

## ТРИ ЮБИЛЕЯ.

---

(Л. Толстой, Ген. Ибсень, Н. Э. Федоровъ).

Въ этомъ году исполняется столѣтіе со дня рожденія трехъ гениальныхъ людей — Л. Толстого, Генриха Ибсена и Н. Э. Федорова. Какъ ни противоположны они между собой, ихъ объединяетъ радикализмъ и максимализмъ мышленія и одинаковая вражда къ окружавшему ихъ буржуазному міру. Всѣ трое были духовными революціонерами, хотя мало общаго имѣли съ вульгарнымъ соціально-политическимъ революціонерствомъ. Двое изъ нихъ — Л. Толстой и Ибсень — пріобрѣли мировую славу, третій же — Н. Федоровъ — остался извѣстнымъ лишь въ узкомъ кругу и ждетъ еще своей оцѣнки. Л. Толстой и Н. Федоровъ были связаны личнымъ общеніемъ и прославленный Толстой преклонялся передъ нравственнымъ характеромъ скромнаго Федорова. Сейчасъ въ Россіи начинаютъ пользоваться популярностью идеи Н. Федорова, образуется Федоровское направленіе. Интересъ сегодняшняго русскаго дня къ Н. Федорову объясняется его своеобразнымъ коллективизмомъ, его активизмомъ, вѣрой въ технику, враждой къ индивидуализму и къ романтической и пассивно-мистической настроенности культурной аристократіи, его вѣрой въ миссію Россіи. Органъ религіозной мысли не можетъ не помянуть этихъ трехъ великихъ людей.

### I. — Л. ТОЛСТОЙ.

Я никогда не сочувствовалъ Толстовскому ученію. Меня всегда отталкивалъ грубый толстовскій раціонализмъ и я всегда думалъ и продолжаю думать, что міровоззрѣніе Л. Толстого не христіанское, скорѣе буддійское. Мнѣ всегда былъ ближе Достоевскій. Но съ Л. Толстымъ въ ранней юности, почти отрочествѣ моемъ связано первое возстаніе противъ зла и неправды окружающей жизни, первое стремленіе къ осуществленію правды въ жизни личной и общественной. «Война и миръ»

всегда давала мнѣ острое чувство родины и моего происхожденія. Мнѣ всегда казалось, что тамъ рассказано о моемъ дѣдѣ. Судьба Л. Толстого очень замѣчательная русская судьба, столь знаменательная для русскаго исканія смысла и правды жизни. Л. Толстой русскій до мозга костей и возникнуть онъ могъ лишь на русской православной почвѣ, хотя православію онъ и измѣнилъ. Онъ поражаетъ своимъ характерно русскимъ барско-мужицкимъ лицомъ. Въ немъ какъ будто бы двѣ разорванныя Россіи — Россія господская и Россія народная — хотѣли соединиться. И мы не можемъ отречься отъ этого лица, такъ какъ отреченіе отъ него означало бы страшное обѣдненіе Россіи. Л. Толстой былъ счастливцемъ по пониманію міра, ему даны были всѣ блага міра сего: слава, богатство, знатность, семейное счастье. И онъ былъ близокъ къ самоубійству, такъ какъ искалъ смысла жизни и Бога. Онъ не принимаетъ жизни безъ ея смысла. А инстинктъ жизни былъ у него необычайно силенъ и свойственны ему были всѣ страсти. Въ его лицѣ господская Россія, высшій культурный слой нашъ обличаетъ неправду своей жизни. Но въ страстномъ исканіи Бога, смысла жизни и правды жизни Толстой изначально былъ пораженъ противорѣчіемъ, которое его обезсилило. Толстой началъ съ обличенія неправды и бессмыслицы цивилизованной жизни. Правду и смыслъ онъ видѣлъ у простого трудового народа, у мужика. Толстой принадлежалъ къ высшему культурному слою, отпавшему въ значительной своей части отъ православной вѣры, которой жилъ народъ. Онъ потерялъ Бога, потому что жилъ призрачной жизнью внѣшней культуры. И онъ захотѣлъ вѣрить, какъ вѣруетъ простой народъ, не испорченный культурой. Но это ему не удалось ни въ малѣйшей степени. Онъ былъ жертвой русскаго историческаго раскола между нашимъ культурнымъ слоємъ и слоємъ народнымъ. Простой нароцъ вѣрилъ по православному. Православная же вѣра въ сознаніи Толстого сталкивается непримиримо съ его разумомъ. Онъ согласенъ принять лишь разумную вѣру, все, что кажется ему въ вѣрѣ неразумнымъ, вызываетъ въ немъ протестъ и негодованіе. Но вѣдь разумъ свой, которымъ онъ судить православіе, Толстой взялъ цѣликомъ изъ ненавистной ему цивилизаціи, изъ европейскаго раціонализма, отъ Спинозы, Вольтера, Канта и др. Какъ это ни странно, но Толстой остался «просвѣтителемъ». Вся мистическая и таинственная сторона христіанства, всѣ догматы и таинства Церкви вызываютъ въ немъ бурную реакцію просвѣтительнаго разума. Въ этомъ отношеніи Толстой никогда не могъ «опроститься», не могъ *s'abêtir*, повыраженію Паскаля. Онъ не хотѣлъ пойти ни на какія жертвы своимъ раціоналистическимъ сознаніемъ, гордость разума въ немъ дѣйствовала непрерывно. И отъ этой гордости

такъ утомленъ былъ старецъ Амвросій, когда Толстой былъ у него въ Оптиной Пустыни. Это разительное противорѣчіе между самоутвержденіемъ просвѣтительнаго разума, между рационалистическимъ сознаниемъ цивилизаціи и исканіемъ смысла, вѣры, Бога у простого народа, далекаго отъ цивилизаціи, раздираетъ «Исповѣдь» Толстого. Въ этомъ противорѣчьи изобличается неправда религіознаго народничества. Нельзя вѣрить, какъ вѣритъ народъ, можно вѣрить лишь въ то, во что вѣритъ народъ, и вѣрить не потому, что въ это вѣритъ народъ, а потому, что это истина. Смысль, правда, Богъ, не связаны ни съ какимъ социальнымъ слоемъ.

Л. Толстой раздирается противорѣчіемъ между своей могучей стихіей, которая выражается въ его геніальномъ художествѣ, и своимъ рационалистическимъ сознаниемъ, которое выражается въ его религіозно-нравственномъ ученіи. Это противорѣчіе обнаруживается уже въ «Войнѣ и мирѣ» и «Аннѣ Карениной». Основныя мысли Толстого можно уже тамъ найти переворотъ въ его религіозномъ сознаниі, съ котораго начинается его проповѣдническая дѣятельность, обычно слишкомъ преувеличивается.

