

## О юродивых чудачествах федоровства и о замысле преодоления смерти

«И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из нас, зная добро и зло, и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил и не стал жить вечно».

(Быт., III, 22).

### 1.

Истинно человеческий разговор:

«А все-таки говори, есть Бог или нет? Только серьезно! Мне надо теперь серьезно».

— Нет, нету Бога.

— Алешка, есть Бог?

— Есть Бог.

— Иван, а бессмертие есть, ну там какоенибудь, ну хоть маленькое, малюсенькое?

— Нет и бессмертия.

— Никакого?

— Никакого.

— То есть совершеннейший нуль или нечто. Может быть, нечто какоенибудь есть? Все же ведь не ничто!

— Совершенный нуль.

— Алешка, есть бессмертие?

— Есть.

— И Бог и бессмертие?

— И Бог и бессмертие.

Гм. Вероятнее, что прав Иван. Господи, подумать только о том, сколько отдал человек веры, сколько всяких сил даром на эту мечту, и это столько уж тысяч лет! Кто же это так смеется над человеком!... (Достоевский. «Братья Карамазовы»).

Таким образом, трое: циник-осквернитель, скептик-нигилист и энтузиаст-святой вместе вокруг одной и той же великой тайны жизни — один, издеваясь, сомневается, другой, резонерствуя, отрицает и только третий не сомневается и не отрицает, а верит и утверждает. И этот третий — святой, энтузиаст, служитель истины, подлинно чистый сердцем. — Чье же видение зрячее — зла или добра? Кому

правда доступнее — правде или лжи? Чье свидетельство достовернее — лучших или худших?..

Не знаменательно ли, что идея бессмертия всегда связывалась с наиболее глубокими и возвышенными проявлениями человеческого духа, тогда как ее отрицание, наоборот, сочеталось обычно с наиболее поверхностными и низменными его проявлениями. Это отрицание находилось обычно в кругу таких явлений духовной жизни, как цинизм, скептицизм, аморализм, пессимизм, нигилизм и т. п. Уже одно это духовное соотношение не показывает ли с достаточной ясностью, с какого рода явлением мы имеем дело?

## 2.

Идея бессмертия и борьбы со смертью, в том или ином виде, присуща всем временам, всем народам, всем наиболее значительным представителям человеческого гения. Лишь в отрицательные исторические моменты духовного упадка и материалистического разложения обычно наступала реакция отрицания этой идеи, но и тогда в наиболее глубоких и возвышенных проявлениях духовной жизни она продолжала существовать. Поэтому если историческое свидетельство может иметь некоторую доказательную силу в пользу истины, то в пользу истины бессмертия свидетельствует вся история, все времена и все народы.

А с другой стороны, почти не было скольконибудь значительного философа, писателя, художника, выдающегося человека вообще, внимание которого не останавливалось бы на себе этот великий и страшный факт смерти и не вызывал скорби, страдания и ужаса.

На одном историческом собрании у В. Гюго присутствовавшие представители почти всего литературного мира Франции на вопрос об их отношении к смерти дали в этом смысле ответ почти тождественный. Но можно было бы такое же отношение к смерти проследить и во всей мировой литературе, искусстве и научно-философской мысли вообще. Тот, кто относится к факту смерти безразлично и бездумно есть или только духовно ничтожный человек, ибо смерть — предельная проблема нашего бытия, требующая соответственной духовной углубленности или, по выражению Руссо, «просто лжеца», скрывающий свои истинные чувства и мысли. «Еще не было никогда честной души, — говорит Кант, — которая могла бы вынести мысль, что со смертью всему конец, и которой высокие помыслы не возвышались бы до надежды на будущую жизнь». Почти в тех же словах писал Паскаль: «Бессмертная душа — вещь слишком важная, — надо потерять всякое чувство, чтобы относиться совершенно равнодушно к раскрытию этой тайны». Недаром именно материалистические эпохи и представители материалистического сознания с их бестиялизмом и духовно-моральным тяготением к животному уровню и содержанию жизни бывают обычно бездумны насчет этой проблемы. Животные не знают о существовании смерти, но потому же они не могут познать и высшей, собственно человеческой, реальности бессмертия. «Человек должен верить в бессмертие, — говорит Геге, — и имеет на то право, — это свойственно его природе... Достоевский даже писал (в своем дневнике писателя), что бессмертие — единственная идея, способная вдохновить человека, что, конечно, в такой крайней форме не верно, так как истинное вдохновение имеет место именно там, где оно способно подвинуть своего носителя на смерть. Такую же крайнюю мысль в другом месте выражал и Паскаль, говоря, что

одно, что в этом мире важно знать, это — смертна душа или бессмертна.

Но еще более исключительную и крайнюю точку зрения в этой проблеме выдвинул разбираемый нами здесь русский мыслитель, Н. Федоров, тема смерти у которого была его настоящей *idée fixe*, его единственной и всепоглощавшей проблемой, вытеснявшей или подчинившей себе все другие вопросы и интересы жизни. Учение Федорова это не только не целостное мирозерцание, как пытаются его представить некоторые из его почитателей, это вообще не мирозерцание, так как это, по существу, одна идея, лишь пользующаяся — и то, как дальше увидим, противоречивым образом — в качестве своего общего мирозерцательного фона христианством. В действительности трудно представить себе более одностороннее, «дробное», сосредоточенное исключительно на одной проблеме бытия учение, чем система Федорова.

Конечно, в таком ультра-исключительном и ультра-крайнем виде постановка этой проблемы не только не правомерна, но и — в духовном смысле — не безопасна, так как нельзя безнаказанно лицом к лицу постоянно оставаться наедине со смертью, под ее пустым и холодным взором небытия, забыв и уйдя из сферы света лучезарного и победного лика Жизни, но что возможна такая всепоглощенность этой проблемой — указывает на ее глубину, значительность и важность для человеческого существа.

### 3.

В истинном и глубоком понимании, проблема смерти и бессмертия есть тема отношения человека к бесконечности. Поэтому она по **преимуществу** — проблема целостных универсалистических эпох, определяющихся тем или иным видом целостного идеалистического мирозерцания. Атомистически-раздробленным, индивидуалистическим эпохам эта проблема, наоборот, чужда по самому существу их, ибо не категория бесконечности — конститутивная категория истинно универсалистических эпох, а категория конечности — основная определяющая их категория. Отсюда понятно, почему в наше время — кризиса соврем. заканчивающейся индивидуалистической эпохи и зарождения новой высшей универсалистической эпохи, вновь становится все более актуальной и проблема смерти, в частности, проблема ее преодоления, почему возрождаются те старые формы сознания и рождаются новые, которые способны эту проблему ставить и решать.

Индивидуализм по самому понятию своему составляет из определений отъединенности и ограниченности; он не знает ничего, что вводило бы человека в отношение к Общему и Целому, что приобщало его бесконечности, ибо тогда он уже не был бы тем, чем он является, т.-е. мировоззрением конечности и отъединения. Поэтому индивидуализм, атомизм, как правило, сочетаются и баиэзуются в материализме. Со своей стороны и последовательный материализм не может не быть индивидуалистичным и атомистичным, так как такова природа самой его атомистической, деструктивно-разъединенной субстанции. И материалистическое сознание не только не может ставить и решать проблему бессмертия и победы над смертью, но в качестве негативного мирозерцания, оно принципиально чуждо и враждебно этой проблеме. Оно форма сознания, конституирующаяся целиком категорией конечности, а не бесконечности, форма сознания смерти, а не торжества над ней.

#### 4.

Но — что касается нас — то к постановке проблемы преодоления смерти мы необходимым образом должны придти и с другой стороны, правда, вполне соответствующей только что отмеченной. Наше мирозерцание — **целостное** мирозерцание, т.-е. имеющее своим предметом **всю Жизнь**, все живое существо Человека, а не ту или иную отдельную лишь сферу его существования, например, общественную или политическую. Поэтому и наш идеал, — **Абсолютный идеал**, а не только социальный, или политический. Тем самым, он не может не касаться и того, что является постоянным пределом жизни, ее высшей отрицательной тайной, т.-е. смерти. Говоря об Утверждении, он не может не касаться отрицания, ему постоянно противостоящего, будучи идеалом высшего торжества жизни, он не может не содержать в себе и **отрицательного** идеала — преодоления смерти. Ведь последнее — только **частный**, негативный момент первого, **отрицательно-производная** сторона его. И ни одно целостное мирозерцание, как таковое и Абсолютный идеал ему соответствующий не могут обойтись без того или иного разрешения этой проблемы смерти. Действительно, нет ни одной исторической религии или даже законченной философской системы, в которых бы эта тема не имела своего надлежащего места. Но тем более наше мирозерцание, вся суть которого в пафосе высшего **утверждения Жизни**, в безграничной мощи и абсолютном достоинстве Человека, как призванного к бесконечности абсолютного Существа, не может не касаться этого постоянного трагического предела человека, этой роковой антитезы его относительности и конечности, о которую упираются и разбиваются все его помыслы, возможности и надежды.

Больше того, как дальше увидим, лишь **Прометейзм** (по нашей предварительной терминологии), лишь **титаническое мирозерцание**, как жизнеутверждающее и мироорганизующее, как полагающее безграничную мощь человеческого существа и его абсолютное достоинство, является единственной формой сознания, несущей в себе подлинное и реальное преодоление смерти, настоящие средства и пути его, ибо противоположное ему, теологическое сознание, как **мироотрицающее** и жизнеугашающее, как полагающее **немощь** и **убожество** человека, хотя и ставит тоже эту проблему, но относя ее разрешение не к «этому», **реальному**, а к «иному», «сверхъестественному», «потустороннему» миру, представляет собой в действительности **мнимое** ее разрешение или лишь **символическое**, в форме **мифов** предвосхищение того, что **реально** и в **реальной действительности** призвано осуществить, сменяющее его на известном уровне **духовной зрелости** человека, прометеевское мирозерцание.

#### 5.

В отношении и к этой частной теме — смерти и бессмертия, как и к другим основным проблемам бытия, — возможны вообще три основных формы сознания и три типа культурно-исторического бытия, соответствующие той нашей **идеологической триаде**, которая составляется из теологического мирозерцания, как исторической и идеологической **тезы**, материалистического, как ее постоянной и законной **антитезы** и титанического, как **Синтеза**, вмещающего в себе элементы истины и вместе с тем преодолевающего и первое, и второе мирозерцание. Тем самым, лишь последнее является истинно **целостным** мирозерцанием, каковым не являются ни теологическое, ни тем ме-

нее материалистическое миросозерцание. Теологические эпохи и формы сознания решают эту проблему преодоления смерти лишь **символически**, в виде мифов, связывая ее разрешение со всемогуществом **Божества** и относя это разрешение в иной, «сверхъестественный», «потусторонний» мир; материалистические эпохи и формы сознания, как **негативные**, отрицают самое постановку этой проблемы и самую идею бессмертия, и наконец, новая, рождающаяся, грядущая эпоха человеческого существования, эпоха Истории в **собственном смысле** и соответствующее ей титаническое сознание, Прометеизм, связывают решение этой проблемы с творческим **всемогуществом Человека** и переносят ее из мифического потустороннего мира в данный реальный и действительный мир. Тем самым, лишь две основных из этих трех форм сознания предполагают и утверждают эту великую и вековечную идею бессмертия и победы над смертью и только между ними и может быть спор, так как третья, **антитетически-производное**, материалистическое сознание, соответствующее, в частности, современной закапчивающейся буржуазно-материалистической эпохе, не достигает по своему уровню и негативной природе до глубины и возвышенности этой идеи, оно ниже и поверхностнее ее. Но те две другие формы сознания, будучи на одном уровне в смысле **постановки** этой проблемы, являются **антиподами** в смысле ее **решения**. Для одного это **божеское** дело, — **дар благодати**, для другого это **человеческое** дело, — **достижение творчества**. Первое лишь верит в бессмертие и чаёт его, второе осуществляет его и реализует. Поэтому теологическое сознание дает лишь **символическое** решение проблемы победы над смертью, титаническое же миросозерцание дает **реальное** ее разрешение.

## 6.

«Вы стали верить в будущую вечную жизнь? — Нет, не в будущую вечную, а в здешнюю вечную». (Достоевский, «Бесы»). Человек на уровне своей **духовной зрелости**, т.-е. на высоте своего **собственно человеческого** прометеевского сознания не может больше верить в мифологическую потустороннюю «будущую» жизнь, что соответствовало уровню его **духовной незрелости**, т.-е. уровню мифического теологического миросозерцания, но зато и по тем же причинам, он достигнув соответственной творческой мощи и нравственного величия, может и должен верить и даже знать о возможности достижения «посторонней», вечной жизни, о возможности реального, **творческого** торжества над смертью.

Наша эпоха, в известном отношении, является великим **открытием Человека**, открытием в нем — в смысле его безграничных творческих возможностей — **потенциального Абсолюта** или, в смысле нравственного значения и назначения его, — дремлющей, реализующей и реализующейся в Истории, Бесконечности. Поэтому только на вершине этой эпохи, в итоге ее предварительных достижений, явивших в себе как бы **пролог** к грядущей демиургической прометеевской эре человеческого Вспутверждения, становится возможной постановка и проблемы преодоления смерти, — преодоления ее силами самого человека, познавшего безграничность своих скрытых творческих возможностей.

Что это не есть только чье либо единичное персональное убеждение, а что на самом деле это скрытое, не выраженное, не осознанное еще убеждение всей нашей эпохи, всей новейшей истории человечества, указывает уже то, что такого рода высказывания, можно встретить даже там, где их труднее всего можно было бы ожидать.

Так, беря примеры из более чуткой и отзывчивой среды писателей, у нас, у позитивиста, Горького можно найти такого рода слова: «Мне неизвестно, действительно ли смерть навсегда неустрашима, а я не вижу границ творческим силам разума и воли.. Для меня нет решенных вопросов, нет неизблемых истин, кроме одной: человек есть неиссякаемый источник творчества» (подчеркнуто нами). Еще более определенно и смело говорил Чехов: «Мы высшие существа и, если бы в самом деле мы познали всю силу человеческого гения, мы стали бы как Боги». Не трудно было бы умножить такого рода случайные, но для нас показательные высказывания.

## 7.

Идея о бесконечной потенции или потенциальной бесконечности человеческого существа, о бесконечном стремлении как сущности его природы, идет через всю историю человеческой мысли и сквозь современную эпоху в особенности. Даже математика, начиная с Ньютона и Лейбница, в своей категории потенциально бесконечного, сыгравшей такую огромную и плодотворную роль в ней, принесла свою дань этой великой концепции в виде, может быть, самого важного и не опровержимого обоснования. И если эта бесспорная, по отвлеченной идее бежала до сих пор от своего конкретного воплощения, боялась войти в плоть и кровь жизни, то только потому, что не наступили еще ее исторические времена и сроки, что не было еще той исторической плоти, в которой она могла бы воплотиться. Ни живое конкретное сознание, разорванное в антитезу между теологическим и материалистическим мировоззрениями, ни бытие, расколотое между «небом» и «землей», идеальным и реальным, ни общий уровень бытия человечества вообще не благоприятствовали такому воплощению до сих пор, больше того, делали невозможным его. Лишь в грядущем новом, прометеевском мирозерцании и наступающей новой демиургической эпохе эта великая и благостная по своему смыслу и значению Идея найдет необходимые условия для своего воплощения, родится, как живая историческая сила.

Все Мировое Становление и его высший этап, История есть становление Абсолютного, есть Становящийся Бог. Но Человек, в силу, с одной стороны, своего единства со всем и присутствия всего в нем и его во всем (см. ниже) и, с другой стороны, в силу своего высшего дух-прав. достоинства есть центральный и высший момент этого становления, его сокровенное средоточие и двигатель. Поэтому Мировое Становление, как становление Абсолюта, это, прежде всего, становление Человека Абсолютом, это становление Человека Божеством. Здесь предельный момент нового сознания: Человек есть Становящийся Абсолют. Бог — это он сам в идеале, это его предельная возможность. Поэтому и Дело его есть Абсолютное Дело, частным, составным элементом которого является также и победа над смертью. Очень существенно идеологически сделать этот вполне последовательный и необходимый вывод — из абсолютного достоинства человека к абсолютному значению его Дела. Ибо если сама предпосылка — с той или иной степенью ясности и полноты — признавалась неоднократно, даже и представителями теологического сознания, то столь же закопен, хотя он и не признавался, и прямой вывод из нее. А в нем то как раз и заключается самое важное, ибо он — отправной пункт той новой великой Надежды, на которую человек по своему абсолютному достоинству имеет право, всей той радикальнейшей переоценки всех ценностей, которая меняет всю картину бы-

тия. От сих пор Деяние человека приобретает абсолютное значение и смысл; будучи нравственным центром бесконечности, он оперирует лишь ее величинами и масштабом.

