
ЗАГАДОЧНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ¹

(Н. Ф. Федоров)

Недавно появился в печати объемистый том сочинений Н. Ф. Федорова, содержащий разнообразные статьи философского характера². Имя Федорова, известное при жизни лишь тесному кругу знавших и любивших его людей, появляется в печати только теперь, после его смерти, последовавшей в 1903 году на 78 году жизни. Оригинальнейший ум и оригинальнейший человек говорит с вами с этих пестрых по темам, но проникнутых единством мысли страниц. Вас сразу охватывает необычайное чувство — уважения и некоторой жути перед подлинным и непоказным величием в наш рекламный и суетный век. В литературных судьбах Федорова все необычайно и исключительно: и это гордое и вместе смиренное нежелание печататься от своего имени при жизни, и это посмертное издание хаотических бумаг и заметок на далекой окраине преданными друзьями, не пощадившими ни времени, ни труда для издания, притом, по мысли покойного, «не для продажи». Один же из них, В. А. Кожевников, для пояснения и развития трудно усвояемых и парадоксальных мыслей своего друга, написал целое исследование, первый том которого, печатавшийся на страницах «Русского архива», недавно появился в Москве, согласно правилу Н. Ф. Федорова, также «не для продажи»³.

В. А. Кожевников уже в первой части этого труда свою выдающуюся и многостороннюю научную, философскую и литературную эрудицию применил к разви-

¹ Напечатано в «Московском еженедельнике» от 5 дек. 1908 г.

² «Философия общего дела». Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, изданные под редакцией В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Том. I. Стр. 731. Верный, 1907. *Не для продажи.*

³ Николай Федорович Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам В. А. Кожевникова. Часть I. С приложением писем Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, А. А. Шеншина (Фета) и Л. Н. Толстого о Н. Ф. Федорове и его учении. Москва, 1908.

тию и выяснению взглядов Н. Ф. Федорова, сливая себя с ним, так что постороннему взгляду невозможно по временам различить, где кончается Федоров и начинается Кожевников. Прекрасный памятник дружеской верности и любви!

Книга В. А. Кожевникова служит ключом к пониманию сочинений самого Федорова, ибо я не встречал писателя более нелитературного, прихотливого, мудреного, несистематического, и чтение подлинных его сочинений может быть доступно или в качестве литературного «послушания» для тех, кто уже достаточно обломал зубы об мудреные сочинения, или же становится возможно только после общедоступного (конечно, в той мере, в какой вообще могут быть сделаны общедоступными такие сюжеты) изложения В. А. Кожевникова. И, однако, чтение это вполне вознаграждается внезапными озарениями, вдохновенными мыслями, как искры, загорающимися на этих корявых и нескладных страницах. Даже и тот, кто не разделит ни одной мысли Н. Ф. Федорова, должен будет признать, что он имеет дело с самородным, своеобразным, вполне независимым мыслителем, а тот, в чьей душе найдутся созвучия для учения Н. Ф. Федорова, признает его и великим мыслителем, каким признают его издатели. Во всяком случае, нельзя не согласиться, что в книге Федорова, и еще больше в ее авторе, этом московском Сократе, мы имеем одно из оригинальнейших явлений русской жизни нового времени.

В. А. Кожевников начинает свою книгу следующими словами:

«Не стало человека изумительного, редкого, исключительного! О возвышенном уме Н. Ф. Федорова, о его разнообразных, обширных познаниях, о его добросовестности как труженика и об идеальной нравственной чистоте его напоминать людям, сколько-нибудь его знавшим, излишне: они без того все единогласно скажут: то был мудрец и праведник! — а более близкие к нему добавят: то был один из тех немногих праведников, которыми держится мир!»

Такое суждение человека, столь вдумчивого и осторожного в оценках людей, притом близко знавшего Н. Ф. в течение 28 лет (ср. еще вступительные очерки В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона к I тому сочинений Федорова), находит веское подтверждение и в суждении некого иного, как Л. Н. Толстого, которое можно прочесть в письме Фета, приложенном к книге Кожевникова (к нему же присоединяется и сам Фет). Здесь читаем:

«Он (Л. Н. Толстой) говорил: я горжусь, что живу в одно время с подобным человеком. Много надо иметь духовного капитала, чтобы заслужить такие отзывы, ибо не знаю человека, знающего Вас, который не выражался бы о Вас в подобном же роде. Если бы я не считал этого неловким, то смело включил бы себя в число таких людей».