Геніальность и величіе Толстого нужно прежде всего видѣть въ могучемъ его чувствѣ, что вся наша сознательная культурная и социальная жизнь съ ея неисчислимыми условностями есть жизнь не настоящая, призрачная, лживая и въ сущности людямъ не нужная, а что за ней скрыта стихійная, безсознательная первожизнь, подлинная, глубокая и единственно нужная. Рожденіе, смерть, трудъ, вѣчная природа и звѣздное небо, отношеніе человѣка къ божественной основѣ жизни — вотъ настоящая жизнь. Тайна обаянія Толстовскаго творчества заключена въ художественномъ приѣмѣ, составляющемъ его оригинальную особенность, — человѣкъ про себя думаетъ и чувствуетъ не то, что выражаетъ во внѣ. Все время есть какъ бы двойная жизнь — въ поверхностномъ и условномъ сознаниі и въ глубинной стихіи жизни, отраженная жизнь въ цивилизаціи и первичная жизнь въ самой жизни. Художество Толстого всегда на сторонѣ стихійной силы и правды жизни противъ лживыхъ и безсильныхъ попытокъ цивилизаторскаго сознаниа направить жизнь по своему. Отсюда презрѣніе къ великимъ людямъ и героямъ, претендующимъ по своему направить жизнь, отсюда отрицаніе роли личности въ исторіи, ибо личность вноситъ насиліе сознаниа въ стихійный процессъ жизни, отсюда отвращеніе къ Наполеону и любовь къ Кутузову. Уже въ «Войнѣ и мирѣ» Толстой цѣликомъ на сторонѣ «природы» противъ «культуры», на сторонѣ стихійныхъ процессовъ жизни, которые представляются ему божественными, противъ искус-

ственной и насильственной организаціи жизни по разуму, сознанию и нормамъ цивилизаціи. Правда непосредственной жизни ничего общаго не имѣетъ съ тѣми сознательными и разумными нормами правды, которыя установлены цивилизаціей. Человѣкъ долженъ пассивно отдаться стихійной правдѣ и божественности естественнаго процесса жизни. Уже тутъ мы видимъ у Толстого «непротивленіе». Не должно противиться сознательнымъ усиленіемъ, цивилизаторской активностью непосредственной и простой правдѣ природы. Народу, который есть «природа», а не «культура», присуща мудрость жизни. Идея «непротивленія злу насиліемъ» взята Толстымъ не изъ Евангелія, она есть выводъ изъ его вѣры въ благостность, въ божественность «природы», которая искажена насиліемъ цивилизаціи, въ правду первичной стихіи жизни. Объ этомъ свидѣтельствуетъ все художественное творчество Толстого. Но въ религіозно-нравственномъ ученіи его эта первоначальная вѣра была страннымъ образомъ деформирована и обнаружено было основное противорѣчіе его жизни и мысли. Въ толстовскомъ ученіи природная и народная правда жизни, правда стихійная и ирраціональная, подчиняется Толстовскому разуму, сознанию, которое цѣликомъ порождено цивилизаціей, раціонализмомъ, который есть насиліе надъ народной жизнью. Толстой никогда не могъ замѣтить, что его «разумъ» и есть главный врагъ того смысла жизни и правды жизни, которые онъ хотѣлъ найти у народа. «Разумъ» Толстого мало отличается отъ «разума» Вольтера и онъ есть насиліе цивилизаціи надъ природой. Вѣра въ стихійную благостность природы, которая и порождаетъ Толстовское ученіе о «непротивленіи», сталкивается съ вѣрой въ разумъ, въ сознание, которое оказывается всемогущимъ и преобразующимъ жизнь. Съ одной стороны Толстой учитъ: будьте пассивны, не противьтесь злу насиліемъ,—и правда природы, которая божественна, сама собой обнаружится и восторжествуетъ. Но, съ другой стороны, онъ же учитъ: раскрывайте въ своемъ сознаніи разумный законъ жизни, законъ Хозяина жизни, и ему подчините всю жизнь, имъ преобразуйте всю жизнь, весь міръ. Толстой выходитъ изъ затрудненія тѣмъ допущеніемъ, что разумный законъ жизни, раскрываемый сознаниемъ и есть законъ самой благостной, божественной природы. Но это и есть его основное раціоналистическое заблужденіе. Толстой вѣритъ, что достаточно осознать истинный законъ жизни, чтобы осуществить его. Зло для него есть ложное сознание, добро есть истинное сознание. Ирраціонально волевого источника зла онъ не видитъ. Это совсѣмъ сократовская точка зрѣнія. Онъ приближается также къ буддизму, для котораго спасеніе есть дѣло познанія. Поэтому онъ не только не понимаетъ

тайны искупленія, но относится къ ней съ отвращеніемъ. Сама идея искупленія представляется ему безнравственной. Его возмущаетъ ученіе о даровой благодати. Онъ проповѣдуетъ самоспасеніе и въ этомъ близокъ къ буддизму. У него какое-то окамененное нечувствіе къ личности Христа-Спасителя.

Л. Толстой и потому еще былъ характерно русскимъ чело-вѣкомъ, что онъ былъ нигилистомъ. Онъ былъ нигилистомъ въ отношеніи къ исторіи и къ культурѣ, былъ нигилистомъ и въ отношеніи къ собственному творчеству. Русскій нигилизмъ есть русскій максимализмъ, есть неспособность установить ступени и градаціи, оправдать іерархію цѣнностей. Такого рода нигилизмъ легко расцвѣтаетъ и на вполнѣ православной почвѣ. Ни въ одномъ народѣ нельзя найти такого презрѣнія къ культурнымъ цѣностямъ, къ творчеству чело-вѣка, къ познанію, къ философіи, къ искусству, къ праву, къ относитель-нымъ и условнымъ формамъ общественности, какъ у народа русскаго. Русскій чело-вѣкъ склоненъ считать все вздоромъ и тлѣномъ за исключеніемъ единаго на потребу, — для одного это есть спасеніе души для вѣчной жизни и Царство Божіе, для другого — социальная революція и спасеніе міра черезъ совершенный социальный строй. Нравственное и религіозное сомнѣніе Толстого въ оправданности культуры и культурнаго творчества было характерно русскимъ сомнѣніемъ, русской темой, въ такой формѣ чуждой Западу. Толстой стремился не къ новой культурѣ, а къ новой жизни, къ преображенію жизни. Онъ хотѣлъ прекра-тить творчество совершенныхъ художественныхъ произведеній и начать творчество совершенной жизни. Къ тому-же стремился и Гоголь, какъ стремился и Н. Ѳедоровъ. Замѣчательнѣйшихъ русскихъ людей мучила жажда лучшей, совершенной жизни. И нигилистическое отношеніе къ культурѣ нерѣдко бывало лишь обратной стороной этой жажды. Толстой обличалъ безбожную цивилизацію, которая является неизбѣжнымъ результатомъ культуры, отдѣлившейся отъ жизни. Въ этомъ есть сходство между Толстымъ и Н. Ѳедоровымъ. Толстой чувствовалъ, что цѣли жизни заслонены средствами жизни, сущность жизни задавлена окруженіями жизни. Обличеніе этой лжи цивилизаціи есть огромная заслуга Толстого. Но ему недоступно было сознаніе первороднаго грѣха, искажающаго природу. Границы толстозскаго сознанія опредѣлились тѣмъ, что для него совершен-но было закрыто христіанское сознаніе о личности и о свобо-дѣ. Въ этомъ отношеніи онъ былъ индусомъ. Индусское сознаніе не понимаетъ личности и свободы, оно имперсонали-стично и детерминистично. И для Толстого нѣтъ личности чело-вѣка, нѣтъ личности Бога, есть лишь безликое божествен-ное начало, лежащее въ основѣ жизни и дѣйствующее по не-

