности совершенно отличной от других превращается в понятие неопределенного и безформенного мэопа или апейрона древней философии. Снова здесь возникает единство и притом без всякой множественности и потому пустое и безжизненное.

Как следствие этого получается необходимость диалектического построения множественности. В основе его лежит не обычная логика, опирающаяся на закон противоречия A не есть B , не есть C , не есть N , а диалектическая логика, согласно которой A не есть B , не есть C , не есть N , но вместе с тем, A есть B , есть C , есть N , есть все множество $(B, C, D \dots N)$ Закон противоречия возможен только потому, что сперва, как основа, существует закон тождества.

§ 8.

Диалектическое построение множественности дает ответ на поставленные вопросы о возможности действия отдельных элементов и о возможности их взаимодействия.

В отношении действия самих элементов становится ясным, что такое действие всегда относительно или, вернее, есть всегда собирательное действие мирового множества, рассматриваемое с точки зрения особой изолированной системы, входящей в это множество. Отдельная вещь имеет особность, только в условном смысле. На самом деле, изоляция вещи чисто фиктивна и является плодом отвлечения. Отделенность вещи и собственное ее действие реально не существует, но видимость их получается потому, что в каждой системе элементов, объединенных одним законом, и, следовательно, составляющих вещь, мировое действие протекает в общей для всех членов этой системы степени и, вместе с тем, в степени иной, чем в других системах. Степень эта и определяет особый характер этой системы или вещи, по сравнению с дру-

гими вещами. Благодаря этому, мы можем мыслить эту систему, как нечто отдельное, изолированное и считаться с мировым действием только в рамках этого закона и, следовательно, рассматривать его, как особое действие. Каждое такое индивидуальное действие есть, следовательно, лишь волна на лоне океана всеобщего действия и является одним из гребней в его течении. В сфере своей особое это действие может видоизменять систему, но все эти изменения относительны, ибо настоящая причина их в мировом действии, проявляющемся через вещь. Эта относительность или частичность в терминах времени выражается переходностью комбинации или смертностью вещи. Абсолютное возобновление или вечность вещи было бы возможно только в случае проявления в ней всех степеней мировой причинности, т. е. раскрытия в этой вещи всех других вещей.

Из этого должно быть ясно, что мы называем собственным действием вещи не что иное, как модификацию или индивидуализацию мирового действия, всеобщей причинности или объективного процесса.

Надо добавить, что при этом роль действующих систем может быть одинаково активной или страдательной. Вспомним определение Аристотеля, признающего, что акт может быть так же пассивным. Мы можем, следовательно, в обоих случаях говорить о действии вещи. Таким образом, элементы, поскольку они творят или творимы, всегда являются факторами изменения системы и, следовательно, творцами ее времени. В случае активности их мы говорим, что они сами создают свое действие, в случае же пассивности их, мы считаем, что через них действует внешняя сила других систем и всего мира. На самом деле всегда совершается последнее, ибо каждый элемент, как мы знаем, есть все мировое множество. И, если мы говорим об активности или пассивности, деление это не абсолютно, а обозначает лишь большее или меньшее изменение мирового действия при прохождении его через индивида, как через особый центр¹⁷).

§ 9.

Исходя из такой точки зрения на действие отдельной системы или вещи, разрешается и второй, стоящий перед нами вопрос о взаимовлиянии вещей.

В самом деле, вывода о несовместимости взаимодействия элементов с их множественностью (каковой вывод вытекает из концепции обычной логики), возможно избежать только посредством указанного выше диалектического построения множественности. При такой точке зрения, как мы видели, каждый элемент тождествен всякому другому, есть всякий другой, поскольку каждый элемент есть весь мир, причем мир этот не другой в каждом случае, а всегда один и тот же, единственная вселенная. Различие элементов состоит в том, что каждый из них есть особое сочетание мировых элементов или совокупность их, особым образом определенная. Состав мирового множества является одинаково составом каждого элемента, и каждое част-

ное действие есть действие всего этого состава. При этом построении вполне возможно объяснить действие одного элемента на другой: каждое такое действие есть действие внутреннее для всего мирового множества. Это равняется утверждению, что всегда действует весь мир или, иначе, в терминах современного научного мировоззрения, что индивид образуется средой, в виду того, что всеобщая мировая причинность проявляется в каждом частном следствии.

Это можно понять на следующем примере: я имею перед собой лампу и чернильницу. Моя лампа есть весь мир, ибо она имеет реальное существование только в данной обстановке моей комнаты, моя комната в Москве, Москва в России, Россия в Европе, Европа на земле, земля в солнечной системе, солнечная система в Млечном пути и т. д. Значит, в лампе я имею дело с мировым множеством. Но стоящая рядом с нею чернильница также может быть расширена, в отношении ее причинного существования, до пределов мира. Значит, состав обеих вещей — лампы и чернильницы совпадает — это все вещи, составляющие мир. Но, вместе с тем, и лампа, и чернильница тем отличаются, что в каждом из этих мировых множеств его элементы группируются иначе: лампа создается внутри мирового множества путем выделения и объединения ограниченной и определенной группы атомов, образующих известную систему. Также создается и чернильница. Но воздействие этих предметов друг на друга, например, освещение чернильницы лампой, возможно, ибо они не чужды друг другу — чернильница есть группа элементов лампы, как мирового множества, так же, как лампа есть группа элементов чернильницы, как мировой системы.

Из этого следует, что изменение в данной ограниченной системе есть всегда вместе с тем изменение мирового множества и тем самым проявляется не в одной только этой системе, но затрагивает все другие вещи мира, есть в большей или меньшей степени внутреннее дело каждой из них. Ограниченная система есть не что иное, как особая группировка внутри мирового множества и вместе с тем внутри всякого элемента, поскольку он может быть расширен до пределов мирового множества. С точки зрения каждой отдельной системы, мировое множество делится на две группы элементов. Обе являются внутренними группировками мира, но каждая вместе с тем объединяет свои элементы особым законом. Эти группы для лампы — данная ограниченная система (лампа, отвлеченная от мира) и, с другой стороны, совокупность всех, не вошедших в нее элементов мира (мир без лампы). Это можно понять на следующем примере: число 10, соответствующее здесь мировому множеству, есть всегда 10, но может быть взято как $6 + 4$ или $5 + 5$, представляющие внутри 10 различные группировки его элементов. Я могу взять мир, как чернильницу плюс мир без чернильницы, или как лампа, плюс мир без лампы. Само собою разумеется, что все это есть перевод на сложный язык диалектической логики множеств очень простых научных фактов связи явлений. Но перевод этот необходим для объяснения воздействия на время.

Отсюда возникает для каждой системы два рода изменений — во-первых, изменений, производимых в ограниченной ее сфере путем преобразования специфических законов этой сферы и, рядом с этим, изменений, устанавливающих новые отношения всей этой ограниченной системы к остальным элементам ее, уже не как ограниченной системы, а как мирового множества. Оба процесса суть внутренне процессы мирового множества, но в первом случае время возникает внутри этого множества, взятого в виде ограниченной системы, как отношение элементов, связанных особым законом системы; во втором случае возникает время для этой системы как бы внешнее, или отношение всей системы к мировым элементам, стоящим вне ее, поскольку она берется лишь как ограниченная система¹⁶).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Овладение временем в действующих системах.

§ 1.

Если знать ряд прошлых комбинаций и настоящую комбинацию, т. е. как находились и как находятся элементы множества по отношению друг к другу, и иметь возможность видоизменять эти отношения — можно создать любую новую комбинацию или возобновить любую из бывших.

Но что понимать под знанием комбинации? Возможно ли знать местоположение и отношения всех элементов целого? Не требуется ли для этого восприятие отдельного элемента и знание его природы? Тут возможны два случая: или число этих элементов конечное или бесконечное. Если это число конечное — задача разрешима в теории, несмотря на всевозможные практические трудности. Если же число элементов бесконечное — дело значительно усложняется, хотя учение о множествах и дает нам некоторые возможности знать бесконечные множества и совершать над ними вычисления. Но в обоих случаях надо помнить, что задача вовсе не в том, чтобы знать природу, местоположение и группировки последних элементов системы, обособляя каждый из них от других в нашем познании и воспринимая его в отдельности. В случае неразложимости элементов до конца или вечной их делимости, такое знание их последних частиц является вообще невозможным. Но, на самом деле, оно и не нужно, так как мы можем считать, что всякий данный элемент есть сам по себе множество или система, и все операции, которые мы над ним производим, являются операциями, совершаемыми над такими сложными составными целыми. Поэтому задача познания элементов и их группировок есть всегда задача познания более или менее общих множеств — надо разложить данную систему не до конца, до последних ее членов, а лишь постольку, поскольку мы обнаруживаем в группировке подчиненных систем причину искомого явления. Мы должны найти закон не всех внутренних группировок системы, а лишь некоторых из них. Так, например, биолог находит объяснение многих органических процессов в поведении клеточек и не нуждается в каждом случае в разложении их на атомы или на электроны. Таким образом, воздействие на систему в отношении познания ее не требует вовсе невозможного знания ее последних

элементов, а лишь некоторых внутренних ее законов, объединяющих деятельность тех или других подчиненных внутренних систем. Мы используем знание этих законов, не разлагая систему до конца. Этим устраняется необходимость вникать в природу вещей до последнего предела их разложения, и вопрос о природе всех элементов целого заменяется вопросом о природе составных целых, входящих в эту систему¹⁹⁾.

В общем, как ни фантастична, с первого взгляда, идея такого знания, оно не что иное, на самом деле, как совокупность задач, которые ставят себе и ежедневно разрешают отдельные науки, одинаково точные, естественные и общественные. Если свести в одно максимум вполне научных чаяний химии, физики, механики, биологии, физиологии, геологии, антропологии, социологии, — получится как раз описанный идеал знания. И часть этого пути уже пройдена: мы можем уже в значительной степени, пользуясь этим методом, определить состав мирового множества для различных масштабов и для различных моментов его существования.

Однако, надо, для воздействия на систему, не только иметь с ней знание, но также, быть в состоянии распоряжаться познанными группами ее элементов. Вопрос о такой способности влияния на элементы есть общий вопрос о нашей власти над природой. Мы влияем на природу всегда тем, что совершаем какое-то изначальное каталитическое движение или заставляем какое-нибудь другое сознательное существо совершить такое движение. В этом смысле замечательно, что сила разумного существа проявляется всегда не как физическая сила, соразмерная результатам действия и не как химическая реакция, соразмерная отношениям сродства, а как действие фермента или энзима, совершающего ничтожным движением, а иногда только своим присутствием, громадные превращения. Вся прикладная наука есть наука об условиях такого сознательного катализа и о направлении зависящих от него природных сил²⁰⁾.

В общем, принуждая природу действовать, согласно идеалу нашего разума, мы оказываем на нее механическое воздействие путем осуществления некоторой над ней диктатуры. Это достигается соответственной перегруппировкой элементов, составляющих объект воздействия, причем перегруппировки совершаются всегда собственными силами элементов, в результате описанного каталитического толчка. Зная же законы природы и условия данного действия, мы даем направление этим перемещениям. Например, в случае использования термодинамических или электродинамических процессов, мы создаем определенное течение теплоты или электрический ток.

Во всех эти случаях каждое перемещение элементов и соответствующее ему изменение системы их есть, вместе с тем, изменение времени, возникающего в результате отношений этих элементов. Поэтому знание системы и способность ее видоизменять есть способность воздействовать на ее время. В самом времени мы имеем, таким образом, рычаг, надавливая на который, мы управляем течением времени.

§ 2.

Допустим, что мы, в ограниченных случаях имеем власть над временем. Значит ли это, что власть эта может быть расширена? Во всяком случае, механизм такого расширения и перехода к власти над более широким кругом времени требует объяснения.

Что нам дано в мире? Бесчисленное множество вещей, подчиняющихся законам, которые мы можем определить лишь для некоторых рядов развития. Небольшое число вещей, в ограниченной сфере, нам подчиняющихся, или, выражаясь математически, бесконечное множество переменных, от нас не зависящих и небольшой x , находящийся в нашей власти. Между тем, весь исторический круг мыслей, связанных с вопросом о возможности творчества и воскрешения, не выходит из дилеммы: или подчиниться этому общему, независящему от нас закону, или изменить его при посредстве маленького x . Последнее было мечтою шаманов и затем магов. Эта же вера лежит в основе веры в индивидуальные чудеса.

В настоящее время наука и современное сознание вышли на другую дорогу, но в достаточной мере, впрочем, еще осознанную. Сейчас нет уже более настроения квиетизма, сопутствующего убеждению в неотвратимости общих принудительных законов природы. Но нет больше и веры в чудодейственный x , имеющий власть и вне собственных пределов. Наука пришла к двум важным заключениям: во-первых, что есть полная соразмерность между действием этого x и его составом; во-вторых, из этого следует, что задача расширения власти есть соответственно, прежде всего, задача расширения x .

Первое заключение опирается на то положение, что власть какой-нибудь системы (в данном случае x) зависит от всех членов этой системы и является равнодействующей их действий. Если мы представим себе изолированную систему или множество, на которое ничто извне не воздействует, все происходящее в ней изменения будут зависеть от действия ее элементов. При этом очевидно, что единственным препятствием для действия каждого элемента будут действия остальных. Если представить себе, что все множество состоит из одного элемента — он всемогущ. Извне ничто на него не воздействует, не ограничивает его, не ставит ему цели: внутри также он одинок и, так как он не сложен, состоит только из самого себя — не может быть речи о внутренней слабости, всегда являющейся следствием внутренней множественности. Правда, всемогущество это не имеет объекта и, на самом деле, наш единственный элемент обречен на бездействие. Всякое появление уже не одного, а известного числа элементов, создает объект для мощи каждого, но вместе с тем рождает ограничения. Каждый элемент служит препятствием для мощи другого. Но если представить себе такую согласованность действий элементов, при которой соответствие их общего устремления будет таково, что они перестанут быть

друг для друга препятствием—очевидно, можно говорить, в сфере этого согласия, об их всемогуществе.

Таким образом, всякая изолированная система имеет силу внешнего действия ровно постольку, сколько образуется в ней этой силы в виде равнодействующей мощи ее членов, причем максимум этой силы получается в случае наибольшей согласованности действий отдельных элементов системы. Или, другими словами, состав системы (в нашем примере $x'a$) определяет ее действие.

§ 3.

Второе положение, касающееся расширения $x'a$ доказывается следующим образом:

До сих пор мы рассматривали случай перехода от большей к меньшей системе, т. е. действие в ограниченных рамках избранных условий. Но расширение мощи требует обратного процесса — расширения действующей системы. Расширение $x'a$ возможно путем введения в систему, находящуюся в нашей власти (система $x'a$) и составляющую поэтому как бы часть деятеля, новых членов. И базис нашего действия соответственно разрастается, переходя с $x'a$ на большую систему. Действие будет совершено в момент, когда x станет настолько широк, что в него войдет множество, являющееся объектом действия. В развитии этого действия нет ничего таинственного, ибо мы расхотем в предмете действия только то, что приобрели в смысле расширения деятеля. Другими словами, всякое преодоление времени, в виде создания нового, возможно поскольку деятель, как система, расширяется настолько, чтобы быть в состоянии включить систему объекта действия.

Это связано с тем, что действие есть всегда внутреннее явление системы элементов.

В самом деле отношения в каком-нибудь множестве элементов могут меняться в двух только случаях: во-первых, если на это множество воздействует внешняя сила другого множества, изменяющая отношения элементов первого множества. Во-вторых в силу собственных внутренних движений элементов первого множества. Но первый случай всегда можно свести ко второму, включив в новую, большую систему и данную малую систему и внешний фактор. Когда мы говорим о внешней системе по отношению к данной системе, это означает, что совокупность этих двух систем создает третью большую, включающую их обеих систему A . Для нее система a , влиявшая на b , как внешний процесс, есть уже только внутреннее явление. Из этого следует, что всякое изменение есть всегда внутренний процесс, и весь вопрос в том, в какой именно он происходит системе.

Смысл действия или воздействия на какой-нибудь предмет всегда заключается в том, что из двух меньших систем создается большая, их включающая. В действии получаемое новое множество становится более широким, чем два начальных множества деятеля и объекта дей-

ствия. Свойство это, как мы уже указали, входило в определение действия у Аристотеля, как отношения одного к другому. В результате действие всегда представляет сумму, по меньшей мере, выражаемую числом два. Таким образом, сущность действия в том, что происходит синтез субъекта и объекта действия или, вернее, включение объекта в субъект, причем таким образом расширяется множественность обих:

Из соединения этих двух принципов, — соразмерности действия и состава и расширения действия, посредством расширения состава, вытекает: 1) невозможность воздействовать на весь процесс целого, исходя только из части его, силами одного только x 'а; 2) полная возможность овладения всем процессом, если в этом будут участвовать все его элементы; 3) для овладения этими элементами надо соответственно расширить x до пределов всей системы; 4) пока же действие над целым процессом невозможно, путем изолирования частей этого множества возможно в каждой из этих частей (если будет согласие всех ее активных элементов и подчинение им всех несознательных и пассивных), изменить ее внутренний закон. Если же нет этого согласия, надо воздействовать принудительно на противящихся общему делу. Нет сомнения, что частичное овладение временем в этом смысле и происходит все время в мире не только в искусственных опытах человека. Можно предположить, что самое появление сознательно действующих существ есть ни что иное, как завершение частичных процессов такого рода. Каждый из нас есть в известной мере такое физиологическое множество, внутренне, до известной степени, овладевшее временем и потому проявляющее способность разума, воли, творчества и т. д.

§ 4.

Можно объяснить, почему овладение временем и его преодоление всегда связано с множественностью в предмете, на который оказывается воздействие. Множественность в объекте необходима, ибо то, что достигается преодолением времени, а именно постоянство жизни какого-нибудь индивида, основано на множественной природе последней. Представим себе, что есть настоящее, которое никогда не кончается, тогда как наше настоящее есть островок, вечно погружающийся в океан прошлого. Такого рода вечное настоящее, если его продумать до конца в чистом виде, сводится к уничтожению жизни. В самом деле, если понимать постоянство жизни, как простое продолжение существования, как это делается при наивном представлении вечности, — в таком случае требуется продолжение какого-то того же момента настоящего, то - есть новое существование без возобновления бывших (утраченных в прошлом до возобновляемого момента) качеств и без возникновения новых. Это равняется полной остановке жизненного процесса, кристаллизации в одном мо-

менте, который истывает в своей неизменности и, следовательно, перестает меняться и жить. Существование, в котором не возрождается старое и не возникает новое, но есть жизнь, не есть существование. Это Несущее Одно элеатов или Брами ведантистов. Таким образом, вместо постоянства жизни получились бы только застой и окаменелость, которые равняются постоянному покою или смерти. Это неизбежный результат продления того, что не имеет ни инобытия, ни элементов, что поэтому длиться не может. Не это постоянство нам нужно. Нам нужно постоянство в изменении, не единое только, но единое во множестве. Нам нужно пребывание ради изменения, единство ради множества, об'единение ради личности. Только в таком случае есть жизнь и творчество. Отсюда ясна связь идеи постоянной жизни и множественности. Множество без единого не может быть связанным, остается плюрализмом несообщающихся сущностей. Каждая из них абсолютно одинока и одна и есть поэтому ничто. Для постоянной жизни нужно сочетание единого и множественности. Единое, чтобы быть, сказал Плотин, должно быть многим. Но и многое, чтобы быть, должно быть всегда приводимо к единству. Там, где нечто выпадает из единства, оно для него умирает. Там, где нечто возвращается в единство, оно воскресает.

Но рядом с этим преодоление времени требует множественности или коллективности деятеля. В самом деле, сила действия обусловлена исключительно об'единением деятельных элементов, составляющих целое и производящих совместно это действие. Поэтому времяобразующее действие требует непременно, кроме множественности объекта действия, еще множественности его субъекта или деятеля. Мы видели, что самое глубокое значение акта в том, что в акте внутренняя множественность объекта сливается с множественностью субъекта, что эти две множественности сливаются. В этом сущность акта и только поэтому он возможен. Таким путем создается новый, расширенный субъект действия. Постоянство жизни объекта и вытекает из такого его расширения, из превращения его путем об'единения с воскрешающимися сущностями в новое существо.

§ 5.

Но, кроме множественности деятеля и предмета действия, условием преодоления времени является также полное согласование деятельности всех элементов, производящих временный процесс, т. е. всех элементов действующей системы. Время может быть побеждено, но одним только путем — путем установления равнодействующей всех проявлений элементов. Об'единение их усилий должно идти расширяясь от элемента к элементу, от множеств меньших к большим. Поскольку множество создает в себе такую равнодействующую, оно будет владеть своими изменениями и своим временем и воскрешать себя во всех желательных комбинациях. Сила вообще зависит сперва, как мы видели, от объема множества, а затем от степени коллективного в нем согла-

сия. Действие поэтому измеряется свойствами действующего множества — его мощностью (в смысле количества) и степенью его внутренней собранности, и победа над временем строго пропорциональна степени этой собранности.

Из этого следует, что недолговечность, преходящность всегда связана с каким-нибудь раздором и преодоление раздора устанавливает длительность и постоянство данной комбинации. Можно привести много примеров из области естественных наук. Наше тело погибает всегда от внутренней или внешней войны. Наше настоящее каждого момента есть частица жизни, победившая смерть и время, поскольку это настоящее является результатом некоторой согласованности составляющих нас элементов. Поскольку же эта согласованность неполна и остается состояние раздора, победа жизни ограничена и в случае усиления раздора, заменяется победой смерти, т. е. разложением и переходом элементов в другие системы. Это подтверждается тем, что смерть живого организма есть, несомненно, всегда результат розни и хищничества некоторых составляющих его элементов или вошедших в него существ (фагоцитов или чуждых ему микробов). Мечников утверждает, вместе с выдающимися авторитетами, что смерть есть явление неестественное и всегда вызывается нападением на организм хищнических элементов²¹). В неорганическом мире мы видим, что длительность существования и даже вечность являются как бы нормальным законом, и если на деле этой вечности нет, это вызывается случайными препятствиями. Так в физике закон сохранения энергии указывает, что потеря энергии происходит от трения, т. е. от затраты ее на сопротивление другим вещам²²). Не будь этого трения, вызываемого рознью вещей, работа данной системы продолжалась бы вечно, в силу закона инерции.

Таким образом, когда мы исследуем природу вещей, мы всегда измеряем их внутреннюю и взаимную согласованность. Согласие называется нами полезностью, добром, красотой, рознь же определяется как зло, уродство, вредность. И, соответственно, мы пытаемся познать прошлую рознь, создающую несовершенство настоящего и заменить ее возможною согласованностью или собранностью. Исчезновение вещи есть выпад ее, как системы, из мировой цепи, распыление ее на меньшие системы. Воскрешение вещи есть результат нового объединения, по примеру бывшего. Поэтому изменение характера отношений внутри системы ускоряет или удаляет ее разрушение, в идеальном же случае может вовсе преодолеть необходимость такого уничтожения. Для этого надо, чтобы все элементы системы и сама система, вместе с внешними по отношению к ней системами, действовали сообща и в полном согласии. Возрастание такого внутреннего и внешнего согласия есть, вместе с тем, возрастание жизни системы и создание ею собственного времени, являющегося равнодействующей согласованных проявлений всех действующих элементов. Мера соглашения определяет, следовательно, прочность всей данной комбинации и жизнечность си-

стемы. Если согласованности нет, система находится в состоянии анабиоза или даже полной потенциальности. Она не может выявиться — она порабощена. В таком состоянии она не живет собственной жизнью, но служит материалом для других систем, т. е. является служебной, подсобной для них комбинацией. Такими являются, например, предметы, сделанные рукой человека, по сравнению с живыми существами, напр., стул, по сравнению с деревом. Такое состояние указывает всегда на обособленность от целого, на то, что Гегель называет дурною чопорностью вещей. На самом деле, такая обособленность ведет к полному рабству, ибо отъединенный предмет включается в причинную цепь помимо его воли, и механически поглощается мировым целым.

Вообще, единственный источник действия для отдельной вещи есть действие всех других вещей, что раскроется нам яснее при рассмотрении способов построения множественности мира. Это то, что имеют в виду биологи, когда они говорят, что индивид создается средой, или социологи (в частности, например, марксисты), когда они утверждают, что личность создается коллективом. Но такое созидание отдельного существа или вещи может быть механическим в порядке принуждения или же может быть взаимодействием, а, следовательно, взаимотворчеством систем, принимающих участие в этом процессе. В первом случае устанавливается резкое деление на активных и страдательных участников процесса; во втором все они одинаково активны. Всеобщая активность членов системы является выражением согласованности их действий и тем самым условием преодоления времени в этой системе.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Овладение временем в сознательных системах.

§ 1.

Мы видели, что общая способность элементов быть носителями и творцами временного действия системы вытекает из того, что время есть изменение отношений вещей. Следовательно, от движений и деятельности ее элементов меняется время системы.

Но во всех рассмотренных нами случаях можно было говорить о таком изменении времени и об овладении им лишь постольку, поскольку имелось налицо изначальное каталитическое действие, приводящее в согласие или подчиняющее другие действия. Перегруппировка элементов внутри изолированной системы возможна, очевидно, только в двух случаях: если элементы приходят по собственной воле в состояние согласия и устанавливают сами равнодействующую своих действий. Или же, если некоторые из них воздействуют на другие, косные или сопротивляющиеся, и подчиняют их себе, заставляя принять известные положения. Но из этого следует, что в обоих случаях решающая роль в деле преодоления времени принадлежит автономно действующим или сознательным существам. Только они могут, в конечном счете быть двигателями и действительными творцами времени. И с другой стороны только они могут быть действительным препятствием к овладению им.