Сам Л. Н. Толстой в письме к Ив. М. Ивакину просит: «передайте ему (Н. Ф.) мою любовь»¹. Наконец, В. С. Соловьев пишет Н. Ф. Федорову: «Я с своей стороны могу признать вас своим учителем и отцом духовным», «дорогой учитель и утешитель». Уже одних этих отзывов достаточно, чтобы привлечь внимание к тому, к кому они относятся. И если он остался чужд широкой известности при жизни, то, по свидетельству В. А. Кожевникова,

«причиной тому была отчасти удивительная скромность покойного, не только полное в нем отсутствие тщеславия, но даже боязнь похвалы и известности... Как в материальном отношении этот бедняк отрешился от всякой собственности и, при самых скудных средствах (по достижении 70-летнего возраста, после 35-летней службы он имел пенсию в 17 р. 51 к. в месяц), отдавал все, что имел, первому нуждающемуся или просившему, так же он не знал и чувства авторской собственности. Вот почему этот неутомимый, оригинальный писатель решительно не признавал никакого авторского права и если соглашался на печатное выражение своих мыслей, то не иначе как анонимно, или же еще охотнее под чужим именем, отдавая первому желающему свое духовное достояние» (Кожевников, 1).

Н. Ф. служил сначала преподавателем в уездных училищах, затем помощником библиотекаря Чертковской библиотеки, далее дежурным чиновником при Читальном зале Румянцевского музея и, наконец, при библиотеке Московского архива иностранных дел. Среди занимающихся он был известен как необыкновенный библиограф, готовый прийти на помощь всякому в ней нуждающемуся.

«Своим положением вблизи книг и людей литературного и умственного труда он был вполне доволен; никаких перемен и улучшений

¹ В записной книжке Л. Н. Толстого в 80-х годах в Москве под впечатлением личного знакомства с Н. Ф. Федоровым было занесено следующее: «Николай Федорович — святой. Каморка, «Исполнять? это само собой разумеется». Не хочет жалованья. Нет белья, нет постели». (П. Бирюков. Лев Николаевич Толстой, т. II, стр. 404, Москва, 1908.)

он не желал; от повышений по службе и чинов упорно отказывался, удивляя этим подчас начальство; предлагаемые ему прибавки жалованья отклонял, прося перенести их на долю кого-либо из своих семейных сослуживцев» (Кожевников, 3).

Аскет по жизни, поражавший своею непритязательностью ее знавших, хотя при этом и принципиальный противник аскетизма, он поражал своей просто огнедышащей жизненностью. «Кто из бывавших в 70-х и 80-х годах в Читальном зале, а позднее в так называемом «Каталожном», — пишет Кожевников, — не помнит высокой, высушенной, слегка согбенной, но полной энергии фигуры этого одетого в ветхое рубище старика, в глазах которого сверкал огонь целомудренной юности...» Во всякое занятие, и прежде всего в любимое библиотечное дело, он вкладывал жизнь и энергию и самоотверженность, «добровольность», сверхобязательность, и в других умел возбуждать их.

Изложить, хотя бы в самых общих и кратких чертах, в короткой заметке учение Н. Ф. — дело совершенно невозможное. Здесь на каждом шагу мысль делает столь необычные, резкие движения, столь крутые повороты, а вместе с тем так своеобразна по содержанию, что нужно бы много говорить в отдельности по каждому пункту. Эту задачу исполнил В. А. Кожевников в своей книге о Федорове, и к ней мы отсылаем любознательного читателя. Здесь мы имеем в виду не изложить это учение, а лишь заинтересовать им, наметить для мыслящего и вдумчивого читателя его тему. Потому мы совсем обойдем молчанием интереснейшие идеи Н. Ф. Федорова о православной церкви, коей ревностным и убежденным сыном он был, о музее и университете, о воспитании, его оригинальную концепцию самодержавия и критику конституционализма (несколько славянофильскую), его политико-экономические взгляды с резкой критикой городского индустриализма и промышленного капитализма.

Многосторонность составляет отличительную черту учения Н. Ф.: богослов и философ, историк и экономист, государствовед и естествоиспытатель найдут здесь для себя пищу. Насколько велика была библиографическая осведомленность и начитанность нашего полигистора, настолько же многообразны были темы его размышлений.

Основным грехом философии и науки Н. Ф. считает ее обособление от «общего дела», признание знания са-

мостоятельной самодовлеющей задачей, самоцелью, и это отделение мысли от дела, внешне выразившееся в выделении ученого сословия в корпоративно замкнутую среду и противопоставлении его сословию неученому, привело философию к субъективизму, иллюзионизму, дуалистическому разделению человеческого духа на теоретический и практический разум. Мысли Н. Ф. об истории философии древней и новой, от Сократа до Ницше, блещут оригинальностью и пронизательностью (ср. Кожевников, цит. соч., гл. IV, 2, 3). Особенно велика его антипатия к Канту, узаконившему разделение на практический и чистый разум, и к Ницше, в котором он видел последнее слово развития философии сословного обособления, раздробления, мысли без дела.