С другой стороны, без означенной зависимости и связи в данном случае нельзя также и обойтись: она для нашей постановки проблемы преодоления смерти (**силами самого человека**) совершенно необходима. Если прежнее теологическое миросозерцание в своей вере в Бога обрело и производную из нее веру в торжество над смертью, то и новое титаническое миросозерцание должно в самом Человеке обрести достоинство Абсолюта, чтобы иметь возможность с ним связывать и свою новую веру в возможность победы над смертью средствами своей собственной демиургической мощи. Нет одного без другого, и если есть одно, то есть и должно быть и другое. Но Бог в человеке не может быть мыслим там, где есть «бог» над человеком; абсолютное достоинство его не может быть утверждено в том, в чем оно ограничивается. Следовательно, возможность победы над смертью **силами самого человека** может быть обоснована лишь на почве прометеевского миросозерцания, с его основной идеей о высшем абсолютном достоинстве человека, или она в таком виде не может быть обоснована совсем.

Здесь общая и основная ложь, общее противоречие всего учения Федорова о преодолении смерти, пытающегося обосновать его на почве и на понятиях христианского теологического миросозерцания. Такой постановкой этой проблемы преодоления смерти силами самого человека он, по существу, отрицает все то миросозерцание, на котором базируется, а это миросозерцание, с своей стороны, опрокидывает всю ту постройку, которую он на его базе и из его понятий возводит, ибо между тем и другим существует коренной и непримиримый антагонизм, то и другое друг друга не восполняет, а исключают. Мы уже не говорим о том, в какой мере могут обладать убедительностью — в особенности для современного сознания — те «обоснования», при помощи **богословско-теологических** спекуляций, отправляющихся от двух первоосновных положений Федорова: догмата «святой троицы» и «таинства евхаристии», к которым он прибегает. Ведь уже современных церковников такой способ мышления едва ли может удовлетворять, но учение Федорова как будто хочет обращаться не только к ним.

## 8.

Как какого-нибудь движения, федоровства нет и, по вполне понятным причинам и не может быть. Ибо нельзя вокруг «проекта» преодоления смерти создавать **движение**, а тем более, сообщая этому «проекту» мнимое и архаическое богословско-теологическое решение. Имеются ли где нибудь какие либо федоровские кружки — нам неизвестно. Но есть несколько публицистов, которые с некоторого времени стараются привлечь внимание общества к идеям Федорова, долго оставшимся и при его жизни, и после смерти почти никому неизвестными. Идея, собственно, одна: все прочие или случайны и несущественны для автора, или являются лишь производными от этой одной главной идеи, которая состоит в замысле-призыве к «сынам» воскресить своих умерших «отцов»-предков. Кажущаяся на первый взгляд сугубо фантастической, эта идея, однако, при **соответственном ее представлении** далеко не лишена реального и глубокого значения и смысла. Не нужно же забывать, что идея эта — основная, хоть и частная, идея христианства (общей и основной его идеей является уче-

ние о «царствии Божием»). Христианство же — подлинно мировая религия, которой вот уже скоро две тысячи лет живет значительная часть человечества. Весь вопрос лишь в том, удалось ли Федорову так представить ее и сообщить ей такую установку, чтоб кажущаяся на первый взгляд совершенно утопической, она приобрела права, если не научного, то философского гражданства. Права религиозного гражданства ей принадлежат с самых древних времен, ибо едва ли не все религии были в том или ином хотя и **частном** смысле религиями воскресения — весь древний мир Европы, Африки (Египта), Азии, Америки знал и утверждал эту идею, христианство же, как сказано, является таковой религией в особенности. Ответом на этот вопрос о **будет**, прежде всего, наша критика федоровства. При этом общим и предварительным вопросом является — не лучше ли было бы для этой идеи и не сходить с той религиозной территории, где она находится на вполне легальном положении; не есть ли пересадка ее на философскую и даже научную почву — перенесение ее в ту чуждую и даже враждебную ей среду, в которой она по необходимости представится беспочвенной и нереальной. В другом месте (нами заготовлено несколько специальных работ, посвященных этой теме) мы делаем попытку показать, что идея эта может быть взрошена и обоснована — при том со всей заложенной в ней жизненной мощью и нравственным пафосом — в составе иного **целостного** мирозерцания, являющегося в известном смысле антиподом и вместе с тем **высшим эквивалентом** прошлого религиозного теологического мирозерцания. Но оставаясь на почве этого последнего, как это имеет место у Федорова, и в то же время пытаться ставить и решать ее **реалистически**, при помощи средств науки и техники, действительно значит лишь профанировать эту великую проблему, сводить ее к той юродливой галиматье, которая и получилась у Федорова.

Следовательно, стоя на почве полярно противоположного мирозерцания — не теологического, а титанического — мы, тем не менее, в этом **частном** вопросе соприкасаемся с учением Федорова, как и со всеми другими учениями, касающимися этой древней, вековечной темы. Но всячески сочувствуя самой постановке Федоровым этой проблемы, нужно со всей решительностью отвергнуть даваемое им **решение**. И не только потому, что оно ложно и не состоятельно по существу своему, но и потому, что такого рода «решением» проблемы можно скомпрометировать **самое проблему**.

Это именно и имеет место в данном случае. Обычно с отношением к федоровству было так, что им сначала заинтересовывались, делали попытки ближе познакомиться и проникнуть в его суть, но прикоснувшись к нему непосредственным образом, тотчас спешили отгородиться. Объясняется это именно тем, что в федорстве значительна и интересна сама постановка проблемы победы над смертью, но отталкивает и разочаровывает даваемое им **решение**. Ибо сама по себе проблема, какъ уже отмечалось, есть извечная тема человеческого бытия, отвечающая самым сокровенным и могучим запросам и тревогам человеческой природы. Не было и, в известном смысле, не может быть ни одной религии, ни одной сколько нибудь законченной философской системы, которая бы так или иначе не ставила и не решала эту великую проблему, и дело именно в ее решении, а не в постановке, по характеру которого и различались между собой все различные религиозные и философские системы.

Возможность воскрешения предполагает, в качестве своей общей предпосылки, **соответственную** (см. ниже) идею бессмертия, ибо нельзя воскрешать то, что никак не существует, иначе это значило бы че воскрешать, а создавать заново. Другими словами, эта возможность осуществима лишь при **относительной** власти смерти, а не абсолютной ее власти, что и имеет место в действительности, ибо смерть лишь **феноменологична**, а жизнь **онтологична**, смерть по своей природе конечна и поверхностна, а жизнь бесконечна и глубинна.

Федоров, хотя и базируется на христианстве и строит свою систему из его догматов и представлений, **фактически** и молчаливо отрицает его идею бессмертия, идею **потустороннего**, загробного существования души, так как идея эта несовместима с его решением проблемы воскрешения путем искусственного оживления трупов. Ведь тогда пришлось бы не только оживлять тела, но и как то возвращать из потустороннего загробного мира, из «ада» или «рая», паходящиеся там души. А это нечто более замысловатое и трудное, чем первая задача, задача оживления тел, вокруг решения которой и строится вся федоровская система. Ведь — да простится нам этот, несколько комический ход мысли, но мы вынуждены следовать за автором — как проникнуть туда, в этот загробный, потусторонний мир, как разыскать (они к тому же невидимы) среди сонма душ, каждую соответствующую данному телу, как заставить их вернуться и вселиться вновь в изготовленные для них нашими федоровцами новые тела? Повидимому, все эти соображения побудили Федорова отказаться от христианской идеи бессмертия с ее потусторонним загробным существованием, а другой идеи бессмертия у него нет. Поэтому ему ничего не оставалось, как приняв чисто **биологическую** концепцию человеческого существа, все внимание свое сосредоточить вокруг погребения и хранения тел умерших, вокруг кладбища. Отсюда даже соответственная его концепция человека: по Федорову «человек есть существо погребальное» (что, однако, и фактически не верно, ибо «погребальными» существами, как известно, являются также и муравьи).

Сделав же погребение и хранение тел умерших общей предпосылкой своего решения проблемы воскрешения, он, естественно, должен был прийти к той настоящей, подлинной **некролатрии**, со всеми темными и уродливыми проявлениями ее, которая составляет суть его учения. Для этого даже предлагается нечто невероятное: новое расселение человечества — не по городам и селам, а по так называемым **«селам-кладбищам»**. «Нужен переворот радикальный, — пишет Федоров, — нужно центр тяжести общества перенести на кладбище» («Фил. Общ. дела», т. I). На кладбище должны быть перенесены все сферы жизни: школа и наука, храмы и общественная деятельность, вся культура и жизнь вообще. Для науки такое новое расселение оказывается даже прямо спасительным: «Останется ли дом ученых (академии, музеи) пуст, как они сами то предсказывают (?), — предохраняет автор, — или же они найдут свое сокровище на кладбище?» (т. I). И, конечно, по Федорову спасение в последнем, в переселении ученых на кладбище. Автор подробнейшим образом описывает новую рекомендуемую им кладбищенскую культуру и быт живых вокруг могил умерших. Он даже рассчитывает, что вместе с осуществлением этого его «проекта» начнется восстановление религии, произойдет ее реабилитация.

Но если в соответствии с этой темной некролатрической утопией расселения по «селам-кладбищам», таким кладбищенским должен быть

внешний быт людей, то тем более необходим соответственный внутренний, психологический строй жизни, — то состояние постоянного «печалования», о котором и напоминает все время автор. Ибо, естественно, что все человеческие радости и проявления обыкновенного человеческого счастья в такой обстановке и при таком строе существования и неуместны и недопустимы, как они неуместными признаются теперь, например, на похоронах. На культивирование такого кладбищенского психологического строя, повидимому, и направлено то новое «воспитание» «сынов» в новых прикладбищенских школах, которое, в качестве осуществления культа предков, культа умерших, и проэктируется Федоровым. Трудно сказать, что представляет из себя эта, по меньшей мере странная и жуткая утопия — плод нездорового и недопустимого чудачества и юродства или патологически извращенную направленность сознания одержимого большой идеей?

И не только расселение должно производиться в виде «сел-кладбищ», больше того: вся земля, вся наша планета должна рассматриваться, как кладбище и обитающие на ней люди должны соответственным образом устраиваться и ощущать себя. «Смотреть на землю, как на жилище, а не как на кладбище, — говорит Федоров, — значит прилепиться к жене и забыть отцов, а всю землю обратить в комфортабельное обиталище (гнездо)... (т. I). Поэтому вполне последовательно, ратуя за осуществление этой бредовой некролатрической утопии, сосредоточивая все существование вокруг кладбищ, Федоров в то же время борется со всеми проявлениями жизни, в частности, с такими, как любовь, пол и деторождение, как «комфорт» и пр., ибо действительно, все это и неуместно, и недопустимо на кладбище.

## 10.

Все внимание Федорова безраздельно поглощено смертью — до такой степени, что он ей предает и самую жизнь. Ибо невозможно жить, думая лишь о смерти. Точка зрения смерти — самая нигилистическая. Жить можно и должно, побеждая смерть, а побеждать смерть возможно лишь **Жизнью**. Мы умираем лишь потому, что недостаточно полно живем. Наша жизнь смертна лишь оттого, что не достаточно могуча. И смерть будет побеждена лишь тогда, когда будет осуществлена великая, могучая и всеторжествующая Жизнь, когда в исходе, в Апофеозе Мирового Становления-Истории **всезоженная Жизнь** станет **абсолютной**. Вот почему — как дальше будет показано — борьба со смертью неотделима от совершенствования и утверждения жизни, победа над ней не может быть осуществлена вне **общего идеала преобразования мира**. Бессмертие есть производное от совершенства.

У Федорова же совершенно отсутствует такая точка зрения жизни на смерть. Во славу жизни у него не сказано ни слова. Поэтому от всего его учения — с его некролатрией в центре и основе — веет могильным холодом, безнадежностью и пустотой, поэтому у него не жизнь побеждает смерть, а, по существу, смерть торжествует над жизнью. И это потому, прежде всего, что несмотря на благие разговоры о преодолении смерти, он движется и основывается во всем на антижизненном нигилистическом теологическом мирозерцании, — не утверждающем, а отрицающем жизнь. Теологическое сознание, несмотря на свое **символическое** осознание идеи бессмертия, **реально** все находится под знаком смерти. Оно не на смерть смотрит глазами жизни, а на жизнь смотрит глазами смерти. И такова же общая точка зрения и Федорова. Поэтому он, по существу, не знает и не указыва-

ет путей к победе над смертью, ибо не знает и не может указать путей к утверждению жизни; его система, как явствует уже из отмеченного некролатрического ядра ее, не только не содержит в себе возможности возвышения и мобилизации жизни, но наоборот, таит в себе возможность ее угашения и чудовищного извращения, — а только через жизнь можно побеждать смерть, лишь утверждением можно преодолевать отрицание.

## 11.

Выше мы сказали, что возможность воскрешения предполагает, в качестве своей общей предпосылки, **соответственную идею бессмертия**. Но источник этой предпосылки тот же, что и источник полной победы над смертью: **Жизнь**, ибо и сами они суть одной и той же природы, лишь в различной степени представляемой. Жить и значит побеждать смерть. И в высшем утверждении жизни, как в цветке, содержится и плод бессмертия.

Смерть присутствует лишь в **феноменологической** поверхности бытия, лишь во зле, в **онтологической** глубине его, в **добре** содержится лишь жизнь. Поэтому чем **глубже** и **возвышеннее** жизнь, тем полнее ее бессмертие, тем победнее ее мощь в борьбе и торжестве над смертью. То и другое — высшая познота жизни и реальность бессмертия — даны и осуществляются в **гармоническом отношении человека к миру, в единстве отдельного со Всем, в приобщенности конечного к бесконечному**.

«Открою тебе То, что должно быть познано, что познанное ведет к бессмертию». Это познанное есть **единство всего во всем, приобщенность индивидуального к универсальному**.

Человек бессмертен не через **загробное существование души**, как в христианстве и не через мнимое **хранение трупов**, как у Федорова, а через свое присутствие во всем, через **причастность к бесконечности**.

Поэтому так важно в своей жизни осуществить этот высший универсалистический принцип единства всего со всем, в котором дан ключ к **высшему утверждению жизни** и, следовательно, ключ к бессмертию. Отсюда наше постоянное требование любви и ее высшего проявления — универсалистической Любви, единящей отдельное со всем, индивидуальное с универсальным.

«И жизни божески всемирной  
Хоть на миг причастен будь».

Ибо в такой миг «причастный» достигает своего высшего утверждение в единстве со Всем. В приобщенности к Общему, к универсальному он достигает приобщенности к бесконечности.

Отсюда также наше постоянное стремление выйти из пространственно-временной отъединенности и ограниченности своего конечного индивидуального существа и обрести в единстве со Всем, свое универсальное и бесконечное существо. О каждом человеке в его лучшие минуты можно сказать словами поэта, что

«Из смертной рвется он груди  
И с беспредельным жаждет слиться».

И в таком противопоставлении «смертного» «беспредельному», являющемуся высшим предметом героически вдохновленной воли, и состоит истина суть воли к бессмертию.

Все вообще, что нас окружает, может быть или нашим продолжением и восполнением или нашим ограничением и противопоставлением. И чтоб иметь в окружающем нас мире свое продолжение-восполнение, условие своей бесконечности, надо находиться с ним в гармоническом отношении единства, ибо когда такого отношения нет, он становится нашим ограничением и противопоставлением, условием нашей конечности. Иного отношения между вещами не может быть. Но именно «пространство и время имеют касательство к вещам как раз постольку, поскольку они разобщают их» (У. Джемс). Поэтому в победе над пространством и временем, осуществляемом в **организации Природы и Истории** (пространство — **отрицательный** принцип Природы, время — **отрицательный** принцип Истории) и достигается этот гармонический порядок единства, при котором человек обретает во всем свое продолжение и восполнение, — путь и условие его величия и могущества.

Смерть вообще есть явление **пространственно-временного** состояния конечности и раз'единения и, следовательно, в преодолении этого состояния и в осуществлении гармонического порядка бесконечности и единства и состоит победа над ней. Поэтому акт преодоления смерти присутствует в каждом акте творчества, ибо каждый акт творчества есть акт преображения мира, есть преодоление пространственно-временного состояния конечности и раз'единения — с одной стороны и осуществление гармонического состояния единства и бесконечности — с другой стороны. Идеал гармонического отношения человека к миру, приобщенности его к бесконечности есть положительная сторона в проблеме преображения мира, преодоление пространства и времени, как форм конечности и раз'единения, осуществляемое в организации Природы и Истории есть отрицательная сторона ее. Победа же над смертью есть необходимый **частный** момент в этой **общей** проблеме преображения мира.

К этой идее бессмертия можно было бы прийти на любом пути творческого преображающего бытия и из любой сферы духовной жизни. Ибо в пределе все эти пути ведут к верховному принципу преображения мира, универсалистическому принципу единства всего со всем, в котором снимаются все дисгармонические отношения раз'единения и конечности.

Таким способом современный новый рождающийся человек вплотную подходит к актуальному раскрытию величайшей скрытой идеи своего сознания и творческого бытия, идеи единства своего со Всем, через которое он подлинно восходит к своей Абсолютности

...Все во мне и я во всем...

Уже древняя восточная мудрость провозгласила: *Tat twam asi*, — все сущее есть ты, во всем сущем ты присутствуешь. С тех пор через все наиболее глубокие и возвышенные создания человеческого духа, иногда еле уследимой, но не прерывающейся нитью проходит эта великая и величественная мысль — в самых разнообразных индивидуальных выражениях и переживаниях. Но только теперь, с зарождением новой, впервые **подлинно-универсалистической эпохи**, с соответствующим ей мироорганизующим прометеевским мирозерпанием, знаменующим собой предельное возвеличение человека и его потенциальных творческих возможностей, эта великая древняя интуи-

ция человеческого сознания восходит на уровень своего **актуального** утверждения.