Таким образом, объяснение механизма преодоления времени требует выяснения роли в этом процессе сознательности, как свойства автономных элементов. Мы должны рассмотреть, что означает сознательное действие элемента в отличие от несознательного, а также каким образом, путем сознательного взаимодействия, происходит в системе овладения ее временем. Или, другими словами, мы должны показать, в нашем анализе времяобразующих факторов, каким образом таковыми являются знакомые нам целые — сознательные живые существа и образуемые ими группы.

Здесь мы встречаемся с вопросом, что понимать под сознательным существом и чем таковое отличается от несознательного?

Возможны самые различные подходы к этому вопросу, и история философии свидетельствует о трудности такого определения, не менее, чем история науки, пришедшей в настоящее время к выводу, что сто-

гое различие органического и неорганического, живого и мертвого, сознательного и несознательного, невозможно. Для нас будет достаточно подчеркнуть два свойства сознательного существа в отличие от несознательного, причем в обоих проявляется природа сознания, как особого синтеза единства и множественности.

При этом мы будем рассматривать сознательное существо, как систему элементов, обладающих общим сознанием.

§ 2.

Во-первых отметим, что сознательная система есть такая, в которой направление мирового действия преломляется, как бы во многих (кажущихся иногда бесчисленными) новых направлениях. Все они, до момента осуществления действия, носят условный характер. Условность эта или потенциальность не должна нас смущать: она имеется налицо во всяком предмете, даже из категории так называемых «неодушевленных»; например, в машине, которая до получения необходимого толчка, таит в себе возможность действия. Правда, в сознательном существе есть не только возможность действия, но возможность действия в различных направлениях. Но то же мы наблюдаем в машинах со многими клавишами (этот пример приводился еще д'Аламбером в XVIII веке), напр., в рояле или в телефонном соединительном аппарате. Здесь возможно обвинение нас в сведении сознательного существа к машине, чем как будто возобновляется учение Ламетри и Гольбаха. Но смысл нашего определения несколько иной: оно не задается целью свести сознательное существо к машине или же, наоборот, объяснить машинность сознанием, но только устанавливает однородность проявления и в том, и другом случае. Можно одинаково сказать, что человек есть усовершенствованная машина или же, что машина есть живое существо, лишенное некоторых свойств. В общем, мы имеем таким образом, сознательную систему, как явление перехода от единства к множественности путем дифференциации и обособления действия.

Само же возникновение множества различных особых центров объясняется тем, что единое мировое действие способно различно осуществляться. Единое способно делаться многим; единое, чтобы быть, должно быть многим. Вместе с тем, каждый частный центр или сознательная система повторяет в себе эту изначальную способность мира быть многими вещами. Каждая сознательная система есть частный и особый фокус мирового действия, в котором мир как будто возвращается к первоначальной и самой глубокой естественной способности своей, — способности самоумножения или творчества. Это ощущается извне, как мощь этого центра, изнутри, как его свобода или разносторонность. В многосторонности возможных проявлений и направлений такой системы, мы имеем новое обнаружение потенциальной множественности действующего мира.

В связи с этим следует остановиться на роли сознательности в об-

особления действия. Степень сознательности дает критерий субъектности действия или определяет деятеля. В самом деле, рассмотрим разные степени такой сознательности и соответственное построение субъекта действия. Поскольку действие данного существа бессознательно — существо это исчезает, как субъект, сливается с поглощающим его каким-нибудь большим субъектом, напр., с миром, как субъектом мировой причинности. В таком случае несознательное существо есть просто орудие, механический канал, через который изливается чужое действие мирового целого. Существо это не утверждает своей отдельности, но делается частью другого, и акт его перестает быть обособленным актом. Особый субъект действия и, следовательно, отдельное действие возникает только в случае особого сознания, причем объем субъекта строго пропорционален кругу сознания. Итак значение мысли в том, что она создает момент осознания себя отдельным актом и тем самым создает субъектность обособленного действия.

Осознание себя деятелем есть устремленность к автономному начинанию всего из всего собственного существа, как из разумно усвоенной причины. В этом начало обособления деятеля и противопоставления им своей силы силе окружающего. В результате этого сознание рождает новый фокус жизни. Поэтому сознание не есть только свет электрической лампочки, сопутствующей известному процессу, как учит крайний механист, биолог Ле-Дантек, но есть важный фактор этого процесса. Сущность процесса в том, что создается новое проявление общего действия мирового множества, в центре, определяемом сознанием. Общее действие это проходит через центр и в нем, как в трансформаторе, превращается в новые виды энергии, действующей по новым направлениям.

В связи с этим каждому действию соответствует его особый разум, годный для данного действия. В этом права школа американского логика Дьюи, исходящая из понятия инструментальной роли разума в действии. Если нет у того или иного действия такого отдельного, направляющего его и соответствующего ему разума, нет и настоящей отдельности этого действия.

Можно построить лестницу актов и соответственно лестницу субъектов действия, причем каждый такой субъект будет иметь свой горизонт и масштаб разума.

Следует отметить, что отличие этих субъектов, а, следовательно, и актов, есть всегда различные множества, составляющих такого рода субъекты. Субъект действия есть всегда выразитель и представитель множества, и горизонт сознания его есть горизонт этого множества. Еще Дьюи указал, что человек может мыслить, как индивид и ставить себе в своем разуме индивидуальные цели; он может, с другой стороны, в своем действии и соответственном разуме, отождествлять себя с миром; он может, наконец, совершить действия и рассуждать в масштабе посредствующих между личностью и миром коллективов

(напр., класса, нации, государства). Можно добавить, что для реальности акта в нем всегда должны присутствовать все эти точки зрения, т.-е. в человеке соприсутствует три возможных субъекта. Он должен иметь горизонт физиологической системы, системы социальной и космической.

§ 3.

Рядом с таким свойством сознания, как фактора обособления, нас интересует специфическая способность его объединять множество различных элементов. Можно сказать, что роль сознания в этом смысле есть роль интегрирующая или приводящая множественность к единству. В основе этого свойства лежит значение сознания, как собирательного органа. Она вытекает из первого его свойства, способности сосредоточивать или центрировать действие. Свойство это рассматривалось нами, как основа личности или различия, ибо особый центр не есть другие центры. Но, вместе с тем, центр означает объединение и тем самым создает единство. Это совершается благодаря тому, что разум создает субъект ограниченной системы или, иначе, объединяет в единую равнодействующую разрозненные влечения членов этой системы. Разум собирает энергию отдельных элементов, соборует их вместе. Он служит фокусом ее накопления и источником ее дальнейшей деятельности. Материалист XVIII века Джон Пристлей учил, что рождение из материи сознания есть обнаружение в материи свойства мыслить. Сущность же мысли, как мы показали, есть функция расширения в данном месте субъектности, всегда соответствующей собирательному действию определенного множества.

Но этим не ограничивается собирательная роль сознания. Создав себя, как деятеля, путем собрания воедино действия своих элементов, система действует вне себя, т. е. стремится собрать окружающее, т. е. вобрать в себя доступные ей объекты и претворить тем самым эти объекты также в субъекты действия. Деятель охватывает то, что лежит вне его и, превращая эти чуждые вещи в свой прирост, делает их частью самого себя. Разум служит орудием этого превращения, рисуя заранее проект такого синтеза и предугадывая его пути. Множественность одного и другого, являющаяся, по Аристотелю, необходимым условием действия, в результате его сменяется отношением этих элементов или их единством.

Из всего сказанного можно вывести, что, с одной стороны, степень личности или индивидуализация зависит от степени разумности или сознательности, являющейся, таким образом, показателем дифференциации системы. С другой же стороны, та же сознательность или разумность играет роль фактора интегрирующего разрозненные действия индивидов и постольку объединяет последние. Вследствие этого самый глубокий смысл индивидуализации обнаруживается, как восхождение

через максимальное обособление к максимальному единению всех вещей. Максимум индивидуации есть, вместе с тем, максимум объединения. Индивид расширяется до пределов все больших и больших включающих его объективов и отождествлением с ними утверждает свое существование в большей мере, чем это было возможно в узких пределах маленькой личности.

§ 4.

Но изменение отношений вещей в смысле обособления их или объединения, есть всегда изменение времени. Утверждение себя и укрепление своей длительности, как существования объединяющего центра, в есть создаваемое сознанием преодоление внешнего времени. На место порождаемых объективным процессом отношений вещей создаются новые, диктуемые разумом. Посредством разума мы постоянно воздействуем на время и на его видоизменение. В этом смысл разумных действий. Так называемые несознательные элементы или вещи принудительно участвуют во времени, увлекаются безудержно его слепым потоком. Сознательные же существа, хотя они в известной мере подвластны времени, но вместе с тем обладают способностью его делать.

Это надо понимать отнюдь не в кантовском смысле, т. е. не так, что времени нет-бые субъективного восприятия и что, следовательно, время есть форма сознания. Мы говорим, что время создается сознательными существами в том смысле, что только там, где есть обособленное индивидуализированное действие, можно говорить о длительности существования чего-либо. Где нет обособленного действия, нет индивида и длится только общий процесс. Но отдельное, обособленное действие существует только там, где есть выделяющее его из всеобщего действия сознание. В этом случае имеется обособленный этим сознанием субъект действия и соответственное создаваемое им время. В случае же отсутствия сознания, нет вообще частного действия, а есть лишь единое дифференцированное действие всего мира; нет отдельных временных существований отдельных существей, а есть равнодействующая всех сил мира, выражающаяся в слепом течении времени мирового целого.

То же деление находим мы в каждой действующей системе. Поскольку некоторые члены ее являются сознательными субъектами и создают поэтому свое время — часть времени системы им подвластно в виде зависящих от них последовательностей явлений. Остальная же часть времени системы остается принудительной для членов системы, ибо внешне им навязывается, или же представляет результат внешней для каждого механической равнодействующей не согласованной их работы. Соответственно мы имеем, для каждого члена системы, внутреннее или подвластное ему и внешнее или принудительное время.

Можно проследить различие их для человека, как живого элемента. Для меня есть время, которое увлекает меня неукротимо и

является мне, как равнодействующая всех сил мира, действующих на земле и в солнечной системе. В качестве такой равнодействующей, время есть следствие независимых от меня сил и постольку оказывается для меня и для других существ, находящихся в таких же условиях, обязательным. Оно воспринимается мною и другими участниками этого взаимодействия как непреодолимая сила, именно потому, что оно зависит не от одной моей мощи, но от совокупности действующих в мире сил. В этом основание общности времени для членов одной и той же системы, характерное его сверхиндивидуальное свойство. Оно как бы увлекает всех в своем потоке.

Но рядом с этим есть другое, подвластное нам время. В сфере моего собственного действия я обладаю способностью выбора, я могу создавать, согласно моей воле, в ограниченной области, известную последовательность событий. Такая власть изменять отношение вещей дает мне господство и над временем, ибо, согласно нашему определению, оно есть не что иное, как порядок этих отношений. Время, отсюда возникающее, уже не явно меня навязывается, но является моим собственным временем и соответственно находится в моих руках. Власть над этим временем дает мне также способность воскрешения: повторяя какую-нибудь бывшую последовательность событий, я воскрешаю эти бывшие явления. Расширение сферы этого подвластного мне времени и есть завладение большим кругом временности.

Различие двух времен можно лучше всего понять на следующем примере: поток внешнего, объективного, принудительного времени обозначается для меня движением стрелки часов на циферблате и отрывом каждый день листка на календаре. Эти условные движения обозначают движение земли вокруг солнца и суточное ее движение, процессы, протекающие объективно, вне моей власти. Такой характер этих процессов, вечное, как мне кажется, движение в одну сторону, выражается в необратимости календарных сроков и связанных с ними часов каждого дня. Календарь и часы служат поэтому символами определенной последовательности событий, мне не подвластных.

Но если я себе представляю другого рода последовательность событий, а именно от меня зависящую, например, ряд моих собственных движений, которые я могу совершать и затем снова повторять, — эта последовательность будет мне подвластна в смысле возникающего в ней времени. Если изобразить ее на календаре и часах, которые были бы так построены, что выражали бы каждое мое движение, — движение этого календаря и часов, очевидно, было бы не просто поступательными, но заключало бы в себе отходы назад, повторения, возобновления движений. Другими словами, они показывали бы случаи обращения и возобновления времени.

Также, если я выполняю работу вдвое скорее, чем другой человек, это можно выразить так, что я создал иное время, чем он. При этом надо помнить, что действие мое встречает сопротивление, что оно огра-

ничего условиями опыта, а также свойствами материала, над которым я произвожу опыт. Это как раз то, что имеется в виду, когда мы говорим, что способность создавать время проявляется реально всегда в ограниченной сфере. Такая власть есть власть над некоторыми группами отщепеней, изолированными от других. Я могу написать слово или не написать, — в этих рамках я властен, но властен я только относительно, поскольку я изолирую это движение от мирового детерминизма, его обуславливающего.

§ 5.

Роль сознания в образовании времени яснее всего раскрывается, если исследовать этот процесс при различных степенях сознательности членов системы.

Если взять первый возможный случай, — полной несознательности элементов, время системы останется для них принудительным. В самом деле, внутреннее время системы, как мы знаем, поскольку элементы ее пассивно воспринимают его общее течение, является общим для них и обязательным, выражая необходимую общую равнодействующую их отношений и тем самым являясь для каждого члена временем внешним. В этом случае согласие их вынуждено или гетерономно, т.-е., на самом деле, не согласие, а подчинение. Там же, где есть только подчинение, получается слепое действие для понуждаемых. Состояние это можно уподобить положению подданных в государстве, управляемом диктатурой. Закон для них обязателен, ибо каждый имеет дело с равнодействующей общей воли, поддерживающей этот строй. Он участвует в построении этой воли или, быть может, наоборот, настроен против нее, но, во всяком случае, он вынужден считаться с общим ее направлением, являющимся равнодействующей объективных, независимых от данного человека сил. Можно считать, что таково положение всех вещей в мире, поскольку они недостаточно дифференцируются, но остаются, в общем лоне данной системы и увлекаются ее общим законом, превращающим, таким образом, ее элементы в механическидвигаемые части. Субъективно это и выражается в бессознательности. Всякая же большая дифференциация и обнаружение различий указывает уже на появление сознательных единиц, в числе элементов, т. е. целых, объединенных каждое своим самодовлеющим законом. В этом смысле сознательность (в зародышевом виде, как способность раздражаться и получать впечатления) присуща отдельному субъекту, одинаково живому существу, камню, частице вещества. Это положение не будет отрицать ни один биолог, ибо трудность деления мира на органический и неорганический сейчас общепризнана. Таким образом, можно сказать, что множество возникает, как единство различных элементов, только при условии некоторой, хотя бы очень элементарной их сознательности.

§ 6.

Иначе обстоит дело в системе, где присутствует сознание. Победа над временем возможна здесь именно потому, что сущность разумного действия обнаруживается в установлении общего понимания и в обеспечении этим общего действия элементов системы. Создается динамическая связь между элементами множества, которая достигает полноты и целостности не помимо их, подавлением их, а через них, через возможную индивидуализацию их и обособление, служащих вместе с тем для усиления общего действия. Этим достигается высшее могущество, всегда являющееся отражением какой-то внутренней согласованности элементов целого. Одно не выражает коллектива, не имеет могущества и не может действовать. Только коллективность, множественность и направляющее ее сознание создают могущество и делают возможным преодоление времени²³).

Сознательность сказывается, прежде всего, в установлении согласия внутри системы. Значение согласия элементов для овладения временем системы вытекает из того, что последнее совершается путем превращения многочисленных членов системы в единого деятеля. В таком целом каждый член системы есть для другого члена системы объект его действия, оставаясь при этом самостоятельным деятелем. Согласие превращает все такие объекты отдельных действий в субъектов нового, единого действия. Для каждого элемента процесс этот заключается в переходе с особой на более общую точку зрения, где действующий элемент приобретает уже силу не индивида, а коллективного целого, причем сила эта есть уже общая сила всех членов системы, оставаясь, вместе с тем, силой каждого. Воздействие членов системы друг на друга и соответственно характер их, как взаимных объектов, уступает место другой форме взаимосвязи: через добровольное участие в общем действии они сочетаются в союз, являющийся субъектом единого их действия.

Тогда общее время становится подвластным уже их союзу. Равнодействующая их времяобразующих действий есть равнодействующая подвластных их времен. Наоборот, рознь их уничтожает эту общую власть. Поэтому, если мы представим себе множество, как систему сознательных подчиненных множеств или элементов, рассматривающих это общее время в связи друг с другом, окажется, что согласие их может сделать все это время для них произвольным. Оно подлежит изменению, но непременно сообща, поскольку все эти элементы соглашаются производить не эти, а другие движения, т.-е. установить новую равнодействующую. Случай этот может быть уподоблен строю, при котором по каждому вопросу было бы получено согласие всех граждан и, следовательно, управление ими не было бы механической равнодействующей, а живым объединением их воли. Итак время системы, при условии сознательности членов этой системы, принудительно для них только в случае розни их и разнобоя.

В конце-концов, единственным препятствием к преодолению времени является *вошь*, проявляющаяся для несознательных существ в дурной обособленности, для сознательных же в разброде их усилий, а иногда в открытой их взаимной борьбе.

§ 7.

Однако, по большей части мы не имеем чистых форм сознательности или бессознательности, но смешение различных их степеней. Так, всякое живое существо только до известной степени сознательно, т. е. является системой не только сознательных элементов. Вследствие этого сфера времени, находящаяся в его власти тем самым ограничена и ограничение это отражается и на участии его в большей системе, где оно является в качестве полусознательного только существа. Например, союз людей имеет сферу произвольной власти, ограниченную тем, что каждый человек сам в себе не вполне сознателен. Он состоит, по большей части, из низших (по сравнению с его сознательным я) элементов, навязывающих ему (напр., в физической области) принудительное время своих отношений. Правда, согласие, требуемое для уничтожения времени в ограниченной сфере отношений, может наступить даже при весьма низкой степени сознания, в виде например тенденции элементарного сродства действующих элементов. Так влечение двух химических тел друг к другу есть достаточное согласие для полного (в рамках отношений, устанавливаемых этим влечением) выполнения требуемого изменения, т. е. овладения этими отношениями или их временем. Но в таком случае крайне ограничен и круг отношений, где происходит это изменение и само это изменение.

Из этого как будто вытекает, что в большинстве случаев мы имеем союз более сознательных существ и подчинение им менее сознательных.

Наглядный пример этого мы имеем в любом механическом воздействии человека на природу или в отношениях самих людей, например, в государстве. Конечно, здесь приходится говорить не о совершенно слепом подчинении, так как это означало бы уничтожение различий или превращение подчиняющихся элементов в ничто, через полное их поглощение волей подчиняющего. На самом деле этого нет даже в материи, механически обрабатываемой человеком: она как то сопротивляется и тем самым утверждает свою индивидуальность и вместе с тем как то соглашается, т. е. входит в союз с человеком. Но наличие этого сопротивления и создает среднее состояние между ничто, когда нет даже сопротивления и вообще нет объекта и между всемогуществом (всем), когда все — объекты-субъекты и нет больше подчинения, а есть один только союз. Таким образом мощь имеет два предела — слияние всех элементов в механическое целое соответствующее несущему одному Парменида и согласное их действие соответствующее

Парменидовскому одному существу, с богатством всех качеств. В терминах времени первому состоянию отвечает безвременность, второму же всевременность, в смысле осуществления всех мировых возможностей. Среднее же состояние есть временная жизнь вещей, ограниченная взаимным, беспорядочным, хаотическим действием. Это жизнь ограничена и разделена рознью, показателем чего служит поток проходящих изменений, несущих уничтожение и смерть в результате хаотического несогласованного действия. Всякое же творчество и вообще всякое целесообразное осуществление действия есть победа над этим потоком, утверждение жизни. Нейтрализация зловредного действия розни, спасение из уничтожающего потока некоторых элементов, частичная победа над временем (например, в виде жизни живого существа), достигается подчинением слепых элементов высшим, путем диктатуры последних. Но идеал конечно в союзе всех, в таком просветлении, которое обеспечило бы не только частичную, но действительную победу над временем и рознью, что может быть достигнуто только всеобщностью усилий, общим делом. Всякое нарушение целостности и всякое отделение, всякое отвлечение, разрывающее единство системы, несет в себе уменьшение шансов общей победы и ограничение общего дела. В виду этого то, что может быть создано при помощи несознательных элементов, всегда ограничено. Задачей должно быть поставлено превращение несознательных элементов в сознательные. По мере такого превращения система делается в своих рамках возможней, ибо мощь ее была ограничена только сопротивлением несознательных ее элементов.

Там, где сознательные существа вынуждены воздействовать на несознательные, мощь всегда ограничена тем, что объект действия неспособен превратиться в его субъект. Мы господствуем над вещами потому, что знаем их законы, но вместе с тем мы этими законами связаны. При сознательных же элементах закон творится их волей. На самом деле это конечно идеальный случай, который фактически не встречается, ибо мировой детерминизм включает действие несознательных элементов. Это и является причиной того, что время преодолевается всегда в ограниченных условиях.

§ 8.

Можно поставить вопрос: но что если некоторые из элементов системы сознательны, но обладают злою волею и с полным пониманием противятся общему делу? На это можно возразить, вместе с Сократом, что злая воля есть несовершенство и прежде всего недостаточная разумность. В виду этого в отношении сознательных, но бунтующих особей, должны быть применены все старания для приведения их в состояние просветленности и совершенства. Если же интересы целого требуют общих действий, чему является препятствием противная воля этих особей возможно применение к ним принуждения.

Но надо конечно стремиться к такому состоянию, когда не будет ни понуждаемых, ни понуждающих. Вместе с тем, возможен постепенный переход в это состояние. По мере роста сознательности и согласия исчезает насилие. Преодоление времени возможно путем превращения принудительного сцепления в свободный союз. Тогда исчезнут признаки внешнего времени — принудительность, необратимость, смертоносность. Задача, следовательно, должна быть в том, чтобы превратить несознательные элементы в сознательные. По мере такого превращения система делается в своих рамках всемогущей, ибо мощь ее внутри была ограничена только сопротивлением несознательных или так называемых злых ее элементов.

Если стать на такую точку зрения и представить себе, что сознательность расширяется и в конце концов все явления производятся сознательными существами, оправдывается тождество названия «закон», однако для человеческих норм и для велений природы. Это будет торжеством социологической точки зрения на природу, согласно какой точки зрения социальные отношения становятся идеалом и для отношений с природой. Засыплется, по пророчеству Герцена, пропасть между природой и историей, ибо слепая сила причинности превратится в силу зрячую и разумную, мир станет расширенным обществом, в котором будут общаться и вместе творить самые разнообразные его существа. Случайное выращивание времени сменится сознательным и разумным его деланием.

Правда, можно отметить, что есть уже сейчас случаи преодоления времени, помимо сознательного действия. В них действие слепой силы, поскольку оно создает жизнь, несет преодоление времени, хотя и в хаотических формах. В самом деле иначе нельзя назвать такие процессы, как например рождающий все живые существа процесс порождения. Воспроизведение другого существа, себе подобного, есть яркий пример частичного воскрешения. В деторождении мы имеем непосредственную победу над временем. Каждый сын есть частично воскрешенный отец и мать и все предки его. Можно сказать вместе с тем, что тут действует сила лишь на половину слепая, ищущая разума, каковой из нее же производится путем длительной эволюции, тем самым являясь последним словом природы. Однако, по сравнению с разумным актом, сознательно воспроизводящим явление, такое воскрешение конечно является менее совершенным способом воспроизведения, так как в нем сознательная воля не играет достаточной роли. По существу же и в том и в другом случае, т.-е. и в порождении и в сознательном творчестве, проявляется одинаково изначальная сила мира, создающая его множественность. До сего времени она сильнее проявляется в менее совершенном способе воскрешения — в порождении, но можно надеяться, что наука постепенно завоюет эту область и сведет порождение к области сознательного производства жизни.

Из этого следует что преобразовательное и времяобразующее действие есть повсюду и во всем и что исключить из его сферы можно было бы одну только мертвую материю, если бы таковая существовала. Но самый вопрос о живом и мертвом сейчас как будто устраняется наукой в виде невозможности поставить между ними ясную грань. Здесь древний гилозоизм как будто встречается с исканиями крайних механистов, доказывающих что в проявлениях жизни мы имеем усложненные раздражения. Не все ли равно в общем как называть эти явления? Важно, что они есть везде, где вообще что нибудь есть и что таким образом устанавливается цепь однообразных проявлений, от низших до высших единиц творения. Пусть философы спорят о ключках и наименованиях. Для нас важно отметить единство мирового процесса времяобразования везде, где есть признаки жизни и постоянное, по мере роста сознания, преодоление случайного и слепого времени и замена его временем намеренным и разумным. Максимум такого преодоления должно дать и максимум жизни.

§ 9.