«Все должны быть познающими и все должно быть предметом знания, не отделяемого от дела, ибо без второго не может быть и первого. Совокупность познающих разумных существ, относясь к цельности (совокупности) всего познаваемого, приведет мир или природу к самосознанию и самоуправлению чрез разумные существа, которые во всеоружии знания и объединенной волевой и нравственной энергии получают силу и мощь, пределов коим в настоящее время даже и предугадать невозможно. При такой постановке вопроса о задачах мудрости предметом первого разума, *теоретического*, была бы уже не мысль о мысли, а мысль о деле и о проекте всеобщего дела, тогда как *практический* разум стал бы исполнителем его; *третий же* разум, как творение подобий, явился бы *введением во второй*, создавая образцы («модели») того, что должно быть воссоздаваемо».

Есть одна универсальная, исчерпывающая тема для философии — о человеческом родстве и неродственности.

«Несмотря на свое отрицательное, не вполне и неотчетливо сознаваемое отношение к родству и неродственности, философия есть, однако, не что иное, как *наука о родстве и неродственности*, изложенная в недоступной большинству, то есть неродственной форме, отвлеченной, умозрительной, лишенной чувства, в форме «чистого мышления», а не в проекте практического действия».

«Философия есть наука всеобщая, она хочет обнять все ведение; но, и обнимая все, она не содержит в себе, однако, ничего такого, что могло бы выйти из пределов понятия о родстве и его противоположности. Родство и неродственность — самые полные, самые конкретные понятия; от них можно лишь отвлекать, обезличивать, можно, так сказать, обращать их в призраки, в тени, в идеи; пополнять же их невозможно. В родстве — полнота жизни, чувства, разума, действия, примирение религии с наукой, искусством, нравственностью; в неродственности — безжизненность, разъединение, раздор и все его

необозримые следствия; одним словом: родственное тождественно с бессмертным, а неродственное со смертным. Бог, как Троиственный, есть совершенный образец родства».

Идея родства как модели и проекта родства всемирного, организации всего человечества есть одна из центральных религиозно-социальных идей Н. Ф. В эгоизме человек живет для себя, отторгаясь от других, в альтруизме человек для других приносит собственную личность, которая пред Богом дороже целого мира, и только родство есть единство всех «я» в полном «мы».

«Должно жить не для себя только и не для других только, а со всеми (братство) и для всех (отечество); потому что жить не со всеми, а для других только, то есть для некоторых, хотя бы и многих, значило бы, делая добро одним, причинять зло другим. Должно жить со всеми живущими, потому что большего уже и сделать невозможно, а все меньшее безнравственно».

Эта связь человечества во всемирном родстве, при котором все осознают себя братьями, чувствуя себя *сынами*, выражается в наименовании «сын человеческий», так часто применяемом к себе Спасителем¹. «Человек, общечеловек, всечеловек, сверхчеловек—все эти понятия только бесплодное искажение единственного животворного и плодотворного понятия *сын человеческий*». Исходя из этого понятия, Н. Ф. дает сильную, порой неотразимую критику основных понятий современного, неоязыческого гуманизма, материалистического социализма (см. у Кожевникова, гл. 4) и прогресса.

«Прогресс есть самовозвышение... состоит в сознании превосходства, во-первых, целым поколением (живущими) над своими предшественниками (умершими) и, во-вторых, младшими над старшими; самое же превосходство — предмет гордости для младшего поколения — будет состоять в увеличении знаний, в улучшении, возвышении мыслящего существа; даже выработка нравственных убеждений будет предметом превозношения младшего поколения над старшим... Торжество младшего поколения над старшим — существенная черта прогресса. Биологически — прогресс состоит в поглощении младшим старшего, в вытеснении сынами отцов, психологически он — замена любви к отцам бездушным превозношением над ними, презрением

¹ Конечно, это философское толкование мало считается с данными филологическо-исторического исследования по поводу выражения «сын человеческий», впрочем, тоже до сих пор не приведшими к бесспорному выводу. (История этой контroversы см. у А. Schweizer, Von Reimarus zu Wrede. Ср. также: Dalman, Worte Jesu.)

к ним. Социологически — прогресс выражается в достижении наибольшей меры свободы, доступной человеку... социология есть наука не общения, а разобщения или порабощения... Прогресс, как отрицание отечества и братства, есть полнейший нравственный упадок, отрицание самой нравственности».

Каково же то общее дело, к которому призвано человечество, если оно примет в основание своих отношений родственное многоединство, норма и идеал которого дан в основном догмате христианства — о Святой Троице, а предначертание которого мы имеем в Церкви? Дело это — борьба и победа человеческого сознания над бессознательной природой, *«регуляция природы»*. Причина бедности, ограниченности лежит не в условиях распределения, где нередко ищет их социализм, но в рабстве природе и слепым ее стихиям, которое выражается непосредственное всего в господстве смерти.