преложному закону. Ученіе Толстого представляет собой сочетание крайняго пессимизма съ крайнимъ оптимизмомъ. Въ личное безсмертіе онъ также не вѣритъ, какъ не вѣритъ въ личнаго Бога, не вѣритъ въ личность человѣка, не вѣритъ въ изначальную свободу человѣка. Личное бытіе для него есть прозрачное и ограниченное бытіе. Истинное бытіе есть безличное бытіе. Блаженная, счастливая жизнь покупается отказомъ отъ личности. Ученіе Толстого есть типичный монизмъ. Толстой относился подозрительно ко всему, что порождено личностью. Подлинно лишь родовое бытіе. Толстой страстно и мучительно искалъ смысла жизни и Бога. Но въ Бога онъ не вѣрилъ, онъ былъ невѣрующій человѣкъ, онъ былъ одержимъ страхомъ смерти. Нельзя назвать Богомъ открытый имъ безликій законъ жизни, который долженъ дать благо жизни. Онъ былъ безблагодатный человѣкъ, гордость разума мѣшала приобрѣтеніе благодати. Христіаниномъ онъ не сдѣлался и лишь злоупотреблялъ словомъ христіанство. Евангеліе было для него однимъ изъ ученій, подтверждающимъ его собственное ученіе.

Л. Толстой имѣлъ огромное значеніе для религіознаго пробужденія общества, религіозно индифферентнаго и духовно охлажденнаго. Къ нему онъ и обращался. Онъ остается великимъ явленіемъ русскаго духа, русскаго генія. И мы не можемъ отвернуться отъ него и забыть его. Но Толстой великъ своимъ художественнымъ творчествомъ и своей жизненной судьбой, своимъ исканіемъ, а не ученіемъ. Толстой никогда не умѣлъ осуществлять въ жизни своихъ идей и онъ съ благоговѣніемъ относился къ Н. Федорову, у котораго ученіе и жизнь, идея и практика были абсолютно слиты. Самъ Л. Толстой былъ вросшій въ землю, полный страстей, болѣе душевно-тѣлесный, чѣмъ духовный человѣкъ. И потому онъ такъ и стремился къ отвлеченной духовности. Положительное религіозно-нравственное ученіе Толстого тягостно своимъ раціонализмомъ и морализмомъ. Но въ толстовской жаждѣ абсолютнаго и максимальнаго осуществленія правды въ жизни, въ толстовскомъ требованіи до конца въ серьезъ принять христіанство и реализовать его есть своеобразное величіе. Замѣчательнъ и уходъ Толстого изъ старой жизни передъ самой смертью. Намъ тяжело, что одинъ изъ величайшихъ русскихъ геніевъ былъ отлученъ отъ Церкви. Но онъ самъ себя отлучилъ отъ Церкви, онъ поносилъ и оскорблялъ ученіе Церкви, догматы и таинства и не могъ претендовать, чтобы Православная Церковь его считала своимъ. Мы не знаемъ, что совершилось съ Толстымъ въ часъ смерти, ему могло многое открыться, что было закрыто всю жизнь. Вотъ почему мы не должны судить и должны духовно чувствовать себя соединенными съ нимъ въ жаждѣ приобщенія его къ Истинѣ. И

менѣ всего могутъ судить его тѣ внѣшніе и лицемѣрные христіане, которыхъ онъ обличалъ.

## II. — ГЕНРИХЪ ИБСЕНЪ.

Я не могу безъ волненія перечитывать Ибсена. Онъ имѣлъ огромное значеніе въ духовномъ кризисѣ, пережитомъ мною въ концѣ прошлаго вѣка, въ моемъ освобожденіи отъ марксизма. Ибсенъ необычайно обостряетъ проблему личности, творчества и духовной свободы. Когда читаешь Ибсена, то дышешь сѣвернымъ горнымъ воздухомъ. Норвежское мѣщанство, въ которомъ онъ задыхался, составляетъ фонъ его творчества. И въ атмосферѣ максимальнаго мѣщанства происходитъ максимальное горное восхожденіе. Въ творествѣ Ибсена есть временное, преходящее и есть вѣчное. И сейчасъ стоитъ говорить лишь о вѣчномъ у Ибсена. Мода на Ибсена давно уже прошла. И когда въ модѣ былъ ибсенизмъ, тогда цѣнили въ Ибсенѣ совсѣмъ не самое значительное — «Нору», «Геду Габлеръ», «Привидѣнія», демоническихъ женщинъ, социальную сатиру, анархическія настроенія. Вѣчнаго и пребывающаго по своему значенію нужно искать у Ибсена прежде всего въ «Перѣ Гюнтѣ», потомъ въ «Брандѣ», въ «Кесарѣ и Галилеянинѣ», отчасти во «Врагѣ народа» и въ заключительныхъ драмахъ его творческаго пути «Строителѣ Сольнесѣ» и «Когда мы мертвые пробуждаемся». Ибсенъ съ гениальной остротой пережилъ и поставилъ проблему личной судьбы и проблему конфликта творчества и жизни. Въ немъ, какъ и въ Ницше, современная культура вырывается изъ тисковъ позитивизма и эвдемонистической морали къ духовному восхожденію. Въ немъ есть страстное противленіе буржуазному духу, паеосъ высоты и героизма. Ибсенъ не только великій художникъ, но также великій моралистъ и реформаторъ. Искусство Ибсена профетично. Ибсенъ былъ одинокъ и социаленъ. Соединеніе же одиночества и социальности есть основной при- знакъ пророческаго призванія. Ибсенъ мучился великими противорѣчіями и конфликтами жизни. Основная тема его — столкновеніе мечты и дѣйствительности, творчества и жизни. Великая творческая мечта владѣла Ибсеномъ и притягивала его своей силой и красотой. Но онъ не зналъ, какъ ее осуществлять, реализовать, претворять въ дѣйствіе. И всѣ большіе творческіе люди терпятъ у него неудачу и погибаютъ. Брандъ погибаетъ отъ горной лавины, Сольнесъ падаетъ съ вершины башни и разбивается. Творческій духъ несетъ съ собой гибель жизни. Бесплодно и неумѣстно спорить о «направленіи» Ибсена, о томъ, былъ ли онъ «правымъ» или «лѣвымъ», былъ ли онъ за

«прогрессъ», за «демократію» или противъ. Ибсенъ принадлежалъ къ тому типу одинокихъ людей, образъ мыслей которыхъ лучше всего характеризуется словосочетаніемъ «аристократическій радикализмъ». Онъ стоитъ внѣ общественныхъ направленій, онъ не представляетъ никакого соціального коллектива. Онъ одинаково борется и противъ инертнаго консерватизма, противъ столповъ современнаго общества и противъ лѣваго общественнаго мнѣнія, противъ сплоченнаго большинства, противъ демократическаго мѣщанства. Онъ за свободу духа и противъ обезличивающаго равенства. Онъ всегда за повышеніе, за восхожденіе, за героическую личность. Онъ духовный революціонеръ, но совсѣмъ не революціонеръ во внѣшнемъ соціально-политическомъ смыслѣ. Его моральный паѳосъ очень отличается отъ моральнаго паѳоса Толстого, ибо онъ прежде всего связанъ съ качествомъ личности, съ личнымъ творческимъ усиленіемъ. Но онъ не знаетъ, какъ реализовать, осуществить въ плодотворной дѣятельности героическій и творческій духъ личности. Въ этомъ его неизлѣчимый романтизмъ, которымъ онъ принадлежитъ переходной эпохѣ. Но въ немъ тотъ же пророческій духъ, что у Достоевскаго, что у Ницше. Онъ жилъ и творилъ подъ властью притяженія горной высоты и безконечности. Какъ моралистъ, онъ былъ могущественнымъ критикомъ эвдемонистической морали. Истина для него всегда была выше благополучія и счастья людей.