Отсюда назревающая актуальность понятий бесконечности и всеединства, отсюда мощная титаническая воля человека, простирающая свое творческое воздействие на весь мир, превосходящая и преодолевающая все ограничения, все дали, исполненная высшей универсалистической Любви, стремящейся все обнять, все подчинить своему новому высшему, всеутверждающему Смыслу, ко всему приобщиться. И к этим понятиям и представлениям влечет человечество все современное знание — в самых сокровенных и значительных своих выводах, вся невероятная фантастическая практика нашей действительности — с ее радио, телевидением, аэропланом и всеми дальнейшими чудесными возможностями торжества над пространством. Принцип единства всего со всем получает, в частности, подтверждение в том новом повороте знания, которое связано с именем Эйнштейна и других, но всякое углубление знания вообще приближает к познанию этого принципа, ибо он есть то, что лежит на самом дне бытия, в основе и источнике его. Как писал еще М. Гумбольдт: «Чем глубже проникаешь в сущность естественных наук, тем более постигаешь связь явлений» («Космос»).

### 13.

Таким образом — вот общие рамки подлежащих представлений о человеке: под поверхностным пространственно-временным **феноменологическим** порядком бытия, порядком конечности и разделения, потенциально дремлет, лишь в творчестве актуализируемый, глубокий, **онтологический** порядок бытия, порядок бесконечности и всеединства, в котором человек есть универсальное и бесконечное существо, отношение коего к миру есть гармоническое отношение единства — по формуле: все во мне и я во всем.

Майерс даже считал **экспериментально** доказанным, что за кругом нашего «сознательного» **Я** простирается в бесконечность наше второе «сублиминальное» **Я**, являющееся основой первого.

Но в бесконечности каждая точка является центром. Поэтому также во всеединстве, где все всему служит продолжением и восполнением, каждая метафизическая точка, — каждый человек является центром такого всеединства, — и, следовательно, универсальным существом, Абсолютом, Богом.

Человек, таким образом, отнюдь не является ничтожной песчинкой в мире — **взгляд, при котором была бы невозможна и идея бессмертия** и к которому вполне последовательно приходит, отрицающее эту идею, материалистическое мирозерцание, стремящееся всячески принизить и развенчать человека. Пребывая в основном своем, потенциально дремлющем, онтологическом существе в единстве со всем, человек во всем находит свое продолжение и восполнение, ограничиваемый лишь пространственно-временными отношениями конечности и разделения, к победе над которыми и направлена вся его безграничная титаническая воля — в преображении мира, в организации Природы и Истории — реализующая эту Победу. Только в этом поверхностном, пространственно-временном феноменологическом порядке бытия он ничтожен, немощен и ограничен. В глубине же, в онтологическом порядке всеединства всеми жизненными вибрациями его универсального существа в унисон вибрирует вся вселенная, каждое движение его огдается в каждом атоме бесконечности бытия, во всем, что он мыслит, чувствует, творит, ему в бесконечных отражениях вторит все существующее, каждый момент и все целое Вселенной вместе.

Из этого вытекает универсальное и бесконечное значение каждого нашего действия, поскольку оно **ценно**, т.е. является **единицей**, а не отъединяющим. Каждое творческое проявление наше имеет всеобщее, универсальное значение. Каждый творческий акт наш есть мировое событие. Все, что с нами происходит, исполнено абсолютного значения и размера, и мы всегда находимся в самом центре мирового свершения, ничто не проходит мимо и вне нас. нас всех окружает и пронизывает все наше существо Великое. Каждый из нас есть средоточие мира, узел, в котором завязывается и сходится бесконечность. Мы не жалкие осколки бытия среди мусора таких же осколков, а — единые во Всем — мы равны ему во всей его беспредельности.

Это положение о нашем универсальном существовании и существовании того же порядка и обоснования, что и подтверждающие его, данные современного **точного** знания и практики, на нем основанной, как например: радио, телеграф, телевидение и т. п.

«Дрожание малейшего атома на Сириусе, — говорит один из представителей современной механики, — должно тем или иным образом отразиться во всем мире» (Чайковский — «Новейшее в фил.»). И там же: «В каждом атоме вещества непрерывно отражается жизнь всего мира». «Все связано со всем, — характеризует выводы современного знания Юшкевич («Новые веяния»). — «Тонкая световая линия, прорвавшаяся сквозь щель спектроскопа, несет с собой весть о далеких мировых переворотах на какой-нибудь звезде, имевших место, может быть, сотни лет назад. На солнце происходят атмосферические бури, и в ответ на это перестает действовать телефонная и телеграфная сеть, нарушается система сношений культурного человечества. Развитие науки за последнее время все более подчеркивает и настаивает на этой **интимной связи**».

#### 14.

Но смутное интуитивное ощущение этого великого и грандиозного факта, как мы говорили, можно было бы проследить, начиная с древнейших, особенно индусских, прозрений, идя через всю вековую человеческую мудрость — через Платона, мистику Каббалы, через Я. Беме, Ф. Баадера и затем Слинозу, Канта, Руссо, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Дюринга, Гюйо, Авсариуса и многих других. Монада Лейбница, которая у него «на свой лад и со своей точки зрения отражает всю вселенную», исходит через Д. Бруно, через Н. Кузанского еще к пифагорейцам. Что же касается практического проявления этого принципа универсальной связи всего со всем, то достаточно указать на отмеченные уже современные чудеса всякого рода «передач на расстоянии», когда человека, скажем, находящегося в одной точке планеты, может видеть и слышать при известных условиях весь мир.

Есть, однако, радикальное различие между всеми древними проявлениями такой универсалистической точки зрения на мир и тем, которое созревает в наше время, на заре новой высшей эры человеческого существования. То, куда, например, зовет буддизм — Нирвана, и есть, в восточной интерпретации, онтологический план Вседвижения, скрываемый под пространственно-временным «покрывалом Майи». Но капитальная ложь буддизма в том, что он призывает **покинуть** этот волнующийся актуальный план существования и уйти в **созерцаемый** онтологический план, а дело в том, чтобы этот последний реализовать в актуальном плане. В такой актуализации потенциального онтологического порядка бытия и состоит высшее содержание Истории. Не уйти из времени и пространства, а преодолеть их, овладеть ими, не

бежать от мира, а преобразить его. — Такова противоположность путей нигилистического, теологического мирозерцания, отрицающего мир и творческого, прометеевского мирозерцания, преобразующего его. Отсюда, в высшем смысле, знаменательное для нашей эры вхождение в мир категории бесконечности и творческая актуализация идеи всеединства в противоположность древним теологическим представлениям о них, как о потусторонних, лишь созерцаемых реальностях. Для Упанишад, например, «весь мир только **греза** мировой души», греза Абсолютного, для нас он — **пробуждение** его, восстание Абсолютного. Мировое Становление — История и есть становление, восстание Бога, есть его Актуализация.

## 15.

Таким образом, для возможности воскрешения нет надобности превращать — согласно рецептам Федорова — всю нашу культуру в заботы о хранении трупов, весь мир — в кладбище, всю нашу жизнь — в панихиду. В силу принципа единства всего со всем и основанной на нем **новой высшей идеи бессмертия**, — бессмертия через присутствие во всем, через приобщенность к бесконечности, мы в основном своем **онтологическом** существе, в том, что в нас есть **ценного**, не знаем ни забвения, ни уничтожения.

Как говорили с замечательным прозрением древние египтяне: «Когда время будет вечностью, мы **снова** увидим тебя (умершего), ибо ты отходишь туда, где **все едино**». Ибо в этом единстве всего со всем, где все во всем содержится и присутствует, ничто не может исчезнуть или погибнуть, так как если бы в нем могло уничтожиться хоть что либо одно, то это означало бы, в силу такого всеединства, уничтожение с ним всего Целого. Так в математике, если бы один из алгебраических множителей был заменен нулем, то и все произведение стало бы равным нулю. В таком присутствии отдельного во Всем, индивидуального в универсальном, ему обеспечено абсолютное продолжение и утверждение. Его судьба — общая судьба. Всеобщее дело мира есть в тоже время и его частное дело.

Следовательно, спастись человеку — значит включиться в эту онтологическую Цепь универсального бытия Общего и, наоборот, выключиться из этой всеобщей Цепи — значит погибнуть. К достижению абсолютной цели Всеутверждения весь человеческий род подымается так, как подымаются на гору, связавшись вместе взаимно друг с другом в одну цепь. И в этой онтологической Цепи круговой поруки всего бытия не только каждый зависит от судьбы всех, но и все зависят от судьбы каждого. Дело Спасения в этом смысле **есть** действительно Общее Дело.

## 16.

В силу универсалистического принципа всеединства и присутствия всего во всем, человек вечно остается жить как бы в виде вездесущих отпечатков своего существа в целом вселенной и в каждой малейшей частице ее; как бы в виде целостного интегрального снимка в мировой памяти онтологической всесвязанности и всеединства. Как занесенная на пластинку симфония или запечатленная в красках художественная идея, **принципиально** может храниться вечно, способная быть воспроизведенной всегда, в любой момент, в любом месте, так благодаря единству всего со всем, благодаря онтологической бесконечности человеческого существа, продолжающегося во Всем, со всем

единым, оно вечно остается жить во всем Целом вселенной и в каждой частице ее, гармонически связанное с судьбой Общего и Всего, во всем присутствующее, во всем навсегда запечатленное. Человек в онтологической своей глубине — существо сверхвременное и сверхпространственное, т.е. существо вечное и бесконечное и тем самым, существо универсальное, — Абсолют. В этом онтологическом порядке он и мир — одно. Поэтому судьба мира это и его судьба и судьба его это и судьба мира. Суть же Мирового Становления — Истории только в том, что в его творческом Свершении осуществляется Актуализация этого онтологического порядка бесконечности и всеединства и преодолевается феноменологический пространственно-временной порядок конечности и раз'единения. Дисгармонический порядок уродства, ненависти, зла и смерти, в котором и раз'единено все, в Мировом Становлении — Истории претворяется в гармонический порядок истины, добра, красоты и бессмертия, в котором все находится в отношении актуального единства со всем.

## 17.

Такое сознание бессмертия универсального и бесконечного человеческого существа делает ненужными и смешными наивно-материалистически, и примитивные паллиативы — сохранить в горсти останков телесного праха абсолютное и богоподобное Существо. Принцип **сохранения**, в виде **сохранения ценного** — высший и универсальный принцип бытия. Были даже попытки, не лишённые значительного основания, свести к этому принципу сокровенную суть всех религий.

В этой связи должно быть ограничено и наивно-обыденное представление об отношении прошлого к настоящему. В силу единства всего со всем все прошлое, в известном смысле, содержится в настоящем. И теперь это уже почти бесспорное положение философского и даже научного знания. Так, в частности, Бергсон об этом говорит следующим образом: «Длительность, это — непрерывное развитие прошлого, вбирающего в себя будущее и расширяющегося по мере движения вперед. Но если прошлое растёт беспрерывно, то оно и сохраняется бесконечно». «Мы вправе думать, — говорит в том же духе доктор Луитан, — что не только наши радио-концерты и световые изображения прошлого, но и все наши мысли, даже самые сокровенные, одинаково бессмертны, как общее свойство всех проявлений эфира, свойство, которое можно будет использовать в будущем». Эта же мысль, по существу, выражена и у известного философа Паульсена: «Будь это так, — говорит он, — будь прошедшее просто и в каком угодно смысле недействительно, также недействительно, как то, чего никогда не было, тогда очевидно не существовало бы вообще никакой действительности». Или еще у проф. Клиффорда: «Живой организм всегда должен содержать в себе историю не только своего существования, но и жизнь всех своих предков». По учению же современной психологии мы в нашем подсознательном помним и сохраняем все — не только из жизни данного человека, но и всего рода человеческого. Поэтому, как свидетельствует эта наука, наше подсознательное — вполне последовательно — не верит в смерть.

Это замечательное и многозначительное по своим возможностям положение современного научно-философского знания было еще раньше выражено в гениальной интуиции Лейбницем, полагавшим возможным в каждом атоме бытия прочесть историю всей вселенной.

Следовательно, прошлое не значит — больше не существующее или тоже, что не бывшее совсем. Что однажды было, то уже никогда не может не быть, ибо, действительно, сам Бог не может бывшее сделать не бывшим. Если б не существовало прошлого, то не было бы и настоящего, вернее, ничего бы не было, ибо все то, что есть, есть лишь совокупность того, что было; настоящее есть лишь итог, сумма прошлого. В строгом смысле, **прошлое нет**, ибо все прошлое содержится в настоящем.

В каждом моменте бытия содержится вся длительность его, в каждой точке его вмещается вся его протяженность.

Эта великая истина полагает предельную связанность человека со всем бывшим и грядущим, утверждает благостное единство его судьбы и судьбы мира: он несет и содержит в своем существе все, что было, — все прошлое и все, что будет, все будущее, вместит и будет содержать его в себе. — Все прошлое мира — это мое прошлое и все будущее мира — мое будущее. Следовательно человек подлинно бессмертен в бессмертии Всего и бесконечен в своей приобщенности к бесконечности.

Только на основе такой идеи бессмертия может быть построено гармоническое и в тоже время реальное решение и проблемы воскресения, вытекающее из безграничной творческой мощи человека, мобилизуемой и осознаваемой в мироорганизующем титаническом мирозерцании.

## 18.

Таким образом, мы бессмертны не телом или душой, а **всем существом своим** — универсальным и бесконечным. — И не через кладбищенское хранение тела, как у Федорова, или загробное существование души, как в христианстве, а через свою **жизнь**, в которой и через которую наше существо — в том, что в нем есть **ценного**, т.-е. **единящего**, а не отделивающего его от Общего и Всего — является запечатленным во всем онтологическом Целом бытия и в каждой отдельной частице его. Ибо нет никакого существования — самого сокровенного и скрытого — вне того или иного его проявления. Каждое же проявление, в силу единства всего со всем, несет в бесконечность бытия, отдается во всем, что существует, во всем запечатлевается и пребывает.

Федоров избрал точкой приложения усилий для борьбы со смертью наименее уязвимое и в тоже время наименее существенное в ней место: отвозвание и сохранение трупов, то место, которое многими учениями и религиями даже охотно предоставлялось ей, как по закону ей принадлежащее, как нечто недостойное и даже враждебное истинному бытию, не могущее и не имеющее прав в своем настоящем, не преобразенном виде на бессмертие.

Поэтому погребение и кладбище для Федорова стали центральным моментом в его системе. О бессмертии, как таковом, т.-е. о бессмертии высшей сущности человека, он не знает и не говорит ничего, и его «бессмертие» сводится к «бессмертию», т.-е. к сохранению трупов. — Каким сугубо материалистическим и низменным должно представляться это учение всем идеалистическим системам и религиям, каким снижением и материалистической профанацией основной, высшей и наиболее сокровенной идеи истории человеческого духа, идеи бессмертия!?

Через все разновидности религиозного сознания, верность которому Федоров всячески подчеркивает, проходит общая тенденция того или иного отрицания тела, как «темницы души», как низшей, даже

«греховной» стороны человеческого существа. Особенно отчетлива эта тенденция на вершинах религиозно-философского сознания (у Платона, Плотина, Паскаля и др.) и в его концентрированном и предельном выражении — в аскетике и мистике. Церковное христианство в этом отношении не вполне и не всегда последовательно, но во всяком случае, и для него всегда и всюду **примат** безусловно принадлежит душе, тело в нем занимает лишь подчиненное и второстепенное место. Его всеобщее воскресение есть воскресение, прежде всего, **душ**, а не тел, хотя души в телах, при том, что имеет решающее значение, в телах **преображенных**, а не в таких, в каких они и умерли.

Все же федорство трактуется так, как если бы человек был только или во всяком случае, прежде всего, **телом**. Поэтому одно напоминание о том, что человек есть, наоборот, **прежде всего дух**, опрокидывает всю эту вульгарно-материалистическую галиматью воскресения «через регуляцию материальной природы» (т. II). Ведь душа человека, особенно если по христиански верить в посмертный ее переход в потустороннее загробное существование, что для Федорова, как ортодоксального христианина и церковника, обязательно, не может быть объектом одного технического овладения, ведь тут совершенно разные субстанции, разные порядки и законы бытия. Поэтому изготовление соответственных тел для умерших, еще не значит их оживления, их «воскрешения», ибо спрашивается, что будет помещено в качестве «душ» в эти «тела», что будет служить им оживотворяющей и одухотворяющей силой? Не будут ли это простые аппараты, роботы, машины, ибо при помощи машины можно создать только машину? Ведь не собираются же федоровцы машинным способом изготавливать нам не только тела наши, но и души. А с другой стороны, ведь тело **без души само по себе** — ничто, труп, простая чело­вечья туша, ничем существенным не отличающаяся от туши животного, так как именно в душе, а не в теле заключается высшая богоподобная особенность человеческого существа. Ведь только душа сообщает нам не только наше абсолютное нравственное достоинство, но и **жизнь** нашему телу. В отношении же души неприменимы производственно-технические способы изготовления и обработки. Техника, как дальше будет показано, есть вообще лишь **частный, материальный состав** в грядущем **совокупном демиургическом могуществе человека**, при помощи которого только и может быть побеждена смерть.