«Задача человечества решается не вопросом о богатстве и бедности, а вопросом о жизни и смерти, вопросом «почему живущее умирает?». Задача человечества состоит в обращении мира несвободного, где все определяется физической необходимостью, бессознательной и невольной причинностью, в мир сознательный и свободный, который теперь мы можем представить себе лишь мысленно, но который должны осуществить действительно, активно и реально, потому что это не идеал только, а и проект, в котором сходятся, примиряются и объединяются высшие требования знания и нравственного чувства, истины, красоты, блага или добра и всеобщего счастья и блаженства». *«Естественная бедность есть причина вражды между людьми и возрастания страдания, и исходом может быть только перемена отношений людей к природе»*.

Здесь мы подходим к самому центральному пункту «проекта» Федорова. Родственное человечество, «сыны человеческие», печалующиеся об умерших отцах, неизбежно должны поставить своей задачей в победе над природой — *воскрешение умерших*.

«Разумные существа, истинно (в полноте знания и силы) владея настоящим, получают власть и над прошедшим, власть воссоздавать то, что было, а вместе с тем и определять будущее во всевозможном совершенстве. Требуется, следовательно, рай не внемирный, Царство Божие не потустороннее, а посюстороннее; требуется преобразование посюсторонней, земной действительности, распространяемое на все небесные миры и сближающее нас с неведомым нами потусторонним миром... Царство Божие, в этой своей полноте постигнутое, в исполнении воли Божией, Богом направляемое, Им через нас осуществляе-

мое, есть произведение всех благих сил, всех благих способностей людей в их совокупности, результат полноты знания, глубины и чистоты чувства, могущества благой воли» (Кожевников, 279—280). «Воскресение Христа требует всеобщего воскрешения... Христианство есть общее дело воскрешения, а не мысль только, и никаким другим делом оно заменено быть не может». «Проповедь жизни, бессмертия и воскресения — вот сущность проповеди Спасителя, Отца Небесного Он называет «Богом Отцов», т. е. умерших, но в то же время «не мертвых, а живых» (Марк. 12, 26—27), т. е. имеющих ожить, воскреснуть, ибо «Бог смерти не создал» и не хочет гибели ни единого (Иоанн. 6, 39), хочет «всем спастися и в разум истины прийти» (I Тим. 2, 4). Заповедь Божия есть жизнь вечная (Иоанн. 12, 50); соответственно сему и «обетование Спасителя также есть жизнь вечная» (I Иоанн. 2, 25). Оттого он говорит о Себе: «Я есмь воскресение и живот» (Иоанн. 11, 25)».

Долг любви к отцам, долг воскрешения, становится «общим делом» сынов человеческих, а воскресение становится из трансцендентного имманентным. Если сыны человеческие не исполнят этого своего дела,

«дело спасения может быть совершено и одною Божеской силой! Спасение не только может, но и произойдет помимо участия людей, если только они не объединятся в общем деле, но это спасение будет только для отдельных избранных; в отношении же остальных оно будет выражением гнева; а потому вся наша забота, все наше внимание должны быть обращены на то, чтобы не прогневить Господа, на то, чтобы, согласно Его желанию, можно было *всем* в разум истины прийти... Ведь и по самому Евангелию конец мира настанет в том только случае, если объединение не состоится, если проповедь Евангелия окажется безуспешною; глад же и болезни лишь начало конца!.. Если же объединение в общем деле состоится, в таком случае и конца не будет, потому что в этом случае конец мирового процесса, совершающегося в нас и вне нас, будет превращение слепого хода земли и всех миров в управляемый совокупным разумом всех оживших, воскресших поколений».

Ни одна идея Н. Ф. не подвергается такой опасности ложтолкования, искажения, вульгаризации, как этот головокругительно смелый его «проект». Особенно велика опасность истолковать *религиозную* идею Н. Ф. в духе современных научных позивистов à la Мечников и религиозный идеал превратить в невыносимую пошлость, оставляющую далеко позади уже циркулирующие. Прав был Н. Ф., делая свои идеи в такой степени «эзотерическими» и чуждаясь типографского станка, Я не могу воздержаться, чтобы не привести суждения о

«проекте» Н. Ф-ча Ф. М. Достоевского и В. С. Соловьева, которые содержатся в письмах, приложенных В. А. Кожевниковым. В этих письмах мы имеем литературно-исторические памятники первостепеннейшего значения, проливающие свет на интимнейшие и затаеннейшие чаяния и мысли обоих наших мыслителей.