Из сказанного следует, что мировой процесс есть процесс постоянного самовоспроизведения или самовоскрешения. Процесс этот состоит из определенной иерархии частичных воспроизведений или самовоскрешений отдельных систем. Мы видели, что такие обновления в ограниченных областях постоянно происходят в фактах жизни и в фактах сознательного действия. Система, действуя, овладевает собою, т.-е. деятели включаются в субъект ее действия. Так, если бы представить себе, что сознательные существа, обитающие в солнечной системе, настолько бы овладели ею, что могли бы действием космических сил в этой системе вернуть ее в первобытное состояние, из которого она вновь эволюционировала бы в состояние современное или иное, более совершенное, это было бы овладением солнечной системой и означало бы, что система эта овладела собою и существа ее самовоскреслись. Для этого требовалось бы очевидно: 1) изоляция этой системы от действия всех внешних сил или соответственное применение этих сил в смысле операции воскрешения, 2) Союз всех сознательных существ системы, 3) Механическое подчинение им несознательных вещей.

Что же происходит при самовоспроизведении себя системой? Разумное действие вообще есть действие, заменяющее побуждение проектом. Проект будущего меняет настоящее. На самом деле содержание и будущего и настоящего неизменно всегда бывает ранее дано. Это следует из законов сохранения энергии. Новое есть только видоизменение имеющегося материала, новое оформление или вернее новая комбинация его элементов. Таким образом всегда происходит диалектическое преобразование бывшего, измеряемое объемом охватываемой этим преобразованием сферы и степенью разумности системы.

Такое возвращение в новой форме бывшего или диалектическое его превращение создает особый момент времени, выражающийся в

его остановке или свершении. Это как бы равенство конца и начала в каком то постоянном моменте. При переходе времени внешнего во время внутреннее они как бы превращаются друг в друга. В моменте этом обнаруживается единственность всех мировых процессов и иллюзорность вечного возвращения, каковое возвращение означало бы вечное течение необратимого времени. В моменте же свершения круговорот времени преодолевает себя. Время выходит из времени.

Правда, на этих высотах мысли мы сталкиваемся с чрезвычайной трудностью представить себе такое совпадение конца и начала. Мы можем сослаться лишь на некоторые приближенные случаи, где проявляются в неполном, но все же в явственном виде явления свершения времени. Так, в каждом нашем сознательном акте, меняющем известный данный материал, получают два скрещивающихся и противоположительных течения времени: время принудительное, для нас внешнее, встречается с создаваемым нами по воле нашей и разуму временем. Навязываемая нам мировая причинность встречается с тем же мировым действием, но прошедшим через фокус нашего действия и выливающимся в виде осуществляемого нами проекта. Столкновение это есть внутренняя сущность каждого действия, борьба между материалом и обстановкой с одной стороны и проводимую целью с другой. Выражаемая в терминах времени эта встреча есть борьба времени принудительного и нам подвластного. Точка же пересечения их или момент, когда побежденное внешнее время претворяется во время внутреннее и есть момент совпадения конца и начала или момент, когда цель делается причиной.

То, что мыслится в частичном и индивидуальном виде в этом примере приобретает новое значение при увеличении масштаба действия и придания ему коллективной основы. По мере совершенствования сознательных существ и превращения в сознательным несознательных возрастает способность систем, их включающих, совершать такую превращению времени. Соответственно увеличивается сфера времени подвластного людям, прошедшего через момент свершения. В ней мы имеем, на место прежнего угнетения временем живого существа, свободную творческую деятельность последнего, в которой последовательность хронологическая соответствует смысловой и волевой связи. Там нет следовательно расхождения между связями ценностными и связями следования. Это то, что Энгельс, следуя за Гегелем, назвал прыжком из царства необходимости в царство свободы²⁴). Вместе с тем можно отметить, что получаемая таким путем комбинация элементов обладают способностью повторения в зависимости от ценности их для воскрешающих их множеств.

Можно представить себе систему, переживающую такой внутренней переверт в результате отпадения ею своим внутренним временем. Во времени происходит преодоление времени. В каждой связи событий наступает перелом в виде внезапной возможности обращения такой связи. Все события перестают быть навязываемы внешне для каж-

даже члена системы, волею других членов, но превращаются в его собственное создание. Будущее оказывается во власти всех участников системы, по скольку они действуют совместно и в согласии. Прошлое воскрешается путем повторения прошлых комбинаций. По скольку оно фактически не воскрешается оно остается, как и сейчас, постоянным одной памяти. Но оно потеряло характер необратимости. В химическом опыте получение H_2O есть факт безразлично прошлого и будущего: в любую минуту мы можем его повторить. Таким образом мало по малу конец приобретает черты начала, прошлое становится однозначно эквивалентным будущему. И прошлое, войдя в эту сферу, уже в нашей власти и рисуется нам, как наше создание, хотя и незавершенное. Оно произошло уже не потому, что извне нам его навязали, а потому что в момент свершения времени мы захотели, или захотим, чтобы оно было или будет. Элементы системы доходят до состояния наибольшего объединения и согласия в общем деле и тогда оказывается, что жизнь их есть не что иное, как самотворение или произведение собственного их действия, совместно с действием других существ, участвующих в системе. Здесь временныя различия явственно переходят в категории единства и множественности и понятия прошлого, будущего, настоящего перестают быть применимыми. Также нельзя говорить о различии действительности и возможности, ибо система в рамках внутренних своих отношений всемогуща. И если остаются в таком состоянии системы еще различия — это исключительно различия комбинаций или группировки элементов, представляющая собою как бы последняя, математическая основа действительности. В момент свершения времени и в последующем сознательном творчестве времени они обнаруживаются и воплощаются полностью, тогда как все предшествующее было только частичным их проявлением. Весь процесс, через который они прошли, имеет свое начало в своем конце, свою причину в своем последнем результате. Вместе с тем свершение времен есть как бы конец всех времен, ведущий на одну дорогу, к подожанию постоянного содействия всех существ. Но вместе с тем свершение времен есть также корень всех времен, в мысле их начала, ибо здесь начинается мировая страдания инволюция живых существ, предшествующая их эволюции.

С точки зрения науки свершение времен есть обнаружение на практике единства лежащего в основе мира, того единства, которое в теории ищется монистической философией и учением о всеобщей причинности. В действии раскрываются формулы или числа, обосновывающая вещи, при чем все эти отдельные математически величины связаны образуемыми ими более общими формулами, обнаруживающимися в виде законов природы. Нахождение истоков частностей в этом единстве означает, что в конечном итоге множество обуславливает свои элементы, а не наоборот.

Мы находим этот принцип в биологии в утверждении, что орда создает особи и в социологии, в учении о том, что коллектив обусло-

влияет индивида. В общем виде закон этот имеет выражение в математике: если мы имеем кривую, например, гиперболу, в данном случае является решающим — не простое наличие точек, ее образующих, но их расположение, согласно известной форме. В еще более общем виде можно сказать, что закон создает явление, а не явление — закон. В этом смысле следует решать вопрос о всеобщем единении, преодолеваемом временем. При этом, так как время есть множественный ряд, момент, когда ряд этот превращается потенциально во все возможные ряды путем овладения способностью перетасовывать множество, выражается через прекращение или свершение времени. Затем из этого свершения, как из момента соответствующего первоначальному и последнему единству, возникают уже новые ряды времени.

§ 10.

По сколько в мире мы имеем иерархию действий постепенно расширяющихся в зависимости от возрастания создающих эти действия систем, получается подобная же лестница временных свершений. Свершение времени происходит сперва внутри каждой системы. Затем, так как каждая система находится во взаимодействии с другими системами, т.-е. с ними вместе составляет еще большую систему, процесс этот идет расширяясь. Каждая система, входящая в это новое большое объединение, находится в отношении других систем, также в него включенных, в таком же положении, в каком члены ее находятся друг к другу. Поэтому свершение времени в пределах данной системы еще не освобождает ее от внешнего времени, навязываемого ей ее зависимостью от других систем. Для достижения свершения времени во всей междусистемной области необходимо дальнейшее развитие процесса самовоскрешения, которое позволило бы все внешнее время превратить во внутреннее. До этого системы владеют только своим внутренним временем и связаны общим принудительным временем в пределах высших систем.

Мы знаем, что есть один только путь овладения временем: установление внутри системы согласия всех ее членов. Если же остается еще воздействие внешних времен, навязываемых другими системами, надо образовать из всех них, вместе взятых, новую большую систему и овладеть временем уже в ее пределах, путем установления согласия между всеми вошедшими в это большее объединение системами. Системы, после того как в каждой из них установилось внутреннее согласие их членов и соответственно преодолено внутреннее время, могут прийти к согласию между собою и тем самым овладеть своим междусистемным временем, превратив его, из механической равнодействующей сталкивающихся действий, в произвольно создаваемую равнодействующую сознательного участия в общем деле.

Таким образом, если рассматривать расширяющуюся цепь систем, можно представить себе дальнейшее самовоскрепление каждого союза систем в пределах образуемой им высшей системы и так далее, до такого же действия в пределах всего мира ²⁵). В мировом масштабе это означало бы овладение всем временем мира, такая космическая революция, при которой союз всех живых существ стал бы всемогущим. Тогда цепь причин и следствий, действующая в настоящее время для нас, заменилась бы цепью сознательных хотений и действий всех обитателей мира.

Спрашивается может ли быть гарантия возможности осуществления этого идеала в мировом масштабе? Теоретически такая гарантия имеется в том, что исполнение этого идеала зависит исключительно от всеобщности усилий, направленных к его достижению. Раз в мире не будет ничего, что препятствовало бы его осуществлению, остается всемогущая мировая сила, не встречающая на своем пути никаких препятствий и являющаяся равнодействующей всех действующих в мире сил.

Однако, такая всеобщность усилий предполагает всеобщее согласие, а последнее требует сознательности всех существ. Поэтому, пока нет такой сознательности, мировое свершение времени остается лишь как проективное положение, которое лишь в отдаленном будущем, в случае наших усилий и усилий других существ сделаться сознательными, приблизится к претворению в положение объективное. (Это несовершенство мира, конечно, есть несовершенство его для нашей ограниченной точки зрения, связанной с нашим временем. Для других систем с более совершенным временем момент всеобщего свершения времени быть может ближе. С точки же зрения самого такого свершения оно уже налицо, также как для математики всякое число независимо от процесса его использования в частной задаче).

Можно отметить однако, что и в нашем времени свершение осуществляется частично. Некоторая общность усилий во всяком процессе творчества жизни бывает налицо и соответственно какая нибудь часть всеобщего проекта осуществляется в зависимости от степени сознательности и согласия участников действия. В мире поэтому во круг нас все отчасти освобождено, отчасти связано. И задачей общего сознательного действия существ очевидно является по возможности расширять сферу творямого разумно времени, за счет дурных и смертносоных временных порождений слепой природы.

Таким образом, можно мыслить себе свершение времени, как задачу, в виде всеобщего воскресительного дела или мировой реформы, совершаемой волею живых существ и имеющей целью преобразование мира и взаимотворение. Великие перевороты, которые совершаются в человеческой истории в виде создания новых культур — отдаленные отражения или приготовления такой космической реформы. В этом смысле исторические акты человеческие, зачинающие новые великие эпохи суть шаги по пути мирового преобразования и воздвиг

великих народных движений, когда они возвышаются до пророческого предвидения и действия являются вождями жизни против всапожирающей смерти, творцами времени осмысленного против бессмысленной игры случайно вырастающих и также случайно гибнущих времен.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

ВРЕМЯОБРАЗУЮЩАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНО ИСТОРИЧЕСКИХ ГРУПП.

§ 1.

Итак время преодолевается в любой системе, при чем главную роль в овладении им играют объединенные общим действием разумные системы. Тем самым ставится на очередь вопрос о времяобразующей деятельности таких объединений. Самыми совершенными из известных нам в природе союзов такого типа являются социально исторические человеческие группы и вместе с тем они для нас самые важные, ибо мы сами в них участвуем. Только через эти группы мы можем воздействовать на окружающее, преобразовывать мир и преодолевать его слепое время. Из этого следует, что мы должны прежде всего исследовать условия времяобразования в социально историческом действии человеческих групп.

Это положение в значительной мере противоречит не только обычному взгляду на вопрос о времени, но также принципам философии и науки, всегда разрабатывающих эту проблему без связи с социологическим моментом. Такая точка зрения возникает оттого, что философия и наука привыкли во всех случаях и во всех вопросах мыслить о действии, либо как о деятельности самодовлеющего субъекта—личности или же вовсе не определять субъекта действия, говоря об опыте вообще, о действии вообще в безличной форме.

В обоих случаях не считаются с деятельностью конкретных исторических социальных групп, из которой возникает всякая индивидуальная деятельность и через которую на человека совершается воздействие больших объединений, вплоть до объединения космического. В самом деле нет ни одного поступка человеческого и ни одного опыта, который не был бы связан преемственно и причинно с деятельностью таких групп. И если до нас доходит всеобщая причинность, то только через них. Следовательно не может быть и индивидуального процесса времяобразования без влияния социально исторических групп и не может быть, без посредства этого влияния, творчества в мировом

масштабе. Конкретный времяобразующий акт сознательных существ есть всегда вместе с тем акт социальный и культурно исторический.

Мы должны показать каким образом действие отдельной личности раскрывается, как коллективный акт, и каким образом эта личность приобретает то расширенное сознание, которое необходимо для перехода к большим системам в деле завоевания все больших и больших кругов времени.

§ 2.

Каждое индивидуальное человеческое действие несомненно находится в каком то отношении к коллективному и космическому действию. В истории, по скольку действие не витает в потустороннем мире, но осуществляется на земле, все действия должны составлять определенные иерархии по степени объема их объекта и его кругозора. И очевидно все меньшие действия должны так или иначе зависеть от действий, приближающихся к максимальному историческому акту.

Как найти, исходя из индивидуального, подобный расширенный акт? Для этого надо взять маленькое частичное действие, и начать расширять его логически до последних его пределов, восходя к обуславливающим его большим действиям. Каждое действие есть развитие какого то, включающего его, большего действия. Малое частичное действие есть большое действие, но взятое в определенных рамках времени и места, соответствующих данному случаю. Вследствие этого, например, всякая конкретная частная цель зависит от самого большого последнего идеала, выявляющегося в данном историческом периоде. Если я сижу в своей комнате и пишу книгу, понимание этого акта требует понимания всей моей природы, что в свою очередь требует понимания природы и истории земли, солнечной системы и в конце концов природы мира. Также всякая цель моя, если ее продумать до конца, получит смысл только если ее отнести к какой то мировой цели.

Если вдуматься в механизм расширения индивидуального акта мы увидим, что он расширяется различно в двух направлениях, называемых прошлым и будущим, являющихся как бы основными категориями действия. Этому делению соответствует внутреннее осознание действием его данности или причинности и его цели или проекта. В обоих направлениях акт, как ни кажется он нам в начале строго индивидуальным, обнаруживается, как акт коллективный и космический. Если проследить первое расширение—в сторону того, из чего исходит действие, мы найдем, что все данное в нем, его материал, средства, обстановка связывают его причинную цепью всех мировых явлений с развертывающимся мировым процессом. Никакого перерыва в этой цепи мы представить себе не можем, так как это означало бы перерыв причинности, признание мира, где нет сплошных причин и след-

ствий. Поэтому, если представить себе каждую причину, как действие, мы получим цепь восходящих в прошлое действий, обуславливающих наше действие. Если мы назовем акт исходящий из максимальной мировой данности термином А, все другие акты будут рассматриваться как А — х, где х обозначает переменную величину, постоянную лишь для своего акта или для отдельного его момента. Вместе с тем получаемая таким образом картина, по действиям в ней заключающимся, делится на определенные хронологические периоды, устанавливающие генетическую связь актов, а также по областям этих актов. вследствие чего получается ряд смежных сфер действий, каждая со своим определенным материалом, (напр., материал физический, химический, биологический). Классификация хронологическая создает историю, классификация же этих областей будет классификацией наук. Подразделения наук и искусств будут выражать подразделения действий по областям.

§ 3.

К сходным результатам приводит расширение акта в будущее или установление связи его проекта с проектом включающих его коллективов. Коренное различие с прошлым в том, что материал на дан, а проект нами ставится. Стоя в центре совершающегося действия, мы сознаем, что во всем здании будущего, необходимом или только возможном, выделяется некоторая часть, от нас зависящая и обнимаемая нашим проектом. Здесь возможны субъективно три точки зрения: 1) Либо полный отказ от идеи проекта-признание фатализма и предопределенности. Это соответствует полной пассивности, самоупражнению субъекта и следовательно акта, поглощению личности буддийским или эллатическим единым. 2) Либо область, которую обнимает наш проект и на которую мы воздействуем, размежевывается от области всего остального, нас в отношении данного проекта не интересующего. Это обычное жизненное построение целевой области. Оно совершенно правильно и необходимо, когда речь идет о частной цели, каковая может быть достигнута только при условии строгого ограничения цели и такого же сужения действия, ее достигающего. Такое отмежевание целевой области важно не только с точки зрения действенной техники и гигиены. Цель всегда предполагает выбор, изъятие, отграничение, противопоставление, всегда исходит из непримлемости всей среды и необходимости создания в ней нового, выделенного, избранного. С чисто практической точки зрения для данного частного акта все остающееся вне целевой области просто откидывается, как неинтересное, не идущее в счет. С точки же зрения более широкой, стремящейся расширить пределы акта, указанное деление для действительного устремления существенно не с точки зрения отграничения или обороны, а с точки зрения наступления его в эту оторванную от него область. Здесь начинается с выделения того, что

желательно от того, что вообще было, есть и будет, но будущее мыслится не в виде окончательного отказа от этой области, а в виде ее завоевания. Таким образом получается совершенно иной взгляд на цель и главный его пафос—в стремлении расширить область цели и покорить ей все остальные области. Мы называем такую точку зрения, в отличие от телеологической или целевой, проективной, ибо цель есть по-прежнему, как бы самодовлеющее, проект же только отражение и продукт чего-то большего, содержание чего он стремится выразить.

3) Так создается третья возможная точка зрения, расширяющая каждую частную цель до проекта общего и даже космического действия. В пределе мы имеем здесь, также как для прошлого в понятии мировой причинности, понятие о будущем мира, как проекте действующего субъекта. В будущем *in spe* все связывается также как в прошлом, с тем отличием, что прошлую данность мы воспринимаем так, как она есть, мир же будущего мы строим творческим усилием воли.

Вместе с тем естественно обе половины акта связываются в одно: мировая данность превращается реально в мировой проект. Мировой проект требует для своего достижения мировой данности. Связующая же нить проходит через данный акт и через данный момент. Таким образом каждое действие, каков ни есть его субъект, связывается с всеобщим действием мира через действие субъектов посредствующих актов. В конце концов оказывается истинным, что субъекты отдельных действий суть только модусы (выражаясь по Спинозовски) единого субъекта мирового процесса и действия их суть проявления единого его действия. Единый субъект действия есть таким образом объективный процесс, который изменяет себя, проходя через бесчисленное количество форм, выявляясь в каждой из них в полной мере доступных для данного случая проявлений. Всякий акт оказывается зависимым от всех других актов, бывших в мире и влияет в известной мере на будущие акты. При этом естественно, что проекты и сами действия связаны тем же областными разграничениями, как и причинная данность и проекты и сами действия осуществляются в различных сферах физической, химической, социологической и т. п.

§ 4.

Есть однако в подобном процессе восхождения к более общему акту опасность впасть в отвлеченность. Хотя мы логически вынуждены предполагать, что все наши акты вырастают из единого лока, включающего все области деятельности и все степени активности — этот общий основной акт нам неизвестен и мы легко можем впасть в ошибку абстрактного его построения. Это ошибка свойственна многим идеалистическим системам и отвлеченному богословствованию. Дабы избежать этого и стоять все время на реальной почве надо равняться в наших частичных актах не по воображаемому всеобщему

акту, а по максимальным известным нам конкретным историческим актам. Эти акты в определенные моменты истории осуществляют максимальное известное нам действие и могут поэтому быть названы основополагающими. Это дает нам в деле сравнения и классификации актов не идеальную только, но вполне реальную основу, ибо здесь расширение обычнаго как та, о котором мы говорили, ведет не в пустоту отвлеченности, но отождествляет этот акт с определенным историческим движением. При этом, однако, для определения содержания такого основополагающего акта, надо иметь в виду, что не следует его искать в какой нибудь одной области человеческой деятельности. Основополагающий акт всегда целостен и не может быть приурочен к отдельному только разрезу жизни — напр., к одной мысли или к одному только делу. Он всегда есть одновременно и мысль и действие, охватывая все стороны человеческой и космической жизни. Отличительная черта такого исторического акта есть не только его проникновение в прошлое и его предвидение будущего, но стремление его охватить все стороны жизни. Таковы акты всех великих основателей культурных эпох истории — реформаторов, законодателей, вождей. Они выступали всегда в качестве преобразователей всего, что их окружало и распространяли свое влияние на все стороны действительности. И каждый частичный акт, нами совершаемый, всегда может быть отнесен к такому своему родоначальному и, наоборот, как семя, содержит в себе будущие исторические акты. Только в этой связи вообще какой бы то ни было акт имеет смысл. Только в этом свете можно ставить себе цель, даже частичную, личную, оторванную якобы от целей окружающего. Цель эта получает смысл только как часть подобного осуществляющегося в истории проекта. В этом значении великих людей и совершаемого ими. Они велики поскольку через них выраскалось то или иное историческое культурное движение человечества и в этом смысле ценны мыслители и художники и законодатели, говорившие «новое слово» и направлявшие человечество на новые пути. Но наибольшее значение имеют деятели-вожди, не замыкающиеся в мысли или в специфической символической деятельности, как напр., художники, а в самом деле реально и всесторонне преобразовавшие жизнь поколений человечества.

Ставится вопрос о структуре подобных основополагающих актов. Их можно конечно определить самым различным образом в зависимости от точки зрения, с которой они рассматриваются. Но, тем не менее, можно наметить несколько главных моментов, присущих каждому такому акту: это во-первых необходимая субъективность или единственность такого акта, включенность его в деятельность индивида. Во-вторых, акт должен быть по возможности всемирным актом. Это означает, что акт этот не ограниченный акт индивида, а такой акт, осознавший себя в отношении материала и цели своей, как акт мировой. В третьих основополагающий акт должен быть коллективным, т.-е действущее расширение от индивидуального субъекта к

субъекту мировому не есть скачек от индивида к миру, — что приводит к мечте, а есть постоянное реальное участие индивида во все расширяющемся круге действия различных включающих его коллективов. Лишь через их кругозор индивид восходит до кругозора мирового. Наконец, в четвертых, содержание основополагающего акта есть всегда реформа или преобразование мира. В этом смысле он создает, на место старых, новые ценности, реальная освоенность которых и выражается в определенной культуре.

§ 5.

Условие субъективности возникает из необходимости в действии исходить из личного, субъективного момента. В сверхличных созерцательных состояниях духа нет места для такой точки зрения с ее ограниченностью кругозора, связанностью временем, слабостью силы, частичностью власти. Между тем действие должно всегда исходить из такой ограниченности или проходить через нее, ибо она тесно связана с единичностью и особенностью, а следовательно с реальностью акта. Безотговорочная отдача себя целому есть величайшая ошибка ибо в нем растворяется все реальное и получается небытие, отрицание акта. Акт всегда начинается в определенном настоящем и включает всегда момент ограниченный и субъективный. В историческом преобразовательном акте субъективный момент претворяется в момент личного избрания. Вождь ощущает, что он как бы выдвинут или избран историей. В этом основа личного вождества в великих народных движениях. В результате момента субъективности исторический акт обнаруживается, как индивидуально единственный, и вместе с тем обладает динамической природой, постоянно меняется. Для каждого действующего в истории лица, в каждый момент его существования, имеется свое особенное единственное настоящее, прошлое и будущее.

Но вместе с тем исторический деятель связан с целым. Он создается средой и, действуя, является вместе с тем орудием природы преобразующей мир, ее выразителем и министром, как говорит Фр. Бэкон. Природа в нем осознает себя и через него действует. Вследствие этого рядом с идеей личности должна стоять идея целого, действующего через эту личность. Личность должна начать с утверждения своего реального кругозора, но при этом пределы этого кругозора должны раздвинуться до того, что они как то сольются в сознании с границами мира. Субъективность становится универсальностью. Индивид и мир взаимно друг друга проникают и обуславливают. Тут есть, конечно, некоторое внутреннее противоречие между моментом особенности и вселенскости. То, что особо не может быть во всех смыслах всем, а все не может быть особым. Для того, чтобы примирить эти два начала, надо постигнуть настоящий смысл универсальности, как момента личностности, и личностности, как момента универсальности.

При глубоком вдумывании в свою собственную личность человек начинает сознавать произвольность пределов последней и, постепенно расширяя их, доходит до идеи всемирного кругозора личности. Личность начинает сознавать себя, как весь мир. Здесь есть несомненно опасность мечтательного растворения личности в мире, исчезновение ее в элеатическом едином, в буддийской нирване, в шопенгауэровском небытии. Это своего рода самоубийство личности через средство слишком большого ее расширения и гипостазирования. В этом состоянии многие философские и мистические учения склонны были вообще искать освобождения от времени и обретения вечности. Но на самом деле вечность, получаемая таким путем, иллюзорна, ибо она уничтожает самую личность. Мы видели что для каждой личности есть два времени, внешнее принудительное, и внутреннее, ею создаваемое, когда она действует, образуя собственную последовательность событий. Обычное состояние личности есть состояние такой двух-временности, когда в цепь самочинных последовательных действий вносится элемент внешнего принуждения или сопротивления среды, из которого возникает обязательная для нея последовательность, несущая в себе и смертность личности. Такое внешнее время, являющееся всегда показателем, как мы видели, насильственного спеления, там, где нет еще добровольного союза, может быть конечно уничтожено отказом от всякой самочинности, принятием его закона как закона самой личности. Но это будет отказом от личности, не овладением временем, а погружением в безвременность или в бессознательность. То, что ищется нами, есть всегда расширение собственной причинности личности. И если таковое не дается голою личностью, вследствие отрыва ее от мира и «объявления своеволия», (говоря словами Достоевского) оно не достигается и простым отождествлением себя с миром. В первом случае личность отсыхает и умирает, лишенная питательных соков общего действия, во втором она теряет свою субъективность и потому перестает существовать, как особое самостоятельное действующее.