## 19.

Однако, если даже принять эту юридико-материалистическую галиматью и допустить, что, сохранив телесные останки человека, можно соответственными научно-техническими приемами, воскресить его, полагая при этом, что человек есть, прежде всего, тело, а не душа, то и тогда надо же не забывать, что от 99/100 всех умерших предков — в силу ли естественной работы времени или тех или иных геологических, исторических и бытовых изменений и пертурбаций, не осталось и следа, что телесный прах их давно превратился в неведомые нам новые органические и неорганические образования, которые в свою очередь исчезли и превратились в следующие образования и т. д. А если бы даже такие телесные останки от умерших предков и сохранились, то разве эта жалкая горсть тухлой пыли имеет что либо общего с былым абсолютным богоподобным существом, бесконечным метафизическим созданием человека, чтоб из нее возможно было воспроизвести его? Достаточно коснуться всех такого рода вопросов, не-

обходимо вытекающих из федоровского решения проблемы воскрешения, чтоб увидеть всю фантастичность и бредовость этого решения.

Но помимо всего этого, как известно, в течение каждого периода в несколько лет все наше тело обновляется почти целиком, и мы на протяжении всей своей жизни изживаем, по существу, не одно, а много тел. К этому нужно прибавить и наши возрастные различия: например, тело ребенка имеет мало общего с телом юноши, а тем более старика. Поэтому имеет ли смысл собирать и хранить **последние** телесные останки умерших, которые телесно умирали и возрождались в течение всей своей жизни? Не легче ли и целесообразнее их попросту запово создать, предполагая наличие соответственной творческой мощи человека? Но для этого нужно знать, так сказать, **идею** тела, его **принцип**, в аристотелевском смысле, «форму», энтелехию, т.е. иными словами, нужно знать **самого человека**, его душу, ибо идея тела, его энтелехия, его гармония, красота, организованность и жизнь — это духовное начало, а не материальное: материя сама по себе аморфна, бесформенна и мертва, — это как бы отпечаток в материи тела самой души, ее организующего принципа. И именно этого принципа, этой энтелехии тела, души в нем и не содержится в тех остатках чисто материального праха, которые остаются после смерти и на сохранение которых федоровство направляет все свое внимание. Следовательно, и для воссоздания самого тела необходима наша общая предпосылка **соответственной** идеи бессмертия человека, как **целостного** и универсального существа, бессмертия его через присутствие во Всем, через приобщенность к бесконечности. Тогда отпадает вся эта чудовищная федоровская некролатрическая галиматья с ее хранением и собиранием трупов, с ее кладбищенским строем общественной и духовной жизни и весте с тем решение проблемы — при общем предположении о безграничной творческой мощи человека — приобретает вполне реальные и естественные очертания.

К этому же большинство людей умирает стариками. Следовательно, восстанавливать их тела по федоровскому рецепту — значит восстанавливать их во всем их дряхлом, высохшем, старческом виде. С другой же стороны, если бы наши «воскресители» захотели восстанавливать своих «умерших отцов» в их прежнем юношеском виде, то, во первых, тогда незачем было бы сохранять и восстанавливать их трупы, так как это трупы в большинстве случаев именно стариков, а во вторых, тела в юном возрасте умерли еще при их жизни и умерли, так сказать, незримо и бесследно, так как они почти незаметно и неощутимо превратились в течение своей жизни в старцев и, следовательно, их возможно не восстанавливать, не «воскрешать», а только вновь создать из ничего, так как ни на кладбище, ни где вообще от них ничего не осталось.

Правда, есть нечто объединяющее в нашем теле, что остается постоянным и тождественным и в ребенке, и в юноше, и в старце, сколько бы раз тело при жизни ни умирало и ни возобновлялось. Но это общее, постоянное в нем есть именно та «форма», та энтелехия души в теле, на которую было только что указано и которая есть не материальное, а духовное начало, «покидающее» тело вместе с душой. Федоровская же концепция имеет дело именно с телом, а не с душой, с погребенными трупами, а не с бессмертными и неуничтожимыми человеческими сущностями, к которым нельзя подходить с теми наивно-материалистическими понятиями о воскрешении, которые предлагаются этой концепцией. Ведь если подойти к человеку не со стороны тела, а со стороны души, вернее, со стороны **целостного** универсального существа его, то почти все содержание федоровского «проекта» нуж-

но выбросить за ненадобностью. Если же рассматривать человека не со стороны души, а со стороны тела, то придется столкнуться с таким множеством несуразностей и уродств, что сама проблема преодоления смерти будет дискредитирована, и этот великий замысел всякого активного нравственного сознания будет предан на смех филистеров и мешан, что и имело неоднократные подтверждения в случаях публичного обсуждения идей Федорова.

20.

Предельно-духовное, творческое событие-акт: воскрешение пред-полагает внешнезложенную идею бессмертия, актуализацией которого оно и является. Оно есть акт вечности во времени, актуализация в конечном бесконечного. Поэтому, с отрицательной своей стороны оно выражается в преодолении пространства и времени (прежде всего), как форм конечности и раз'единения, форм, в которых и облекается в мире феноменологическая реальность-смерть.

В учении же Федорова, по существу, отсутствует совсем эта величайшая категория бытия, категория бесконечности, — бессмертия, иначе он бы не был так всецело поглощен вниманием к материальным останкам человека, к **физической** судьбе его тела. Безразличный к проблеме бесконечности, проблеме бессмертия, сохранения «души», точнее, всего того высшего, что есть в человеке, он, естественно, весь целиком занят проблемой сохранения останков тела его, — так, как если бы человек был только телом, а не абсолютным духовным существом. И действительно, человек Федорова, в сущности, не вечное, а временное существо, не духовное, а материальное, физическое, а не метафизическое. Отсюда такая же **физическая** концепция у него и смерти, по существу профанирующая эту великую проблему. Ибо смерть есть реальность не **физического**, а **метафизического** порядка, и потому и преодоление ее есть предмет **совокупного демиургического** могущества человека, а не одного лишь его **материального** могущества.

Проблема преодоления смерти и, в частности, воскрешения, есть проблема актуализации в человеке **Абсолютного**. Она — в **воссоединении** и, следовательно, в творческой любви, в гармоническом отношении человека ко Всему, в преобразении мира. Это проблема творческого отношения конечного к бесконечному, — прежде всего, в основном и высшем аспекте бытия, в аспекте Истории, следовательно, проблема отношения временного к вечному. Поэтому она столь актуальна для новой, начинающейся в наше время эры исторического развития, эры **Истории в собственном смысле**. Ибо как **отрицательный принцип** Истории есть время, так вечность есть ее **положительный принцип**. Время же есть основное, конститутивное определение смерти, первоформа ее. Если пространство может быть рассматриваемо, как тело смерти, то время есть душа ее. Поэтому не в плоскости **Природы**, а в плоскости **Истории** — настоящая арена борьбы со смертью.

Федоров же со своими позитивистическо-натуралистическими представлениями еще не выходит из плоскости **частного и низшего**, пространственного аспекта бытия, аспекта Природы, поэтому для него и проблема преодоления смерти есть проблема организации («регуляции») Природы, а не Истории, победы над пространством, а не временем, проблема человека, как тела, а не как целостного универсального существа. В этом отношении он еще весь во власти понятий XIX века (также и **биографически**: он родился в 1828 г., умер в 1903 г.), понятий своеобразно, точнее сказать, несообразно прицепленных к христианству.

Лейт-мотив Федорова — «регуляция», т.е. подчинение Природы — это общее место сугубо-натуралистического, XIX века. И это не только было мирозосерцанием этого века, это было делом его. Оно выразилось в создании великой техники, как формы и результата такого подчинения Природы. Так что даже не понятно, как Федоров мог «пророчествовать» и звать к совершению того, что и так уже давало, до него и вокруг него с головокружительным успехом совершалось, что было общим содержанием восторжествовавшей великой материальной культуры, неправоммерно даже вытеснившей все другие проблемы и интересы бытия. Ведя все время замкнутый, отъединенный образ жизни, вдали от всех окружающих его общественных и культурных волнений и интересов, Федоров, действительно, часто был смещен со своим кругозором библиотекаря и прихожанина московских церквей, юродливо-богословски, в духе катехизиса Филарета, решающий (и непременно «практически»: характерная черта людей к практике никакого отношения не имеющих) вопросы давно или устаревшие или приобретенные совсем новое значение и возможности. Так что добрую половину его писаний сейчас, по крайней мере, действительно, уже не имеет никакого смысла читать.

Этой позабощенностью материалистическо-позитивистическими понятиями XIX века объясняется, повидному, и то странное, граничащее с какой то пародией, недоразумение, что Федоров почему то для своего «прозвкта» воскрешения все внимание обращает на космографические и метеорологические явления, явления... погоды и пр. и почти не касается тех областей знания, которые имеют ближайшее и непосредственное отношение к человеку и его судьбе: на медицине, психологии, биологии и т. п., хотя именно здесь уже в наше время раскрылись подлинные чудеса, касающиеся тайн сущности и судьбы человека. Так у него, например, совсем отсутствует антропология, но зато есть своего рода «космография», нет решений основных философских вопросов бытия, но зато имеются дилетантские домыслы по «музееведению», метеорологии, агрономии, политической экономии и пр. При чем все эти — обязательно в виде «прозвтков», развиваемые дилетантские «познания», основываются им, как на фундаменте, на... богословии, — прежде всего, на догмате «Святой Троицы» и таинстве «свхаристии».

Но именно такова была общая тенденция XIX века, подчинявшего явлениям Природы — даже в способах познания — все другие сферы бытия: духовные, культурные, общественные и т. п. У Федорова она приняла — благодаря его общему теологическому мирозосерцанию — лишь несколько юродливо-странное и даже просто чудаческое выражение. На этой то несообразно-противоречивой натуралистическо-теологической основе он и построил свое решение проблемы воскрешения мертвых.

Федоров вообще — и в своем образе жизни, и в своем мышлении — есть характерное явление русско-православного юродства. Не в постановке самой **проблемы** победы над смертью, которая, как уже отмечалось, является одной из основных проблем едва ли не всех религий и даже философских систем и тем самым, следовательно, всех народов и эпох, — а в самом характере и образе мышления, в способе видения вещей и даже в образе жизни. Все то, что давало основания одним видеть в нем просто чудака, а другим даже третиловать как «помешанного» (акад. П. Струве), есть в действительности именно от этого его своеобразного юродства — в дурном и хорошем смысле этого явления. Но юродство это житейское проявлялось на фоне и среди явлений технико-позитивистически проявлялось на фоне

стического XIX века — с его практицизмом, прагматизмом, утилитаризмом и пр. Все эти, в высшей степени «светские» и «мирские» элементы мы и находим в федоровстве, странно облаченным, однако, не то в рясу, не то в армяк русско-православного юродства.

Во всяком случае, здесь для нас важно отметить то, что аспектом Природы — этим лишь внешним и низким аспектом бытия — далеко не покрывается существо проблемы преодоления смерти, ибо человек не только **натуральное**, но и **духовное** существо, принадлежащее не только Природе, но и Истории. Так что если бы даже и удалось вполне овладеть силами Природы, это еще совсем не означало бы, что победа над смертью и всеобщее воскрешение были бы осуществимы. Закономерностями Природы, с ее принципом пространства захватывается лишь внешняя и физическая сторона в проблеме смерти, самое же сокровенное существо ее соответствует динамическим закономерностям Истории, **времени**, судьбы, — этим проблемам, поднятым нашим XX столетием. Поэтому в организации Истории — этого высшего и основного аспекта бытия (обнимающего собой и аспект Природы), в преодолении времени и в овладении человеком своей судьбой, т.-е. вообще в пресращении мира, и состоит подлинная и сокровенная суть победы над смертью.

## 21.

Ложь федоровства в этой его юродиво-материалистической профанации проблемы смерти только усугубляется и оттеняется тем, что все вопросы сюда относящиеся трактуются им в богословских понятиях и догматах и на почве правоверного теологического сознания. Ибо в результате получается не одна, а, т. е., две лжи: ложь материалистического и ложь теологического мирозерцания, т.-е. те две антитегические формы сознания, которые и подлежат высшему творческому преодолению. Таким образом, федоровство в целом одновременно хромает на обе ноги, с оголенной противоречивостью и механически соизменная в себе почти филаретовское церковное православие и примитивный бюхперовско-моллеитовский материализм. И от того, что элементы материалистического сознания механически сочетаются и живут рядом с элементами теологического сознания, специфические черты того и другого мирозерцания еще больше усиливаются и обостряются, как черное наряду с белым. Своим общим теологическим сознанием Федоров лишь подчеркивает вульгарность своих материалистических представлений, а своими материалистическими понятиями он лишь сугубо оттеняет свой общий церковнический теологизм. Поэтому его построения и кажутся, с одной стороны, чем то большим, чем самая крайняя и безнадежная поповщина, а с другой стороны, чем то более грубым и вульгарным, чем самый плоский и наивный материализм.

Такое противоположное сочетание друг друга взаимно уничтожающих форм сознания не только не приводит и не может привести к активизации христианской идеи воскресения, как думают некоторые христиане, но наоборот, приводит к профанации и позитивистической выхолощенности этой идеи, при которой рассеивается и та **символическая истина**, которая содержится в ней. В результате великий миф превращается в юродиво-позитивистическую пародию, предмет самых возвышенных нравственных стремлений человека в какое то бредово-юродливое делячество.

Нельзя вообще христианство переводить на практически-позитивистический язык, иначе божественная поэма эта превратится в про-

тивоестественно-фантастическую галиматью. Но прежде всего этого не следует делать с его сокровеннейшей идеей, идеей воскресения. Нужно или принять ее на почве и в понятиях христианства, т.е. вообще теологического мирозерцания, Религии, или перенести на совершенно иную почву, почву титанического мирозерцания, — Прометеизма. Там и здесь она законна: в одном случае, как **мистерия**, как теологический миф, в другом — как **История**, как **Подвиг** преображения мира. Но только там или здесь она может быть обоснована. Иначе одной из величайших идей всей истории человеческого духа грозит быть спрофанированной и преданной на смех филистеров и мешаи. Религия не есть только фантазия, как думают материалисты, но когда она начинает трактоваться в материалистических понятиях, она превращается в фантазию. А именно это и делает Федоров с одной из основных идей христианства, с идеей воскресения.

## 22.

Теологическое мирозерцание дает лишь **символическое** решение проблемы преодоления смерти и в этом его великая, хотя и далеко не достаточная правда. Титаническое мирозерцание дает **реальное** ее решение. Федоров же, оставаясь на почве теологического сознания и оперируя его понятиями и представлениями, приходит в своей попытке богословско-практического решения этой проблемы лишь к ряду странностей и несуразностей, способных скомпрометировать и самое проблему. Строго говоря, и решения тут никакого нет, ибо нельзя эти богословско-публицистические юродствования вокруг догмата «святой Троицы» и «таинства евхаристии» считать за решение этой великой проблемы, над тайной которой бились все религии и философские системы, бьется бессознательно и современная научно-философская мысль. Дилетантские же домыслы в области космографических, климатических и географических явлений, во первых, имеют очень отдаленное отношение к проблеме преодоления смерти, а во вторых, по-просту требуют соответственного научного подхода и эрудиции, на что и существуют надлежащие научные дисциплины, как космография, метеорология, астрономия и пр.

Эти два специфически богословские понятия: догмат «святой Троицы» и «таинство евхаристии», имеют для Федорова не только основоположное, но и универсальное значение. В догмате «св. Троицы» для него все вопросы предрешены: не только «воскресительные», но и социальные, даже политические и международные. В нем, в этом догмате и в богословских спорах о «нераздельности» и «неслиянности» заключены все решения великих и малых жизненных проблем, «а не в конвентах, не в парламентах, не в декларациях прав человека, не в построениях или утопиях всех коммунистов и социалистов» (т. I). На этом же учении о «св. Троице» он строит и свою... «социологию». В ней же находит образ для своего «общественного идеала» и даже для осуществления его. «Итак, в учении о Троице Божьей, — говорит он, — дан нам не только образец совершеннейшего общества, но в нем же начертан и самый путь к осуществлению этого общества» (т. I). Байрону, к сожалению, не довелось познакомиться с «мыслями и идеями» Федорова, а то бы, как учит наш автор, и он в догмате «св. Троицы» нашел бы настоящий исход и разрешение томлениям и бунтарству своей демонической природы. Но, конечно, тем более «в учении о внутренней жизни Троице Божьей» заключается откровение об общем деле всеобщего воскресения, открывается истинный путь, или ход этого дела» (т. I). Поэтому на место всех политиче-

ских, экономических и юридических отношений должны придти новые отношения по образцу отношений внутри «св. Троицы». «Будут же установлены между людьми такие отношения тогда только, когда для «смыслов человеческих образцом будет Сын Божий, для дочерей Дух святой» и т. д. (т. I).

23.

По существу Федоров неправильно назвал свои писания «Философией общего дела», в действительности это, конечно, богословие. Больше того: это попытка воскресить богословие в его старинной средневековой роли, когда философия была лишь «служанкой» теологии: «Если Слово Божие, — говорит он, — есть не знание только, но и действие, то и Богословие, как слово о Боге, должно прежде всех наук (которые и не должны быть вне его, богословия), должно стать делом, не может оставаться одним знанием» (т. I). Таким делом, реализующим богословие, особенно его догмат о св. Троице, и является федоровское «общее дело» воскрешения.