Ф. М. Достоевскому краткий очерк идей Н. Ф. (анонимно) был сделан Н. П. Петерсоном. Ответ Ф. М. Достоевского помечен 24 марта 1878 года (С.-Петербург). Вот что пишет здесь, между прочим, Ф. М. Достоевский:

«Первым делом вопрос: кто этот мыслитель, мысли которого Вы передали? Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня... Затем скажу, что в сущности совершенно согласен с этими мыслями. Их я прочел как бы за свои. Сегодня я прочел их (анонимно) В. С. Соловьеву, молодому нашему философу, читающему теперь лекции о религии,— лекции, посещаемые чуть не тысячной толпой. Я нарочно ждал его, чтобы ему прочесть Ваше изложение идей мыслителя, так как нашел в его воззрении много сходного. Это нам дало прекрасных два часа. Он глубоко сочувствует мыслителю и почти то же самое хотел читать в следующую лекцию¹. Но вот положительный и твердый вопрос, который еще в декабре положил Вам сделать: в изложении мыслителя самое существенное, без сомнения, есть долг воскресения прежде живших предков, долг, который если бы был выполнен, то остановил бы деторождение, и наступило бы то, что обозначено в Евангелии и в Апокалипсисе воскресением первым. Но, однако, у Вас, в Вашем изложении совсем не обозначено: как понимаете Вы это воскресение предков и в какой форме представляете Вы его себе и веруете ему? Т. е. понимаете ли Вы его мысленно, аллегорически, как, например, Ренан, понимающий его прояснившимся человеческим сознанием в конце жизни человечества до той степени, что совершенно будет ясно уму тех будущих людей, сколько такой-то, например, предок повлиял на человечество, чем повлиял, как и проч. до такой степени, что роль всякого прежде жившего человека выяснится совершенно ясно, дела его угадаются (наукой, силой аналогии), и до

¹ Из этого указания, впрочем, недостаточно отчетливого (именно в установлении степени близости мировоззрения В. С. Соловьева и Н. Ф. Федорова в ту эпоху), можно заключить, что начало сближения их и влияния Н. Ф. на Соловьева относится к весьма ранней поре жизни Соловьева, к концу 70-х годов, когда составлялись и читались «Чтения о богочеловечестве». В «Письмах В. С. Соловьева» (вып. 1), доселе изданных, упоминание о Н. Ф. находим в письмах к Н. Н. Страхову из Москвы, около 1881 года: здесь говорится о свиданиях с «Федоровым, который меня совершенно очаровал, так что я даже думаю, что и его странные идеи недалеки от истины» (стр. 12).

такой все это степени, что мы, разумеется, сознаем и то, насколько все эти прежде бывшие влияли на нас, тем самым и *перевоплотились* каждый в нас; а стало быть, в тех окончательных людей, все узнавших и гармонических, которыми закончится человечество,— или: Ваш мыслитель прямо и буквально представляет себе, как намекает религия, что воскресение будет реальное, личное, что пропасть, отделяющая нас от душ предков наших, засыплется, победится уже побежденной смертью, и они воскреснут не в сознании только нашем, не аллегорически, а действительно, лично, реально, в телах (но, конечно, не в теперешних телах, ибо уж одно то, что наступит бессмертие, прекратится брак и рождение детей, свидетельствует, что тела в первом воскресении, назначенном быть на земле, будут иные тела, не теперешние, т. е. такие, может быть, как Христово тело по воскресении Его до вознесения, в Пятидесятницу)?

Ответ на этот вопрос необходим,— иначе все будет непонятно. Предупреждаю, что мы здесь, т. е. я и Соловьев, по крайней мере верим в воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно будет на земле...»

Невольный трепет охватывает при чтении этого письма теперь, через 30 лет после его написания. Как будто мертвые уста ушедшего от нас раскрылись и он договорил определенно то, о чем намеками говорилось в разных местах его творений. Тем не менее, все-таки письму недостает окончательной ясности; очень важно было бы иметь в руках посланную ему рукопись, ответом на которую является его письмо, чтобы вполне уразуметь его содержание. Идет ли речь о воскресении или о воскрешении, и не смешивает ли здесь Достоевский свои хилиастические надежды о первом воскресении и тысячелетнем царстве, за которыми следует все-таки общее и окончательное, «трансцендентное» воскресение, с «проектом» всеобщего и окончательного «имманентного» воскресения, долженствующего заменить и устранить трансцендентное? (Замечания самого Н. Ф. по поводу этого письма см. в «Философии общего дела», 485—488.)

Однако такие сомнения и недоумения, уместные еще по отношению к Достоевскому, совершенно недопустимы относительно Соловьева, который при личном общении с Н. Ф. Федоровым, без сомнения, отлично понимал, что хочет, куда клонит и что понимает *своенравный* мыслитель (это подтверждается и личными воспоминаниями В. А. Кожевникова).