Синтез личности и вселенности очевидно следует искать в знакомом нам понимании элемента, не как части, а как проявления. С этой точки зрения ясно, что личность есть весь мир и вместе с тем она мир, взятый в особом его выражении, с особым именем. Несомненно, что нельзя строго очертить пределы личности. Мое ощущающее я, психическое или физическое, не имело бы в себе никакого содержания, не ощущало бы и даже не существовало бы, если бы на него не оказывали воздействия окружающие вещи. Эти вещи так или иначе входят в мое «я». Но раз вошла в него хотя одна такая вещь, тем самым они все вошли, ибо все вещи связаны цепью всеобщей причинности. Каждая вещь, если разсмотреть ее конкретно, есть все вещи и я таким образом включаю все вещи. Это доказывается рассмотренным выше необходимым расширением каждого действия на все прошлое и на все будущее. И

внутренне наше солипоиститическое ощущение, что я познаю все вещи, как бы в круге моего я, как феномен моего я, есть психологическое отражение этого явления. Таким образом в каком то смысле каждый данный момент состоит из всех вещей, зависит от всех причин, пре-

расширяется познание его причинности и его конечной цели, оказывается делом не маленького лично и эгоистически настроенного индивида, но звеном всеобщей причинной цепи и тем самым в конечном итоге восходит к основному объективному процессу или мировому

Но такое расширение требует существенных оговорок. Мы уже видели, что основополагающий акт является максимальным известным нам конкретным историческим актом. Подобный характер его указывает на то, что расширившееся малое действие не может быть сразу возводимо до неизвестного нам всеобщего действия, но останавливается на горизонте максимального исторического акта каждого периода. Или иначе: Скачек от личности непосредственно к космосу повел бы к поглощению в последнем личности, что и случилось во многих созерцательных учениях, постигавших мир как единое. Спасение от этой опасности в том, что ум в процессе расширения останавливается на ряде посредствующих инстанций между малым я и большим я, восходящим к космосу. Эти инстанции — конкретные исторические коллективы, являющиеся субъектами тех или иных культурных исторических актов. отождествление с ними субъекта акта делает его реальным и конкретным. Личность сознает себя, как та или иная историческая социальная группа и постигает свое действие уже не только, как личное ее действие, но и как действие этой группы. Это придает ей новую мощь, каковая не получается в случае пребывания в горизонте только маленького я, или же в случае непосредственного восхождения до туманной сущности всеобщего акта. Только в случае, если оно проходит через иерархию подобных все более и более широких множеств или коллективов, расширение личности к космосу будет исторически действенным и реальным. История есть цепь этих коллективных действий. Цель объединения с космосом, которую мечтательное созерцание думает достичь путем непосредственного общения с всеединным — что должно дать якобы вечное существование — на самом деле достигается другим путем, через коллективное историческое действие. И в связи с этим степень постоянства и длительности жизни данного целого измеряется объемом и степенью согласованности составляющих его и творящих его множеств. Таким образом, вместо воображаемого восхождения, ведущего в ничто, получается восхождение реальное, истинное,

осуществляющее полноту каждой особи в полноте этих более широких совокупностей. Время может быть побеждено только овладением им, т.-е. в самом времени или, иначе, в историческом процессе коллективного действия. В этом действии реально создается то, о чем лишь грезит мечтательный созерцатель.

В общем «я» передвигается от эгоистического действия к действию космическому через действие посредствующих коллективов, причем оба предела в чистом виде представляют собою погружение в ничто — в первом случае через от единение личности, во втором через ее поглощение целым. Как реальный субстрат истории остается только жизнь в исторических множествах. Само же передвижение «я» или смена кругозоров его есть рассмотренное нами раньше изменение субъекта действия, превращение его в субъект различных, все больших и больших множеств. Исторический основополагающий акт, оставаясь актом личным и стремясь стать актом всеобъемлющим или космическим, на самом деле имеет своим действительным субъектом необходимо историческую группу людей, — народ, класс, государство, социальная группа или союз, и т. п. В этом отношении весьма характерной является роль вождей подобных союзов. На примере их легче всего проследить различную субъективность действий, иногда проходящих через одну и ту же личность. Личность имеет свой маленький круг личных интересов, в которой исторический деятель живет как семьянин, частный человек и т. п. Здесь его маленькое личное «я» является субъектом действия, не выступающего за личный горизонт. Но, рядом с этим, деятель этот имеет горизонт того целого, ради которого он действует. В этом случае субъектом действия вождя является не он сам, не его личное «я», а его личность, поскольку он выражает действие исторического коллектива. Посредством слова, письма, примера, он раскрывает группе людей ее собственные мысли, упования и влечения. дает им четкое формулирование. Этим объясняется то, что вождь учит всегда тому, что в душах людей уже смутно существует.

Можно считать, что основополагающий акт совмещает всегда тройкаго рода цели — личные, космические и коллективные. Это соответствует указанному выше старому делению человеческих целей на три категории: эгоистическая, мировая и групповая. Сознание, исходящее из одной только из этих точек зрения, приводит к заблуждению. Мы видели уже самоуничтожение первых двух видов целей. Но если индивидуальная точка зрения создает узкий эгоизм, а космическая точка зрения отвлекающую мистику — третья точка зрения — коллективное сознание, в оторванности от сознания личного и мирового, оказывается также гибельной для правильного развития действия — оно создает в таком случае из отдельных групп фетишей, провозглашает культ социальных идолов, как например, узкий национализм, обоготворяющий нацию или извращение социализма, забывающее про конечную свою цель — безклассовое обще-

ство и т. п. Правильным является сочетание всех трех категорий целей. Этим создается истинное основополагающее историческое деление человека, коллективными силами осуществляющего космическую задачу преобразования мира. Устанавливается в человеческой группе сознание этого коллектива, включающее непременно момент личный для каждого ее участника и момент всеобщий, как цель всего общего действия, в последнем его проективном расширении. Отсюда роль масс в историческом процессе и призывы вождей, к ним обращенные. Отсюда общий характер великих реформ, лежащих в основе каждой новой культурной эпохи — их значение для каждой личности, для человеческих групп и их мировое устремление. В этой широте и вместе с тем глубине и разносторонности охватываемого им содержания заключается значение основополагающих культурных актов, как актов, преодолевающих время.

§ 7.

Наконец важнейшим моментом основополагающего исторического акта является совершаемое им преобразование мира. Мы говорили уже, что отличительная черта деятельности всех основателей периодов человеческой культуры заключалась прежде всего в целостном и разностороннем характере этой деятельности. Она охватывала обычно все стороны жизни, ставила все вопросы, вырастающие из этой жизни и стремилась дать их синтез в определенном учении или же в виде законодательных реформ. Всякая такая реформа, начинающаяся с изменения человеческих отношений, есть на самом деле зародыш действия, изменяющего мир. Всякая культура есть движение, обновляющее все доступные человеку стороны действительности и никогда культура не замыкается в одной философии, искусстве, устройстве внешней жизни, но всегда она пронизывает своим действием весь круг доступных человеку сторон жизни. Мировой характер культуры сказывается и в материальных ее результатах, физически видоизменяющих мир вокруг нас. Современная культура в этом отношении в особенности поучительна, ибо никогда до того влияние человека на окружающую его среду не сказывалось в больших размерах, чем в могучих орудиях современной науки и техники. Сейчас уже некоторые ученые подводят итоги этой культуры в деле изменения условий существования нашей планеты. Подсчитывается использование недр земли и остающиеся в ней запасы. Вся поверхность земного шара исследована человеком и поступает в хозяйственное его использование, усовершенствуются пути сообщения, радио и телеграф связывают все части земного шара мгновенными передачами известий; меняется в результате человеческого воздействия флора и фауна земли; одни виды животных и растений вымирают как вредные и ненужные, другие же как полезные, выращиваются человеком. Вследствие культуры леса и работ по осушке и по ирригации меняется

климат целых местностей. С развитием метеорологии можно ожидать современем полного овладения погодой и регуляцию ее по желанию. В области экономики все больше и больше идея всеземного или даже мирового хозяйства становится действительностью. Можно предвидеть наступление момента, когда земля со всеми ее стихиями будет в самом деле принадлежат людям и изменяться ими согласно их рациональным планам. Идя дальше можно мечтать (как то и делает научная фантастика) о полном овладении силами мирового тяготения, о таком регулировании движения земли, которое превратит ее в послушный космический корабль. Тогда люди будут пилотами не только пароходов и аэропланов, но лоцманами земли — землеводами. Но и тут не останавливается вырастающая из науки мечта: Рисуются перспективы сообщения с другими планетами путем изобретенных для этой цели особых приборов. Люди овладеют не только землей, но всею солнечною системою, станут факторами космического преобразования.²⁹

Несомненно, что эти широкие и пока еще фантастические перспективы представляют естественное развитие всякой исторической земной реформы, переходящей последовательно из сферы общественности в сферу космических отношений. В этом объяснение того обстоятельства, что всякая культура имеет в своей основе известное отношение ко всему миру и представляет собою не что иное, как такое его преобразование. Но сколько же конечная цель такого преобразования есть овладение временем мира, частичная реформа мира в виде исторической культуры является частичным же преодолением времени.

§ 8.

Если окинуть взором все акты, развивающиеся в мире, мы увидим, что они образуют системы актов, включающие все действующее, а следовательно и все осуществляющее. Было ли или нет в начале «дело» как это говорит Гете в Фаусте, мы не знаем, но мы можем утверждать, что все, что мы знаем и ощущаем, есть связанные друг с другом и друг друга обуславливающие системы действия. Вместе с тем все нам известное состоит из актов, в меньшей или большей степени приближающихся по структуре и содержанию к указанным максимальным актам. История в частности состоит из ряда основополагающих актов, в которых участвуют отдельные люди, народы и группы и наконец все человечество. Акты эти иногда сменяют друг друга, выводя одну из другой последовательныя культурныя эпохи, иногда же существуют рядом, борются друг с другом, связанные каждый с определенной социальной исторической группой или же раскалывая такую группу на части различными мировоззрениями ее составных элементов. Так, мы имеем период античной культуры, период средневековый, период новой культуры Возрождения, наконец, период новейшей культуры, начинающийся с мировой войны и с Русской Революции. С другой стороны иногда в рамках одной и той же

культуры происходят расщепление ее на борющиеся внутри ее акты отдельных социальных слоев. Так в России в XVIII и XIX веках установилось полное разобщение русского народа и образованных его кругов. В дальнейшем в одном и том же слое образованных людей намечается различное мировоззрение консервативной и революционной группы.

Основопологающий акт в такой системе обычно служит как бы вершиной движения, создающего данную культуру. Хотя акт этот совершается нередко в начале культурного периода, но тем не менее он возможен только потому, что корни его давно имелись в жизни и в нем только выявляется то, что под скупом незримо накапливалось и назревало. Это революционный взрыв скрытых сил, уничтожающих старый мир и создающих на место его новый. Поэтому появление нового учения подготовляется разложением старых условий и само это учение есть только выражение коллективного движения, обновляющего этот уходящий мир. В этом смысле новое всегда диалектически связано со старым, есть его новая форма, его реформа. Старое всегда налицо, в виде хотя бы материала нового. Часто новые законодатели сами не подозревали всю силу отрицания, направляемого ими против старого. Моисей считал, что он только продолжает дело Авраама. Лютер исправлял дело католической Церкви и долго не хотел от нее оторваться. В развертывающемся на наших глазах новом основополагающем акте Революции долгое время его провозвестниками не мыслилась вся та глубина и радикальность переворота, которая потом выявилась, когда Революция восторжествовала. В этом отношении например, любопытно сравнить объем отрицания старого у Лейбница, и у Герцена. Это происходит от того, что каждый основополагающий акт развивается сперва в лоне старого, предшествующего ему акта, из которого он вытекает в виде развития его или отрицания. (Это то что Гегель назвал диалектическим развитием идеи и что с другой стороны Маркс для частного случая выразил в своем учении о возникновении социализма из условий капиталистического мира). Старый акт стареет и костенеет, теряет способность роста и расширения и в конце концов становится препятствием для той новой молодой жизни, которую он в себе вырастил и воспитал. Молодой же акт, наоборот, зреет и крепнет и, расправляясь, заставляет трещать старую сдерживающую его рамку. Иногда реформа бывает только частичной, исправляет только недостатки старого акта, иногда же силы последнего оказываются исчерпанными и никакая доза новых сил не способна дать ему нужное обновление. Тогда рождается новый основополагающий акт, начинается новая культурная эпоха. Рождение новой культуры есть часто процесс мучительный и разрушительный. Стихийная сила нового роста не жалеет старых накопленных прежними культурами целостностей. Она уничтожает, вместе с тем, что действительно отжило, то, что завтра понадобится для самой новой культуры. Иногда же культура оказывается равнодействующей нескольких различных

основополагающих актов и является, как сложный цвет, выросший из взаимной прививки многих стволов: так было, например, в эпоху начала Возрождения, когда сталкивались наследие античного мира, христианство, арабская культура и то новое, что внесли в мир покорившие его и вместе с тем покоренные им варвары.

При этом надо заметить, что отношения основополагающих актов, хотя и имеют свое отражение в хронологии в виде образования последовательных периодов, на самом деле лежат гораздо глубже этих видимых явлений генетической связи. Дело в том, что содержание основополагающего акта, как и всякого разумного акта, вообще есть преодоление времени. Акты эти поэтому не только находятся в истории, но вместе с тем они ее делают. Акты человеческие, индивидуальные и коллективные, имеют историческую природу но вместе с тем они имеют природу историко-созидательную или предшествующую (в причинном смысле) истории ²⁷). Во времени они преодолевают имеющееся время и создают новое.

Основополагающий акт несет, поэтому, как свой заветный проект, свершение времени, из которого он родился. Это сказывается в том, что акты, создающие культурные эпохи, придают постоянство тем или другим целостностям возникающих культур и тем самым побеждают, останавливают течение времени в его Гераклитовском смысле. И можно считать, что основополагающий акт есть акт эпохи, наиболее преодолевающий время. Если же сравнивать несколько основополагающих актов — их сравнительная ценность и соответственно иерархия их значения устанавливается по степени овладения ими временем. Наибольшая качественность неразрывно связана вместе с тем с наибольшей прочностью. Овладение временем здесь выражается в действительных результатах акта, в изменениях, вносимых им в мир или в определенных, не символических только, но реальных достижениях создаваемой им культуры. В будущем, когда в процессе исторической жизни человечества эта сторона основных коллективных актов людей будет в достаточной степени им осознана, задача организованной культуры будет заключаться в том, чтобы уопилить эти результаты исторического действия и выдвинуть из исчезающего океана культурных смен те острова или материи действительно ценного, спасение которых и постоянное существование необходимо для совершенной жизни живых, неумирающих существ — победителей смерти. В этом смысле может быть действительно последняя задача исторического акта есть на самом деле прыжок из царства необходимости в царство свободы, уничтожение истории с ее разрушительными процессами и замена слепого ее движения разумным действием объединенных в великий союз живых существ. Это вероятно потребует однако полного биологического и физиологического, а быть может и физического изменения природы планетных обитателей. История сольется с астрономией, ибо действие человеческое выйдет за пределы земной жизни, соединится с действием жителей

других астрономических систем. И конец земной истории в этом смысле будет началом истории солнечной и затем истории космической.

§ 9.

Из сказанного можно сделать важный вывод для практической оценки акта: в основополагающем историческом акте мы имеем критерий всякого вообще действительного проявления. Основопологающий акт имеет определенную структуру, которая есть нормальная структура каждого акта. И так же, как содержание максимального этого акта есть преобразование мира и преодоление времени, таковым же оказывается содержание всякого вообще акта. Должно, поэтому, в основу суждения о каком бы то ни было акте, класть сравнение его с максимальным и наиболее совершенным из известных нам актов — актом исторически — основополагающим. В самом деле, чтобы судить о каком-нибудь подрастающем дубе, мы берем не лист или жолудь, а самое большое, возросшее дерево, с которым мы и сравниваем наше дерево. Отступление от структуры высшего экземпляра есть признак сужения, ограничения, изуродования типа в частном случае. Таким образом между любым человеческим актом и родственным ему основополагающим актом есть только различие степени. Акт основополагающий есть максимальный, в смысле объема, длительности, мощи и качества, акт данного исторического периода, Всякий же развивающийся в этом периоде меньший акт, как бы скромнее он ни был, имеет такую же структуру и может быть, путем вложения в него достаточной мысли, воли и активности, расширен до пределов своего основного акта. Последний является как бы его родоначальником и вместе с тем максимальным его проектом. В большинстве случаев это означает для частного акта приурочение его к данному ранее образцу, нахождение им своего истока, т.-е. всемирного акта, рождающего его и придающего ему его смысл. Это есть не что иное, как стремление к оттождествлению или к следованию ранее данному генеральному толчку или примеру, направляющему целую эпоху исторической культуры.

Общий метод оценки любого акта поэтому заключается в следующем: 1) Акт оценивается во-первых имманентно, т.-е. с точки зрения внутренней его цели и средств. 2) Но самая эта цель и средства должны в свою очередь быть оценены с точки зрения общего исторического основополагающего акта, создающего данную историческую культуру и включающего, как свое порождение, рассматриваемый акт. 3) Общий этот основополагающий акт должен быть судим имманентно, т.-е. относительно внутренней его цели, смысла, средств и результатов. 4) основополагающий акт этот должен быть сравниваем с такими же культурно историческими актами, ему предшествующими и следующими за ним, либо с актами параллельными ему, развивающимися с ним рядом в других группах или борющимися с ним в его собственной группе.

Способ оценки частного акта можно понять из следующего примера: Возьмем инженера, который должен построить мост. Он имеет вполне определенное задание — построить мост с известной провозоспособностью. Его задача заключается в том, чтобы, руководствуясь этой целью, использовать имеющиеся средства для максимального ее достижения. Но цель, поставленная инженеру, имеет смысл только по скольку она представляется, как часть большого проекта, включающего совокупность подчиненных целей. Мост нужен в этом именно месте для обеспечения определенных перевозок, которые в свою очередь нужны для развития определенных экономических отношений. Акт инженера таким образом является частью большого акта, осуществляемого например в данном случае государством и получит объективный смысл только в масштабе и с точки зрения этого большого акта. (Работа белка в колесе бессмысленна только потому, что она с таким большим актом не связана). Если поставить иерархию целей, включающих цель инженера, каждой из таких целей будет соответствовать акт какого-нибудь лица или вернее группы, выражаемой этим лицом и каждый такой акт будет сопровождаться соответствующим сознанием своей задачи. Сознание это может иметь кругозор, ограниченный непосредственными заданиям деятеля: инженер в нашем примере может строить мост по выработанному плану, не интересуясь его экономическим значением. С другой стороны ясно, что учреждения или лица, дающие задание инженеру, могут не сознавать все средства и детали подчиненного акта инженера (например, экономист может и не быть инженером, может знать какой нужен мост, но не знать как его построить). Для высшего акта должен быть ясен лишь общий смысл акта меньшего. Восходя выше в нашем примере мы увидим, что есть точка зрения еще более общая, обуславливающая существование субъекта большого акта — государства и раскрывающая смысл всей цепи рассматриваемых актов и их значение для определенной исторической культуры. Культура же эта, как мы знаем, выразилась в максимальной степени в основополагающем акте, ее создавшем. Поэтому, если даже инженер не задается этими вопросами — они тем не менее придают смысл всей его деятельности. Если взять расчет инженера и, раздвигая его пределы, расширить его до расчета наиболее общего проекта, обуславливающего этот малый проект, — получится расчет мирового характера, имеющего в виду все прошлое мира, как исходную область, захватывающего как проект все будущее. И если такой расчет совершенно не нужен инженеру, где то все-таки в данной культурной сфере он нужен и где то он есть, ибо все частные цели и действия связываются с действиями и целями всей культурной эпохи.

Из этого следует, что осмысливание действия всегда требует раскрытия его исторических корней. Мы должны находить место каждого акта в истории, понять его не обособленно, а в контексте развития целой культуры. Можно сказать, вместе с тем, что достижение

каждого акта в смысле реального преодоления времени и утверждения совершаемого им изменения мира прямо пропорциональны этому осознанию прошлого, ибо тот акт сильнее и действительнее, который имеет наиболее широкий базис и наиболее широкий проект. Когда мы говорим о действии в данной обстановке, при данном материале и средствах, мы имеем именно в виду эту зависимость от существующих условий, созданных прошлым. Но там, где она дана, как преодолимая необходимость в кругозоре малого акта и его расчета — восхождение к большему проекту и соответственно к кругозору большого акта может раскрыть, что тут в распоряжении деятеля имеются средства, способные изменить данную обстановку и невидимые лишь с точки зрения малого расчета. Так, мы можем не только познать причины этой обстановки, но принять и меры к изменению этих объективных условий. В нашем примере инженер мог столкнуться с невозможностью построить требуемый мост, вследствие природы местности. Но государство, считающее мост необходимым, может пойти на экстренные расходы и мероприятия и располагает средствами изменить коренным образом самую местность путем взрыва гор, отведения русла реки и т. п.

Восхождение к общему основополагающему акту, носящему целостный характер и охватывающему все стороны жизни особенно важно там, где малый акт вынужден замкнуться в специальной сфере. Совершая акт мы часто ограничиваемся какой-нибудь одной областью — например, экономической, чисто технической или даже просто областью физической. Между тем даже малый акт может быть вполне осмыслен только если выйти из этой области и связать его совершение с целями всей жизни деятеля или группы, коей он является участником. Если я, например, ремесленник, и могу не выходить из круга очень узкого и профессионального, — материальных условий моей работы, ее элементарной обстановки, ее ближайшей психологической и физической обстановки. Но лишь я начну размышлять, — каждая из этих сфер бесконечно расширяется: экономика моего сбыта, спроса и предложения превращается в общий закон рынка. Познав его, я получаю и соответственное приращение своего могущества. Я уже не ремесленник только, но вместе с тем становлюсь экономистом. Наконец, если мне удастся расширить еще больше пределы моего акта, я начинаю видеть его связь со всей историей данной культурной эпохи или даже с существованием космоса.

Такое осознание связи моего малого акта с основополагающим актом исторического периода дает мне критерий для нахождения общечеловеческого и вселенского значения малого этого акта. Отныне я знаю его культурный смысл и могу соответственно его направить и исправить. Такое осмысливание частичного действия с точки зрения более общего чрезвычайно важно. Только связь с коллективным историко-культурным актом придает смысл и санкцию индивидуальному акту, остающемуся без такой санкции эгоистическим и часто противообщественным. Только выполнение в индивидуальном действии высшей

общечеловеческой или мировой цели, обнаруживаемой основополагающим культурным актом оправдывает существование и деятельность отдельных людей и их заботы о самосохранении, самоопределении и развитии. Простое самоопределение личности или даже целой группы людей (как, например, нации), как самодовлеющих единиц, носящих в себе свой верховный закон, не может быть оправдано и только осуществление их руками общего дела преобразования мира и преодоления времени делает их цели полезными и нужными, достойными выполнения. Отдельный человек всегда должен быть рассматриваем, как элемент некоей множественной стихии и смысл его жизни в развитии и завершении действия, рождающегося в результате этого общего течения.

С этой точки зрения оказывается, что есть три возможных типа отношений частного акта к основополагающему: 1) Мой акт участвует в подготовке грядущего более общего акта. Таково было например, положение какого-нибудь узко-экономического требования рабочих до Революции. 2) Мой акт есть развитие ранее совершенного основополагающего акта. В примере Революции настоящая деятельность марксистов есть развитие основополагающего акта Маркса. 3) Наконец, мой акт может быть вершиной данного культурного исторического действия. Я — мессия, я — вождь этого движения.

Для каждого из этих случаев возникают различные выводы из сравнения большого и малого актов.

Не забудем, что с точки зрения времени все эти сопоставления и сравнения будут сравнениями различных степеней его преодоления. Каждый акт есть равнодействующая системы, преодолевающей время и вступающей в отношения с другими подобными же системами. Различию актов и соответствующих сознаний соответствует и реальное различие времен, создаваемых этими актами.

ГЛАВА ШЕСТАЯ: ОРГАНИЗАЦИЯ СИМВОЛИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ.

§ 1.

Обращение ряда индивидуальных актов к обуславливающему их общему основополагающему акту и осознание ими такого общего их корня приводит к согласованию их и объединению в едином действии. Действия, творившие культуру индивидуальную и разрозненно, каждое в своей замкнутой сфере и ради своей собственной цели, вливаются в русло общего дела, совершаемого объединенными деятелями.