Но Ибсенъ не зналъ христіанскаго соединенія восхожденія къ Богу съ нисхожденіемъ къ людямъ, тайны богочеловѣческой любви. Въ немъ оставался непобѣжденный соблазнъ титанизма и сверхчеловѣчества, и въ этомъ онъ раздѣляетъ ту же судьбу, что и Ницше. У него было чувство вины и грѣха, которое преслѣдовало его героевъ, но окончательнаго смысла этой вины ему не дано было узнать. Подобно творчеству Ницше и Достоевскаго, творчество Ибсена обозначаетъ глубокой кризисъ гуманизма и гуманистической морали. Гуманистическая мораль и для него, какъ и для Ницше, была размягченіемъ, утерей горнаго духа, отрицаніемъ высоты и безконечности. Творческій путь Ибсена и есть исканіе божественной высоты человекомъ, утерявшимъ живого Бога. Поэтому любовь къ «дальнему» ведетъ къ отрицанію любви къ «ближнему». Отсюда героическая, мораль, которая есть максимализмъ, не вмѣщающій любви нисхожденія къ людямъ. И отсюда срывъ этой героической морали, невозможность ея реализаціи въ жизни. Это мы видимъ въ такомъ гениальномъ твореніи Ибсена, какъ «Брандъ», который въ значительной степени скопированъ съ Кирхегардта, провозглашавшаго максималистическій принципъ «все или ничего». Но Брандъ и есть героизмъ безъ благодати, безъ любви. Ибсена



соблазнялъ Брандъ и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ чувствовалъ срывъ и провалъ Бранда. «Брандъ» кончается словами: «Богъ, Онъ — deus caritatis». Всѣхъ героевъ Ибсена мучать тролли. И онъ говоритъ, что жить, значитъ бороться съ троллями души. Ибсень съ большой силой изображаетъ терзаніе души троллями. Тролли — подземное начало въ человѣкѣ, одинъ изъ вѣчныхъ элементовъ души и они мѣшаютъ духовному восхожденію. Но наибольшую извѣстность приобрѣли Ибсеновскія женщины. Ибсень раскрываетъ значительность женскаго начала. «Женщина съ моря» есть символъ притяженія безконечности. Женщина вдохновляетъ у него къ творчеству. Въ женщинѣ раскрываетъ онъ и демонизмъ, и святость. Одинъ изъ типовъ ибсеновской женщины есть модернизированная Валькирія. Другой типъ — Агнесъ въ «Брандѣ» и Сольвейгъ въ «Перѣ Гюнтѣ» — явленіе святой женственности, на которой лежитъ отсвѣтъ Божьей Матери. Творчество Ибсена есть раскрытіе метафизическаго смысла любви. Творческая значительность человѣка связана съ любовью мужчины и женщины. И эросъ у Ибсена раскрывается на большой высотѣ. Въ немъ бываетъ демоническое начало, но совсѣмъ нѣтъ въ ибсеновскомъ творствѣ Афродиты простонародной, чувственной, нѣтъ того, чѣмъ полна французская литература. Столкновеніе мужчины и женщины, ихъ страстное притяженіе и не менѣе страстная борьба — одинъ изъ основныхъ мотивовъ у Ибсена.

Другой мотивъ — столкновеніе творческой личности и общества. Ибсена совсѣмъ нельзя назвать индивидуалистомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ слово это примѣнимо къ демократическимъ обществамъ XIX в. Онъ совсѣмъ не является борцомъ за автономію всякой личности, равную автономіи всякой другой личности. Вся острота Ибсеновской проблемы въ столкновеніи творчески одаренной, качественно возвышающейся, устремленной къ высотѣ личности съ инерціей и плоскостью общественнаго мнѣнія и общественнаго быта. Индивидуализмъ Ибсена аристократическій. Это не столько индивидуализмъ, лежащій въ основаніи демократическаго общества, сколько индивидуализмъ, который дѣлаетъ «врагомъ общества», который вдохновляется паэосомъ творческой свободы, а не равенства. Ибсень вѣрилъ въ качество неповторимой, единственной индивидуальности. Во «Врагѣ народа» эта проблема поставлена почти съ примитивной простотой. Могуцественъ лишь одинокій человѣкъ, опирающійся на свою духовную силу, на свою творческую свободу, а не на общество. «Врагъ народа» и кончается словами доктора Штокмана: «самый могущественный человѣкъ тотъ, кто стоитъ на жизненномъ пути одиноко». Ошибочно было бы думать, что проблема, которая мучила Ибсена, есть проблема

конца XIX вѣка и что значеніе она имѣетъ лишь для индивидуалистическихъ настроеній ея эпохи. Это — вѣковѣчная проблема, проходящая черезъ всю исторію человѣческихъ обществъ. Трагическій конфликтъ творческой личности, прорывающей иную, лучшую жизнь, и социальнаго коллектива, подчиняющаго всякую личность своей безликой власти, есть вѣчный конфликтъ, который имѣетъ свои первыя проявленія въ обществахъ первобытныхъ и затѣмъ въ столкновеніяхъ пророческихъ индивидуальностей съ религіознымъ коллективомъ. Эта проблема остается въ силѣ и для нашей коллективистической эпохи и даже особенно обостряется для нея. Творчество Ибсена принадлежитъ эпохѣ символизма. Сейчасъ существуетъ реакція противъ символизма, какъ и противъ романтизма. Но символизмъ Ибсена совсѣмъ особенный. Символы даются въ самой обыденной, реалистической обстановкѣ. Все, что говорятъ герои Ибсена, имѣетъ двоякій смыслъ, реалистическій, обыденный и символизирующій, ознаменовывающій событія и судьбы міра духовнаго. Это придаетъ особенную значительность всѣмъ ибсеновскимъ разговорамъ. Ибсена, какъ и Достоевскаго, интересуется не столько психологія людей, сколько проблемы духа. Искусство же, которое трактуетъ проблемы духа, не можетъ быть только реалистическимъ. Реализмъ обыденной жизни превращается въ символику иного плана бытія, духовныхъ свершеній. И всякое большое искусство заключаетъ въ себѣ элементъ символическій.