И вот что читаем в письме В. С. Соловьева к Н. Ф.-чу (относится к началу 80-х годов, подлинники хранятся у В. А. Кожевникова).

«Прочел Вашу рукопись с жадностью и наслаждением духа, посвятив этому чтению всю ночь и часть утра, а следующие два дня, субботу и воскресенье, много думал о прочитанном. «Проект» Ваш я принимаю *безусловно* и безо всяких разговоров: поговорить нужно не о самом проекте, а об некоторых теоретических его основаниях или предположениях, а также и о первых его практических шагах к его осуществлению... со времени появления христианства Ваш «проект» есть первое движение вперед человеческого духа по пути Христову. Я, с своей стороны, могу только признать Вас своим учителем и отцом духовным. Но Ваша цель не в том, чтобы делать прозелитов и основать секту, а в том, чтобы общим делом спасти все человечество, а для того прежде всего нужно, чтобы Ваш проект стал общепризнанным. Какие средства могут к этому повести — вот о чем главным образом я хотел бы поговорить с Вами при свидании».

В другом письме (без даты) В. С. Соловьев высказывает некоторые замечания по вопросу о воскресении:

«Дело воскресения не только как процесс, но и *по самой цели* своей есть нечто обусловленное. Простое, физическое воскресение умерших само по себе не может быть целью. Воскресить людей в том их состоянии, в каком они стремятся пожирать друг друга,— воскресить человечество на степени каннибализма было бы и невозможно и совершенно нежелательно¹. Значит, цель не есть простое воскресение *личного состава* человечества, а восстановление его *в должном виде*², именно в таком состоянии, в котором все части его и отдельные единицы не исключают и не сменяют, а, напротив, сохраняют и восполняют друг друга. С этим Вы, конечно, совершенно согласны, это Ваша собственная мысль. Но вот что, кажется мне, отсюда следует: если *должный* вид человечества (каким оно будет в воскресении мертвых и в жизни будущего века) есть еще только желанный, а не действительный, то о действительном человечестве никак нельзя рассуждать по образу должного, потому что если должное человечество (в котором Бог есть все во всех) вполне творит волю Отца, так что здесь в человеческих действиях прямо и нераздельно действует сам Бог, так что нет надобности ни в каких особенных действиях Божиих, то совсем не то в естественном человечестве, которое вовсе не творит воли Отца и никак не есть прямое выражение и форма Божества; поскольку наши действия не соответствуют воле Божией, постольку эта воля получает для нас свое собственное особое действие, которое для нас является как нечто внешнее. Если бы человечество своею деятельностью покрывало Божество, тогда дей-

¹ Сбоку, рукой Н. Ф. Федорова, приписка: «Воскрешать каннибализм, т. е. воскрешать смерть! Вот нелепость!»

² Сбоку, рукой Н. Ф. Федорова, приписка: «Против кого Вы пишете, нельзя и понять!»

ствительно Бога не было бы видно за людьми; но теперь этого нет, мы не покрываем Бога, и потому Божественное действие (благодать) выглядывает из-за нашей действительности и притом в тем более чуждых (чудесных) формах, чем менее мы сами соответствуем своему Богу. Если взрослый сын настолько внутренне солидарен с любимым отцом, что во всех своих действиях прямо творит волю его, не нуждаясь ни в каких внешних указаниях, то для ребенка по необходимости воля отца является до известной степени внешней силой и непонятной мудростью, от которой он требует указаний и руководства. Все мы пока дети и нуждаемся в детоводительстве внешней религии. Следовательно, в положительной религии и церкви мы не покрываем Бога, и потому Божественное действие (благодать) Царствия Божия, но и настоящий (практический) путь и действительное средство к этой цели. Поэтому наше дело и должно иметь религиозный, а не научный характер и опираться должно на верующие массы, а не на рассуждения наших интеллигентов».

Обширные выдержки из письма В. С. Соловьева, нами сделанные, свидетельствуют о сильном впечатлении, произведенном на него идеями Федорова, «первым движением вперед человеческого духа по пути Христову». При такой оценке этих идей естественно искать следов их влияния и в произведениях самого философа, и мы, действительно, их находим. В наибольшей степени, как это устанавливает и В. А. Кожевников (стр. 277—278), это сказалось в знаменитом реферате Соловьева в Московском психологическом обществе в 1891 году «Об упадке средневекового мировоззрения». Если перечитать этот реферат после сочинений Федорова, получается определенное впечатление, что основное содержание этого реферата — недоговоренные, с большой уклончивостью, осторожностью, с непонятными для непосвященных намеками выраженные федоровские идеи. И сам Федоров признает их за свои, но сурово упрекает Соловьева за его уклончивую, двусмысленную формулировку, за их недоговоренность (см. Федоров, I, 479—490). Под общим христианским делом, как заявляет здесь Федоров, Соловьев «разумеет именно воскрешение человеческого рода», но он «не только не высказывается нигде ясно и открыто, а так постарался скрыть свою мысль, что в последовавших за рефератом прениях не было даже упомянуто ни об общем деле, ни о воскресении». «19 октября 1891 года,— заключает поэтому Федоров,— могло бы сделаться величайшим днем, днем, когда было бы положено начало христианству как общему всеоте-