Но согласование отдельных культурных проявлений есть не что иное, как организация культуры. Культура, вследствие распыленности человеческих действий и еще более вследствие отрыва ее символических сторон от сторон реальных до сих пор выростала естественно, иногда буйным ростом, иногда чахлыми ростками, но всегда с громадной расточительностью живой силы, с потерей жизни в междуособной борьбе сталкивающихся в культурном движении влечений. Осознание культурного процесса, как общего дела людей, направленного к преодолению времени, должно внести в этот процесс начала разума и организации. Время должно не рождаться только, но делаться, при чем в первую очередь оно должно делаться в виде производства и творчества людьми культуры. Должно быть сознано, что есть единый мир и единое дело его преобразования и что преобразование это должно совершаться усилиями всех людей и всех существ мира. И преобразование это должно захватить все отрасли жизни, одинаково жизнь психическую, общественную и материальную и коснуться всех учреждений и органов, обслуживающих человечество. Само собою разумеется, что организация культуры есть одинаково организация науки, философии, искусства, политики, морали, экономики, всех отраслей личной и общественной человеческой деятельности. Мы не можем здесь входить в детали этой организации и можем лишь указать на главные ее черты: во-первых признание единой цели всего общего дела в виде преодоления времени; во-вторых признание метода этого преоб-

разования через организацию множественности, через коллективное дело; в-третьих само содержание преобразования должно заключаться не только в творчестве символов или формул, как то было до сих пор, но в реальном претворении их в жизнь, в осуществлении того царства высшего совершенства, которое этими формулами обозначается, но слишком часто относилось к недоступной реальному опыту потусторонней области.

Само собою разумеется, что на этом пути есть колоссальные опасности. Прежде всего, опасность рационализации, насилюющей естественные процессы, не оставляющей места естественному росту, органическому их развитию. На самом деле однако нельзя противопоставлять рост деятельности, ибо рост есть всегда также деятельность каких то субъектов. Весь вопрос в правильной понимании субъектов действия и роли, отводимой совокупностью условий каждому. Бессмысленно пытаться заменить механическим воздействием биологические процессы, но это не значит, что биологическими процессами, если им отвести правильное место, нельзя руководить. Такое руководство заключается прежде всего в правильном понимании и распределении роли каждого элемента, участвующего в общем деле.

С этою оговоркою организацию культуры надо считать очередной задачей, стоящей перед человечеством и можно думать, что когда она достигнет известной степени совершенства и человеческие массы будут вовлечены в массовую работу по преодолению времени, культура получит расширенный базис и соответственно даст невиданный расцвет. И мир будет действительно преображаться и жизнь будет действительно шириться и торжествовать там, где она сейчас борется случайными и разрозненными вспышками против смерти, слишком часто уступая последней место.

Люди должны привыкнуть видеть в общей борьбе против смертоносных сил природы наивысшее человеческое дело ²⁸). В настоящее время действие и служение, как священнодействие или священная служба, как бы прикреплены к зданиям церквей и храмов. На самом деле действие и служба в самом священном смысле должны совершаться не столько внутри храмов сколько в виде внехрамового служения — общественной литургии, увлекающей человеческие массы не в молитвенном только, но в действительном подвиге. Постепенно расширяясь, движение это должно охватить все человечество, стать стихийным и вместе с тем организованным общим делом, движущим мир в сторону совершенства и могущества, и преобразующим окружающее силою человеческого сознания и разума.

Этим устраняется указанная выше опасность насильственной рационализации культурного делания. Потребность в его объединении и регулировании вырастает из его внутренних нужд, из недр самой культуры. Культура сама себя организует в виде внешнего коллективного дела, подчиняясь внутреннему взрыву быющих из глубин ее устремлений. Она перестает расти беспорядочно и спорадически и вы-

работывает в себе руководящее центральное направление. Последнее же, выросши из нее, в свою очередь воспитывает ее и формирует, согласуя и синтезируя ее различные проявления. Нельзя считать, что этим создается как бы одностороннее сужение широты культурных замыслов. Здесь не происходит ничего, чего бы не было уже сейчас в каждой отрасли культурного строительства, но только образующее движение развивается в большем масштабе, чем обычно. Ведь не насиловали культуру и не суживали ее отдельные вырастающие из нее направления, выражаемые отдельными великими людьми! Какойнибудь гений был носителем определенных течений, зачинал особые новые формы и жизнь окружающей среды естественно в них вливалась. Также и образующее направление, пытаясь вырастающее из культуры, подчиняет ее своей внутренней силой и разумностью. И прежде всего тем, что объединение именно не ограничивает человеческие цели, но, наоборот, бесконечно, до максимального предела, их расширяет и придает им в конечном итоге космический характер. То, что противоречит этому объяснению, наоборот, заключается в сужении этих целей, в ограничении их горизонта, в приурочении их к частичному и частному действию, тогда как они должны стремиться к вселенскому и общему.

До сих пор такое освящение человеческих действий высшим их синтезом происходило случайно и бессистемно. И, тем не менее, из всего достигнутого на поприще культуры — можно сказать, что все эти достижения являются именно результатом этих взлетов отдельных порывов человеческого творчества и объединения их в том или другом общем полете. Задача организации культуры заключается в том, чтобы ввести ее в систему, чтобы дать ей направление в смысле сосредоточения усилий, а не распыления их. Вместо безумной хаотической растраты сил в погоне за случайными и совершенно обособленными частичными целями перед культурой должна быть поставлена единая цель, — целостное преобразование и обновление мира. Это требует очевидно организации объединения и соборования культуры прежде всего в рамках каждого вида человеческой деятельности и затем общего их объединения так, чтобы все теоретическая деятельность связывалась бы друг с другом и вместе с тем связывалась бы с практическими проявлениями культуры.

Итак, организация культуры требует соответственной организации и направления общего дела всех людей путем придания ему коллективно космической цели — преобразования мира. Человеческое действие, когда оно не связано с такою целью, может быть только беспорядочным и индивидуально эгоистическим. Когда же оно ставит себе эту высшую цель и тем самым переходит грани отдельных систем оно становится коллективным и организованным единым. Единение же, дающее на языке ума понятие единства, а на языке сердца — любовь, является необходимым условием осуществления космической цели. Единение является условием мощи и преодоления времени. Всякое зло-

или слабость есть не что иное, как форма розни. Рознь, — вот первый и главный враг истинного и плодотворного действия, преодолевающего время. Устранение розни, превращение индивидуального действия в общее — вот первое условие преодоления времени. И мы видим в самом деле, что все дальновидные вожди и основатели культур стремились всегда прежде всего организовать человеческое общее делание — в виде устройства соответствующих учреждений.

При этом, однако, надо опасаться созерцательно-символической организации, где достигается единение мысли, но это единение не переходит в действие: таков был уклон мистической мысли многих культур. Культура требует организации одновременно и мысли и действия, одинаково науки, философии, искусства, политики и экономики. В средневековой церковности была вселенская организация, но это была именно организация не столько дел, сколько помыслов. Последняя необходима, но не как самодовлеющая цель, а как начало или зародыш дела.

§ 2.

Если придерживаться в вопросе об организации культуры выше приведенного деления культурных проявлений прежде всего ставится вопрос об организации знания.

В первую голову философия должна быть организована и превращена в философию вполне сознательного действия.

Такая философия глубоко отлична от того, что обычно понимается под термином философия, ибо последняя представляется по большей части, как самодовлеющая деятельность, оторванная от целостного действия. Философия же действия исходит из основного положения, что всякая теория есть прежде всего теория того акта, из которого она возникает.

Соответственно всякая мысль тесно связана с рождающим ее актом. В ней акт этот становится сознательным, узнает себя, свои условия, обстановку и цель. Из этого можно сделать тот важный вывод, что нельзя отрывать философию от реального жизненного акта. Мысль, как говорит американский логик Дюи, есть явление производное и вторичное. Она следует за действием и из действия и существует ради действия. Возможна и крайне общая мысль, мысль о мысли, общая теория мысли. Она появляется в исторические периоды, когда случаи для размышления настолько подавляющи и настолько взаимно сталкиваются, что частичное адекватное разрешение вопросов невозможно²⁹). Тогда возникают самые большие обобщения, указывающие на то, что совершается общее действие, стремящееся устранить препятствия, борьба с которыми непосильна для отдельных актов и их философии. Такая точка зрения, утверждающая тесную связь сознания с актом приводит к парадоксальному выводу, что нет одной философии, а есть множество философий, столько же, сколько и актов. Каждое действие

имеет свою философию, отличную от философии каждого другого действия.

Такой вывод не лишен опасностей. Он ведет, при последовательном применении, к релятивизму Протагора, провозглашавшего, что «человек есть мерило истины». Подобное «отсловечение» истины получается и в результате новых субъективистических систем, например, учения Маха или же англо-саксонского прагматизма Пирса и Джемса, где критерием истины является полезность результатов действия. Получается мир, лишенный всякого объективного смысла и устойчивости, где самое существование внешних вещей подвергается сомнению.

Такая точка зрения явилась не самостоятельно, но родилась, как одно из следствий старой ошибки отвлеченных идеалистических течений, выступавших в качестве противников релятивизма. Она, как это часто случалось в истории человеческой мысли, перегнули палку в другую сторону. Она создала точку зрения, при которой в каждом логическом суждении объект его разрезается, как бы на два слоя — абсолютный и относительный. Истины, полученные в верхнем слое называются логическими, объективными, обязательными, вечными идеями и философы ими удовлетворяются, откидывая все преходящее и временное и оставляя этот низший мир ощущению. Этим самым создается разрыв между мыслью, имеющей дело только с вечными сущностями и действительным, необходимым связанным с временными содержаниями. Получается два мира — потусторонний и земной. Пассивная философия отказывается от действия и созерцает запредельное совершенство в полном пренебрежении к миру земному, «лежащему во зле». Релятивизм же, хотя и яростно нападает на эти построения, но их на самом деле не преодолел, ибо он связывает себя с одной частью этого деления — миром сенсуальным, голых ощущений и потому принимает само разделение на два мира, лишь перенося истину из верхнего в нижний мир.

На самом деле надо сперва засыпать пропасть между обоими мирами и попытаться, что мир вообще един. Тогда исчезнет и расхождение между субъектом и объектом. Мы должны в действиях, рядом с его субъективно индивидуальной природой, уловить его свойство вывести деятеля в более широкую, уже сверхличную сферу.

Дело в том, что на практике мы не можем избежать опасности субъективизма и релятивизма, по сколько мы доверяем нашему обыденному взгляду на вещи и остаемся в мире случайных, разрозненных, неполных действий. Отдельные мыслящие особи друг с другом как будто ничем обязательно не связаны, ибо один человек решает математическую проблему, а другой рядом занят эстетическим построением. Оба исходят из индивидуального момента, ограниченного данным действительным, и ни в чем как будто их мысли не встречаются. Также в жизни каждого человека чрезвычайно мало общего между мыслями его в различные моменты и по различным случаям. Каждое из таких мысленных содержаний претендует на самодовлеющее.

единственное значение, также как каждый момент является настоящим и также самодовлеющим.

§ 3.

Но мы знаем, что каждое индивидуальное действие со своей природой малого и ограниченного действия, связанного с определенным моментом времени и места, всегда может быть, вместе с тем, рассматриваемо, как действие более общее, включающее это малое действие. Соответственно, совершенно иной будет картина для моей жизни, если я, помимо и сверх отражения в моем сознании этих разрозненных и малых действий с малой философией каждого, соединю их в высшем синтезе, стремясь все время осознать всю мою жизнь как целое, как все мое прошлое и будущее, как вся моя судьба. Это будет мирозерцанием акта всей моей жизни и в нем получится связь ее отдельных моментов. Все они останутся единственными, но сольются в вышнюю единственность, войдут в единый ряд или множество, где каждый займет определенное место.

Также, если я совершаю максимальный акт мысли в отношении мира я неминуемо в него включаю не только свое прошлое и будущее, но также все моменты жизни других существ, их жизнь, в виде такого же ряда для каждого. Я могу вычислить для себя от настоящего момента все мое прошлое и предположительное будущее. Но я могу и для другого вычислить его прошлое и будущее, включив все эти единственные моменты в единственность его мироотношения. Таким образом если бы все люди все время совершали в мысли такой умственный космический акт — т.-е. обнимали бы все прошлое и будущее всех других существ, был бы ряд отдельных особых, единственных мироотношений с различными исходными моментами, но вместе с тем мирозерцания эти были бы существенно внутренне связаны, были бы отнюдь не произвольны но по содержанию своему одним и тем же мирозерцанием. Всеобщность его заключалась бы, конечно, не в восприятии всеми одной и той же буквально точки зрения, без всяких изменений, но в восприятии точек зрения соотносительных, в части своей совпадающих, в части только обязательно взаимно обусловленных. При этом эта обусловленность — динамическая, все время меняется, но не произвольно, а в зависимости от хода жизни, по определенным направлениям расходящихся прошлого и будущего. В каждом целостном акте охватывается таким образом все разнообразие других актов, но, так как объем их один и тот же и содержание одно и то же (все прошлое и будущее всех существ) получается возможность общей и вместе с тем различной философии каждого акта — общей, по сколько все акты связаны и представляют одно и то же, различной, по сколько все они своеобразны. Получается философия, не подлежащая только применению, но все время реально осуществляющаяся. По сколько она есть философия особого случая она различна, но все

случая ею же связываются в единое высшее основополагающее действие, лишь различно раскрывающееся в каждом моменте. Таким образом избегнута опасность объективно идеалистической точки зрения, не вмещающей индивидуального момента, а также опасность субъективно идеалистической философии (или солипсизма) отрывающей Я от мира и ограничивающей мир этим Я. Каждый момент имеет свою философию, но философии эти составляют системы, также как моменты входят в системы. И каждая отдельная философия включает все другие.

Отличие такой точки зрения от общепринятой в философии заключается в том, что там система принципов существует сама по себе, якобы вне времени и лишь в порядке особого использования связывается с индивидом и его реальным временем. Излагается система, начиная с крайне отвлеченных идей. Затем идут следствия в отношении действия, этики, эстетики, права и т. п. Вопрос же о том, как я, Иван, или он, Петр, будем применять эту систему есть уже не дело философа. Наоборот, в нашем представлении все дело, если не начинается с этого Ивана, то во всяком случае тесно с ним связано. Высший принцип этого мирозерцания существует для Ивана и Иван для этого принципа. Достигается же эта связь тем, что основное расчленение системы приурочено не к тем или иным необходимым логическим делениям, из которых мы исходим произвольно, избрав свой подход ко всей системе (Кант например, говорит, что к его системе можно подойти с любой стороны), но для каждого из нас и для каждого момента есть реально только один к ней жизненный подход, также как есть один только подход к действию, которое мы совершаем. Я не могу начать с жатвы если я еще не посеял. Также и в отношении мирозерцания: Я не могу произвольно подойти к факту будущего, но пройдя через все посредствующие инстанции настоящего и будущего. Это не значит, что нет истины, которая возвышается над остальными и всегда одинаково ко всему относится. Эти истины существуют, но они всегда воплощены и раскрываются только через реальность, т.-е. через временные моменты. Таким образом основное расчленение философии действия есть мое настоящее, мое прошлое, мое будущее. Но вместе с тем, так как мое будущее, настоящее и прошлое связано с будущим, настоящим и прошлым всего мира, определяется ими — я одновременно мыслю о своей судьбе и о судьбе мира. Я ни на одно мгновение не должен разрывать эти понятия. Я делаю свое дело в общем деле. Я мыслю свое мироотношение в общем мироотношении.

Из этого ясно, почему действие не могло уместиться в подобной объективной философии старых систем. Она была приурочена к неподвижному вневременному единому. Философия же действия, наоборот, должна быть вечно движущейся, живущей вместе с жизнью диалектически, развивающейся вместе с действием. Только тогда, будучи во времени, она сможет время одолеть и преодолеть изнутри, как выросшее из него его осознание. Каждое действие, го сколько оно

имеет свой особый субъект и свой особый момент, имеет свою особую философию. Но вместе с тем, не смотря на свое происхождение всегда из единичного и единственного, философия эта не впадает в релятивизм и в субъективизм, вследствие внутренней связи всех этих действий и следовательно их философий. Не человек в смысле маленького узкого «я» есть мерило всех вещей, а человек в смысле действующих коллективов или в смысле наибольшего коллектива — мира. Все действия сохраняют в основе единый и общий субъект — мировую причинность, создающую в соответствующем множественном сознании живых существ и единый философский охват вселенной. Каждое частное действие есть это единое общее действие, но совершаемое особым образом — путем установления одной из возможных комбинаций мирового действия. Всеобщее действие состоит исключительно из этих отдельных действий, также как единственное содержание всеобщего субъекта действия есть синтез субъектов частных. И это не только не ведет к пассивности, но, наоборот, к максимальной активности, ибо всеобщее действие тем более действительнее, чем более оно изменяет мир, а это достигается превращением его в обособленные действия. Математически можно представить познавательное действие следующим образом: имеются n философий, столько же сколько субъектов-деятелей ($a, b, c, d \dots n$). Но так как $a=b=c=(a, b, c, d \dots n)$, то все n философий вместе с тем представляют одну философию. Содержанием ее является $(a+b+c+d \dots + n)$, т.-е. A . По мере перехода от a к b и далее меняется исходный пункт философии. Но вся она остается тою же, также как по мере нашего движения меняется вид мира, но он остается вместе с тем тождественным себе. Задача философии действия в том, чтобы дать дифференциальную формулу для каждой действующей личности и для каждого момента ее действия и интеграл всеобщего действия мира.

Из этого не следует, что нельзя брать отдельные части общей картины, отдельные моменты или разрезы действия, и обсуждать их объективно вне вопроса об их субъекте. Но это будет всегда лишь методологическим приемом отвлечения и истинная философская точка зрения должна потом снова вставить все эти моменты в общую их цепь.

Вместе с тем, если анализировать содержание действия в каждом подобном его разделе, а также во всей совокупности действий, обнаруживается, что это содержание есть не что иное всегда, как преодоление времени. В самом деле мы знаем, что природа действия по существу есть множественность. Но реальная множественность, как мы знаем, есть время. Действие поэтому творит время. По скольку же оно сознательно творит его, оно им овладевает и преодолевает его через подчинение разуму. Отсюда раскрывается значение в каждом действии его внутренней философии, являющейся ничем иным, как проектом соответствующего действия. Из этого вытекает то обстоятельство, что ряд философий, возникающих из ряда действий отражает г

ряд таких временных творений или преодолеваний. Каждая реальная система имеет свой акт, как равнодействующая действий своих элементов, и каждая система имеет свое сознание этого акта, выражающееся в ее особой философии. Но система овладевает временем только путем объединения своих элементов и согласования их целей. Следовательно ее особая философия есть синтез философий всех ее элементов. Расширяясь же и становясь через взаимодействие с другими системами членом большей системы, система наша может преодолеть вместе с тем общее их время только путем согласования действия. Но это требует сперва согласования или синтеза их философий. Таким образом указанный нами процесс расширения особой философии и обращения ее в синтез философий известного множества деятелей есть необходимое условие объединения этих деятелей и совместного преодоления ими времени их общей системы.

§ 4.

Практически согласование различных философий, возникающих из различных актов, есть организация знания. Такая организация должна дать знанию единое содержание и единую цель, т. е. превратить его в сознание единой причинности и стремление к единому проекту. (Это деление соответствует разделению на область объективных истин и область истин проективных).

Можно поставить вопрос не получим ли мы здесь насильствования свободы знания и превращения ее снова в ancilla theologiae или прислужницу высшего знания? Но весь вопрос в том, чьей прислужницей становится знание. Если ее господином будет истина, открываемая или создаваемая целостным действием людей, очевидно служба знания истине не может вызывать возражений. На самом деле здесь не будет внешнего давления на знание: истина будет вырастать из нея самой. Это будет внутренней систематизацией и объединением разрозненных целей науки. Но вместе с тем этот синтез будет также синтезом ее результатов с результатами всего действия, частью которого является наука. Неподчинение ее такой общей, создаваемой всем действием цели, будет отступлением от истины. Ибо, когда мы говорим о свободе знания, мы все же неключаем в это понятие возможность познавать ложь. Это уже накладывает на знание ограничение, вытекающее как бы из внутреннего его существа, каковое существо в последнем итоге есть действие, родившее это знание. Но это ограничение вместе с тем отделяет истину от лжи, истинное от мнимого знания.

В общем можно считать, что в знании всегда вырабатывается и проявляется такое центральное общее направление, соответствующее наибольшему в каждый исторический момент масштабу рождающего знание действия. Знание, таким образом, всегда преодолевает разброд отдельных мыслей и человечество всегда приближается к единому проекту будущего своего действия. Все дело только в том, что бессознательный или полусознательный характер этого процесса влечет

за собою колоссальную расточительность участвующих в нем сил и сильно замедляет его, задерживая нарождение более общих истин. Задача правильной организации человеческого знания и заключается в том, чтобы по возможности устранить посторонние влияния разных частных действий на процесс образования единой истины. Это может быть достигнуто, само собою разумеется, только путем правильного построения общего действия, из которого рождается знание, что достигается созданием органов, через которых коллективное действие совершает дело собирания и синтезирования в единую истину разрозненных усилий индивидуальных умов. Знание складывается из интуитивных прозрений, из логических рассуждений и из опыта. Но все эти виды знания имеют не индивидуальный только, но также коллективный характер. Интуитивные течения суть течения, общие для целой эпохи и для той или иной социальной группы, рассуждения имеют дело с накопленными веками в результате коллективной работы элементами, опыт развивается преимущественно в ряде поколений, продолжающих одну и ту же работу. Все эти проявления знания суть отдельные моменты единого основного коллективного действия, которое определяет содержание знания и его цель. Знание является как бы глазами, которыми этой действию смотрит на мир. Но глаза не могут быть оторваны от их носителя. Их сила зрения зависит от общего его состояния. Цель же зрения есть практический проект, устанавливаемый тем, кто видит. Таким образом всякое знание в основе своей связано с известною историческою эпохою, вытекает из определенного исторического момента, ведет к другому, такому же историческому моменту. Какую бы науку мы не изучали или не создавали, она есть всегда только историческое высказывание. Содержание теоретической физики или механики есть сводка ряда исторических теорий и опытов. Другими словами всякое знание есть воплощенное знание или выражение истины известной эпохи. Это отнюдь не равнозначуще признанию полной относительности истины. Являясь нам в облики эпохи, как часть истории и следовательно подвластная изменению и временности, истина вместе с тем, обладает способностью воплощаться в действие и создавать сама историю, т.-е. побеждать поток изменения и временности. В истории разум относителен, но разум сам является властителем истории, по скольку ему дано разрывать пути ее слепой необходимости. Но в обоих случаях разум побежденный и разум побеждающий рождаются в множественной системе человеческого коллектива и действие есть внутреннее изменение этого коллектива и через это изменение ведет к изменению знания и к дальнейшим победам над временем.

Но, признав это, мы тем самым признаем необходимость коллективной организации знания, т.-е. осознания его исторической жизни. Осознание это ведет к применению методов, сокращающих производительные усилия и способствующих выполнению в кратчайший срок поставленных действию задач.

Такая организация и сейчас имеется в человеческой культуре, но в зародышевом виде: она проявляется в единстве педагогических приемов и принципов организации школ, в международном характере науки и в общении ученых, а также в все более и более единообразных мерах, повсюду принимаемых людьми для поощрения науки и просвещения. Однако все эти способы прешат случайностью и лишь стихийно, в порядке общей природы явлений знания, вводятся в единые рамки. Получается недостаточная последовательность и углубленность методов организации. Для науки создаются благоприятные условия, а затем она предоставляется произволу отдельных ученых, результатом чего является хаотический и беспорядочный ее рост и часто отрыв от рождающего ее и обуславливающего действия, ибо отдельные специалисты думают только о частных целях своих изысканий, а не о координации их и синтезе с другими специальными целями. Там же, где мыслится этот синтез, как например у философов, системы их строятся отвлеченно, не принимая во внимание необходимое поглощение знания и связь его с коллективным действием. В общем наука остается без определенной, ясной, общей цели, рядом случайных опытов или «проб», без перехода от пробы к реальному осуществлению. В виду этого необходимо сознание того, что в каждый данный момент наука должна получить определенное единое направление, возникающее из добытых ею данных, но с которым все последующия усилия ученых обязаны так или иначе считаться. Вместе с тем должен быть расширен опытный базис науки в смысле вовлечения в дело выработки знания широких масс человечества. Опыты совершаемые кое где и кое кем должны превратиться в единый общий опыт, совершаемый везде и всеми. Тогда только наука перестанет быть тепличным цветком и станет тем, чем она должна быть — сводом действительных знаний всего человечества, теорией и техникой общего его дела.

Несомненно, что есть специфические опыты которые должны производиться не отдельными лицами (или корпорациями ученых), но всепаротно, громадными массами людей, иногда целыми народами. Таковы, например, опыты в области социально исторической. Эти опыты сходны по методу с теми, которые производятся в лаборатории и лишь отличаются тем, что деятели и материал их, — человеческая масса.

Но следует иметь в виду, что и лабораторные и узко-кабинетные ученые опыты тесно связаны с исторической обстановкой, вырастают из известной культуры, составляют плод больших культурных социально исторических движений. По столько можно считать, что путем известной организации этих движений можно влиять на науку вообще и создавать обстановку и условия для этих кабинетных опытов. Последние же в свою очередь дают средства для новых массовых опытов в виде организационной и материальной техники. Очевидно во всяком случае, что опыты кабинетно-лабораторные всегда являются частью

громальных, иногда протекающих в веках социально-исторических движений. В виду этого ошибочно ждать от кабинетных ученых или даже вообще от ученых раскрытия целей их работы. Цели эти лежат вне специальной области отдельных наук. Кругозор для их выяснений достаточно широк только у целых народов, у больших социальных групп, у масс человечества. Ученый в виду этого должен понять, что его специальная работа есть только часть общей массовой работы, что он обслуживает последнюю, давая ей смысл теоретический, но получая от массовой работы смысл действительный. В таком случае связь между наукой и историей станет сознательной и делание история будет неотделимо от научно-испытательного дела.