Но в догмате «св. Троицы» Федоров, как враг пола, половой любви, брака и деторождения, находит арсенал оружия и для преодоления этих смертных грехов человечества. «Святая Троица», — обещает он нам, — выведет нас не только из под власти естественного отбора (довольно бы и этого. — П. Б.), но и из под власти подбора полового» (т. I), освободит нас от деторождения и любви. «Учением о Триедином Существом отрицается, с одной стороны, вражда и господство (военное и юридическое), вообще неприязнь, а с другой стороны и любовь чувственная, как проявление слепой силы и подчинение ей существ разумных и чувствующих» (т. I). Преодоление пола, половой любви и деторождения, как и всего, с этими явлениями связанного, важно именно для дела воскрешения, без чего и это дело не осуществится. «В таком смысле (в смысле замены рождения — воскрешением) и нужно понимать христианский брак, ибо в нем половое чувство и рождение есть лишь временное состояние, которое уничтожится, когда дело отеческое станет воскрешением» (т. I).

Надо отметить при этом «раскрытие» Федоровым таинственной до сих пор «третьей ипостаси» в «св. Троице», ипостаси «духа святого». Оказывается этот «дух» — женского рода и есть... «дочь». Так и получается: «бог-отец», «бог-сын» и «бог-дочь», то, бишь «дух святой». И мы стоим перед пророческим возвещением нам Федоровым о новом, найденном им боге, «боге-дочери». Жаль лишь, что в догмате «св. Троицы», не хватает четвертой «ипостаси» для «бога-жены», ибо если у «бога-отца» есть «бог-сын» и «бог-дочь», то должна быть у него и «бог-жена», иначе всякое можно подумать насчет поведения «бога» и происхождения его детей. — Известно ведь, какой легкомысленный образ жизни вели, например, античные боги.

Но как бы то ни было — об этом нашему автору, столь посвященному в семейные дела своего бога, лучше знать — на этой то божественной семейке, троице «бога-отца», «сына» и «бога-дочери» и построен весь «головокружительный», как любят хвастать сами «федоровцы», «проект» Федорова. Что во всем этом действительно имеет место некое головокружение — для нас не подлежит никакому сомнению. Только это уже не идеологический, а клинический вопрос. Мы же здесь ставим только идеологические диагнозы.

Почему «дух святой» оказался «дочерью» — Федоров дает подробнейшие разъяснения и обоснования, ссылаясь, в частности, на ука-

зания «св. писания»: «В постановлениях апостольских (кн. 2, ст. 26) епископ, — аргументирует он, — сравнивается с Отцом, дьякон — с Сыном, а дьяконисса — с Духом Святым. Если же мы, вместо епископа поставим всех отцов, вместо диакона — всех сынов, а место дьякониссы — всех дочерей, то получим сравнение чуждое сословности, т.е. истинно католическое» (т. I). И т. д. Но отсылаем читателя за подробностями этих откровений о дьяконах и «дьякониссах» к самому автору.

Такова первооснова и универсальный принцип федоровской концепции преодоления смерти. Разумеется, мы не станем заниматься опровержениями всей этой юридической галиматии.

## 24.

Нас беспокоит лишь, что такого рода «решением» этой великой проблемы преодоления смерти, дискредитируется сама проблема, бывшая одним из сокровеннейших чаяний духовно-правственного сознания человека всех времен и вступающая теперь, с зарождением новой высшей эры общего исторического развития, в новую, в известном смысле, решающую и победную фазу. Самой же большой опасностью дискредитации — особенно для такой, в высшей степени эзотерической темы, как тема борьбы со смертью — является опасность быть позитивистически спрофаннированной и опародированной, что как раз в данном случае и имеет место. Тот «неудержимый смех» по поводу разбиравшихся федоровских «проектов», который, как сообщается в федоровской литературе, имел место в Московском Психологическом обществе, является далеко не случайностью для того, кто основательно разобрался в этих «проектах» и «идеях», тем более, что таков обычно бывает вообще финал собраний, подвергающих «идеи» и «проекты» эти подробному разбору. Шопенгауэр, исследуя источник и природу феномена смешного (мы здесь, разумеется, говорим о **реально** смешном, а не о «смешном» для глупцов или заказанно-смешном у платных шутов и скоморохов), не без некоторого основания выводил его из несоответствия между конкретным предметом, с одной стороны, и тем понятием, под которое он подводится, с другой стороны. Нечто в таком роде и имеет место в федоровском богостовско-«практическом» решении проблемы преодоления смерти. Что дело именно в **решении**, а не в самой проблеме, показывает то, что проблема эта, как говорилось, присутствует едва ли не во всех великих религиях и философских системах, однако, ни у кого не вызывает аффекта смеха, скажем, христианская символика пасхального выражения этой темы, которую мы здесь вполне адекватно воспринимаем, как великую трагическую тайну бытия.

Характерно, что сам Федоров, повидимому, знал о такого рода комическом эффекте, производимом его построениями. — Упрекая В. Соловьева в уклончивости и недоговоренности, имевшихся, якобы, в его реферате «Об упадке средневекового миросозерцания», который, как ему казалось, проводил некоторые из его идей о воскрешении, Федоров объясняет это тем, что Соловьев «боялся быть смешным» (т. I). И не такой же ли боязнью «быть смешным» объясняется и то странное явление, что он сам, несмотря на весь свой словесный «практицизм» и «активизм», буквально не сделал ни одного шага не только к реализации своего «проекта», но даже к обнародованию и пропаганде его.

Но несостоятельность этой юридико-богословской галиматрии еще более усиливается от того, что Федоров **фактически** отрицает и то христианско-теологическое мировоззрение, на котором он базируется и из понятий и догматов которого строит свою систему.

Если рассматривать секту, как внутренний уклон в составе какого нибудь целостно-религ. учения, то федоровство в **теоретическом** смысле (ибо практически, как движение, оно еще не существует) представляет собой что-то иное, как внутри-христианскую секту, — со всеми характерными свойствами этого явления: обеднением и сужением целого, к которому оно принадлежит, извращением, умалением и даже отрицанием отдельных элементов, существенных для этого целого. В самом деле: проблема смерти и победы над ней в христианстве, конечно, представлена гораздо глубже, полнее и значительнее, а главное, органичнее и, так сказать, закономернее, чем в федоровстве, хотя в **общем** недостаточность и ложь этого решения остаются со всей христианской системой теологического сознания, ложного и отрицательного в целом. А с другой стороны, всячески подчеркивая свой правомерно-христианский и даже церковнический характер и строясь из богословско-теологических понятий и догматов православия, федоровство не только во многом совершенно извращает, но даже в очень существенном фактически (но не словесно) отрицает его.

По существу, в составе системы Федорова Христос, т.-е. то, без чего нет и христианства, не только **не нужен**, но он лишний там, он **лишь** мешает. В самом деле: смысл «пришествия» Христа был по христианству в том, что он своей смертью победил смерть — «смертью смерть поправ». В этом состояло его «спасение» мира и за это он и именуется «Спасителем». Но кто говорит о победе над смертью **силами самого человека**, лишает это «пришествие» Христа и его дело «спасения» смысла и реального значения, оно оказывается тогда ненужным и излишним. Больше того: раз победа над смертью ставится как **человеческая цель**, значит «победа», осуществленная Христом была мнимой, значит все «благоествование» христианства суть ложь и его величайшее утверждение есть неправда. Сам ведь апостол Павел говорил: «если Христос не воскрес, то вера наша тщетна», «не воскрес», т.-е. не победил смерть, ибо именно в этом смысл утверждения того, что Христос воскрес.

Но если с этой стороны федоровство фактически обесмысливает и изобличает, как мнимое, «первое пришествие» Христа, т.-е. обесмысливает и дисквалифицирует Голгофу, то с другой стороны, оно делает **не нужным** «второе пришествие» его, т.-е. делает ненужным Апокалипсис. Ибо зачем же вторично приходит Христу и силой своей «божественной благодати» воскрешать «из мертвых», если это без него и до него будет сделано федоровцами!? Кроме того — этим изобличается фактическое неверие в это второе пришествие (как и в первое), ибо иначе зачем самому человеку ставить в качестве своей собственной цели то, что должно быть целью того, кто придет «во славе своей», «сидящим одесную Отца», и положит начало «будущему веку» и конец этому?

Таким образом, федоровство фактически (не словесно) отрицает оба предельных и основоположных момента христианства, его начало и конец, альфу и омегу — «первое пришествие» Христа, Голгофу и «второе пришествие» его, Апокалипсис. Спрашивается тогда — что остается от христианства в результате, кроме прописной, в общем ба-

нальной морали? К чему тогда все верования, связанные с первым основным его моментом, с «пришествием» Христа и все его упования, обращенные ко второму его моменту, ко «второму пришествию» Христа, с этими вековечными и неумолчными призывами: «да придет Царствие Твое», «Ей, гряди, Господи, Иисусе», «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века» и пр.!?

Помимо того, как быть в этом случае с христианским учением о «рае» и «аде», о «потустороннем мире» и «загробном существовании души», о высшем моменте христианства — «Царствии Божием», о его дуализме между «небом» и «землей», «естественным» и «сверхъестественным миром» и пр. и пр.? Ведь все это для федоровской системы с ее «проектом» воскресения здесь на земле и «земными», даже слышком, как мы видели, «земными» средствами, не только некуда деть, но оно решительно мешает и враждебно ей? Тем самым, следовательно, от христианства должна быть отброшена вся его метафизика и мистика. Но какое же христианство без мистики и метафизики? Даже в одной, остающейся после всех таких ампутиаций, христианской морали нужно в соответствии с федоровским учением отбросить самое главное в ней — мораль нагорной проповеди, которая вся обращена не к «этому», а к «иному», «сверхъестественному миру», к «царствию Божию», которая есть действительно мораль «не от мира сего», «небесная», а не «земная» мораль и без которой исчезает самое характерное и индивидуальное в христианстве.

Ко всему этому нужно прибавить, что Федоровство не только многое фактически отрицает, что в христианстве **есть**, но и многое утверждает, чего в нем **нет** и что ему чуждо и даже враждебно. Таковы, например, его грубый, вульгарный материализм, который мог бы шокировать и самого материалиста, его биологическая, лишенная души концепция человека, наивный, юродствующий технизм, сведение всей религии к культу предков и пр. Но, конечно, прежде всего, это — самый его «проект» воскресения мертвых.

И то, что эту задачу, в качестве **человеческой**, а не божеской, не «христовой», мог поставить христианин, при том даже архиерейский, ревнивый церковный ретроград и найти в той же христианской среде не только сочувствие, но и некоторых последователей, служит хорошим показателем, выявляющим скрытое несверие даже в этой среде и в мистерию Голгофы, где, по христ. учению, смертью была побеждена смерть, и во «второе пришествие», с которым должно осуществиться, по верованию, воскресение мертвых. Федоровство есть несомненно одно из проявлений кризиса и разложения теологич. сознания, одно из обнаружений его неудовлетворительности, недостаточности и изжитости; в его лице последнее взрывается изнутри, оно есть брешь в этом последнем. Поэтому, открыто признавая все нелепости, уродства и ложь этого внутрехристианского сектантского уклона, мы, тем не менее, в известном смысле должны приветствовать его. Так всегда было: в мире идей, отжившие образования осаждаются одновременно извне и изнутри. Федоровство есть крупная вылазка против теологического сознания изнутри его, из его собственной среды.

Повидимому, и сам Федоров чувствовал это основное противоречие в своем построении и поэтому он старался прикрыть его фразами вроде того, что «воскресение телесное есть дело Божие, (но) совершаемое при участии всех людей». Однако, помимо того, что, как гласит Екклесиаст: «К тому, что делает Бог, нечего прибавить и от него нечего убавить» (3, 14), в действительности во всем «проекте» Федорова Бог не только не играет **главной** роли наряду с подчиненной

«помощнической» ролью человека, но он вообще в этом «проекте» не играет никакой роли, его даже не видно в нем. Больше того, как было показано, какая либо роль его даже несовместима с этим «проектом», которым он делается не только не нужным, но и мешающим, противоречащим ему.

Кроме того, если бы действительно так можно было смотреть на федоровство, как на некое только «соучастие» человека в «делах Божиих», тогда о нем не стоило бы говорить; тогда никакого федоровства, собственно, не было бы и оно представляло бы собой ту банальную, ничего не значущую богословскую мысль о «божьем орудии» человека, которая по существу ничего не меняет. Ведь «дело Божие», совершаемое при участии человека, есть все же, прежде всего, божье, а не человеческое дело. Участие человека тут лишь подчиненное, частичное и производное и **само по себе** неосуществимое, **невозможное**. На это и текст указывает: «без меня же не можете творить ничего же». В федоровском же «проекте» Бог даже не участвует в его «сооставлении», какая его функция — хотя бы не главная -- в выполнении этого «проекта» даже не указано; а главное — если и евангелие есть тоже учение о воскресении, есть тоже своего рода «проект», то, надо сказать, что федоровский «проект» ничего общего с этим евангельским «проектом» не имеет и, следовательно, перед нами не «помощник» в выполнении этого второго, **данного «откровением»** христианского «проекта», а, т. сказать, конкурирующий с ним автор особого, самостоятельного «проекта». Ведь в христианстве уже содержится учение о победе над смертью. Значит одно из двух: или никакого федоровства, как **особого** учения о борьбе со смертью нет, или это действительно **особое**, но тогда, значит, **не** христианское учение. Мало сказать, что человек — «помощник» или «орудие» Бога в его борьбе со смертью, важно то, как он «помогает», важно само учение его об этой борьбе. Ведь проблема смерти присутствует почти во всех религиях, но отличаются религии друг от друга не самими предметом борьбы, не своим «что», а учением о ней, своим «как». Но разве есть чтонибудь общего между христианским **духовно-мистическим** учением о преодолении смерти и федоровским **материально-техническим** учением о том же, — сколько бы в нем ни было юродиво-богословских элементов!?

## 26.

Все это мы говорим, разумеется, не затем, чтоб «обличить» Федорова в не-христианстве — это не наше дело — а затем, чтоб показать, что он находится в коренном внутреннем противоречии и с тем общим мирозерцанием, на основе и из элементов которого он строит свое учение. Поэтому взятое само по себе, не только как благоприятный **симптом** в вышеозначенном смысле, федоровство, **отрицая** фактически то, на чем оно все **базируется**, представляет собой образец странного недомыслия. В этом главном и основном его внутреннем противоречии и кроются причины и объяснение всех его дефектов, извращений и целостей.

Но кардинальное это противоречие указывает также на то, что на почве теологического мирозерцания не может быть решена проблема **реальной** победы над смертью. Такое решение гармонически осуществимо лишь в составе и на почве титанического мирозерцания. Однако, обратимся пока к следующему определяющему положению в доктрине федоровства.

Вторым из основных моментов федоровского решения проблемы преодоления смерти является центральное богослужение христианской церкви, т. е. литургия, с ее основным и главным церковным таинством «евхаристии». «В чем заключается отправление храма? — спрашивает Федоров. — Оно есть литургия; литургия же состоит в том, что берут прах предков (?) в виде хлеба, из хлеба вынимаются части, называются по имени, напеваются вином, и затем претворяются в тело и кровь»... (т. I). «Нужно заметить... что дело литургии нельзя ограничивать только объединением живущих для общего дела, ибо литургия и есть это самое дело, как это уже и говорилось, т. е. она есть общее воскресение» (т. I). «Литургия есть единое всеобщее, еще не оконченное дело, дело всеобщего воскресения»... (т. I). Такова, следовательно, «воскресительная» теория и практика.

Но здесь нельзя не отметить, кроме того — что это за таинство, которое является центральным моментом в воскресительной, по Федорову, христианской литургии, таинство «евхаристии»? Пас по естественным причинам ужасает и отвращает, т. е., антропофагия, людоедство, в чем мы справедливо усматриваем одно из наиболее чудовищных проявлений темного примитивного прошлого человека. Но не есть ли некая «теофагия», некое «богоедство» в этом основном церковно-христианском таинстве «вкушения», «под видом хлеба и вина» «тела» и «крови Христовой»? Как говорится в соответственном, относящемся сюда тексте: «примите, **ядите**: сие есть **тело мое**, еже за вы ломимое», «Пейте от нее вси: сия есть **кровь моя** Нового Завета»... и т. д., что и выражается в соответственных литургических «ядении» и «питии». Конечно, это своего рода богоедство, эта теофагия только символика, только ритуал. Но разве ужас и **нравственное** уродство людоедства столь уж многим смягчились бы от того, что мы его совершали бы лишь как ритуал, лишь символически? Не было бы ли это все же чем-то вроде какой-то чудовищной и отвратительной «черной мессы», дикой и отталкивающей для современных наших нравственных и интеллектуальных понятий и представлений?

Однако, как ни относиться по существу к этому, по меньшей мере, странному «евхаристическому» суеверию, спрашивается — что говорит это церковно-христианское установление современному реальному сознанию, прошедшему через великую **рационалистическую** эпоху, которую **не вычеркнешь**, — чтоб в нем возможно было видеть основу для **реального** преодоления смерти и воскресения!? Но именно на нем вместе с догматом о «Св. Троице» построено все федоровское «воскресительное» учение.