ческому делу», если бы Соловьев не поопасался «больше всего быть смешным» (497—498). Мы, со своей стороны, полагаем, что, кроме соображений внешнего и внутреннего исторического и религиозного такта, а может быть, и тактики, вполне оправдываемой соображениями педагогическими, Соловьев, при всей принципиальной близости и даже зависимости от Федорова в признании конечных задач, весьма расходился с ним в понимании их непосредственности и средств к ним приближения. У Федорова же в другом месте встречаем полемику с Ф. М. Достоевским (по поводу известного нам его письма) и В. С. Соловьевым, причем он замечает там: «Достоевский, говоря о долге воскресения... вероятно, полагал, что осуществление этого долга возможно лишь в самом отдаленном будущем, не ранее как через 25 000 лет примерно, т. е. так же, как думал об этом и Соловьев; а что Соловьев так думал, это мы знаем наверно» (440). Из этого свидетельства мы можем косвенно судить, между прочим, об эсхатологии Соловьева в 80-е и 90-е годы, когда она значительно и до известной степени принципиально даже отличалась от той, которая выражена в «Трех разговорах», где чувство близкого конца, как *deus ex machina*, обрывающего неудавшуюся историю, этой пассивностью ожидания значительно отличается от бодрой, актуальной эсхатологии предыдущего периода. Возвращаясь к взаимоотношениям Соловьева и Федорова, прибавим еще, что и помимо названного реферата при перечитывании сочинений Соловьева после трудов Федорова или наряду с ними получают новое освещение многие неясности и недоговорки у Соловьева. Для меня впервые только после знакомства с идеями Федорова стало понятно, что значит, например, или, по крайней мере, что может значить основная идея соловьевской эстетики — о конечных задачах искусства (в статьях 1889—90 гг. «Красота в природе» и «Общий смысл искусства», Собр. соч., т. VI). Искусству ставится здесь следующая задача:

«Совершенное искусство в своей окончательной задаче должно воплотить абсолютный идеал не в одном воображении, а и в самом деле,— должно одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь. Если скажут, что такая задача выходит за пределы искусства, то спрашивается: кто установил эти пределы? Разумеется, это будущее развитие эстетического творчества зависит от общего хода истории; ибо художество вообще есть область воплощения идей, а не их первоначального зарождения и роста».

Слова Достоевского «красота спасет мир», взятые эпиграфом первой из этих статей, истолковываются в смысле творчески-преобразовательного воздействия на мир, и, мне кажется, не трудно узнать здесь выраженную на языке эстетики федоровскую идею «регуляции природы» с «долгом воскрешения» в качестве нравственного центра. Можно было бы еще привести примеры зависимости Соловьева от Федорова (напр., в суждениях об отношении к природе по поводу голода, о сверхчеловечестве в статьях о Ницше и Лермонтове и др.), которая ослабевает и, быть может, даже прекращается к концу 90-х годов, когда, по свидетельству В. А. Кожевникова, и личные их отношения ухудшились. Во всяком случае, оба они, каждый по-своему, отстаивают идеал активности в христианстве и ведут борьбу с пассивностью аскетической метафизики, причем у Федорова это переходило иногда в отрицание или недооценку значения личной аскетики. Христианство призывает нас к активному отношению к природе и указывает ему высшую нравственную цель.

«В учении, призывающем всех к свободе («к свободе призваны вы, братья», Гал. 5, 13, «познайте истину и истина сделает вас свободными», Иоан. 8, 32) и всех к разуму истинному («да все в разум истины придут»), активное участие человечества в деле его спасения не может подлежать ни малейшему сомнению. Оно необходимо не по физической необходимости, ибо могло бы быть совершено и одною божественной силой; оно необходимо как выражение величайшей мудрости и высочайшей нравственности, как выражение полноты любви и благодати Бога, Отца нашего, к людям». «Преобразование мира еще несовершенного (лишь потенциально предназначенного к совершенствованию) в совершенный Богом чрез нас, ничуть не умаляя Творца, неизмеримо возвышает творение исполнением воли Отца Небесного на земле и на небе (в иных мирах), исполнением заповеди Сына Единородного уподобляться Ему делами, которые Он творил, делами спасения и возвращения жизни. Осуществление человеком христианского плана всеобщего спасения не будет ли осуществлением полноты любви и к Богу и к ближним, к Отцу Небесному и к земным отцам и братьям? А мир, такую любовью преобразенный, не станет ли выражением самого Бога любви и согласия, Бога Троидного?»