Вообще надо провести строгую границу между четырьмя видами человеческой деятельности: 1) бессознательным движением 2) игрою 3) опытом и 4) делом. Бессознательное движение есть деятельность, лишенная смысла. Игра имеет смысл внутренне ограниченный поставленными искусственными рамками и условиями. Опыт есть деятельность, имеющая смысл не в себе самой, а в действии более широком, включающем этот опыт. Наконец, дело есть деятельность, имеющая смысл в себе самой и вместе с тем в более широком действии и производящая поэтому реальные изменения мира.

§ 5.

Из сказанного можно заключить что единая и общая истина, имеющая действенный и деловой смысл должна быть организована, как господствующее мирозерцание эпохи в порядке внутренне обязательном для тех, кто принимает участие в данном историческом движении. Должна быть установлена общая программа действий или проект общего дела исторической эпохи. Это приводит, в отношении практических мер, к возобновлению старого плана Огюста Канта и в особенности Сен Симона, устанавливающего необходимость учреждения верховного решающего органа знания. Орган этот должен формулировать положения или догматы знания для новой эпохи в связи с потребностями общего культурного дела человечества. Практически орган этот должен развиваться из международных ученых конгрессов и представить собою объединение всех усилий людей, направленных в сторону познания. Вопросы конечно в этом Верховном Научном Совете должны решаться не голосованием, а по внутреннему убеждению его участников. Критерием же истинности принимаемых догматов должно служить в конечном итоге признание общественным мнением человечества этого Совета, как органа выражения и организации истины.

Можно возразить, что осуществление такого проекта способно привести к режиму насильственного принятием догматами свободного мнения отдельных ученых, каковое свободное мнение в истории постоянно служило орудием изменения истины. На

опасений нет реальной почвы. Указанная организация есть последовательное завершение того, что сейчас уже совершается на практике, как результат естественного синтеза свободно открываемых истин. Мы живем уже сейчас, как бы под сенью подобных общепринятых научных догматов и общественное мнение человечества их санкционирует. Так до последнего времени научным догматом была ньютоновская механика. Теперь же устанавливается в этой области новый догмат — теория Эйнштейна. Преимущество же организации знания будет заключаться в том, что устанавливаемые таким образом положения будут служить отправными точками коллективного организованного действия, осуществляющего определенную задачу преобразования мира в смысле преодоления в нем времени. Официально принятый научный догмат или формулированный его проект будет как бы формально утвержден высшей инстанцией человечества и передан следующим инстанциям для исполнения, подобно тому как известная идея, носившаяся в воздухе в какой-нибудь стране воплощается наконец в положительном законодательстве. Также и здесь проект одобренный Верховным Научным Советом будет обязателен для всех действующих органов общечеловеческой организации. На выполнение соответствующего проекта будут ассигнованы необходимые средства и приведение его в действие будет делом всего человечества. Что же касается свободных исканий им не будет поставлено препятствий и, наоборот, они будут всячески поощряться. Задача всякого провозвестника новой истины будет облегчена тем, что ему не придется завоевывать неопределенное и изменчивое общественное мнение непосредственно, но придется действовать путем склонения на свою сторону беспристрастного и компетентного научного Совета. При этом система инстанций будет вместе с тем системой связывания проекта с действительным его использованием, ибо высшая научная инстанция рассмотрит вопрос с точки зрения теоретической, а также практически, как очередное средство осуществления космократии или времявластия. Для вопросов же, в которых истина имеет не только познавательный, но и эстетический характер и проектов также преследующих эстетические цели, должен существовать специальный орган, вносящий в рассматриваемый предмет художественную оценку.

§ 6.

Это приводит нас к вопросу об организации искусства. С первого взгляда кажется чудовищным утверждение, что искусство, это самое свободное из всех свободных проявлений человеческой деятельности, должно подчиняться догматам. Но эти догматы также как и для науки суть не что иное, как растущие из самой глубины искусства направления. Что такое господство какого-нибудь течения, как не установление как раз такого догмата? В низшей области искусства, в области костюма, домашнего обихода, нравов, такие догматы и сейчас

господствует в виде обычаев, быта, обрядов и общепризнанной моды. В высшей области устанавливается так называемый стиль в искусстве известной эпохи. Вот эти то общие положения искусства должны не только молчаливо быть призваны, но быть признаны особым органом — Высшим Художественным Советом. Последний необходим для перевода в коллективное действие того богатства образов, что создается искусством. Против официальных догматов искусства могут сколько угодно восставать и бороться новые направления, но пока они в свою очередь не станут господствующими, необходимое единство действия человечества требует, чтобы ему был дан единый и определенный художественный идеал эпохи. И здесь, конечно, должна быть связь между идеалом этим и идеалом знания. Первый должен выразить второй в образной форме. Художественное произведение должно дополнять то, что не может сказать ограниченный язык мысли и опыта. И сейчас художник бывает великим только по сколько он выражает мироотношение своей эпохи и движет культуру вперед к новым совершенствам, вырастающим из этого мироотношения. Но в настоящее время художник не знает какое употребление получит его идея или образ и даже будут ли они вообще факторами действия в жизни. От этого рождается пагубная безответственность художников, часто ведущая к прямой бессовестности, к нагромождению в культуре непродуманных и непрочувственных высказываний. При указанной же организации искусства каждое произведение художественного творчества будет иметь в виду какое то вытекающее из него осуществление провозглашенных им начал. Оно будет судимо не с точки зрения эстетики только, но также с точки зрения его значения, как реального фактора преобразования мира и преодоления времени. Это должно привести к тому, что искусство значительно разовьет присущий ему уже сейчас дар предвидения. Каждое его произведение должно быть вместе с тем действием, устанавливающим проекты будущего и тем самым символически предугадывающим дальнейшему действию реальное преодоление времени. Польский поэт Мицкевич говорил что наступит время, когда будет казаться позором всякий, кто будет говорить не о том, что он действительно пережил. Французский мыслитель Сен-Мартен отождествляет художественное творчество с чудом и высказывает мысль, что должно быть дозволено творить только тому, кто совершает такое чудо, т.е. через кого мир получает новое откровение. Организация искусства и будет организацией этой пророческой деятельности.

Спрашивается, однако, не повлечет ли такая система за собой ограничение возможностей многих ценных видов искусства, но могущих, по своему характеру, быть включенными в такое общее направление: таковы некоторые виды искусства лирического, интимного или проявления крайнего, иногда аморального индивидуализма? Не уменьшится ли вообще разнообразие и богатство художественных проявлений, вследствие необходимости класть их на про-

крустово ложе установленных форм и содержаний? На самом деле однако эта опасность устраняется тем, что организация искусства вовсе не покушается на направления, стоящая вне ее. Она организует или синдицирует то, что способно принять участие в этом действительном синтезе. Остальные виды могут продолжать развиваться и расцветать вне этого образующего потока или даже образовывать свои собственные соединения. Но ведь и сейчас великое в искусстве обнаруживается по большей части не в этих побочных направлениях. Они как бы случайные раскрашенные павильоны рядом с величественным зданием готических соборов. Пусть существуют эти павильоны и в них ютятся люди, находящие в этом удовлетворение. Основные течения человечества проходят уже сейчас мимо них. Задача организации заключается в том, чтобы построить еще большее здание, в котором вместится все человечество и весь мир.

Таким образом задача искусства в том, чтобы дать людям художественный проект будущего преображенного мира. От изображения жизни, как она есть, искусство должно перейти к изображению грядущей жизни так, как она должна сложиться. В этом скажется прозрение искусства и его роль, как орудия преодоления времени.

Искусство, действующее таким образом, перестанет быть простым разрисовыванием сети тупиков и клеток, в которые замкнулись отдельные личности и маленькие их группы, но станет изображением будущего, вызывающим к жизни это будущее. Тогда изменится смысл слова «творчество». Вместо символического только значения созидания образов, запечатленных в виде мертвых похобой на предметах, искусство даст живые образы, воплощаемые в живых вещах.

Искусство будет в состоянии творить отдельную вещь и превращать ее в живое существо, претворяя производство в генетику. Оно будет вместе с тем вдохновлять людей к истинным совершенствам массового характера. Великие произведения искусства действовали всегда в этом смысле, производя созидательные коллективные движения. Такою была ранее архитектура, живопись на стенах храмов, музыка и танцы в обрядах. Эти древние и средневековые результаты теперь конечно для нас недостаточны. Нужен большой размах, охватывающий большие массы, соответствующий современным средствам сообщения и способности людей при помощи техники схватывать зараз гораздо большие печали раньше содержания. Нужно изображение общих линий предстоящих движений живых существ, ритм сменяющихся, в зависимости от возрастания действия, горизонтов. Необходимо соединение конструктивизма с кинематографом или динамический конструктивизм. Нужны движущаяся картины огромного многоверстного масштаба, которая силою изобразительных приемов раздвигала бы горизонты людей, раскрывала бы силою художественной интуиции со всею непостижимостью и вместе с тем точностью художественной правды световая, цветная, контурная формы мира, скрытые от нас нашей ограниченностью.

ностью. Тут надо выйти из мира только человеческого, надо постичь более глубокия и всеобъемлющая формы мировой жизни в потрясающей ятре их сменяющихся движений. Надо как то слить красочное окружение электрона с кругозором человека и с кругозором Млечнаго Пути, как наибольшаго опытно известнаго нам существа. Надо перенестись одновременно в нисшие и высшие миры и все это нарисовать в виде общих форм. Вместе с тем это должно быть стихией жизни, всей жизни, не ограниченной индивидом или отдельным видом живущаго. Очевидно такая движущаяся живопись должна быть соединена с музыкой и в этом смысле искания Скрябина указывают верный путь. Но только масштаб последней, как живописи, должен быть не салонный, и не концертный. Нужен выход искусства на площадь, к народным массам, перенесение картин на облака, овладение как экраном или полотном всем видимым небом. На нем должны появиться действительно видения, которыми населяло его воображение. Но это должны быть образы и прообразы не в старом антропоморфическом смысле, а предзнаменования или проекты космических построений. И музыка должна соответствовать этим видениям. Она должна выйти из маленьких ритмов частичных и законченных в себе пьес и найти ритм общий и единый, не кончающийся, по скольку не кончается космическое действие. И также как новая живопись должна возобновить древния видения, придав им новый смысл, музыка должна создать действительную музыку сфер. Звуки человеческой музыки должен прозвучать в космических просторах и достигнуть отдаленных звезд. В этой музыке должна звучать, как общая мелодия, основной математический пифагорейский тон вещей и к нему она должна подводить и обращать наше действие, им вдохновлять его. Ритм этот должен двигать и делать участниками космического движения не только отдельных людей, но человеческия массы. Он должен вздмать их, давать им как бы крылья, вовлекать их в коллективное движение, в предверье космической производительной пляски. И музыка и полезный этот танец должны безмерно расширить свой масштаб, стать снова, как раньше, священным искусством, но в отличие от прежних церемоний и обрядов эти движения должны быть внехрамовыми, массовыми. Они должны служить зародышом космического служения и обряды земные должны быть началом обрядов мировых. Гармоническое это движение таким образом должно из себя создавать общее дело живых существ. Так зародыши, заключенные в храмовом обряде с одной стороны и в трудовой бурлацкой песни с другой, должны слиться в массовом производственном радении живых существ, созсоздающих мир.

То же надо сказать об архитектуре. Искусство это в настоящее время выродилось. Оно должно вспомнить свои былыя задания, связь архитектуры с идеей космического строительства, синтез которых вдохновлял историческое масонство, строявшее в веках под видом Храма Соломона здание Мира. У Бэкона этот храм зна-

меняет также социальное преобразование. Так построение зданий должно связываться с построением общества и с построением мира. Из этого следует необходимость реформы архитектуры: вместо того, чтобы через посредство соответствующего расположения постройки вывести человека из его узкого домашнего обихода к жизни более широкой, сперва общественной, потом космической, начало чего было положено древними и средневековыми величественными постройками, современная архитектура, наоборот, строит клетушки, частные квартиры, запертые в себе человеческое действие, ограничивающие его интересами маленькой личности и семейно-кухонного очага. На самом деле архитектура должна раздвигать рамки зданий, сливать домашнюю жизнь с работами аудиторий, музеев, обсерваторий, метеорологических станций, лабораторий, создавать архитектурные центры массового человеческого действия, меняющего историю и физические условия жизни, в ожидании участия его в астрономических преобразованиях. Архитектурным же идеалом должно быть построение крепостей и замков, более еще величественных чем в старину, но с целью обороны уже не против человеческих армий или против нашествий кочевников, но против этого вражеского действия слепых сил природы и прежде всего смерти. Тип такого рода всеобъемлющих военных построек, крепостей-городов дан в построении русских кремлей и прежде всего Кремля Московского. Там воздвиг праха отцов должны быть сокрушены здания, являющиеся как бы передовыми позициями в новой космической войне: музеи для сохранения всех образцов прошлых достижений в виде хранилищ записей и символов, необходимых для воскрешения. Рядом с ними лаборатория и ученые мастерские для производства небольших работ, метеорологическая вышка для регуляции погоды — необходимой для земледельца, обсерватория для регуляции астрономического действия, наконец обширные общественные помещения — храмы, переходящие постепенно в громадные площади для массовых собраний всего народа. Площади же эти через сады должны непосредственно сообщаться со всеми будущими городами, сгруппированными вокруг своих кремлей, но улицы должны уходить от этих центров в глубину полей и лесов с тем, чтобы исчезло губительное современное разделение на горожан и сельских обитателей. Все люди одновременно должны жить в городе и в деревне.

В отношении стиля здания эти должны по возможности возобновить все то великое и красивое, что раньше достигалось человечеством в смысле архитектуры — тут должны быть вавилонские зиккураты, игравшие роль упомянутых обсерваторий и вышек, египетские пирамиды хранившие прах героев, готические храмы смело указующие человечеству на дорогу в астрономические дали, наконец соборная русская древняя архитектура; вместе с тем тут должна быть техника и чудовищная усовершенствованность современных небоскребов. Все это увеличенное мощными антеннами, распространяющими в мировое пространство человеческие сигналы и быть может дей-

ственную двигательную электрическую энергию. Как видно, здесь открываются для современных архитекторов перспективы большая, чем в мечтательном строительстве прежних храмов, существующих исключительно для созерцания и вместе с тем большая, чем в исключительно меркантильном и низменно практическом строительстве современных американских зданий. В указанном типе Кремлей городов архитектор должен вместить физическую форму нораго коллективного организма, где камень и железо будут телом великих целых, образуемых человеческими группами. Со временем же, быть может, при новом развитии техники, Кремли эти оторвутся от земли, сделаются подвижными, сперва поползут как гигантские танки, затем полетят как чудовищные дирижабли. Будет проделана вновь, но уже для коллективных существ, эволюция, которую когда то куски материи проделали, став сперва растениями, привязанными к земле, затем животными, свободно двигающимися по ее поверхности. Будет вновь возрождено и оправдано начало кочевничества, представляющее несомненно более высокую стадию, чем рабская привязанность к клочку земли, но в этих кочевых движениях будут передвигаться не жалкие юрты, сшитыя из звериных шкур, а мощные города-аэропланы, готовящиеся к космическим полетам. Наконец вся земля будет вовлечена в процесс такого строительства и вся она будет объединением таких отдельных Кремлей Организмов, вся она, согласно гениальному прозрению Фехнера, оживет, осознает себя как живой корабль человечества, плывущий к мировым совершениям в кильватерной колонне солнечной эскадры. Тогда, воистину, человек станет архитектором вселенной, превратится в строителя мира, и люди станут землеводами и солнцеводами.

Само собою разумеется, что вступление на путь такого космического строительства должно повлечь за собою уничтожение граней между отдельными видами искусства с одной стороны, с другой же стороны уничтожение граней между этим объединенным искусством и всею остальною творческою работою человечества. Тогда искусство впервые войдет полностью в жизнь, будет ее душою и руководителем. Жизнь станет совокупностью звуков, цветов, озарений, целокупных ощущений и прозрений, станет целостным движением, направляемым вдохновением и разумом к единой цели — преодолению времени.

Так совершится синтез разрозненных ныне проявлений символической культуры и вся она станет такою же целостной, как является целостной жизнь знакомых нам живых организмов, в которых способность различных ощущений и движений есть вместе с тем способность единой жизни, единого мироощущения и миропреобразования.

И каждое реальное совершение, достигнутое при помощи организованных таким образом символических видов культурной деятельности будет в своей области создавать длительность творимых им вещей, тем самым производя полезное и разумное их время.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

ОРГАНИЗАЦИЯ РЕАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ.

§ 1.

В тесной связи с такой организацией символических сторон культуры должна находиться организация ее реальных проявлений. Символы и образы, через посредство реального их воплощения, осуществляются в виде творимых культурою живых существ и вещей. Очевидно живые существа эти являются наиболее полными продуктами культуры.

Мы назвали культурную деятельность, имеющую задачей такого рода творчества, генетикой. Организация создания живых существ есть поэтому организация генетики. Генетика имеет главной своею целью создавать наиболее совершенных из известных нам существ — людей.

Уже сейчас несомненно, что люди создаются всею совокупностью культурных сил данной эпохи и носят на себе ее явственный отпечаток. Рядом с общим фактом творения людей эпохой факт рождения их от совокупления двух полов, через женщину, есть факт неважный, случайный и временный: было время в истории жизни, когда предки наши, — какиенибудь первобытные животные или растения, рождались путем непосредственного деления. Будет время, когда быть может процесс рождения будет рационализирован и перенесен в лабораторию. Евгеника и наука производства людей будут знать формулы каждого существа и соответственно творить их и воспитывать. Важно, что создается, а не как создается. И здесь несомненно, что в результате культурно-производственной деятельности человечества в течение веков, создаются им уже не только вещи, но и живые существа, в виде определенных типов данного исторического периода. Весь вопрос в том, чтобы поставить целью процессов сознательного творчества и производства усовершенствование этих живых продуктов культуры. Но, также как опытный садовод заменяет естественный процесс роста растения выращиванием определенными способами известных их сортов, — организованное и осознавшее себя человечество должно, от случайного производства ценных и рядом с этим малоценных типов людей, перейти

в созиданию исключительно первых. Если культура вынашивает веками одного какогонибудь гения или таланта, надо, чтобы последние производились массовыми способами, чтобы весь род человеческий постепенно обратился в род сверхчеловеческий, не в смысле Blonde Bestie Нидце, а в смысле будущего совершенного и могучего существа, с космическим кругозором и космическою же мощью.

Здесь мы возвращаемся к методу построения множественности: отдельные существа нужны миру, чтобы выявиться в возможном богатстве и совершенстве особых и разнообразных форм. Мир нужен каждому из этих существ, чтобы возвести в его масштаб свое сознание и свое могущество. С одной стороны живые существа инструментальны для их совокупности. С другой последняя, наоборот, есть лишь как бы орудие каждой особи в ее самоутверждении. Примирение — в сознании тождества всех существ и тождества их с миром. Здесь наблюдается логический отмеченный нами выше круговорот совпадения конца и начала. И время, попадающее между жерновами мира и личности, размалывается и перерабатывается в постоянную и всепобеждающую жизнь.

Созидание человека есть реальное преодоление времени в виде утверждения против его раз'едающей силы постоянства личности. Развитием этого процесса является продление существования этой личности (медицина, гигиена, омоложение) и быть может в будущем возобновление ее или воскрешение путем лабораторного творчества жизни. Люди должны привыкнуть к мысли, что последнее возможно, при том не в виде только представления о бессмертности души, как это имеет место в мистике, а в виде математически и научно обоснованного возобновления в одних и тех же условиях всякой бывшей комбинации элементов. Бессмертие личности, так как оно понимается в обычном виде легковерными людьми, представляет собою логическую бессмыслицу и не даром все великие мыслители были вынуждены отказаться от этого наивного представления. Причина этого заключается в отмеченной нами ранее невозможности мыслить вечность личности, как вечность чего-то определенного и вместе с тем единого. (См. гл. III § 4). Личность есть по существу своему множество и существует только в виде общения этого множества с множеством других элементов, в взаимодействии с которыми она составляет все новые и новые системы в себе возобновляющие старья. Таким образом восстановление личности есть возобновление старой комбинации и жизнь, поскольку она повторяет виды и формы, полна таких воскрешений.

§ 2.

Остается все же неясным, что при таком восстановлении лично воскрешается? В опыте омоложения, что омолаживается? И когда в лабораториях будут делать жизнь и повторять какойнибудь опыт создания живого существа, что именно будет в таком случае воссоздаваться?

На самом деле воскрешение существа возможно только, поскольку каждый индивид есть известная комбинация элементов мира, каковая комбинация может быть выражена определенной формулой. Это как будто возвращает нас к древнему учению пифагорейцев о том, что сущность вещей в числах, что вещи суть числа. Новейшая наука, поскольку в ней все больше и больше устанавливается господство физико-математических методов, все ближе и ближе подходит к этой точке зрения, в особенности в новейшей физической химии.

В общем мы приходим к тому, что всякий временно-пространственный процесс есть продукт некоторого множества, т.-е. элементов обединенных известным законом. Если мы представим себе в статическом виде картину мира, изменение, а следовательно и время для каждого элемента этого мира выразится в совокупности отношений других элементов к этому элементу. Если бы два момента имели одну и ту же комбинацию они совпадали бы. Таким образом существенной в каждой вещи, в каждой данный момент, является формула, выражающая эту вещь и связь ее с другими вещами.

Но в таком случае воскрешение вещи значит только повторение бывшей подобной комбинации множества элементов, составляющих вещь или влияющих на нее. Свойство необратимости времени есть результат единственности каждой такой комбинации. Для того, чтобы победить время, чтобы повторить бывшую комбинацию, надо проделать все предшествовавшая, или, катастрофически, путем скачка, воздействовать на множество, чтобы вернуть его элементы, помимо посредствующих комбинаций, в искомую.

И, несомненно, здесь неприменимо возражение, напрашивающееся как будто с первого взгляда, что таким образом нельзя воскрешать ничего живого, а можно лишь повторять мертвые и отвлеченные подобию. Мы можем таким путем воскресить Сократа, настоящего Сократа. Можно возразить: но ведь это будет не тот же, а подобный только индивид. Это будет копия, отображение, а не тождественный бывшему индивид! Но здесь следует вдуматься в основание различия между подобным и тождественным. На самом деле различие их есть только различие степени. Чем копия отличается от оригинала? Рядом качественных признаков, а затем внешнею своего состава, другим составом. Но представим себе, что первые признаки совершенно совпадают. Остается только то, что это не те, а другие частицы материи. Так ли оно важно для живого существа? Последнее все время себя создает из различных материалов, все время меняющихся, так что, в продолжение жизни, быть может наше тело несколько раз совершенно меняет свой состав. Тем не менее мы не колеблемся называть эти составы одним именем и видеть в них одного и того же человека. На самом же деле мы имеем дело с целым, уже не тождественным прежнему целому и быть может вовсе, по замене одних частей другими, от него отличным. Оба целых только подобны, то есть имеют одну и ту же форму, существуют по одной и той же формуле. А между тем мы

утверждаем в жизни, что человек этот все же себе тождествен в самом реальном смысле! Но тогда возникает вопрос нельзя ли рассмотреть нового Сократа в чуждом ему теле, как очередную переменную материала с сохранением его формы и формулы? Разве эта формула не главное и самое важное? Представим себе, что нам удалось бы из другого материального состава, создать вещь, абсолютно подобную данной вещи, не все ли равно, что их составляют другие электроны? Индивидуальность заключается не в той или другой частице материи — материю быть может возможно свести к абсолютно идентичным энергетическим единицам, группы которых отличаются только математическими их комбинациями. Все дело во внутренней формуле вещи, в ее пифагорейском числе. Данная частица важна с индивидуальными ее чертами только как запечатленная память бывший их комбинаций, как символ их или запись и в этом быть может тайна наследования — в передаче новым элементам записанной старой формулы. С этой точки зрения частицы определенного организма в самом деле важны, но не потому, что из них только может быть восстановлен старый организм, а потому, что они прошли известную как бы школу, проделали путь, наложивший на них определенную печать. Печать эта и передает другому составу требуемую индивидуальную формулу.

В общем, когда мы, согласно такой формуле, повторяем бывшую комбинацию, мы имеем возобновление индивида совершенно также, как в химическом опыте, через выполнение требования химической формулы, мы повторяем или воскрешаем то или другое явление. И можно себе представить поэтому, что такая формула бесконечное число раз, на протяжении веков, будет воссоздавать в разных более или менее приближающихся к основному типу Сократа, именно Сократа, не бледную и отвлеченную тень его, но самого живого, великого Сократа, также как формула лампы, осуществляемая в веках, дает нам различные и вместе с тем все те же явления — лампу.