Величайшее твореніе Ибсена, еще недостаточно оцѣненное, — «Перъ Гюнтъ». Въ форму норвежской народной сказочности облечена міровая тема. «Перъ Гюнтъ» нужно сравнивать по значенію съ Гетевскимъ «Фаустомъ». Это есть міровая трагедія индивидуальности и личной судьбы. И я не знаю въ міровой литературѣ равнаго по силѣ изображенія трагедіи индивидуальности и личности. Ибсенъ показываетъ, какъ самоутвержденіе индивидуума, всю жизнь желающаго быть «самимъ собой», ведетъ къ разложенію и гибели личности. Перъ Гюнтъ всегда хотѣлъ быть «самимъ собой» и никогда самимъ собой не былъ, утверждалъ себя и потерялъ себя. Перъ Гюнтъ научился у троллей быть «довольнымъ самимъ собой» и загубилъ свою личность. Ибо личность есть замысль Божій о человѣкѣ, есть Божья идея, которую человѣкъ можетъ осуществить, но можетъ и загубить. И только жертва и самоограниченіе ведетъ къ выковыванію и торжеству личности. «Перъ Гюнтъ» научаетъ насъ тому, что индивидуумъ и личность не одно и то же. Индивидуумъ есть категорія натуралистически-біологическая. Личность же есть категорія религіозно-духовная. Личность есть задача индивидуума. И возможно существованіе яркой индивидуаль-

ности при загубленности личности. Перъ никогда и не стремился стать личностью, онъ хотѣлъ только утверждать свою индивидуальность и думалъ, что онъ этимъ будетъ «самимъ собой». Но быть индивидуумомъ не значить еще быть «самимъ собой», это есть лишь біологическое состояніе, «самимъ собой» можетъ быть лишь личность. Тутъ Ибсенъ перерастаетъ самого себя, предѣлы своего сознанія. Онъ художественно прозрѣваетъ послѣднюю глубину религіозной проблемы личности. Встрѣча Пера Гюнта съ пуговичникомъ, которая происходитъ уже какъ бы послѣ его смерти, въ мірѣ потустороннемъ и описываетъ мытарства души, производитъ потрясающее впечатлѣніе. Никогда еще кажется искусство не ставило себѣ такого смѣлаго заданія. Перъ Гюнтъ, растерявшій за свою жизнь свое «я» и въ сущности никогда не бывшій «самимъ собой» встрѣчается въ мірѣ загробномъ съ пуговичникомъ, потому что долженъ пойти на сплавъ. Онъ одинъ изъ тѣхъ, которые недостойны ни рая, ни ада. Его ждетъ небытіе. Онъ не имѣлъ и большихъ грѣховъ, онъ хотѣлъ бы, чтобы кто-нибудь, съ кѣмъ жизнь его сталкивала, удостовѣрилъ бы большой грѣхъ, для того, чтобы сохранить бытіе своей личности хотя бы въ аду. Но крайній индивидуалистъ Перъ Гюнтъ совершенно безличенъ, онъ утерялъ свою личность, никогда не былъ тѣмъ, для чего былъ созданъ Творцомъ. Перъ сталъ троллемъ, т. е. довольнымъ самимъ собой, т. е. ничѣмъ. Быть самимъ собой значить отречься отъ себя, исполнить высшую волю. Но самое сильное въ «Перъ Гюнтъ» — образъ Сольвейгъ, образъ женской вѣрности и жертвенной любви. Сольвейгъ всю жизнь оставалась вѣрна Перу, всю жизнь ждала его, онъ хранился въ ея сердцѣ. И вотъ въ часъ смерти, потерявшій свою личность Перъ могъ найти себѣ пристанище лишь въ сердцѣ Сольвейгъ, о которой забылъ, въ ея любви и вѣрности. Перъ сохранилъ самого себя, свою личность лишь въ Сольвейгъ. Сольвейгъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и мать заступница, послѣднее убѣжище человѣка, утерявшаго себя и обреченнаго на гибель. Въ ней отражена святая и премудрая женственность Божьей Матери, Пресвятой Дѣвы. «Перъ Гюнтъ» имѣетъ глубокой христіанскій смыслъ. Проблема личной судьбы обострена до послѣдней степени и обнаруживается внутренній крахъ индивидуализма, который губить личность.

Въ «Кесарѣ и Галилеянинѣ», самомъ грандіозномъ по замыслу твореніи Ибсена, изображается столкновение двухъ міровыхъ идей и двухъ царствъ: Кесаря и Христа. Въ эту трагедію Ибсенъ вложилъ свою мечту о третьемъ Царствѣ, царствѣ Духа, примиряющемъ двѣ борющіяся идеи. Ибсенъ обнаруживаетъ безсиліе Кесаря передъ лицомъ Галилеянина, реакціонность самой идеи Кесаря. Юліанъ Отступникъ —

бесильный мечтатель, который думает побѣдить Христа своими сочиненіями. Юліанъ съ горечью видитъ, что реставрація язычества бесильна и обречена на неудачу. Но онъ не чутокъ къ исторической судьбѣ. Онъ реакціонеръ-фантастъ. Его романтической душой слишкомъ запоздалаго язычника владѣетъ античная, дохристіанская идея обоготвореннаго Кесаря. Возрожденіе язычества связано съ возцаваніемъ кесарю божескихъ почестей. Юліанъ хотѣлъ бы властвовать не только надъ жизнью и кровью людей, но и надъ ихъ волей и душой. Но онъ лишень всякой власти, какъ и всѣ романтики-мечтатели. Мистикъ Максимъ является носителемъ идеи третьяго царства, царства Духа, примиряющаго Кесаря и Галилеянина, землю и небо, плоть и духъ. Царство земное и царство духовное должны соединиться въ одномъ лицѣ. Тутъ Ибсенъ очень приближается къ русскимъ ожиданіямъ третьяго откровенія Духа Св. Но мистикъ Максимъ неубѣдителенъ и не импонируетъ. Ибсенъ въ сущности постоянно обличаетъ ложь мечтательнаго и фантастическаго человѣкобожества, титанизма, обличаетъ самого себя. Въ концѣ концовъ «Кесарь и Галилеянинъ» есть хвала христіанству.

«Строитель Сольнесъ» и «Когда мы мертвые пробуждаемся» есть финаль творчества пути Ибсена. Проблема творчества, всю жизнь мучившая Ибсена, наиболчѣе обосгрена въ «Строителѣ Сольнесѣ», какъ проблема личности въ «Перѣ Гюнтѣ». Строитель Сольнесъ на склонѣ лѣтъ не строить уже церквей и высокихъ башенъ, онъ строить жилища для людей и въ качествѣ строителя жилищъ онъ процвѣлъ. Но его страшитъ потеря творческой силы, страшитъ молодость, идущая ему на смѣну. Люди не хотятъ уже высокихъ башенъ, и жизненная удача Сольнеса означаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ пониженіе качества его творчества. Когда онъ былъ моложе, онъ далъ обѣщаніе строить высокія башни надъ жилищами людей, воздушные замки на каменномъ фундаментѣ. Совѣсть у Сольнеса не чиста, онъ чувствуетъ свою вину. И вотъ творческая молодость въ лицѣ Гильды постучалась къ нему и потребовала обѣщаннаго королевства, высокой башни, на которую Сольнесъ самъ долженъ взойти. Сольнесъ построилъ себѣ домъ съ высокой башней и побуждаемый Гильдой онъ хочетъ подняться на самую вершину башни. Но голова у него закружилась, онъ не выдержалъ высоты, упалъ и разбился. «Строитель Сольнесъ» наиболѣе символическая изъ драмъ Ибсена. Въ Сольнесѣ символизируется судьба человѣчества, которое въ прошломъ строило церкви и высокія башни, а потомъ обратилось исключительно къ построенію жилищъ для людей. Великому творческому замыслу, притягивавшему вверхъ, къ высотѣ, человѣкъ измѣнилъ, ка-