Непонимание активных заветов христианства, по мнению Федорова, привело к материализму XIX века, который есть «прямое последствие разделения небесного от земного, т. е. полного искажения христианства, за-

вет которого заключается именно в соединении небесного с земным, божественного с человеческим» (Федоров, I, 32). «Мир дан не на поглядение, не мирозерцание — цель человека. Человек всегда считал возможным *действие* на мир, изменение его согласно *своим* желани-ям». По убеждению Федорова, Бог создал не наилучший, законченный уже мир, а лишь *потенциально* наилучший, который *может стать* наилучшим, но при участии человеческого труда. «Бог воспитывает человека собственным его опытом. Он — Царь, но Царь, делающий все не только *для* человека, но и *через* человека. Поэтому-то и нет (еще) целесообразности в природе, что ее должен внести сам человек, и в этом-то и заключается высшая целесообразность». Ничего дарового, все — трудовое, — таков высший принцип, и даровое, нами полученное, мы должны заменить трудовым, заплатить долг, и в этом великое нравственное основание идеи регуляции природы.

«У нас нет ничего своего, нами произведенного, а все даровое, вернее, долговое. Жизнь наша вовсе не наша; она отъемлема, отчуждаема, смертна. Мы получили ее от своих отцов, кои в таком же долгу у своих родителей и т. д. Рождение — только передача долга, а не уплата его. От родителей же, как и вообще от предков, мы получили не только жизнь, но и средства к жизни, состоящие в тех способах работы, в которых почти все принадлежит нашему предшественнику и только весьма мало и лишь в исключительных случаях — нам». «Мы живем не только на чужой счет, на счет неродственной нам природы, — мы живем также и на счет себе подобных, даже самых близких, заменяя, вытесняя их, и такое существование делает нас уже <не только> недостойными, но и *преступными*. Существенною, отличительною чертою человека являются два чувства: чувство смертности и стыд рождения. Можно догадываться, что у человека вся кровь должна была броситься в лицо, когда он узнал о своем начале, и как он должен был побледнеть, когда увидел конец себе подобного, единокровного!.. Животноподобное рождение есть наказание; но тому, кто вдумывается в процесс рождения, открывается нечто еще более ужасное — смерть»... «Содержание долга — всегда одинаково; содержание его всегда — жизнь в той или иной форме своего проявления, в целом или по частям, в совокупности или отдельными ее сторонами, материального или духовного... а потому и погашение долга может быть только восстановлением жизни, воскрешением». Достижимо же это только освобождением от всемирного рабства человечества у стихий природы, регуляцией ее, которая и должна быть «всеобщим тяглом человеческого рода». Отсюда

следует, что «завершающее полноту знания и полноту нравственной и разумной власти человека над природой бессмертие и воскрешение есть труд, обращающий даровое в собственное, очищающий долг» «Этот долг есть единственный общий всем людям, как обща всем людям смерть. Все обязанности, налагаемые на нас учением о Триедином Боге, выражаются в одной заповеди, в заповеди о долге воскрешения. В противоположность Исламу мы можем сказать: «нет иного Бога, кроме Триединого» и «воскрешение Его заповедь!»,»

В предыдущих строках я преследовал одну лишь цель — приведя некоторые из мыслей Н. Ф. Федорова, заставить почувствовать важность и серьезность его идей и настроений и тем призвать к более серьезному знакомству с ним. Последнее нелегко и потребует терпения и усидчивости. От размена на фельетонное графоманство и повседневное легкомыслие Федоров, не печатавшийся при жизни, огражден и теперь иероглифом своего стиля и изданием «не для продажи», согласно завету мыслителя, благочестиво соблюдаемому его друзьями-почитателями. Но и при более внимательном его чтении едва ли легко найдется такой, кто разделит все его идеи, кто не остановится запнувшись перед самыми его смелыми и последними выводами и чаяниями, о которых, быть может, уместно вспомнить слова Гамлета: «the rest is silence» (остальное — молчание!). Но вряд ли он, после этого чтения, не почувствует себя окрыленным, оплодотворенным, обогащенным. И то вещее, загадочное и страшное, но вместе с тем великое и зажигающее, что он там прочитает, заставит его заглянуть в самые глубины и своей души, и матери-природы, Божьего мира. И, может быть, даже не чувствуя себя во всем и до конца учеником, он тоже, однако, назовет почившего праведника, вслед за Соловьевым, не только «учителем», но и — что гораздо больше — *утешителем!*