Надо однако иметь постоянно в виду, что это не теоретическое только допущение таких формул — лицезрение чисел в их вечности и потому отдаленности от мира. Здесь мы имеем практическое учение о таких числах, согласно которому все время происходит и совершается нашими сознательными усилиями их воплощение в жизни. Тут есть реальное изменение мира, при чем осуществление в результате такого действия формулы или числа вещи и есть преодоление времени, эту вещь, в сфере обычной изменчивости, разрушающего. Рождение и творчество знаменуют начало такого акта воплощения, а смерть его приостановку, за которой следует распад личности в ее временном виде.

Вопрос этот, конечно, тесно связан с вопросом о возможности в лабораториях делать жизнь. Формулы или числа вещей должны дать этой работе цели и направления. Пока же в настоящих условиях культурного творчества мы имеем только частичное возобновление прошлых личностей, т. е. не целое их повторение, а только повторение некоторых их сторон и свойств. Если я по какому-нибудь вопросу мыслю

совершенно также как Гегель, это и есть частичное воскрешение умершего Гегеля. Если при этом на меня повлияли его идеи это результат записи его личности в истории данной его сочинениями. Конечно Гегель со всею своею личностью и жизнью здесь отсутствует. Но в рамках известных переживаний, в моих мыслях, совпадающих с его мыслями относительно известных, быть может ограниченных даже проблем, — меня нельзя назвать подобным только ему, но надо назвать тождественным, ибо в этих рамках все логические признаки наши совпали. Также если я читаю, например, вопросы бывшего мыслителя и его предположения относительно будущего и чувствую полное единство мыслей с ним по этим вопросам. неужели я могу сказать, что я не он, что я и он в рамках этих мыслей не одно и то же? Очевидно в этих пределах мы тождественны, ибо все, что нас отличает друг от друга, осталось в области неподобного, вне рамок этих выраженных мыслей. При этом эти же самые мысли мною по сравнению с этим мыслителем могут быть дополнены современными знаниями. Следовательно во мне живет этот мыслитель, но развившийся, ибо сотни лет со времени его смерти прошли не даром. Конечно я не он, в смысле его тела, да и в психике его и мысли, большая часть остается мне чуждой и неизвестной. Но в этой одной выхваченной области мы совпали и я могу, перечитывая его сочинения, испытывать буквально радость воскресения, в малой степени то, что он сам испытал бы, если бы он сейчас появился бы, в XX веке. Я могу говорить себе: вот, как я ставил вопросы тогда, вот как я те же вопросы ставлю теперь. Таким образом, я тождествен той части его, которая во мне воскресла. Надо сказать, что это касается не только одной умственной области: я отождествляю себя с ним и в некоторых желаниях, вкусах, идеальных стремлениях и эстетических чаяниях. И я ставлю себе вопрос: быть может это только и стоило в нем воскрешать? А чтобы воскресла его зубная боль — кому это нужно? Ему вероятно меньше, чем кому бы то ни было.

Здесь следует сказать несколько слов о глубоком отличии указанной концепции воскрешения от воскресения, так его понимают например, спиритуалисты. Они сказали бы, что душа какого нибудь великого человека воплощается в какое нибудь другое тело. Мы же имеем в виду только как бы символ или запись его индивидуальности и это вполне заменяет душу. Ее неземность, вездесущность, как раз в ее природе математической формулы, числа или имени. Здесь нет ничего абстрактного, ибо для этого имени или числа возможно воплощение в целой гамме приближающихся к основному типу форм. Быть может, как мы раньше указали, отдельные частицы сохраняют свою запись. Но последняя важна сам по себе, не по тому, на чем она запечатлена. Когда мы говорим, что личность воскресает или вернее воскрешается, это всегда означает лишь то, что снова в мире создались условия, при которых бывшая комбинация снова имеет место. В отдельных явлениях рождения людей мы имеем подобия бывших личностей: Так повторяются типы ученых, математиков, художников и деятелей. Так бывает

например в случаях возрождения старых культур. Снова появляются люди, воспитанные и настроенные согласно прошлым идеям. В природе и в истории постоянно действуют такие воскресительные силы жизни. Они воссоздают многое из того, что сохранилось в виде записей и повторение чего почему либо нужно. Такое воскрешение из природного должно стать разумным. Орган жизни, могущий организовать и направить такое использование старых форм, а также исправить их и дополнить, есть сознание и действенный разум. В этом процессе нет ничего таинственного, ибо те личности или союзы личностей, которые призваны восстанавливать бывшее, несут в себе печать того, что они воссоздают. Они только раскрывают и выявляют символы, в них самих начертанные.

Ставится вопрос: но в таком случае можно воссоздать несколько тождественных личностей? Можно в самом деле себе представить абсолютные двойники, отличающиеся только своим *locus situ*, или внеположностью друг к другу. Это и происходит, когда восстанавливается целая эпоха и определенный тип людей делается в ней господствующим. Чаще всего в самом деле этот процесс производится по отношению к целым циклам или эпохам и тогда повторяются в новой культуре массовые явления, уже бывшие в прошлой эпохе. Такими возрождениями изобилует природа и еще больше история. Всякая осуществленная реформа есть такое коллективное возрождение. Ученики великих течений античной философии, охраненных византийцами и арабами, воссоздали этих мыслителей в лице философов Возрождения и Нового Времени. Можно представить себе в известных случаях такое воссоздание гораздо более точным и близким оригиналу, вплоть до буквального его почти повторения. Если представить себе разумную и систематическую организацию и массовое совершение таких воскресительных процессов можно получить в конце концов их слитие в единое преобразование, меняющее весь мир.

Этим путем жизнью побеждается смерть. Она преодолевается тем, что всепогашающему ее безразличию противопоставляется качество и личностность, выражаемые именем или числом. Смерть есть бездна — возвращение личности в безформенное ничто, в единое несущее Парменида, в Бриму Упанишад. Жизнь — это печать имени над бездной.

Таким образом, генетика превращается в анататику, искусство рождать в искусство воскрешать.

§ 3.

Гораздо легче, чем такое целостное изменение людей посредством генетики, изменение только одной их психики, посредством морального совершенствования и отношений между ними посредством политики и права. Подробнее описание организации этих отраслей деятельности не входит в нашу задачу, так как путем совершаемых ими преобразований меньше всего преодолевается реальное время в его физических

проявлениях. Скажем только, что истинной целью морали должно быть создание человека с расширенным сознанием, целью же политики и права должно быть создание такого строя, который имел бы задачей объединять людей в работе над изменением мира в смысле преодоления хаотического разброда раз'едающих его времен. Этот строй, по его конечной цели—,власти над миром, можно назвать в последнем итоге космократией. Он должен создаваться, как часть общечеловеческой культуры объединенными действиями всего человечества, при чем каждое такое отдельное меньшее действие может быть действием особого народа и постольку создавать особую национальную культуру. Но все эти культурные действия должны непременно вливаться в общее русло единой верховной всечеловеческой и всемирной культуры, обогащая ее своим своеобразием и особыми способами совершения дела преобразования мира. Такая цель каждой культуры дает критерий для суда над всяким отдельным народом и государством: его самоопределение и особое существование оправдываются не отвлеченным принципом: «существуй, благо ты народ, ради твоих эгоистических целей», но исключительно степенью участия его в общем деле, тою частицею мира, которую он преобразует, тем особым временем, которое он предоставляет на пути к мировому свершению времени. Народы, не выполняющие такую все-ленскую задачу, не имеют с точки зрения космократии права на жизнь и в случае, если они препятствуют организации человечества и делу преобразования его, их эгоистическая национальная самобытность должна быть устранена, как вредная помеха мировому успеху общего мирового дела.

При космократическом строе, таким образом, политика получает космическую цель. Это возвышает ее над столкновениями частных и групповых интересов, превращая ее в основную деятельность по организации общего дела человечества. С другой стороны, в виду несравненного значения ее целей по сравнению со всякими более мелкими человеческими целями, политика приобретает полную свободу в смысле применения средств—ибо какио бы средства ни употреблялись, они будут освящены этой целью высшего преобразования. Единственное ограничение, здесь допустимое, касается таких средств, которые, преодолевая время в одном отношении, в другом создавали бы дурное принудительное время.

Те же принципы применимы в другом масштабе в отношении организации самой личности. Это дело ее внутренней политики, образующей сознательную и совершенную физическую и моральную систему из полубессознательной пружины элементов, составляющих живое существо. Это создает обширное поле для работы личного самоусовершенствования, вплоть до изменения человеком своей собственной природы.

§ 4.

Если до сих пор в области гегетики мы мало имеем возможности преодолевать время, а в политике вообще сама сфера такого преодо-

левания ограничена,—в области производства мы имеем максимальные возможности создавать культуру и побеждать время в ограниченных областях.

До сих пор производство создавало одни только вещи. Вещи или так называемая материальная культура представляют собою совокупность произведений, живущих жизнью частичной и потому отвлеченной и фантастической, подобно не воплощенным еще семенам или зародышам истинных живых существ.

На самом же деле цель всякого творчества и производства должна была бы заключаться в том, чтобы создавать не подобие жизни, а самую жизнь. Производство должно превратиться в генетику. Машины могут служить этой цели, но не могут ее заменить, стать этой целью. Производство должно сделаться производством живых существ, причем существа эти должны терять свой настоящий половинчатый характер преходящности, смертности, иррациональности и бессознательности и стать всецело сознательными. Тогда они будут постоянно вновь порождаться и воскрешаться создающими их группами. Такое утверждение звучит странно только потому, что мы привыкли к индивидуальным лабораторным методам и мыслим себе, например, создание человека в научной мастерской, подобно тому, как алхимики выводили из колбы гомункулов. На самом деле процесс созидания жизни и тем самым реального преодоления времени должен носить совершенно иной характер—быть некоторым усовершенствованием тех массовых способов созидания культуры, которые и теперь применяются на половину бессознательно в истории.

Пока же достижение этого идеала невозможно, рассмотрение понятия производства с точки зрения преодоления времени приводит к необходимости пересмотра современных целей производства. В настоящее время производство создает предметы, служащие не для овладения временем, а для времяпрепровождения. Человечество как бы задается не вопросом, как преодолеть время и следовательно увековечить жизнь, а как провести время, как убить время, остающееся каждому до часа смерти. Как наилучше заполнить его наслаждением или ошьяняющим дурманом! На этом фундаменте построена вся современная культура. И соответственно от промышленности и производства требуют, чтобы они «украшали жизнь» и делали бы ее «удобною», т.-е. заполняли бы праздное время богатых классов человечества погоней за всякого рода безделушками, вещами, перед которыми, по меткому наблюдению русских мыслителей, Герцена и Достоевского, так благоговееет средний европеец.

И все это в значительной мере происходит от того, что экономические отношения или организация производства уродует в этом смысле человеческую жизнь. Жизнь культурных людей в современную эпоху, начиная с Возрождения, как мы уже указали, протекает в формах крайнего себялюбивого индивидуализма. Возрождение провозгласило идею «свободы» во всех сферах, совершенно не принимая во внимание,

чем эта свобода должна быть заполнена. Получилось царство культурного либерализма, где культура с ее материальными и духовными ценностями вырастает в вольной игре проявления случайных сил и в борьбе сталкивающихся конкурентов.

Такая свобода имеет свои достоинства по сравнению с эпохами слишком одностороннего вложения жизни в Прокрустово ложе определенных идей, но она таит в себе величайшие опасности. Создается распыление действия человечества. Могучий океан единого действия, как мы видели, вместо того, чтобы течь стройным и мощным потоком, увлекающим мир в определенном направлении, растекается по сторонам, образует миллионы ручейков, перекрещивающихся и друг друга нейтрализующих и в конце концов останавливается, коснея в бесчисленном количестве стоячих луж. В них действие стало частичным и минимальным, а иногда в объятиях того или иного дурмана вовсе превращается в смерть, убивая людей задолго до их смерти, притупляя их активность и уничтожая их волю и сознание. Вся современная культурная жизнь состоит из таких тупиков, куда зашли люди и где они коснеют в мертвой и бессмысленной кристаллизации. Создались миллионы маленьких, не связанных друг с другом индивидуальных центров, мирозерцаний и соответствующих экономических хозяйств. И производство исключительно обслуживает эти тупики, регулируемое гораздо больше даже, чем экономическими законами, законом человеческой глупости и ничтожества—законом моды. В конце концов мода (вместе с более длительными ее проявлениями—привычкой, традицией, отчасти обрядом) является быть может единственной серьезной связью этих распыленных кусочков современной жизни. Пещерные троглодиты по своей хищнической и варварской психологии—современные люди, средние обитатели Европы, связаны интернационалом единой пиджачной формы, общего поклонения предрассудкам тщеславия и общей эволюцией к единообразному пошению усовершенствованных манжетных пуговиц. Вместо культуры создается культ разноцветных идолов и этим истуканам молится истово и неистово каждый член человеческого стада, молится до упаду и до одурения, не замечая, что перед ним болван из дерева или камня. И мало по малу сам человек деревенеет, костенеет. Его внутренний огонь чадит и гаснет. Так получается уродливое искажение труда и производства: вместо того, чтобы вещи превращать в живые существа, наоборот, люди превращаются в бездушные чурбалы—вещи.

§ 5.

Производство, по сколькоу оно себе ставит для всего человечества и для всего мира единую цель—преодоление времени или, вернее, бесчисленных времен мира, прежде всего требует разрушения этого партикуляризма целей, слома этих перегородок, служащих, как бы заповедниками, отгораживающими выращивание на земле золотого

рода культурных и некультурных суеверий, всякого идолопоклонства, ведущего к вырождению и к убиению жизни. Должна быть поставлена задача приурочения всех хозяйств к выработке исключительно одного продукта—управляемого людьми времени, вместо настоящего времени. владеющего людьми и их умерщвляющего. В этом смысле в каждой хозяйственной системе, начиная от хозяйства индивидуального и кончая быть может хозяйством космическим—планетарным и солнечным,—должно быть установлено единое устремление и организация экономического действия.

Здесь мы сталкиваемся с вопросом о частной собственности и тем спором, который ожесточенно ведут ее сторонники и противники.

С точки зрения производства, как деятельности преодолевающей время, вопрос этот разрешается следующим образом: к старым понятиям собственности индивидуальной (лица) и собственности общественной (коллективной) следует добавить третий вид собственности, которая может быть условно индивидуальной, но вместе с тем сохраняет всегда общественный характер: это **инструментальная** или **инструментальная** собственность, не являющаяся самоцелью, но лишь орудием или средством для достижения более широких целей жизни, чем цели узкоэгоистические. Зародыш этой идеи заключен в революционном русском законодательстве, признающим, что всякий работник имеет право на орудия своего мастерства, музыкант на свои музыкальные инструменты, ученый на свою библиотеку, рабочий на профессиональные инструменты. Поскольку же творческий труд в нашем понимании есть категория космическая и цель всякого труда, как и производства, есть преодоление времени—всякая собственность должна рассматриваться с этой точки зрения и оправдываться выполняемой ею функцией. Этот принцип дает гибкий критерий законодательству в сложных вопросах ограничения собственности, выдвинутых еще до социализма всей государственной практикой XIX века.

Такая организация производства дала бы возможность постепенно планомерно расширять рамки работы человечества по преодолению времени и превратить ее из совокупности случайно связанных усилий в действительно общее дело борьбы против смертоносной силы природы за жизнь, за разумное преобразование мира.

Таким образом, целью хозяйствования должно стать овладение природой и преодоление навязываемого нам времени. Труд человечества, являющийся орудием хозяйствования, должен получить космическую цель. Каждый труженник должен понять, что он не вырабатывает только какие-нибудь ремешки или пуговицы, но является фактором такого мирового преобразования. Этим облагораживаются и освящаются самые скромные, самые приниженные виды труда и труд возводится в деятельность, создающую наибольшее возможное для людей совершенство жизни.

Но космическое хозяйствование требует соответственной организации. В основу последней должен лечь принцип, что каждый хозяй-

ственный акт только тогда исполняет свое назначение, когда его цель может быть связана с общечеловеческой и мировой хозяйственной целью. Во все не нужно для этого, чтобы каждый мелкий экономический акт всецело постигал эту цель во всем ее объеме. Достаточно, чтобы человек, совершающий этот акт, сознавал, что он входит в какую то систему высших актов, преследующих цель всеобщего движения вперед по пути усовершенствования мира. С этой точки зрения расширение горизонта экономических деятелей должно заключаться в раскрытии для них связи этих систем и их целей, и в конечном итоге космического значения промышленности, торговли, всякого ремесла и профессии.

Организация же всех этих актов должна заключаться в том, что к каждому должны применяться проекты, созданные наукой и искусством и вместе с тем применение это должно быть произведено по отношению ко всей их совокупности. Это требует объединения и регулирования этих хозяйственных актов. Органом такого объединения и регулирования в общечеловеческом масштабе должен быть Всемирный Верховный Экономический Совет, который должен создавать синтез хозяйства человечества и направлять это хозяйство в смысле максимального приближения преобразования нашей планеты и если возможно всего мира. Экономика, так понимаемая, есть деятельность физически и материально меняющая землю. Ее проектирует знание, образец дается ей искусством, политика ее организует, задачей же ее служит превращение в генетику, при чем все эти виды деятельности, также как и сама экономика, протекают в максимальном всеземном масштабе. Таким образом, должна быть установлена связь между деятельностью Совета экономического и Советов научного, художественного и высших космических органов.

Специально экономические советы должны представлять не что иное, как сосредоточение воли и разума всех главных отраслей промышленности, торговли, финансовой деятельности, земледелия и труда человечества. Как таковые они не будут чуждым органом, навязывающим экономической жизни извне искусственно свои решения, но будут выразителем зрелого экономического сознания, вырастающего из самой этой жизни. Это будет голос организованных и объединенных предприятий человечества. Верховный Совет будет выражать тенденция, рождающиеся в этих предприятиях, но в синтезированной форме. Таковой совет соответственно будет располагать могущественными средствами для приведения в исполнение своих решений и для принуждения не желающих ему подчиниться к покорности. А именно решения совета будут осуществляться координированными силами могущественнейших предприятий мира и вряд ли сопротивление ему отдельных хозяйств будет иметь возможность долго длиться. Это тот же принцип, что в современном капиталистическом синдицировании промышленности, но с той разницей, что синдикаты капиталистов объединяются ради достижения эгоистических целей, не

считающихся с интересом человечества, тогда как здесь целью общего объединения будет космическое преобразование.

Последнее, в результате хозяйствования, ведомого таким образом и направляемого согласованными наукой, искусством и политикой, должно значительно продвнуться вперед. Постепенно вещи будут превращаться в живые существа и машинное и механическое воздействия останутся для все более ограниченной области. Соответственно, с углублением преобразования будет расширяться область культуры, в виде создаваемой человеком жизни. Содержание последней, как мы знаем,—творимое ею время. Таким образом производство будет все более и более преодолевать время, превращая свои малые современные победы в виде создания ограниченных и элементарных систем,—вещей, в системы все более сложные, способные воздействовать на само производство и таким образом расширять субъект производственного действия.

§ 6.

Надо сделать оговорку относительно слова «организация». Его можно понять в смысле рационально механического распределения ролей в известном множестве. Такое понимание вызывает справедливую критику, ибо жизнь чужда механических схем и в основе ее лежит деление и распределение, сопровождаемые связанностью действующих элементов, вследствие чего получается течение или рост вместо толчков, являющихся результатом применения логической схемы. Это позволяет противопоставить понятию организации понятие органичности и многие мыслители, в особенности находящиеся под влиянием Шеллинга, считают, что понятие организма есть высшее вообще, что можно себе представить в смысле синтеза целого и его элементов. В этом смысле организация должна пониматься как построение системы органов, из которых каждый особым образом служит целому и в этой функции специализируется. Связь органов в том, что они друг другу нужны, как части целого.

Однако, при всем удобстве и стройности этой концепции, она чревата отрицательными последствиями. Этим путем существенно ограничивается индивидуализация элементов, ибо им приписывается служебная роль и при этом только в одном каком-нибудь специальном аспекте. Индивид вследствие этого уродуется, ибо закрепляется его подчиненная роль. Он становится служебной единицей и не может уже быть целым. Но мы видели, что сущность личности не в том, что она хочет отдельности, но также в том, что в этой отдельности она хочет быть всем.

Мы видели, что самое деление целого на части можно объяснить только так, что каждая часть есть все целое и на самом деле нет частей. Недостаточность принципа органичности в том, что он не считается с такой ролью элементов или органов. Вследствие этого

органичность сама по себе не может преодолеть время: она смягчает борьбу, регулирует ее, но приемлет ее разрушительное начало уже в том, что ограничивает индивидуальность.

Выход из этого затруднения может быть только в замене органа, как части целого, органом в роли частичного аспекта или лика всего целого, т.-е. всем целым в известном его проявлении. Не так следует мыслить, что орган есть ухо, глаз, нос, оторванный от тела, но весь человек становится в известные моменты определенным органом. Он весь становится глазами, ушами и проч.

Это ведет к полному уничтожению внутри такой организации борьбы, каковая возможна между специализированными и отъединенными органами, живущими каждый в своем собственном мире. Здесь же каждый орган есть вместе с тем все другие, выраженные в данный момент через него, завтра через другого, третьего и т. п. (Идеал этот вытекает из сосуществования всех возможных комбинаций «одного», т.-е. из существования их в бесконечном количестве видов, отличных весьма малыми отличиями и друг друга дополняющих). Только при таком устройстве наступает в организме полная согласованность и следовательно побеждается время. Не трудно заметить, что сущность сознания единого «я» состоит, как раз, в ощущении такой тождественности всех его органов со всем целым.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: БОРЬБА ЗА ЖИЗНЬ ПРОТИВ СЛЕПЫХ СИЛ ПРИРОДЫ.

В общем с точки зрения возможностей человеческого действия мы можем представить себе мировое множество в виде четырех вариантов: 1) Либо это хаотическое собрание вовсе не влияющих друг на друга частей или же влияющих случайно, без всякой закономерности. В таком мире, конечно, нечего делать, в нем ничто ни с чем определенно не связано и ни о каком сознательном действии не приходится думать. Это мир сумасшедших. 2) Другой образ—это мир самого строгого предопределения, в котором действует единый, неумолимый, бесповоротный закон. Это мир крайних механистов или даже фаталистов; в нем также ничего нельзя сделать, кроме того, как покориться своей предопределенной судьбе. 3) Третий мир—это мир сторонников идеальной свободы, где нет ничего необходимого и есть только внутренняя закономерность цели, осуществляемой этой свободой. Это, конечно, высший идеал, к которому человеческая мысль может стремиться, но совершенство достигается в нем путем жертвования реальностью и потому вся концепция страдает отвлеченностью. 4) Наконец четвертая возможность—мир смешанный из вида второго и третьего. Это мир, в котором сталкиваются два процесса, две закономерности,—необходимая объективная причинность и разум. Реальная активность возможна очевидно только в таком мире, в виде превращения закона причинности в закон разумной воли.

Слепой космической силе разрушения может быть противопоставлено только такая жизнетворная деятельность всех живых существ. Люди должны не плыть пассивно вместе с потоком «конкретной длительности», увлекаемые безразумной эволюцией, но бороться совместными силами против этого потока. Бергсон назвал эту эволюцию творческой, обнимая в этом понятии все основное природное течение вещей, связанных причинностью, развертывающее в виде временной эволюции мира. Но на самом деле в этом движении есть не одно только творчество. Причинность сама по себе есть убиение творчества, ограничение его и связывание. Сила, оказывающаяся в причинности и во всем этом движении слепой природы есть сила целого, объединяющего свои элементы через их поглощение и обезличение. Если бы она восторжествовала, получалось бы безвыходный консерватизм, одно

элеатов, без элементов и без множественности, мир лишенный силы внутреннего умножения и потому лишенный жизни. Одно стало бы тем же, что ничто. Смерть — истинное имя этого единства. Но в этом движении рождается против него другое, истинно творческое и сознательное. Появление в эволюции природы множества существ, зажигающих собственной жизнью, есть начало борьбы двух сталкивающихся сил. Кто же побеждает? По учению унитаристов необходимость, слепой рж или предопределение так или иначе сковывает множество и придает ему в конце концов мнимый характер. По учению плюралистов единство распадается, разбредается, множество живет бесчисленными оторванными друг от друга частями. На самом же деле в этой эволюции происходит не столько борьба единства и множественности, сколько борьба двух различных единств. Момент множественности есть внутренний момент единства, не имеющий самостоятельного значения. Движение творческое есть плюрализм лишь на подчиненной ступени, пройдя которую оно становится стремлением к новому единству, но не мертвому с частями, а к живому, с живыми же элементами, из которых каждый есть выражение целого.

И если законом первого смертоносного движения является причинность, все подавляющая и принудительно связывающая, — законом второго является проективная деятельность живых существ, все приводящая в гармонию и связывающая, но не принуждением, а согласием и общим разумом. Правда, некоторые мыслители считают, что причина и проект одно и то же явление, только рассматриваемое с разных сторон. Это несомненно заблуждение. На самом деле они величайшие враги. Там, где создается целевой проект, нарушается или вернее побеждается причинность. Там, где господствует эта слепая причинность нет проекта и нет цели. И только недостижение полной победы того или другого фактора, вынужденное их сожитие и кажущийся компромис, вытекающий из постоянного их чередования, создают иллюзию их примирения.