чество творчества понизилось и человекъ потерялъ способность подыматься на высоты. Но человечество переживаетъ глубокой духовный кризисъ, оно опять тоскуетъ по церквамъ и высокимъ башнямъ, оно не можетъ довольствоваться жизнью въ мѣщанскихъ жилищахъ. «Строитель Сольнесъ» есть призывъ къ духовному творчеству и вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруженіе безсилія современнаго человекъ. И тутъ Ибсенъ обличаетъ собственный титанизмъ. «Когда мы мертвые пробуждаемся» есть трагедія творчества художника. Женщина всегда играетъ у Ибсена роль творческаго возбудителя. Ирена вдохновляетъ скульптора къ творчеству, къ созданію замѣчательнаго произведенія искусства. Но она пала жертвой творчества, жизнь ея была загублена, она не существовала для творца, какъ живая личность. И она умираетъ и потомъ воскресаетъ, чтобы напомнить творцу о трагедіи творчества и жизни. Существуетъ трагическій конфликтъ творчества и жизни, творчество есть отступничество отъ жизни и жертва жизнью. И потому творчество превращается въ грѣхъ по отношенію къ жизни и живымъ существамъ. Тутъ чувствуется личный опытъ Ибсена, онъ самъ пожертвовалъ жизнью во имя творчества. Погашенная жизнь переходитъ въ творческое напряженіе, но жизнь вновь оживаетъ и напоминаетъ творцу о совершенномъ убійствѣ. И художникъ творецъ погибаетъ вмѣстѣ съ той, которая вдохновляла его къ творчеству и которой онъ пожертвовалъ. Тутъ проблема ставится на большой глубинѣ. Творчество произведеній искусства, культурныхъ цѣнностей въ извѣстномъ смыслѣ противоположно творчеству самой жизни. Эта проблема особенно близка русскому сознанію. Творчество Ибсена оправдываетъ титаническія стремленія человекъ и вмѣстѣ съ тѣмъ обличаетъ ихъ. Своими гениальными прозрѣніями въ судьбы личности и творчества Ибсенъ служитъ религіозному возрожденію. И творчество его принадлежитъ не десятилѣтіямъ съ ихъ преходящей модой, а вѣчности, подобно творчеству Софокла, Шекспира или Достоевскаго.

### III. — Н. О. ФЕДОРОВЪ.\*)

Николай Федоровичъ Федоровъ, скромный библиотечаръ Румянцевскаго Музея, не напечатавшій ни одной книги при жизни и отрицавшій право продавать книги, русской самородокъ

---

\*) Въ Харбинѣ почитатели и послѣдователи Н. О. Федорова приступили къ изданію «Философіи Общаго Дѣла» небольшими выпусками. Пока вышелъ Выпускъ I. Нужно горячо привѣтствовать это начинаніе. См. мою статью о Н. Федоровѣ «Религія воскресенія» въ «Рус. Мысли».

и чудака, извѣстный лишь въ очень узкомъ кругу, былъ геніальнымъ человѣкомъ. Н. Ѳедоровъ — русскій изъ русскихъ, по немъ можно изучагь своеобразіе русской мысли и русскихъ исканій. Въ жизни ему былъ свойственъ натуральный, легкій аскетизмъ и своеобразная праведность. Замѣчательнѣйшіе русскіе люди его времени отзывались о Н. Ѳ. восторженно и преклонялись передъ его личностью. Достоевскій, не знавшій лично Н. Ѳ., пишетъ объ его «идеѣ», что «въ сущности совершенно согласенъ съ этими мыслями. Ихъ я принялъ бы за свои». Вл. Соловьевъ, на котораго Н. Ѳ. имѣлъ огромное и еще не раскрытое вліяніе, пишетъ ему: «Прочелъ я Вашу рукопись съ жадностью и наслажденіемъ духа... Прозѣтъ Вашу (рѣчь идетъ о Ѳедоровской идеѣ воскрешенія) я принимаю безусловно и безъ всякихъ разговоровъ... *Вашъ прозѣтъ есть первое движеніе впередъ челоѣческаго духа по пути Христову.* Я, съ своей стороны, могу только признать Васъ своимъ учителемъ и отцомъ духовнымъ». Фетъ сообщаетъ Н. Ѳ. отзывъ о немъ Л. Толстого: «Я горжусь, что живу въ одно время съ подобнымъ челоѣкомъ», и прибавляетъ отъ себя: «я не знаю челоѣка, знающаго Васъ, который не выражался бы о Васъ въ этомъ же родѣ». Л. Толстой преклонялся передъ нравственнымъ обликомъ Н. Ѳ. и прощаль ему самые рѣзкіе о себѣ отзывы. Другъ Н. Ѳ. В. А. Кожевниковъ, написавшій о немъ книгу, говоритъ о немъ: «то былъ мудрецъ и праведникъ, а болѣе близкіе къ нему добавятъ: то былъ одинъ изъ тѣхъ праведниковъ, которыми держится міръ». Основной идеей Н. Ѳ. была чисто русская идея отвѣтственности всѣхъ за всѣхъ, идея активнаго участія челоѣка въ дѣлѣ всеобщаго спасенія и воскресенія. Н. Ѳ. болѣлъ о розни и небратскомъ отношеніи людей. Онъ совсѣмъ не былъ писателемъ, не былъ и философомъ въ обычномъ смыслѣ слова, онъ никогда не стремился къ тому, что называется «культурнымъ творчествомъ», — онъ искалъ «дѣла» и «дѣла» всеобщаго спасенія. Онъ самый крайній антиподъ индивидуализма, своеобразный коллективистъ. У него нѣтъ интереса къ субъективному міру души и есть отвращеніе къ романтикѣ культурныхъ людей. Н. Ѳ. смертельный врагъ капиталистическаго общества, какъ неродственнаго, основаннаго на розни, безбожнаго и антихристіанскаго, и въ этомъ онъ радикальнѣе коммунистовъ, которые по сравненію съ Н. Ѳ. выглядятъ буржуа. Ученіе Н. Ѳ. есть прежде всего призывъ къ всеобщему труду, къ религіозной организациі труда и регуляциі труда. Онъ не любилъ сословія ученыхъ, отдѣлившихъ мышленіе отъ жизни, и обличаетъ грѣхъ отпаденія интеллигенциі отъ народа. Ему совершенно чужда теоретическая философія, созерцательная метафизика. Его собственная философія прозѣтивна и активна. Философія должна не пассивно

отражать міръ, а активно преобразовывать и улучшать міръ. Въ этомъ Н. Э. имѣетъ формальное сходство съ Марксомъ. Отдѣленіе теоретическаго разума отъ практическаго есть грѣхопаденіе мысли. Поэтому философію свою онъ называетъ «философіей общаго дѣла». Только та философія подлинна и оправданна, въ основаніи которой лежитъ печалованіе о горѣ и смерти людей. Это печалованіе было въ высочайшей степени у самого Н. Э., и въ этомъ онъ стоитъ на необычайной духовной высотѣ.