## 27.

А между тем, с тех пор как человек научился познавать закономерности явлений жизни и подчинять их себе, возможность победы над смертью **принципально** стала **предрешенной**, ибо и смерть есть лишь одно из таких явлений жизни — лишь в высшей степени сложное и загадочное. Но так как возможности познания и творческой мощи человека вообще потенциально безграничны, то на известной ступени их раскрытия станет доступной и преодолимой и смерть — как бы ни была сложна и загадочна ее природа: потенциальная мощь человека все же бесконечно больше ее, ибо она, как сказано, безгранична. Смерть — явление того же порядка, что болезнь, что старость, что нравственные извращения и все проявления зла вообще. В ней все они лишь достигают своего предельного и интегрального выражения. Но пути к победе над болезнями и даже старостью (опыты омоложе-

ния), как и над всеми другими видами зла и несовершенства, вполне находимы, и человечество победным образом уже шествует по ним. Тем самым, нет принципиальных препятствий к нахождению и пути к победе над смертью. В этом отношении уже памятные достижения современного человечества несут в себе знаменательные и многообещающие данные. Можно было бы указать на многие элементы подлинно истинного, что было во всех известных учениях и идеях о смерти и победе над ней. Но неизмеримо больше данных для решения этой великой проблемы дает уже современная, раскрывшаяся или, вернее, лишь раскрывающаяся новая прометеевская творческая действительность — грандиозная по своим возможностям и великая по своей значительности, действительность, ничего подобного которой не знали все предшествовавшие эпохи, и в которой потенциально содержатся средства и данные, позволяющие впервые эту вековечную проблему поставить на надлежащую почву и сообщить ей свойственный, сокровенный смысл. Следовательно, задача в постановке и решении этой проблемы заключается в том, чтоб поднять ее на уровень этой действительности и раскрыть, с другой стороны, возможности и смысл этой последней; чтоб учесть грандиозный опыт творчества, пройденный человечеством и сделать выводы из него протекающие.

Победа над смертью и воскрешение в христианстве представляются как чудо, чудо божественной благодати. Но теперь подлинным чудотворцем — не в мифологическом смысле, а в **реальном** — стал сам человек: мы окружены целым миром чудес его творческих свершений. Тем самым, и победа над смертью может и должна стать предметом этой творческой активности человека, как подлинного и реального чудотворца.

При этом не должно упускать из виду, что человечество лишь у начала этого своего творческого пути, что прошло всего какихнибудь 100-150 лет с момента его общего и, в частности, технического прогресса. И — что особенно важно — темп этого развития, особенно технического, нарастает в невероятной прогрессии, так что уже теперь некоторые отдельные годы равны целым столетиям развития в предшествовавшие нормальные эпохи.

Перед этой же разверзающейся перспективой исторически Безмерного, перед грядущей эрой прометеевского сознания человечества победа над смертью есть **необходимо-составной** отрицательный момент в творческой победе **мощи Жизни**. Это **отрицательная сторона** творческого проявления **Абсолютного** в мире.

Тут есть одна определенная творчески-смысловая зависимость. Если возможно титаническое мирозерцание, Прометейзм, как вытекающая из объективной реальности **Идея-Идеал**, то это значит, что смерть в принципе победима — победима реально-творчески, силами самого человека. А созревшие возможности титанического сознания, Прометейзма свидетельствуются всеми великими признаками наступающей новой эпохи. Некогда христиане провозглашали: если Христос воскрес, значит и мы воскреснем. — Была в этом в их последовательности, в их смысловой связи своя некоторая действительная правда — для нас **символическая правда**. Теперь на высоте завершения предварительной преисторической эры человеческого становления, **эры рождения человечества исторически**, на уровне творческого обретения человеком в себе Становящегося Абсолюта, представляется впервые возможным, в качестве человеческого замысла, **Абсолютный идеал** и следовательно, **в частности**, победа над смертью. Реальное — ибо в самом творческом подвиге осуществляемое — осознание человеком в себе Абсолюта, раскрытие в нем безграничной мощи творческого

стремления и достижения, позволяет эту великую Надежду, которой человечеством было посвящено столько сил веры, перенести с Неба на Землю и превратить ее из божеского дела, т. е. дела мифологического — в человеческое дело, т. е. дело реальное. Тем самым, на очередь всемирно-исторического развития впервые встает задача демилитаризации мобилизации человечества в этой его безграничной творческой мощи, прометеевское призвание его к Абсолютному подвигу преобразования мира, подвигу Истории, Творчества-Труда.

Следовательно, весь вопрос в задаче творческого преодоления смерти сводится к тому, чтоб наиболее полно раскрыть и пробудить все творческие возможности человека, к тому чтоб найти и мобилизовать все движущие силы его развития, осветить и вдохновить их духом и светом соответственного сознания, именно мироорганизующего титанического сознания. И в этом отношении федоровская система — возвращаясь к нашей критической теме — будучи лишь приспособленческим проявлением в условиях нашей эпохи теологического сознания, реакционного и нигилистического по существу своему, не только не движет и не мобилизует на этом пути творческого развития, но, наоборот, затемняет и извращает его, не только не выводит на кратчайший и наиболее плодотворный путь к этой заветной цели победы над смертью, но уводит на ложный и безнадешный путь теологических пародий и юродств, темных некролатрических фантазмагорий. Все это получает свое дальнейшее подтверждение и усиление в следующем, очень важном элементе в составе федоровской системы, а, т. н., культе предков.

28.

Этот очень важный момент в федоровстве — культ предков — был бы вполне законным и истинным, если бы он не приобретал в нем того исключительного и одностороннего значения, при котором он уже превращается в явную ложь, — при том, в ложь вредную также и с точки зрения дела воскрешения.

Вслед за Спенсером (см. его «Основ. социологии», т. I) Федоров в культе предков усматривает даже главное содержание и источник всех религий. «Истинная религия, — говорит он, — одна: это культ предков» (т. I). «Народы всегда и везде имели только одну религию», религию почитания и обоготворения умерших отцов (там же). Отсюда по его определению и Бог есть «Бог отцов», бог умерших.

Но, во-первых, всякая религия содержит в себе много различных элементов и ликов и сводить ее к одному из них — значит сводить целое к отдельной части. Так, почти все древнейшие религии прошли через, т. н., тотемизм, обоготворение разного рода животных. Значит ли это, что теперь мы можем свести религии вообще к культу животных и даже пытаться восстановить этот странный чудовищный культ древних?

А кроме того утверждение Федорова в таком виде и фактически не верно. Верно, что таков общий, назад — к прошлому обращенный строй всего теологического миросозерцания, как миросозерцания ретроспективного. Мы неоднократно уже указывали, что пафос этого сознания, в противоположность футуристическому характеру титанического миросозерцания, обращен не к будущему, а к прошлому; его Золотой Век находится не впереди, а позади. Но в таком крайнем и специфически олицетворенном виде культа умерших предков, ретроспективное теологическое миросозерцание имеет место лишь в Китае.

Христианство, в частности, является религией любви к ближнему, а не культа умерших «отцов» и «матерей». Больше того, как го-

ворится в евангелии: «Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, а при том и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лук. 14, 26). В другом же месте Христос, отказавшись от свидания со своей матерью и братьями и указывая на окружающих его, еще определеннее говорит: «Вот мать моя и вот братья мои». Тем менее было бы основательно усматривать этот культ, скажем, в буддизме, браманизме, в язычестве или в магомтанстве.

Верно лишь то, что для самого Федорова этот культ является, действительно, центральным и основным моментом. Его учение действительно можно было бы определить, как культ предков. Интересам этого культа он подчиняет даже свое богословско-теологическое «воспитание». «В годовом церковном кругу праздников, — говорит он, — заключается полный курс воспитания сынов (т. I). И «воспитание» это состоит в «возвращении сердец сынов к отцам» (т. I), в научении их культу умерших предков. К «отчеству», к отношению «сынов» к их умершим «отцам» и сводится в известном смысле вся вообще федоровская система.

И в этой исключительности ее и состоит несомненная и очень опасная ее ложь. Несмотря на то, что в таком отношении к прошлому вообще и в частности, к умершим предкам, к «отцам» имеется несомненно большая и бесспорная доля истины: она необходимо предполагается самой идеей Воскресения — но в том виде, в каком ее представляет Федоров, она безусловно есть нечто темное и подлинно реакционное, враждебное и культуре и жизни, прогрессу и развитию. В таком виде культ предков неизбежно обратной своей стороной имеет вражду и отвержение «потомков», преклонение перед прошлым неизбежно оборачивается отрицанием будущего. Это и имеет место в федоровстве. Прекращение рождения, преодоление пола и половой любви и прочие в этом же роде идеи Федорова, это и есть отрицательная сторона, обращенная к потомкам, которой соответствует положительная сторона, обращенная к предкам. Та китайская тысячаелетняя неподвижность (по крайней мере, в прошлом), которая стала нарицательной, есть следствие исключительной обращенности этого народа к прошлому, делающей невозможной творческую устремленность в будущее. Точно такой же исключительной обращенностью к прошлому, к умершим предкам, к «отцам», объясняется и тот общий дух реакционности и архаизма, несмотря на кажущийся иногда радикализм, который характеризует мышление Федорова. Пафоса и откровений о будущем у него не только нет никаких, но он весь проникнут непримиримой враждой к нему. Федоров не иначе, как с ненавистью говорит о современной общей устремленности в будущее, о современной футуристическом духе, столь противоположном его ультра-теологическому ретроспективно направленному сознанию. В отрицании же прогресса он часто доходит до абсурда и нелепости в своих понятиях и выражениях, превосходя в этом отношении самого злостного теолога-мракобеса: «прогресс есть истинный ад (!?), — говорит он, — и истинно божественное, истинно человеческое дело заключается в спасении жертв прогресса, в выводе их из ада». «Прогресс есть именно та форма, при которой человеческий род может вкушать наибольшую сумму страданий» И т. д. в том же духе. Вся эпоха Нового Времени с ее общей секуляризацией жизни для Федорова есть лишь эпоха профанации, поэтому он хотел бы возвращения жизни к ее прежнему, до-секуляризованному средневековому состоянию.

Все федоровство есть своеобразная попытка мыслить в порядке противоположном естественному порыву жизни, который стремится в направлении к будущему. Поэтому оно являет собой опрокинутую и извращенную картину бытия и — что самое главное — лишенную всякого движения. Больше того: всякое движение тут должно быть обращено вспять. Цель Истории, как это неоднократно повторяет Федоров, состоит в «объединении живущих сынов для воскрешения умерших отцов». Отношением сыновства к умершим отцам определяется, по его утверждению, сущность человека. Поэтому, вся история для него идет как бы задним ходом, ибо цель ее находится постоянно не впереди, а позади нее. Впереди, по существу, ничего нет, и обращенность туда для Федорова есть ненавистный ему «прогресс», превозношение «сынов» над «отцами». Все же внимание живых должно быть приковано к умершим, все настоящее должно быть подчинено прошлому. Будущего нет и его и не должно быть, ибо будущее им противопоставляется прошлому. И поэтому все движения, все стремления, все усилия должны идти от настоящего к прошлому, от живого к умершему, от бытия к небытию. Трудно представить себе более законченно и исключительно реакционную установку сознания!

Такое абсолютное подчинение всего живого мертвому не оживляло бы мертвое, а умерщвляло бы живое. Подчинение всего кладбищу, превратило бы все в кладбище, служение и культ мертвых живыми превратилось бы во власть мертвых над живыми. А такая власть — самое страшное из всех возможных духовных порабощений. Князя она коснулась лишь поверхностно и отчасти, но и то породила тысячулетнюю неподвижность в дряхлом духовном младенчестве. То же, что нам предлагается Федоровым, было бы безграничной тиранией мертвых над живыми, ибо во имя этих мертвых даже браки (см. т. I, стр. 29) должны были бы определяться соответственной «воскресительной» регламентацией, — впрямь, повидимому, до их полной отмены, принимая во внимание общее отрицание Федоровым брака, пола и половой любви. Такая порабощенность прошлому и враждебность к будущему привела бы в действительности к власти смерти, а не к победе над ней. Это превращение жизни людей в «села-кладбища» — согласно основному положению федоровства о новом расселении — с соответственным кладбищенским бытом и психическим строем, — при одновременном подчинении сознания религиозному культу предков, было бы каким то чудовищным превращением всей нашей культуры в некролатрию, истории — в некролог, всей жизни нашей — в панхида. В такой «борьбе» со смертью подлинно умерла бы вся жизнь.

Религия в форме культа предков — вообще самая опасная из всех форм теологического сознания. Ибо она делает невозможным рост. Движению вниз и вверх она противостоит, как обращающая вспять сила; тем более в такой крайней и исключительной форме, какую она получила у Федорова. В росте же — в росте объема, качества, размеров, силы — самый общий и основной закон всякого проявления жизни. Все, что живет — размножается, возмещается, возрастает. Жизнь и возрастание жизни — почти синонимы, и жизнь прекращается, когда прекращается ее рост. Во всей же совокупности, вся вселенная представляет в каждое мгновение мощный и грандиозный прибор жизни и каждый такой прибор есть гигантский удар по встречным отрицающим силам смерти. Ибо рост жизни есть преодоление смерти, увеличение первой есть уменьшение второй. Следователь-

но, все, что препятствует возрастанию жизни, тем самым, способствует торжеству смерти, все, что отрицает жизнь, утверждает смерть. -- Но можно ли представить учение более враждебное жизни и ее творческому возрастанию, чем разбираемая нами здесь система?

### 30.

Как уже отмечалось, возможность победы над смертью предполагает достижение грандиозной творческой мощи человеком, высоты развития невероятной с точки зрения наших теперешних представлений. Федоровский же культ предков с его реакционной обращенностью к прошлому и враждой и ненавистью к будущему, не только сделал бы невозможным такой грандиозный творческий подвиг, такой могучий порыв в будущее, но остановил бы всякое развитие вообще, угасил бы всю жизнь в своей темной некролатрической тенденции. Если бы люди стали жить и «воскрешать» по этому учению, то не только мертвым не видеть бы своего воскрешения, но и живые испытали бы такое общее жизненное и культурное снижение, которое граничило бы с неким жутким некролатрическим идиотизмом.

Ложь федоровства противоположно-подобна лжи так называемой теории прогресса: как прогрессизм весь обращен к потомкам, к «детям», к будущему, так федоровство все обращено к предкам, к «отцам», к прошлому. Истина же не в точке зрения будущего и не в точке зрения прошлого, а в точке зрения единства того и другого, — в точке зрения вечности. Ибо нет **онтологической** противоположности между этими временами, а их феноменологическая противоположность и является тем, что есть предмет всякого творческого преодоления.

Будущее и прошлое — соотносительны: они предполагают и обуславливают друг друга. И не только в том, что они зависят и определяются взаимно, но и в том, что явление одного из них, невозможно без явления другого. Так, например, Ренессанс был связан с возрождением Античности, а в наше время новая рождающаяся эпоха возрождает **некоторые элементы** Средневековья. Поэтому во всякой исторической борьбе будущее и прошлое обычно являются союзниками против настоящего. Настоящее всегда отрицается одновременно и во имя будущего, и во имя прошлого. Оттого то всякая революция есть всегда в известном смысле и реакция, и всякая реакция есть также в известном отношении и революция. Во всяком создании нового есть воссоздание и некоего старого, и во всяком воссоздании старого неизбежно присутствует и некий творческий элемент. Исключительной революцией, как и чистой реакцией в истории не было и не могло быть — по той основной причине, что будущее и прошлое, к которым они обращены, не могут полагаться вполне вне отношения друг к другу.

В этой двойственной обращенности к будущему и к прошлому, в стремлении их **воссоединить** при посредстве настоящего и состоит сущность Истории. Осуществляя преодоление времени, она достигает его в преодолении **отдельности** времен, в их воссоединении. Ибо если время есть разорванная вечность, раз'единенность времен, то и обратно — вечность есть воссоединенное время, есть единство времен. История и является таким воссоединением времен и в нем их преодолением. Поэтому она одновременно есть процесс **создания и воссоздания, рождения и возрождения, процесса произведения и воспроизведения**. И все **Мировое Становление** есть в то же время также и **Восстановление**. Тем самым, Апофеоз Истории и Мирового Становле-

ния, как Восстановления, будет одновременным завершением и того, и другого, — не только высшим предельным актом Становления всего, но и законченным всеобщим актом Восстановления всего, — актом Всеобщего Восстания-Воскрешения.

История не есть прямая линия — в духе неизменного прогрессивного движения вперед и она не есть также круговая линия — в духе древней идеи вечного возвращения. Она представляет собою комбинарованное единство того и другого — числовой ряд, в котором каждое новое число, предназначенное войти во все последующие числа, содержит в себе также и все предыдущие величины. Это вытекает из основного нашего универсалистического принципа единства всего со всем, по которому все, что было, содержится во всем, что есть и все, что есть, будет содержаться во всем, что будет.