Реально в жизни индивидуальной, исторической и космической первое движение ощущается нами как бессмысленный, слепой, необратимый поток времени. Это река Гераклита, это ская и бессмысленная воля шестимистов, это механическая безжизненная игра атомистических систем. Верить только в это движение, в его неотвратимость, неизбежность и непреоборимость значит отказаться навсегда от разума, от самого даже первичного права на утверждение должного. Если стоять на этой точке зрения есть два только последовательных исхода, исход Эпикура или наслаждения, если мы имеем благоприятные данные, исход Гегезия или самоубийства, если судьба нас преследует. Да и эти учения древности для такой философии слишком благородны и утончены: они, в наш пзмельчавший век, должны изливаться не в величественном презрении к смерти увенчанного розами Петрония или кончающего с собою в ванне Сенеки, — а одурманиением себя кокаином в неприглядном притоне или само-

убийством в грязном номере гостиницы в бледных лучах северного утра.

Другая философия, исходящая из осознания второго движения, жизнетьверного, есть философия всяческой борьбы, устремления, искания и нахождения смысла. Она восстанавливает веру в разум и в человеческую благую волю, вопреки угодочным учениям иррационализма и интуитивизма. Она присутствует во всех направлениях мысли, по сколько последние улавливают истинную задачу преобразования мира. Мы имеем в виду эту точку зрения когда говорим о совершенствовании, о красоте, о благе, о морали, о мысли. В этих понятиях господствует идея качества, движения вверх от бескачественности или низкокачественности к улучшению, идея бунта во имя лучшего. Можно оспаривать сколько угодно в теории правомерность утверждений, связанных с такою верою. Как факт — наличие и развитие таких стремлений неопровержимы. И присутствие этих и только этих элементов в человеческом сознании было движущей силой в истории. Представим себе даже, что они иллюзия. Можно сказать, раз они действовали в истории последовательно, организованно и систематически — они уже не иллюзия.

Таким образом то, что ощущается, как слепая, безумная, убивающая сила времени, увлекающая мир на путь уничтожения в объятия безформенного единого — ничто, есть по существу тупое внешнее время, тлен и смерть. Гераклит, говоря об изменениях, говорил именно об изменениях, порождаемых этою силою. Другого рода изменения, воскресительные, не теряют ничего ценного и существенного. Сила, противоборствующая силе тлена есть сила овладевающая временем, т.е. изменения обогащающего, творящего. Здесь обнаруживается связь понятий последнего высшего блага и свершения времени. Очевидно благо, чтобы быть совершенным, должно длиться. И только совершенное с другой стороны может длиться. Этим объясняется самое глубокое внутреннее стремление личности — стремление утверждать свою жизнь. Это очевидно не стремление к пустому бытию, к продолжительности времени, могущего быть наполненным любым содержанием, а к жизни, содержащей полностью всех осуществляемых возможностей, неисчерпаемость бытия. В реке Гераклита все преходяще, все исчезает, все покорно смерти и тлену. Здесь, наоборот, все ценное спасается, переживает болезнь времени. И надо вместе с тем еще раз подчеркнуть, что это не теоретическая только предпосылка, но вывод из того, что уже сейчас вокруг нас совершается в различных областях человеческой деятельности.

Когда мы размышляем о потоке времени мы обнаруживаем, что мы имеем опыт фактов совершенно иной категории, где нет присущей ему текучести и постоянного исчезновения. У нас имеется память и история, основанная на памяти, делающая вечным во всяком случае в смысле повторяемости какие то моменты истекшего прошлого. У нас имеется разум, мыслящий в категориях образности, повто-

ряемость, общности. Наконец, у нас имеется и опыт организующих действий, как мы видели, создающих в ограниченных областях примеры действительного воскрешения и обратимости времени на практике в лице творчества культуры. Вообще всякая разумность несет в себе свойства постоянства и всякое сознательное и целесообразное действие, дающее нам власть над природой, есть в самом деле овладение временем. Сюда же следует отнести, конечно, и факты воли и правдивности.

В общем жизнь, по сколько мы относимся к ней сознательно и активно, есть постоянная борьба двух этих противоположных стремлений. Независимо от всяких теоретических попыток исследования отношения этих процессов перед нами ежедневно и ежечасно ставится практическое задание этой борьбы. И разрешаем мы его всегда во втором смысле, ибо всякий человеческий акт, стремящийся быть разумным есть восстание против смерти.

Конечно можно находить выходы из этой дилеммы и человечество их всегда находило. Но все эти выходы не суть действительные выходы, а либо иллюзии, необоснованная вера в торжество вечности во что бы то ни стало и помимо нас, либо подчинение, сознательное или бессознательное, слепому процессу времени.

На самом деле надо искать выхода не в типостабилизации наших чаяний и с другой стороны не в преуменьшении ожиданий, переходящем в настроение скота, покорно ведомого на убой, но в приложении в этой области разума с его особым свойством побеждать время. Надо перестать надеяться на готевую вечность и начать д е л а т ь в р е м я. И по всем признакам пора такой человеческой победы приближается. Слепое и неразумное время корчится и трепещет в судорогах своих предемертных убийств. А за ним грядет новое, исполненное совершенства разумное время — произведение будущей общемировой культуры.

ПРИМЕЧАНИЯ.

¹⁾ В связи с этими мыслями можно вспомнить изречение Маркса: «Философы лишь объяснили мир так или иначе: но дело заключается в том, чтобы изменить его». (Карл Маркс о Фейербахе, перевод Г. В. Плеханова). Этим марксизму придается чрезвычайно широкий смысл и революция превращается в космическую категорию.

²⁾ Согласно Канту «время есть необходимое представление, лежащее в основе всех наглядных представлений. Из явления вообще мы не можем удалить время, тогда как явления могут быть удалены из времени». (Критика Чистого Разума, II глава 4, 2 стр. перевод Лосского). То, что вещи могут быть удалены мысленно из времени еще не доказывает, что время продолжает существовать после этой операции. Именно в результате ее обнаруживается, что время, по удалении из него явлений, перестает быть, т. к. не имеет уже содержания. Следовательно, единственно таким содержанием служат явления. Неверно и первое положение Канта, что «из явления вообще мы не можем удалить время». Мы можем мыслить смысловые статические связи, как то делают например, математики. Но если рассматривать явления, признаком которых является время, невозможность его удаления вытекает уже из самого этого определения. В таком случае для такого рода явлений содержание их и время неразрывно связаны, что и признается этим заключением Канта.

³⁾ Это можно представить еще так: нет абсолютного изменения. Для одного целого нет безвозвратного времени: всякая вещь стареет, разлагается в результате взаимодействия с другими вещами и в сравнении с другими вещами, т.-е. тогда, когда есть несколько целых. Но эти целые в своем взаимодействии составляют новое целое. Следовательно, всякое подобное временное изменение есть процесс относительный, в пределах какого-то целого: отнятие от А и прибавление к В. Но если мы возьмем целое созданное из элементов, напр., $A+B$, слагающееся по коммутативному закону математики всякий переход частей от А к В и обратно оставляет целое по своему составу неизменным. Значит для целого нет количественного изменения, ничего для него не выпадает из существования. Следовательно, всякое целое, путем известного перемещения его частей (в случае если количество их оставалось неизменным) может быть возвращено во всякое бывшее его состояние.

Но возможно ограничить задачу: есть случаи, когда нет нужды прибегать ко всему первоначальному целому. Можно, имея целое (А, В, С, D... N) остановиться только на секторе его, на множестве (А, В, С) и исчерпать его комбинации, а затем снова возродить их. Здесь совершаются следовательно две операции: сперва изоляция некоторых элементов от общего процесса (А, В, С, D... N) т.-е. исключение внешних влияний по отношению к избранному множеству (А, В, С) и ограничение его собственным составом. Это тоже, что переход от большой к меньшей системе. Такая изоляция имеет место в каждом научном опыте (напр.

мер, в указанном выше химическом опыте создания воды). Результат достигается здесь в ограниченной сфере с ограниченным числом элементов. Затем в пределах этой изолированной системы совершается указанное выше перемещение всех элементов целого. Если хоть один из них не участвует в этом процессе он оказывается внешним по отношению к остальным и в качестве постороннего фактора или же мертвого груза, нарушающего общее согласие, препятствует овладению всем временем системы.

4) Бергсон считает, что кинематографический метод, употребляемый нашим разумом в виде разложения движения на статические моменты, свидетельствует о несовершенстве нашего ума. Никогда мы не схватываем движения и жизнь и всегда только неподвижное и мертвое.

Но быть может это вовсе не доказательство неадекватности нашего разума природе, но, наоборот, полной его приспособленности передавать действительность? Быть может в основе построения последней лежит именно кинематографичность, т.е. умножение и интегрирование единого неподвижного элемента, каковые процессы представляются нам как изменение, движение и время.

5) Истина о необходимости единого субстрата всех отдельных явлений в мире признавалась большинством древне греческих философских систем, одинаково системами Фалеса, Анаксимандра, Анаксгора, Гераклита, Парменида. Признание такой единой сущности мира, в виде ли какойнибудь материальной стихии, неопределенного апейрона или единого течения, было необходимо как предпосылка познания множественности, опирающегося на предварительное допущение единой природы разобщенных вещей. Но одним пифагорейцам и пифагорействующим философам удалось сочетать идею такого единства с действительным объяснением ограничения его в отдельных вещах, как особых его комбинациях или проявлениях.

Идя далее, если вдуматься в философские системы более позднего времени, в корне их мы найдем этот же вопрос, прикрытый иногда разными метафизическими усложнениями. Правда, вопрос этот ставится в различных контекстах и формах. Но все же ясно, что проблема сочетания единства и множественности является главной для патристики, а затем для схоластической философии, одинаково в аристотелических и платонических ее ветвях. Джордано Бруно и Помпонацци одинаково проникнуты ее пафосом. Тоже видим ранее у арабов, у Аверроеса и Авиценны. У мотекаллеминов мы находим сложное учение, напоминающее своевременные теории: они учили, что то, что мы называем рождением есть соединение, разрушение же есть разделение атомов. Идея единства и его сочетания с множественностью есть основной вопрос философии Спинозы. То же можно сказать про Канта и то обстоятельство, что единство переносится им внутрь сознания и является в виде нового понятия синтетического единства апперцепции не уменьшает его основополагающее значение, как необходимого условия всякого разнообразия. Подобные же выводы можно сделать относительно Фихте, Гегеля, Шеллинга, Лотце и т. д.

7) Эти парадоксы формулированы в настоящее время в учении Лотце и в учениях английских и американских философов Брайля, Ройса, Мак-Таггарт. Лотце доказывает, что разобщенные и независимые вещи нельзя рассматривать, как имеющие реальное существование. Реальность придается им только целым, частями которого они являются. (Metaphysik §§ 69, 70). Ройс считает, что малейшее раздробление мира должно повести последовательно к полному отрицанию какой бы то ни было связи между его частями. Наоборот малейшее объединение влечет за собою признание полного единства всего. В. Джемс, полемизируя против этих взглядов Лотце и Ройса, доказывает, что эти положения основаны на «словесном характере заранее взятых опреде-

дений». Когда мы говорим, что вещи раз'единены, это не значит абсолютно раз'единены, но раз'единены в одном отношении, а в другом связаны (Плюралистическая Вселенная, перевод Осипова, стр. 37). Сам В. Джемс в своей книге «Pragmatism» приводит пример того, как все в мире связано и вместе с тем раздельно: Между каждым человеком и китайским богдыханом нет необходимой связи. Но в каждом случае можно такую связь установить, если избрать правильный путь соответствующих знакомств, ведущих от каждого человека к китайскому императору.

В. Джемс пользуется этим примером как аргументом в пользу плюрализма, но на самом деле можно усмотреть здесь как раз довод в пользу монизма. В этом примере обнаруживается не то, что иногда есть связь, а иногда нет ее, но, что связь эта есть всегда, хотя мы и не всегда ее знаем. Утверждение Джемса подчеркивает относительность полного раз'единения, и то обстоятельство, что такого полного раз'единения нет никогда, ибо вещи всегда в каком то отношении связаны. Эту же мысль имеют в виду Лотце, Ройс и Брэдлей. Последний утверждает, что мир должен быть или «a pure univergse» т.-е. совокупность вещей, имеющих абсолютную связь и относительное разделение. Другая же альтернатива — «a multiverge», или мир чистой множественности представляется ему как абсурд, возникающий в результате применения принципа абсолютного раз'единения или плюрализма. В самом деле вещи не объединены хотя бы общим понятием вещиности, нельзя ни сопоставлять, ни сравнивать, ни вообще мыслить вместе. Характерно, что, не смотря на свою талантливую и остроумную критику монизма, Джемс в конце концов вынужден также притти к идее абсолютности связи и относительности различия: единое можно мыслить без различий, тогда как различия требуют предварительного отнесения к какому то единству. И Джемс в конце концов провозглашает себя «умеренным монистом», тем самым отказываясь от своего непримиримого плюралистического символа веры. Те же положения, что и Джемс выставил еще ранее Больцано в виде возможного возрождения против реального существования связи вещей в множествах, из них составленных. Но Больцано также приходит к выводу, что все вещи находятся во взаимодействии (Парадоксы бесконечного, русский перевод под ред. проф. Слешинского, стр. 21).

⁷⁾ G. Cantor. Mathematische Annalen Bd XLVI S-481-512. Begründung der transfiniten Mengenlehre § 1.

⁸⁾ G. Cantor. 9 ibid

¹⁰⁾ Dedekind. Was sind und was sollen die Zahlen § 1—2.

¹¹⁾ Poincaré. La science et l'hypothese p—80.

¹²⁾ Жегалкин. Трансфинитные числа стр. 1.

¹³⁾ Hausdorff. Grundzüge der Mengenlehre 1-1.

¹⁴⁾ Смысл теоремы Цермело заключается в связи устанавливаемой им между понятием ряда произвольных актов выбора начальных элементов в множестве и следовательно способов его упорядочения и количеством слов, выражающих эти акты. Так как число актов является бесконечным можно считать, что никакой закон, выраженный конечным числом слов, неспособен дать определение такого ряда.

¹⁵⁾ Гуссерль Логические Исследования — перевод под редакцией С. Франка. Предисловие автора V.

¹⁶⁾ Сущность включает необходимо все признаки вещи и следовательно отношения ее ко всем другим вещам, по скольку она связана с ними законом причинности. Лейбниц дает следующее логическое определение сущности: «Когда несколько предикатов приписываются одному и тому же субъекту, а этот субъект не приписывается никакому другому, то его можно назвать индивидуальной сущностью» и далее «При-

рода индивидуальной субстанции или полного существа состоит в том, чтобы иметь настолько полное и законченное понятие, чтобы оно могло охватить и позволяло вывести все предикаты того субъекта, которому оно придается». (Рассуждение о метафизике стр. 59. Издание Психологического Общества, выпуск IV).

¹⁷⁾ Этим разрешается старый спор детерминистов и сторонников свободной воли тем, что уничтожается самый объект спора. Безразлично сказать, что свобода есть степень связанности или же что связанность есть ограничение свободы, так как во всяком случае субъект действия есть весь мир и самое понятие частного субъекта есть фикция. На самом деле всякое действие есть связанность, ибо оно есть проявление той или другой коллективности. Но иногда этой коллективности соответствует явно множественный субъект, иногда же она проявляется в скрытом виде, в форме целого, действующего как частный субъект. В первом случае мы говорим о связанности, во втором о свободе.

¹⁸⁾ Так, каждая малая ограниченная система a ощущает свое отношение к другой малой системе b , как внешнее время. Но может наступить момент, когда малая система a расширяет свой кругозор до горизонта всей включающей ее вместе с другими малыми системами большей системы A , (включающей $a, b, c, d... n$) и в связи с этим проникается как бы коллективным духом и сознанием и начинает противопоставлять уже не себя отдельно другим малым системам (a против $b, c, d... n$), но вместе с ними совокупно противопоставляет себя, как большую систему A , другой большей внешней системе B . Тогда время системы A , т.-е. отношения a к $b, c, d... n$ и *vice versa*, меняют для a свой характер. Она начинает ощущать эти отношения уже как какую то равнодействующую, которую a само, в согласии с $b, c, d... n$ создает, и, соответственно, это общее действие большой системы есть уже собственное действие малой системы a и связанное с этим действием время является для этой малой системы временем внутренним, возникает из ней самой. То же рассуждение можно повторить относительно всей системы A в ее отношениях к системам $B, C, D... N$ и к включающей их всех еще большей системе U .

¹⁹⁾ Эта остановка на сложных целых соответствует второму принципу порождения Георга Кантора, согласно которому действие первого принципа или закона математической индукции, ведущей в бесконечность, ограничивается образованием законченного множества элементов из целого их ряда.

²⁰⁾ Несомненно есть какая то глубокая аналогия между способами воздействия человека на природу и явлениями катализа. Человек через значительное физическое прикосновение развязывает действие колоссальных иногда природных сил.

К сожалению явления катализа принадлежат к наименее разъясненным в химии. Новейшее развитие этого вопроса изложено в исследовании акад. Ипатьева и М. М. Блох Каталитические явления в природе М. 1923. В современной химии существует до 8 различных теорий катализа. Несомненно, что каталитическое действие есть особая форма проявления энергии, присущей каждому телу и рассматриваемой в химии преимущественно как сила, создающая химическое средство. В настоящее время доказано, что биохимические процессы, протекающие в форме катализа, производятся энзимами без участия деятельности клеток, что значительно расширяет сферу катализа, распространяя его вообще на всю природу. Вместе с тем за последнее время начинает как будто устанавливаться взгляд на катализатор, как на трансформатор энергии, превращающий ту или другую форму энергии в химическую энергию, напряжение которой и обуславливает то или другое изменение системы (теория Ипатьева и Оппенгейма). Если предположить что живое существо действует, как катализатор, тем самым оно является, также, как бы трансформатором энергии. **Нервная энергия есть в таком**

случае не что иное, как особое состояние мировой энергии, действующей каталитическим путем (ср. С. А. Бекнев *Гипотеза о нервной энергии* 1923 г., стр. 9). В таком случае энергия только проходит через человека, аккумулируется им, но не создается. Он есть как бы особый центр, ее сосредоточивающий и излучающий.

²¹⁾ Metchnikof. *Etudes sur la nature humaine* 842 стр. и след. и *Essais optimistes* 3-е partie II, III. Вейсман, на основании исследования способов размножения инфузорий в двух статьях „О продолжительности жизни“ (1882) и „О жизни и смерти“ (1884) приходят также к мысли, что смерть не является необходимым концом жизни. Краткий очерк учений о бессмертии и долголетии на русском языке дан в книге проф. Третьякова „Бессмертие и долголетие“ см. также работы Louis Bourdeau *Le probleme de la vie* и *Le probleme de la mort*.

²²⁾ Ствалльд *Основы неорганической химии*, 27.

²³⁾ Преодоление времени в индивидуе, например в человеке, связано с его разумностью и есть продукт согласия и общего дела составляющих его биологических и физических элементов, клеток и атомов.

²⁴⁾ Энгельс, как известно, в знаменитом месте *Антидюринга* применяет идею Гегеля о переходе от необходимости к свободе к идее революционности, понимая в этом случае революционность в смысле космической категории. Это ясно из его утверждения в другом месте (статья о Фейербахе), где он говорит, что мы можем изменять кантовские гещи в себе революционной практикой и промышленностью. Такое же понимание революционной практики находим мы у Маркса (*О Фейербахе*).

²⁵⁾ Здесь возникает вопрос об абсолютном времени. Если возможно свершение времени во всеобщем масштабе не равняется ли это утверждению, что абсолютного времени нет? Ибо в свершении времени нет уже времени. То, что казалось абсолютным рядом меняющихся отношений теперь с этой высшей точки зрения оказывается рядом повторений, осуществляющих совокупность своих прототипов, соотношения которых уже нельзя назвать временными. Становясь абсолютным таким образом время в самом деле перестает быть временем. Оно остается временем лишь с точки зрения отдельных, составляющих его систему отношений. Поскольку же они объединяются в высшую соборность время исчезает. Клочки времени сливаются или множественность единства превращается в единство множественности.

Этим как будто устраняется концепция единого конца истории. Овершение времени наступает в каждой системе, когда она вступает в состояние внутренней согласованности. Но рядом, другое множество может отдаляться от такого состояния. Поэтому конец истории каждой системы может произойти независимо от конца истории другой. И только поскольку все системы объединяются единым процессом, делающим из них единую систему в моменте космического свершения времени, можно говорить об его уничтожении.

Мы обладаем как будто, если принять указанные выводы, в сети неразрешимых противоречий. Единство и множественность, относительность и абсолютность, время и свершение времен представляются в виде несводимых друг к другу категорий. Вспомним однако каким образом, путем применения расширенной диалектической логики, нам удалось избежать противоречий в противопоставлении понятий единства и множественности. Между тем, как мы знаем, именно единство и множественность обуславливают время. Поэтому устранение их противоречивости влечет за собой и синтез идеи времен и их свершений.

Синтез этот становится возможным если отказаться от мысли, что расширение систем и соответственное времяобразование каждой есть

процесс, возрастающий в бесконечной степени. Здесь надо мыслить не прямую линию движения, а круговорот, в виде возвращения систем к первоначальному их единству, также как все числа ряда, при применении второго принципа порождения Кантора, возвращаются к единице. Такой круговорот происходит при движении от меньших множеств к большему, ибо каждое новое большее множество, как целое, согласно диалектической логике, тождественно всем меньшим множествам. Постепенное развертывание и возрастание целых в конце концов не ведет к бесконечности, но в пределе возвращает нас к исходному множеству. (Множественность лежит в основе всякого возвращения и кривизны движения в пространстве).

Можно проследить образование множеств таким путем во всех областях доступных нашему познанию. В математике мы находим такое построение для специфических ее элементов в основе одинаково всех математических наук. Мы видели, что единственной возможной логической основой учения о множествах является тождество элементов и образуемых из них множеств через тождество каждого элемента с множеством всех вещей. Отсюда в арифметике образование всех чисел из пифагорейской единицы, стоящей вне ряда и возвращение к ней через образование рядов, воспринимаемых в силу второго принципа порождения, каждый как новое целое, или единица. В геометрии мы находим, что определение точки через посредство координат требует сперва построения целого или координатной системы, вследствие чего частное выражение точки есть вместе с тем выражение всего целого в виде этой системы и постольку есть возвращение к исходному построению. В механике следует искать предела движения материальной точки не в покое, а в максимальном движении, т.-е. в такой скорости, которая идет к тому, что точка во всякое время везде, или иначе, к вездесущности точки. В самом деле только этим путем, — если одна и та же точка одновременно везде, получается множественность точек. Мы имеем здесь, рядом с Платоновским изречением: единое, чтобы быть должно быть многим, положение, что многое, чтобы быть, должно быть единым; каждая точка должна быть тождественна всем другим и их совокупности. Вместе с тем такой взгляд позволяет видеть в каждом частном состоянии точки случай равновесия всех действующих сил в мире. Но здесь, следовательно, мы имеем опять круговорот, идущий от одной точки ко всем другим. По скольку же высшие отрасли математики вытекают из этих элементарных дисциплин и в особенности из учения о множествах, все они также построены на указанных основаниях. Следует подчеркнуть близость к этой концепции идеи пространств постоянной кривизны и последствие этих воззрений для астрономии, как например, учение Эйнштейна о конечности, но неограниченности мира. В отношении же проблемы большого и малого здесь возникает парадоксальная точка зрения, согласно которой бесконечно большое в известном смысле отождествляется с бесконечно малым, а также со всеми вещами посредствующих размеров.

К этим математическим выводам можно присоединить ряд выводов чисто логических, также связанных с построением множественности. Всякое логическое суждение, по скольку оно опирается на множественность терминов, выражает лишь отношение этих терминов и поэтому имеет не абсолютную, а относительную природу. В чем же искать основу высказываемой в логическом суждении безотносительной истины? Если не отказываться от такого значения логики и с другой стороны не искать обоснования ее в потусторонних началах, приходится ставить в основу этой истины единство, обнимающее всю данную в суждении множественность. Другими словами приходится в относительной природе отдельных терминов видеть какую то общую их природу, меньшую лишь

в них свою форму. Если логика имеет основание в себе самой это ведет к признанию в ней круговорота смысла, взаимное обусловливание всех имеющихся в ней понятий. Это значит, что, в конце концов, самым совершенным суждением является логический круг и что все суждения к нему сводятся. Тем самым восстанавливается в правах и кладется в основу реформы логики тот самый *circulus vitiosus*, который находился в таком пренебрежении у логиков и философов.

²⁰⁾ Переход истории в астрономию (в виде практической космической деятельности людей) составляло предмет размышлений Н. Ф. Федорова, возлагавшего большие надежды на развитие техники в этой области.

²¹⁾ Эту идею можно найти также в философии марксизма, а именно в утверждениях Маркса и Энгельса о том, что люди не воспринимают течение вещей как оно дается, но меняют его посредством революционной практики. В частности чрезвычайно интересна мысль Энгельса о том, что мы можем путем такой практики и промышленности видоизменять кантовские «вещи в себе».

²²⁾ Борьба против слепых и смертоносных стихийных сил была во всех веках привычным делом русского народа, отстаивающего свою жизнь в трудовых условиях преодоления скудной и суровой природы. В памятниках народной поэзии мы находим древние свидетельства сознания необходимости такой борьбы. Таков например рассказ о богатыре земледельце Микуле Селяниновиче. В песни об Егории Храбром Егорий повелевает лесам, горам, рекам, животным и птицам. Из русских мыслителей XIX века в особенности явственно сознавали задачу преодоления природы посредством науки и связывали этот вопрос с общественной организацией такие писатели, как Герцен, Федоров и Крапоткин.

²³⁾ John Dewey. *Studies in logical Theory* (1=4).