Для Н. Э. единственное и послѣднее зло есть смерть. Всякое зло исходитъ отъ смерти и приводитъ къ смерти. Міровая борьба противъ смерти есть задача, поставленная передъ человѣкомъ. Н. Э. рѣзко критикуетъ ученіе о прогрессѣ, какъ религію смерти. Прогрессъ устраиваетъ жизнь на кладбищѣ, на истлѣвшихъ костяхъ предковъ, онъ основанъ на забвеніи долга по отношенію къ умершимъ отцамъ, онъ узаконяетъ поѣданіе поколѣніемъ послѣдующимъ поколѣнія предшествующаго, прогрессъ мирится со смертью и противоположенъ идеѣ воскресенія и воскрешенія. Подлинное призваніе человѣка есть призваніе *воскресителя* жизни. Въ міропониманіи Н. Э. своеобразно сочетаются консервативные и революціонные элементы. Онъ хочетъ радикальнаго поворота времени отъ будущаго къ прошлому, побѣды надъ смертноснмъ временемъ. Человѣкъ долженъ заботиться не только о потомкахъ, но и о предкахъ, онъ имѣетъ обязанности не только къ сынамъ, но и къ отцамъ. Человѣкъ прежде всего сынъ и Н. Э. хотѣлъ бы раскрыть и утвердить сыновство человѣка. Сынъ человѣческой долженъ имѣть память и заботу объ умершихъ отцахъ, не можетъ мириться со смертью. Христіанство есть религія Воскресенія. И Н. Э. говоритъ не только о Воскресеніи, но и о *Воскрешеніи*. Человѣкъ призванъ къ активному уготовленію всеобщаго Воскресенія, а это и значитъ, что онъ призванъ къ Воскрешенію. Люди должны соединиться въ общемъ дѣлѣ Воскрешенія. Н. Э. страшный врагъ моноэизитскихъ уклоновъ въ христіанствѣ. Для него активенъ не только Богъ, но и человѣкъ. Въ этомъ смыслъ христологическаго догмата о богочеловѣчествѣ. Отдѣленіе неба и земли есть искаженіе христіанства. Христіанство стремится къ преображенію земли, къ упорядоченію міровой жизни, къ внесенію разума и сознанія въ стихійныя силы природы, къ покоренію смертоносной природы человѣку-воскресителю. Вѣра въ активное призваніе человѣка связана у Н. Э. съ вѣрой въ разумъ, въ науку, въ технику, въ возможность регуляціи всей природы. Мышленіе его имѣетъ космическій размахъ. Въ природѣ свирѣпствуютъ неразумныя стихійныя силы, которыя ведутъ къ торжеству смерти. Побѣда надъ смертью есть побѣда надъ эгими неразумными стихійными

силами через регуляцію, через цѣлесообразную активность человѣка. Но регуляція стихійной природы для Н. Э. не есть завоеваніе и насиліе, не есть властвованіе, но исполненіе священнаго долга передъ умершими, передъ отцами, она совершается не для будущаго только, но и для прошлаго, для возстановленія праха предковъ. Въ корнѣ отличается еедоровская идея регуляціи природы отъ идеи прогрессивной цивилизаціи. Н. Э. прежде всего христіанинъ и православный. Безбожная наука и техника могутъ сѣять лишь смерть. Новизна идей Н. Э., столь многихъ пугающая, въ томъ, что онъ утверждалъ активность человѣка несоизмѣримо ббльшую, чѣмъ та, въ которую вѣритъ гуманизмъ и прогрессизмъ. Воскресеніе есть дѣло не только Божьей благодати, но и человѣческой активности. Пассивное отношеніе къ стихійнымъ силамъ природы и къ смерти ими вызываемой онъ считаетъ величайшимъ зломъ. Н. Э. былъ своеобразнымъ славянофиломъ и признавалъ великія преимущества Востока передъ Западомъ, но менѣе всего онъ является сторонникомъ восточной пассивности человѣка. На Западѣ человѣкъ былъ активнѣе, но активность эта была ложная. Она выразилась въ западномъ прогрессѣ, который узаконяетъ смерть. Западная цивилизація по Н. Э. основана на гражданствѣ, а не на родствѣ. Но граждане — блудные сыны, забывшіе объ отцахъ. Также отрицательно онъ относится къ товариществу, которое противоположно братству. Братство предполагаетъ сыновство, которое есть основная категорія соціального мыленія Н. Э. Истинное общество есть родство и братство, основанное на сыновствѣ. Прообразомъ истиннаго человѣческаго общества является Св. Троица. Весь міръ долженъ быть организованъ по образу Божественной Троичности, небесной родственности. Своеобразный соціальный утопизмъ Н. Э. заключался въ томъ, что онъ вѣрилъ въ возможность патріархальной, родственной общественности, основанной на культѣ предковъ. Онъ недооцѣнивалъ силу зла и розни въ человѣческомъ обществѣ. Онъ вѣрилъ въ утопію русской самодержавной монархіи, которая должна быть всемірной и вселенской. Русскій православный царь долженъ править всѣмъ природнымъ міромъ и стоять во главѣ сыновъ-воскресителей. Это предполагаетъ такое единство вѣры, на которое мало основаній рассчитывать. Н. Э. былъ въ сущности противникъ государства и гражданского общества. Человѣческое общество должно быть семьей, основанной на общемъ религіозномъ культѣ. Онъ крайній врагъ всякой секуляризаціи. Все должно вновь стать сакральнымъ. Войны народовъ, какъ и борьба классовъ, должны прекратиться и силы религіозно объединеннаго человѣчества должны обратиться на войну со



стихийными силами природы и со смертью. Войска должны быть обращены на борьбу противъ стихийныхъ метеорологическихъ явленій, къ завоеванію вселенной. Но это предполагаетъ замиреніе челоѣчества, побѣду надъ злой волей внутри челоѣчества.

«Проектъ» Н. Э., который цѣликомъ принималъ Вл. Соловьевъ, былъ самымъ дерзновеннымъ за всю христіанскую исторію: люди должны соединиться для общаго дѣла — воскресенія умершихъ предковъ. Христіанство до сихъ поръ вѣрило въ воскресеніе, но никогда не дерзало говорить о воскресеніи, объ активности челоѣка въ возстановленіи жизни отцовъ. Н. Э. требовалъ, чтобы вся жизнь людей, вся культура была перенесена на кладбище, ближе къ праху отцовъ. Кромѣ храмовой литургіи должна быть внѣхрамовая литургія, вся жизнь должна стать внѣхрамовой литургіей. Само раздѣленіе на сакральное и профанное должно быть преодолено, все должно стать сакральнымъ. Оригинальность Н. Э. въ томъ, что при этомъ онъ признавалъ великое значеніе науки, техники и организованнаго труда. Онъ враждебенъ мечтательно романтическимъ и мистическимъ настроеніемъ. Онъ хочетъ реального, почти что матеріалистическаго воскресенія. Первое условіе общаго дѣла воскресенія умершихъ предковъ является нравственное объединеніе людей, прекращеніе розни и борьбы, раскрытіе братской и сыновней любви. Это есть обязательное духовное условіе, безъ котораго «общее дѣло» невозможно. Челоѣкъ долженъ духовно и нравственно сознать себя воскресителемъ, сознать обязанность относительно отцовъ, т. е. всего умершаго челоѣчества. Нравственное сознаніе Н. Э. необычайно высоко, выше этого сознанія въ христіанскомъ мірѣ никто еще не поднимался, оно несоизмѣримо выше того сознанія, для котораго христіанство есть религія личнаго спасенія, «трансцендентнаго эгоизма». Каждый христіанинъ долженъ думать о спасеніи, возстановленіи жизни, воскресеніи всѣхъ, не только о живыхъ, но и объ умершихъ, не только о себѣ и своихъ дѣтяхъ, но и обо всѣхъ сынахъ челоѣческихъ. Челоѣкъ для Н. Э. есть прежде всего сынъ, а потомъ уже отецъ и братъ. И онъ предлагаетъ утвердить культъ «вѣчной дѣтскости» вмѣсто дурнаго культа «вѣчной женственности», во имя котораго по Н. Э. создается капитализмъ, роскошь и наслажденія жизнью. Для Н. Э. характерна мужественная чистота, полное отсутствіе декаданса, который явился у послѣдующаго поколѣнія. Но далѣе слѣдуетъ наиболѣе проблематическое и вызывающее возраженіе въ ученіи Н. Э. о воскресеніи. По ученію Н. Э. воскресеніе достигается не только дѣломъ совершеннымъ Христомъ, Искупителемъ и Спасителемъ, и не только