### 31.

При этом очевидно, что в таком постоянном творческом воссоединении времен — будущего и прошлого, в создании, как в то же время, воссоздании, примат принадлежит не прошлому, а будущему, ибо такова естественная направленность движения вещей, в котором обращенное на прошлое, ретроактивное проявление творчества есть лишь его производное, вторичное, а не основное и первичное действие. За «сегодня» следует необходимо «завтра», и мы никак не можем сделать так, чтоб за ним следовало «вчера». В этом смысле время — необратимо. Зато в полноте будущего содержится известным образом и то, что было в прошлом, в прошлом же не может заключаться еще не родившееся будущее. Исключительная обращенность к прошлому отрицает будущее, обращенность же к будущему, наоборот, одна только и может воспроизвести прошлое, ибо лишь в акте создания возможен и акт воссоздания, лишь рождение несет в себе также с возрождение. Поэтому, когда такие учения, как, в частности, федорство, становятся спиной к будущему и весь свой взор обращают к прошлому, то они, тем самым, закрывают себе путь и к этому последнему, ибо и к прошлому путь ведет лишь через будущее. Те, кто обращен исключительно к прошлому, как к таковому, обращен к смерти, а не к победе над ней, ибо побеждает смерть, прошлое лишь жизнь, необ. образом идущая из будущего. А только жизнью можно побеждать смерть, только творчеством возможно превозмочь разрушение. Смертью смерть победить нельзя: это нигилистический путь квиэтизма. Отрицанию должно противопоставить Утверждение, небытию — Бытие, смерти — творящуюся и рождающуюся Жизнь. В этом смысле все христианство есть учение о непротивлении. Смертью смерть победить — это победа непротивлением, подставлением «другой щеки» в ответ на удар по первой. Истина же в том, что противиться можно и должно, но не злом, а добром. В этом ее отличие от христианско-теологической квиэтической морали, на зло отвечающей непротивлением и от обычной позитивистически-материалистической морали, на зло отвечающей злом, ибо такова истинная творческая мораль: зло возможно преодолеть лишь добром, смерть можно победить лишь жизнью.

### 32.

Федоровская исключительная обращенность к «отцам», вполне последовательно сопровождающаяся враждой к рождению, к будущему, к прогрессу, в такой своей исключительности противоестественна, ибо естественна обращенность к «детям» и только через них к «от-

цам». Обращенность к «отцам», как и к прошлому — вторична; первична же обращенность к «детям», к будущему. И «дети» не только наше будущее, дети и надежда наша, в частности, и надежда воскрешения, ибо только на пути движения к ним, на пути развития, творчества, становления создаются грядущие необходимые возможности реализации этой великой Надежды. Нам поэтому вечнорождающееся лучезарное царство детей не может быть и не должно быть менее дорого и близко, чем вечно умирающее сумрачное царство отцов.

Федоровская же теслогически-нигилистическая вражда и борьба с рождением и будущим это **хула на детей**, что есть тягчайшее нравственное преступление. Это подлинная установка смерти, а не борьбы с ней, отрицания жизни, а не ее утверждения, которое только и достигается в творчестве и рождении.

Вне всякого сомнения — и в этом **частичная** правда Федорова — мы связаны высшим долгом в отношении умерших предков, долгом их воскрешения; но мы также, в известном смысле, связаны долгом и в отношении еще не родившихся потомков, долгом их рождения. Некоторые замечательные образы в этом духе имеются у Метерлинка в его «Синей Птице». И обязанность в отношении потомков, обязанность рождения не менее священна и велика, чем обязанность в отношении предков, обязанность их воскрешения. Отсюда сознательный или бессознательный культ Матери, к которому приобщено все живое, и отсюда также ощущение великого таинства рождения, в котором реально жизнью побеждается смерть. В глубине нашего существа, как существа создающего и рождающего, коренится мощней и всеобщий инстинкт некоего великого отношения к тем, кто еще не родились. И действительно, призвать к жизни еще не родившихся, как и вернуть к жизни уже умерших — это две стороны одного и того же великого Утверждения, утверждения Абсолютной Жизни. Ибо судьба предков и судьба потомков связаны самым тесным образом и образуют в последнем счете одну и ту же Судьбу — **всего единого рода человеческого**. И эта судьба осуществляется, как двуединый акт Истории, акт создания и воссоздания, рождения и возрождения, обращенный одновременно и к победному царству детей, царству будущего и к павшему царству отцов, царству прошлого. И если создающая обращенность к первому преисполнена светом радости и пафосом торжества, то воссоздающая обращенность ко второму отягчена и движется чувствами скорби, лишения и сострадания.

Этим отчасти объясняется столь вообще безрадостный, тусклый и какой то заморозный характер всего построения федоровства, как знающего лишь одну эту последнюю обращенность к прошлому, к «отцам». Но в этом же, в частности, и причина его общей несостоятельности, ибо без утверждения первого, положительного полюса временной оси, полюса будущего, нет и преодоления второго, отрицательного полюса этой оси, полюса прошлого: без созидания нет и воссоздания, без рождения — в широком смысле — нет и возрождения. Лишь в Абсолютном подвиге преобразования мира, подвиге Истории может быть, **в частности**, побеждена также и смерть, лишь в реализации бесконечного существа человека и его абсолютного достоинства может быть преодолено и его конечное существо, его относительное недостоинство. Но эта Победа есть лишь вторично-производная, отрицательная сторона первично-основного положительного Свершения, осуществляющегося в Истории — абсолютного утверждения **Жизни**. Следовательно, центр тяжести проблемы — в достижении мощи жизни и в ее высшем утверждении, а в этом, в качестве отрицательного производного момента, содержится также и победа над

смертью. Лишь жизнью восстанавливается жизнь. Лишь бытие призывает к жизни бытие. И таков завет всего рождающегося — восстановить все умирающее, — жизнью жизнь восстановить. Поэтому решать проблему смерти, лишь как отрицательную проблему, вне зависимости от решения положительных вопросов бытия и, следовательно, как отдельную самостоятельную проблему вне состава соответственного общего мирозерцания (как «переселенческий вопрос», например, по выражению самого Федорова), значит не только должно решать ее, но и не понимать самой этой проблемы.

33.

Отметим, между прочим, что в культе предков Федоровым обосновывается также и его идея братства — эта вечная тема человечества, получившая у него несколько странное для нашего времени выражение. Идея братства у Федорова не духовного и не социального, а патриархального порядка: она, как он сам неустанно повторяет, происходит из «отечества». Люди братья потому, что суть «сыны» своих «отцов». — «только по отцам мы братья, братство без отчества (даже) не понятно» (т. II).

Но помимо того, что такое братство — мнимое братство, никакой основы под собой не имеющее, ибо связь людей через «отцов» крайне ничтожная и ограниченная, и здесь происходит скорее игра словами, чем обращение с объективными реальностями, — помимо этого такая патриархально-биологическая идея братства нравственно убога и чужда новому сознанию человечества. Выше в этом отношении уже социальная идея братства в социализме или теологическая в христианстве: «братство во Христе», т.-е. в высшем, по его представлениям, духовном центре. Но единственно реальной и соответствующей абсолютному назначению человека является мироорганизующая, демиургическая идея братства, происходящая из творчески-онтологического единства человека, как универсального существа, с миром, с Целым, с Общим, — из высшего и основного принципа бытия — онтологического присутствия человека во всем, общности его судьбы с судьбой всего живущего. И только из этой идеи братства, как гармонического отношения человека к миру, как солидарного и активного его отношения к Общему, к Целому, отношения творчески преобразующего мир, может исходить и всеобщая утверждающая воля к победе над смертью.

34.

Итак, победить смерть возможно лишь положительно. Лишь утверждая жизнь, возможно побеждать смерть, лишь благословляя бытие, возможно снять с него проклятие небытия. Поэтому и учение о победе над смертью должно быть учением об утверждении жизни. Истина, побеждающая смерть, должна быть истиной торжествующей жизни. Ибо лишь положительной величиной может быть погашена величина отрицательная, лишь великое Присутствие может призвать из небытия то, чего больше нет. Победа над смертью это вопрос мощи жизни, создаваемой в творчестве (п рождении), вопрос величества и могущества человека, как становящегося в этом творчестве Абсолюта.

Последователи теологического сознания могут верить в победу над смертью, не возводя человека в Абсолют, не думая об общей и положительной стороне дела, так как у них есть «бог», который и является, по их вере, свершителем этого предельного чуда. Поскольку

же это чудо **переносится с Бога на Человека**, постольку центр тяжести проблемы перемещается с задачи победы над смертью на задачу абсолютного утверждения того, кто явится свершителем этого чуда, т.-е. на человека. Тем самым, вторичная, отрицательная сторона проблемы — преодоление смерти, отодвигается на задний, второй план, как нечто производное, частное и обусловленное, и на первый план выдвигается первичная, общая и положительная задача — абсолютного утверждения Жизни.

Поэтому для возможности торжества над смертью нужно создать своего рода **мистику жизни**, магию ее побед, — мистику жизни, противоположную мистике теологического мирозерцания, которая есть **мистика смерти**. Нужно обрести закон победы бытия, идти в направлении открытой закономерностей торжества жизни. И в этом смысле для победы над смертью больше элементов истины дают такие учения, как например, Ницше и Розанов, Гете, Бергсон и представители античности, чем Федоров с его аскетически-нигилистическим теологическим сознанием, хотя он и ставит эту проблему прямо, ибо они дают элементы для утверждения жизни и ее торжества, а только побеждающая жизнь может быть победительницей и над смертью.

Истинная философия борьбы со смертью должна быть гимном жизни, а не панихидой смерти, как это имеет место в фелоровстве. Такой философией, утверждающей абсолютную жизнь, высшую мощь жизни и является, по самому существу дела, философия всеутверждающего титанического мирозоз., — филос. Прометизма. Идеал же фелоровства — это жизнь, превращенная в панихиду, это культура, ставшая некролатрией, это существование, быт, превращенные в кладбище. Трудно представить себе учение, принимая во внимание все эти элементы его, а также борьбу с рождением, исключительную обращенность к прошлому и вражду к будущему и пр., — при том на общем аскетически-нигилистическом фоне теологического сознания, — более враждебное жизни и следовательно, более далекое от истинного пути к победе над смертью, чем это учение, специально и исключительно посвященное одной только проблеме смерти.

35.

Такой **положительный** способ борьбы со смертью приводит к могущему показаться неожиданным, заключению, что борьба со смертью есть в действительности всеобщий, универсальный и вековечный факт, а не только идеал тех или иных идеологических систем и религий. В действительности, человечество, в известном смысле, только то и делает, что борется со смертью и борется с ней изначально, извечно, как и будет бороться до тех пор, пока не одолеет ее окончательно, пока не победит ее. Но больше того, — весь мир, все существующее, всякое проявление бытия ведет также неустанно и неизменно изначальную борьбу с ней. Ибо все, что существует, есть во всем своем существовании не прекращающийся, вездесущий, всеобнимающий и всепроникающий Поединок начал творчества и разрушения, возникновения и уничтожения, т.-е. жизни и смерти, бытия и небытия. Как всякая величина может быть положительной или отрицательной, как всякое деяние — добром или злом, так все, что совершается и существует, есть возникновение или уничтожение, творчество или разрушение, сложение или разложение, образование или распад. Все существующее сплошь без остатка распределяется между этими и прочими противоборствующими началами, **субстанциальное** свое выражение получающими в **первоосновной** антитезе материи и духа, па-

чалами бытия и небытия, жизни и смерти, истины и лжи, гармонии и хаоса, ненависти и любви, красоты и уродства и пр., началами, которыми делится весь мир на светлый и темный лагерь добра и зла.

Эта великая драма всеобъемлющего мирового Поединка на уровне Человека, в его Истории в **собственном смысле** должна приобрести значение Абсолютного подвига преображения мира — задания и назначения Творчества-Труда, подвига прометеевской Борьбы и Победы. С этого момента, с зарождения Истории в собственном смысле, где Мировое Становление достигает своего кульминационного пункта, где предшествовавшая **естественная** история сменяется грядущей, **собственно человеческой** историей — в отношении специально к смерти — борьба с ней должна превратиться из бессознательной в осознанную, из стихийной в разумную, из случайной в планомерную, из явления простого развития в явление мироорганизующего подвига Творчества-Труда. Все мировые силы жизни, силы добра, силы утверждения должны быть мобилизованы разумной и нравственной волей человека, как их обретенным средоточиям и центром, объединены и корелированы этой волей в единой вселенской целеустремленности, собраны и сконцентрированы в единый всеутверждающий Порыв. Человек должен и в этом отношении осознать свое царственное значение в мире, свою центральную роль в нем, к кому тянутся все нити бытия, кто призван стать в нем его действительным Перводвигателем. Его сознание должно стать вселенским сознанием, его воля должна обрести во всем продолжение свое. Такова естественная тенденция всего Мирового Становления, на вершине которого он находится. Он должен лишь санкционировать и взять то, что ему принадлежит по праву. Он единственный Творец в мире, представляющий завет Освобождения, способный сообщить миру Смысл, он один несет в себе солнце сознания, способное все осветить.

Но для этого он сам должен подняться до осознания того, чем он по природе вещей является: абсолютным существом, в Мировом Становлении-Истории **Становящемся Абсолютом**.

Все то, что нас окружает — мир, вселенная, есть то, что уже отвоено жизнью у смерти, бытием у небытия. Однако, это далеко еще не есть выражение полного торжества жизни, окончательной победы ее над смертью. Борьба продолжается и возрастает, ибо фронт поединка расширяется и углубляется. С каждой новой победой жизни над смертью мир становится значительнее и полней; все выше в беспредельность подымается его трагическая, заревом разгорающаяся тайна. **Он становится:** ни «нет», ни «да», ни существует, ни не существует, но колеблемый на чашках весов бытия и небытия, он насквозь пронизан светлыми, жизнеутверждающими лучами первого и темными, разрушительными лучами второго. С рождением же **собственно человеческого** прометеевского сознания эта борьба должна вступить в новую высшую решающую фазу, ибо человек призван возглавить ее, осознать, осмыслить, организовать, координировать и сплотить все положительные силы добра, превратить их в великую армию творческого Борца, но в его лице мир обретает своего повелителя, вождя, просветителя и организатора. С его появлением фронт положительных сил жизни превращается в фронт разума над неразумием, смысла над бессмыслицей, сознания и света над несознательностью и тьмой.

Таким образом, умирая, человек оставляет в качестве своей Надежды целую великую армию борьбы с тем, что его унесло. Эта армия — весь мир во всех его положительных проявлениях, в лице всех сил жизни, противостоящих силам смерти. Мириады рождений и воз-

никновенный, в которых ежемгновенно жизнь вновь и вновь в мощном космическом приборе встает на своего изначального врага, смерть — все это суть продолжатели Дела павшего, его верная порука и залог. Умирая, человек лишь выбывает из строя борьбы, но сам строй и борьба до конца, до Исхода останутся. Исход же этой борьбы изначально предопределен самой сущностью вещей, самим соотношением бытия и небытия, ибо смерть — лишь феноменологична и конечна, жизнь — онтологична и бесконечна, смерть лишь относительно по своей субстанциальной природе и вторична, жизнь же абсолютна по своей сущности и первична.

### 36.

Смерть есть лишь потому, что есть зло в мире, смерть есть предельное выражение зла. Человек умирает только потому, что не совершенен. Смерть это последствие его несовершенства. Древние употребляли обозначение: «смертный», как частное наименование низшего существа. И это было верно. Точно также и теперь, говоря о высшем достоинстве какого нибудь творческого произведения, мы называем его «бессмертным». Действительно, бессмертие — частное определение совершенства. И если бы человек был совершенен, он не знал бы смерти. Человек смертен только потому, что зло, потому что дисгармоническое начало раз'единения присутствует и отрицает его в нем.

Но человека, с другой стороны, нельзя представлять изолированным. Все отношения бытия сходятся и исходят от него. Поэтому смерть, питаясь источником субъективного, личного и объективного, мирового зла, не есть только индивидуальное зло, а есть зло всеобщее. Нельзя победы над смертью достигнуть порознь, в отдельности. В этом ложь христианства, усмотревшего (мифологически, конечно) в совершенстве Одного достижение общего торжества над смертью. Да и совершенства одного не может быть, пока есть несовершенство других. Невозможно совершенство человека, пока есть несовершенство мира, ибо мир в человеке и человек в нем. Следовательно, лишь в том случае, когда будет преодолено всеобщее зло и смерть, будет преодолено также и отдельное зло и смерть, лишь в достижении совершенной жизни, «рая на земле» осуществится также и частный момент совершенства, — победа над смертью.

В организации Истории (и в частности Природы), в преодолении времени (и пространства), в овладении человеком своей Судьбой и состоит, таким образом, в частности путь к преодолению смерти. И таков в реальной действительности на самом деле осуществляющийся Путь. Творчество высшей совершенной жизни, подлинного, в творчестве обретенного рая на земле — с одной, положительной стороны и преодоление уродства, немощи, зла и, в частности, смерти, как предельного выражения зла — с другой, отрицательной стороны — таково подлинное содержание и замысел Истории в собственном смысле, — этого Абсолютного подвига Творчества-Труда, подвига преобразования мира. Время, как отрицательный принцип Истории, есть порядок необходимости, немощи, зла, несовершенства жизни; положительный же принцип Истории, принцип вечности, есть гармонический порядок полноты, свободы, мощи и совершенства жизни. В воле к власти над своей судьбой, в творческом обретении соответственного demiургического могущества (см. ниже) человек преодолевает первое, несовершенное состояние бытия и осуществляет второе совершенное его состояние. Смерть же есть только производно-состав-

ное, хотя и предельное выражение несовершенства, зла, немощи и недостаточности жизни. Следовательно, в осуществлении мощи и совершенства жизни, в гармонизации и возвышении ее состоит так же и победа над смертью.