духовными и нравственными усилиями человечества, человеческой любви къ умершимъ, но и научной, технической, физической активностью людей. Жизнь людей, перенесенная на кладбище, должна быть опытомъ возстановленія праха предковъ совмѣстными усилиями религіи и науки, священника и ученаго техника. Онъ говоритъ даже о физико-химическихъ опытахъ воскрешенія, что производитъ почти жуткое впечатлѣніе. Вѣра Н. Ѳ. въ силу науки и техники безгранична, но реализація этой силы возможна лишь при опредѣленныхъ религіозныхъ и духовныхъ условіяхъ. Въ міросозерцаніи Н. Ѳ. были сильные элементы натурализма и раціонализма, которые согласовались въ немъ съ традиціоннымъ православіемъ. Онъ недооцѣнивалъ значеніе ирраціональныхъ силъ въ жизни и ирраціональное было для него всегда стихійнымъ зломъ, которое должно быть преодолено регуляціей, т. е. раціонализаціей міровой жизни.

Мы подходимъ къ самой грандіозной и головокружительной идеѣ Н. Ѳедорова. У Н. Ѳ. было совершенно своеобразное и небывалое отношеніе къ апокалиптическимъ пророчествамъ, и ученіе его представляетъ совершенно новое явленіе въ русскомъ апокалиптическомъ сознаніи и русскихъ апокалиптическихъ упованіяхъ. Русская апокалиптичность обычно принимаетъ пассивныя формы. Русскій человѣкъ ждетъ конца міра, пришествія антихриста и послѣдней борьбы добраго и злого начала. Но самъ онъ пассивно претерпѣваетъ мистическія вѣянія Апокалипсиса. Такая пассивная апокалиптичность была въ нашемъ расколѣ, была она у К. Леонтьева и Вл. Соловьева подъ конецъ жизни. Надвигается конецъ міра, все разлагается, приближается царство антихриста. Человѣкъ не имѣетъ силы ему сопротивляться. Совершенно иное настроеніе у Н. Ѳ. Онъ учитъ о томъ, что апокалиптическія пророчества условны, они представляютъ лишь угрозу. Если человечество не объединится для общаго дѣла воскрешенія умершихъ предковъ, возстановленія жизни всего человечества, то наступитъ конецъ міра, пришествіе антихриста, страшный судъ и вѣчная гибель для многихъ. Но если человечество въ любви объединится для общаго дѣла, исполнитъ свой долгъ въ отношеніи къ умершимъ отцамъ, если оно всѣ силы отдастъ дѣлу всеобщаго спасенія и воскресенія, то не будетъ конца міра, не будетъ страшнаго суда и не будетъ вѣчной гибели ни для кого. Это есть проэктивное и активное пониманіе апокалипсиса. Отъ человѣка зависитъ, чтобы удался божій замыселъ о мірѣ. Никогда еще не высказывалась въ христіанскомъ мірѣ столь дерзновенная и головокружительная мысль о возможности избѣжать страшнаго суда и его неотвратимыхъ послѣдствій черезъ активное участіе человѣка. Если свершится то, къ чему призываетъ Н. Ѳ., то

конца міра не будетъ и человѣчество съ преображенной и окончательно регулируемой природой перейдетъ непосредственно въ вѣчную жизнь. Н. Э. раскрываетъ эсхатологическія перспективы, которыя еще никогда не высказывались въ христіанскомъ мірѣ. Н. Э. — рѣшительный антигностикъ, для него все рѣшается не пассивнымъ мышленіемъ и знаніемъ, а активнымъ дѣломъ. Апокалиптическое и эсхатологическое сознаніе призываетъ къ дѣлу, къ активности, къ отвѣтственности. Если конецъ міра приближается, то это то и должно вызвать небывалую активность человѣка, объединенное усиліе избѣжать рокового конца и направить міръ къ вѣчной жизни. Въ идеѣ этой есть необычайное величіе и высота, до которыхъ никто не подымался.

Русская мессіанская идея у Н. Э. принимаетъ совершенно новыя формы. Онъ страстно вѣритъ въ Россію и русскій народъ, въ его единственное призваніе въ мірѣ. Въ Россіи должно начаться «общее дѣло». Западная Европа слишкомъ увлечена культурой и прогрессомъ. Но культура и прогрессъ измѣнили дѣлу воскрешенія, они идутъ путемъ узаконенія смерти. Н. Э. не дожиль до русской катастрофы, въ которой была такъ страшно извращена русская мессіанская идея. Русскій коммунизмъ есть антиподъ еедоровской идеи, ибо онъ совершилъ надругательство надъ прахомъ предковъ, въ немъ явился не воскреситель, а мститель, и онъ обращенъ исключительно къ будущему. Русскій коммунизмъ съ еедоровской точки зрѣнія, есть религія смерти, но въ немъ есть черты обезьяньяго сходства съ еедоровскимъ «общимъ дѣломъ», — объединеніе людей, регуляція, направленная на всеобщее благо и земное спасеніе, антииндивидуализмъ, отрицательное отношеніе къ культурѣ, къ интеллигенціи, къ мышленію, оторванному отъ жизни, активизмъ и прагматизмъ. Н. Э. необычайно характеренъ для русской идеи и онъ ждетъ своей оцѣнки. Слабая сторона ученія Н. Э. — невидѣніе ирраціональной свободы зла въ мірѣ, рационалистически-натуралистическій оптимизмъ. Отсюда рождается утопизмъ, столь характерный для русскаго мышленія. Въ дѣйствительности мистика менѣе утопична. Н. Э. видитъ въ смерти — источникъ зла и въ побѣдѣ надъ смертью — главную задачу. Въ этомъ его правда. Но онъ преуменьшаетъ мистическій смыслъ прохожденія черезъ смерть, какъ внутренній моментъ жизни, т. е. спасительный смыслъ Креста и Голгофы. Мы должны привѣтствовать интересъ къ Н. Э., переизданіе его сочиненій и развитіе его идей. Но въ нашу эпоху онъ можетъ быть и ложно истолкованъ. Величіе Н. Эедорова прежде всего въ его нравственной идеѣ, въ печалованіи о розни и горѣ людей, въ призывѣ къ человѣческой активности, въ жаждѣ всеобщаго спасенія и воскрешенія.

Николай Бердяевъ