37.

Но преодолеть зло не тоже самое, что сотворить добро, ибо и отсутствие зла не тоже самое, что наличие добра. Можно отделаться, например, от своих долгов, но это еще не значит стать богатым, можно преодолеть какойнибудь свой недостаток, но это не значит приобрести какое либо достоинство. Между отрицательной величиной и положительной находится ноль. Точно также между злом, как отрицанием добра и самой положительной реальностью добра находится промежуточно — нейтральное состояние всякого отсутствия, в котором и выражается одно лишь отрицательное преодоление зла. Вот почему главное содержание творческой устремленности человека направлено не на преодоление зла, а на осуществление добра, не на достижение отрицательного идеала Освобождения (в широком смысле, как отсутствие зла), а на осуществление положительного идеала гармонического Утверждения, творческой реализации добра. И вот почему также победа над смертью, хотя она есть предельное проявление зла, не может не только исчерпывать собой содержание человеческих стремлений, но не может быть даже главным их содержанием, каковым является высшее утверждение жизни, как интегрального выражения добра. Здесь также, уже отмечавшаяся, ложь федоровства, целиком обращенного к преодолению смерти и не знающего положительного идеала — творческого утверждения **Жизни**, общего идеала преображ. мира.

С другой стороны, как указывалось уже, всякая истинная борьба может быть лишь **положительной**; лишь добром возможно бороться со злом, лишь творя положительное возможно по настоящему преодолевать отрицательное.

Поэтому нельзя достигнуть чисто **отрицательного** идеала преодоления смерти, не обретя положительного идеала высшего утверждения жизни. Федоровство же базируется на том мросозерцании, именно на теологическом мирозерцании, которое, как будет показано, несет в себе не утверждение, а отрицание жизни, является **реально** не мирозерцанием жизни, а мирозерцанием смерти. Поэтому оно (федоровство) не только ложно в своей исключительной отрицательной направленности (на смерть), но и бессильно в своих исходных точках.

38.

Объективно федоровство — независимо от субъективных представлений и намерений самого автора — есть одна из попыток постоянных внутрехристианских стремлений — особенно в католическом мире — приспособиться к изменяющимся условиям и требованиям времени. И надо сказать, это одна из наименее удачных и дорого стоящих попыток, ибо, как выше было показано, она, не замечая того, вместе с водой — исторической несовременностью христианства, выплескивает и самого ребенка — суть и смысл христианства. Для активизации христианства в условиях современной жизни, ему действительно, необходимо пойти на некоторую сделку с ней. Однако, федоровство это такая сделка, в которой за возможный барыш фактически отдается стоимость самого капитала. Да и барыш то, пови-

димому, сомнительный, судя по тому, что и активность, и численность его последователей, измеряющаяся отдельными единицами, — более чем скромны. Кроме того сами условия этой сделки слишком устарели уже. Как мы показывали ниже, это была сделка, собственно, с позитивистическо-материалистическим мировоззрением 19-го века. А сейчас наш новый, 20-ый век идет под знаком отрицания именно этого мировоззрения. Вот почему федоровство вообще кажется таким архаическим: в нем общий архаизм христианского теологического мировоззрения еще более осложнен старомодными и изжитыми идеями и представлениями 19-го века.

На Западе даже шли значительно дальше в такого рода стремлениях приспособиться к новым условиям и требованиям эпохи. Там, например, существует даже такое течение, как «христианский» или «религиозный социализм». Федоровство есть явление того же рода — только из иной сферы действительности — не социальной, а технической («регуляция» Природы): оно есть своего рода христианский технизм. Это такая же, в известном смысле, попытка «оцерковления» или «христианизации» техники, как и обычные стремления вообще к «оцерковлению» и «христианизации» жизни, культуры, обществу и даже государства. И как из этих общих стремлений к «оцерковлению» и «христианизации» жизни ничего кроме деляческого извращения христианства и теологического осквернения жизни не выходило, так тем более, из данной частной попытки православного «оцерковления» техники — явления наиболее чуждого христианству — ничего кроме противостественного извращения и церкви, и техники получиться не может. Ибо тут нужно выбирать — в худшем случае или создать нечто высшее, творчески преодолевающее и то, и другое — в лучшем случае. Именно в Прометействе техника и находит непринужденным и гармоническим образом свое естественное и надлежащее место. Христианизация же культуры, а тем более техники, или технизация христианства, это одинаково смысловая и идеологическая какофония, — соединение начал, друг друга исключаящих и уничтожающих. В самом деле, достаточно сопоставить: нагорная проповедь, скажем, и современные мировые города, нищие духом и титаническая мощь современных человеческих стремлений и возможностей, «мелорочное зачатие» «бога» и радио, мировая пресса, наука, техника, галилейские рыбаки, монахи, юридические и современные инженеры, ученые, государственные деятели. Достаточно иметь хоть элементарное чувство к различиям уже одних стилей, не говоря уже о смысловой противоположности, чтоб не клеить одно к другому таким образом, как об этом сказано в одной нашей меткой народной поговорке.

### 39.

Помимо общего приспособления к духу и стилю 19-го века, Федоров и в своих отдельных элементах повторяет идеи и стремления людей и течений этого столетия. О его идеях подчинения, «регуляции» природы, — столь вообще характерных для всего прошлого девятнадцатого века, мы уже говорили. В этом моменте он, в частности, близко соприкасается с социализмом, особенно в его, т. н. утопической разновидности. В своей «Диалектике природы» Энгельс, например, писал: «При капитализме нельзя говорить о господстве человека над природой. Только при социализме человек достигает подлинного господства над природой, кончает с унижительной для него порабощенностью стихийными силами». От социализма же и тогдашнего старого коммунизма идет и федоровский коллективистический пафос объеди-

ненного совокупного делания, пафос общего дела, столь вообще восприимчивый и мощный в русской стихии и на русской почве. Даже понятие это: «общее дело», которым назван труд Федорова, взято из словоупотребления старых русских социалистических течений и представляет вообще ходкое русское обозначение. Идеи и представления социализма и других течений 19-го века Федоров лишь переводит на богословско-теологический язык, пытается, так сказать, ввести их в ограду церкви. Поэтому, когда его теперешние почитатели говорят, что в практике своей большевики что то такое заимствуют от «федоровских идей», то это или явное недоразумение или грубое невежество, так как само федоровство есть лишь частица внутри теологического сознания, занесенная из того общего источника, которым более непосредственно и широко питаются и большевики и все вообще подобного рода течения прошлого и настоящего времени. С таким же основанием можно было бы говорить, что германская социал-демократия черпала элементы своего учения в немецком «религиозном» или «христианском социализме», а не наоборот.

Тоже и с федоровским «практицизмом» или «прагматизмом». Он не только характерен для социализма, в частности, для Маркса, выразившего его в известном положении: «философы хотели так или иначе объяснить мир, а суть дела в том, чтоб изменить его» — но и для всего 19-го века, породившего даже специальную философскую школу прагматизма.

При этом и здесь Федоров шел как бы обратным путем от той общей секуляризации жизни, которой отмечена вся эпоха Нового Времени: он вновь «оцерковлял», старался подчинить и выразить богословско-теологически то, что являлось содержанием и продуктом этой эпохи. Так он требовал утилитарно-практического, проэктивно-прагматического подхода к знанию. Но что это за «прогматизм» и «проэктивизм» — показывает, например, то, что для него «проэктном» был и... догмат «святой троицы» (см. т. I, стр. 71). С другой стороны, не только идеологически но и субъективно это был какой то очень сомнительный практицизм: всячески браня, разнося и даже понося «ученых» за их не-практицизм и не утилитарный подход к знанию, он сам буквально не сделал ни одного **практического** шага к реализации своего «проэкта», надолго оставшегося даже почти никому неизвестным и не приведенным в надлежащий вид.

Но что самое важное — к самой главной и центральной идее Федорова, к идее победы над смертью, очень близко, на что указывал и Вл. Соловьев, подходил в своей *Politique positive* основатель позитивизма О. Конт, влияние которого на Федорова было вообще огромно. Даже культ предков, особое внимание и забота о погребении и кладбище аналогичны у Федорова и Конта, с той лишь разницей, что последний был более тактичен и осторожен в этих столь шепетильных вопросах.

Те же мотивы «воскрешения мертвых», при том при помощи именно «регуляции» природы имеются и у Фурье, влияние которого на Федорова так же значительно. Так «небесно-переселенческий вопрос» почти целиком им взят у этого гениального фантазера.

При этом, хотя на почве позитивистическо-материалистического мирозерцания постановка и тем более решение проблемы преодоления смерти силами самого человека также неуместны и несостоятельны, как и на почве теологического мирозерцания, тем не менее, позитивисты-материалисты: Фурье, Конт и др. уже по существу дела дают больше плодотворных элементов для решения этой проблемы, чем богословствующий церковник Федоров — хотя бы уже потому,

что для теологического сознания это **божеское** дело, дело «благодати», в данном же случае проблема решается, как **человеческое** дело, дело творческого достижения. Поэтому, если позитивисты в постановке этой проблемы только превосходили самое себя, то представители теологического сознания должны изменять себе. И те, и другие ставят и могут ставить проблему преодоления смерти и воскрешения лишь **фрагментарно**, вне **закономерного** состава **надлежащего** мирозерцания, в котором бы она содержалась, как один из необходимых членов в составе уравнения. Но все же решение этой проблемы на почве и в составе теологического мирозерцания еще менее правомерно и осуществимо, чем на почве и в составе позитивно-материалистического мирозерцания, так как теологическое сознание не только не благоприятствует такой «человеческой» постановке этой проблемы, но и прямо враждебно ей.

40.

И все же характер проблематики федоровства таков, что мы, не желая преувеличивать, еще более не хотели бы преуменьшать истинное значение этого явления. Тем более, что вообще подлинное и положительное преодоление какого либо несостоятельного учения возможно лишь тогда, когда будет в свете более высокого и целостного синтеза указано не только то, что в нем есть ложного, но и то, что в нем есть истинного. В этих целях нужно, прежде всего, отличать, как это вообще часто бывает, Федорова от федоровства, подобно тому, как, например, следует отличать Толстого от толстовства. Мы поэтому оговариваемся, что критика наша есть критика федоровства, а не Федорова. Оценка же последнего, как ни отозвонится к его учению, должна быть во всяком случае значительно повышенной.

В самом же федоровстве, как таковом, подлинно ценно лишь одно: сама **постановка** проблемы преодоления смерти, **сознание** необходимости и возможности победы над ней. И **идеологически** не важно при этом, что в этой постановке Федоров отнюдь не оригинален, что над проблемой этой, как указывалось, билось все великие религии и все сколько нибудь значительные учения о жизни, в частности и только что упомянутые нами два мыслителя прошлого 19-го века. Значительность федоровства от этого не только не умаляется, но скорее возрастает. Все же прочее в нем — **характер** и **способ** этой постановки и тем более, самое **решение** проблемы не могут быть не только приняты, но должны быть решительным образом отвергнуты, как несомненно ложные и отрицательные.

Тем не менее, обычная оценка Федорова — несправедливо низкая. Принято, например, даже считать, что Федоров вообще «не читается», что его писания находятся в «до-литературном» состоянии и пр. Так, в частности, даже благожелательно относящийся к нему С. Булгаков, говорит, что трудно встретить автора «более нелитературного, прихотливого, мудреного, несистематического, за чтение которого можно приниматься лишь в качестве литературного послушания» («Два Града», т. II). На «клиническую сухость», на то, что Федоров излагает свои мысли «почти мужицким языком» и пр., указывают даже его почитатели.

В действительности суть дела не в формально-литературных недостатках изложения и не в отсутствии конструктивности и систематичности в построениях его идей, а в самом внутреннем характере и способе мышления, в том действительно каком то «душном архаизме» его «церковно-приходского кругозора», который так чужд воздуху

больших исторических путей и горизонтов нашей эпохи. Все это мышление какое то «церковно-приходское», юродиво-богословское, патриархально-ветхозаветное. От всего Федорова отласт безнадёжной старомодностью, каким то «старообрядческим» духом, какой то «святоотеческой» ветхостью. Несомненно, Федоров — самый архаический и страшный из всех русских писателей и мыслителей и наименее понятный и близкий повому стилю сознания и мироощущения. Это уже видно из вышеуказанных основ его учения: догмата «св. троицы», «тайинства евхаристии» и культа предков, — с некротатрической первоосновой всего этого — сосредоточением всей жизни вокруг «кладбища»; но архаизм и «церковно-приходской» юродивый дух и стиль всего его мышления и писания особенно даёт о себе знать от непосредственного приобщения к его трудам, являющимся, благодаря этому, действительно, «не читаемыми».

Кроме того за такой, в высшей степени неприглядной — и в литературном, и в идеологическом отношении — формой кроется не менее скудное и одностороннее содержание. Ведь для Федорова, как ортодоксального христианина и истого церковника, все главные и самые значительные вопросы уже решены и не существуют, как вопросы. Поэтому так бедны его труды подлинной проблематикой и скольконибудь значительными новыми решениями. Но и те отдельные крупинки истины, которые содержатся в них, затеряны среди такого количества всякого богословско-публицистического хлама, не имеющего — по крайней мере теперь — никакого отношения ни к жизни, ни к знанию, что разыскание их и преодоление в процессе чтения является, действительно, крайне утомительным и тягостным.

#### 41.

Итак, вот три основных пункта нашего отрицательного отношения к системе федоровства, как и к упомянутым двум родственным ему в этой проблематике мыслителям, О. Конту и Фурье: во первых, смерть есть частная проблема и не может подчинять, а тем более воплощать все другие стороны бытия; во вторых, эта частная проблема может быть решена, как элемент, лишь в составе и на почве соответственного целостного, именно прометеевского мирозерцания, и не может быть решена ни в составе материалистического, ни, тем более, теологического мирозерцания; и в третьих, элементы решения, предлагаемые Федоровым, не только не могут быть признаны состоятельными, но должны быть решительным образом отвергнуты, как представляющие опасные извращения основных законов и стремлений жизни и развития. Благонамеренные призывы к «сынам» воскресить почитаемых ими «отцов» сами по себе ничему не могут помочь, если указываемые для этого средства и пути ведут в прямо противоположную сторону. А федоровство с его чудовищной некротатрической утопией, злобным отрицанием развития, прогресса и обращенности к будущему и при общей укорененности в основах пигмалистического мироотрицающего теологического мирозерцания, представляет собой явление несомненно отрицательного, темного и глубоко реакционно-свойства. Общий же юродиво-чудаческий, архаически-богословский характер и стиль его мышления сообщает самой проблеме тот некий народный, юмористический оттенок, который способен дискредитировать самую идею победы над смертью и сделать ее легкой добычей глумления и издевательства «позитивистического», «трезвого» филистерства.

На этом мы могли бы закончить предпринятый нами критический разбор не столько оригинального, сколько странного русского мыслителя, если бы не то неожиданное употребление его идей, которое практикуется некоторыми из его последователей в отношении трех главных вершин русской культуры: Достоевского, Толстого и В. Соловьева и которое не может быть терпимо никем из тех, кому не безразличны интересы и престиж культурного достояния нашего народа.

Мы уже указывали, что федоровство по своим идеям есть **возможная** внутрехристианская секта; но секты, в смысле какогонибудь движения, пока еще нет. И вот те несколько последователей, которые имеются, в целях, повидимому, вызвать такое движение, пустились в предприятие самой безудержной саморекламы, не остановившись даже перед тем, чтоб использовать для этого престиж трех величайших представителей русской культуры. В частности, как и полагается секте, федоровцы пытаются создать нечто вроде «мифа» вокруг имени Федорова. И такое явление — вполне естественное и обычное в истории сект. Достаточно лишь вспомнить про «чудеса» и всякие вообще необыкновенные и даже сверхъестественные вещи, которые еще и в наше время их последователями приписываются основателям и «пророкам» этих сект. Нужно лишь в этих явлениях отличать подлинно мифические произведения **стихийно** творимых легенд от сомнительной продукции сознательного шарлатанства.

Для курса приведем несколько образцов «мифотворчества» из деятельности наших федоровских сектантов:

«Федоров, — говорится, например, — единственное необъяснимое и ни с чем не сравнимое явление в умственной истории человечества».

«Рождением и жизнью Федорова оправдано тысячелетнее существование России». (Так и сказано!).

«В одном Федорове — искупление всех грехов и преступлений (!?) русского народа».

«Следует также отметить впечатление некоторой ошеломленности, оглушенности (именно так и написано!), сопровождающей для большинства умов... близкое знакомство с идеями Федорова».

По сообщению А. Остромирова, Федоров знал содержание всех книг Московского Румянцевского Музея, как известно, вмещающего **все существующие** в мире издания. Должно быть, «Остромиров» — это псевдоним: иначе серьезный человек постеснялся бы утверждать, да еще печатно, такие вещи. Но этого мало: «Буквально во всем он шел всегда впереди общепризнанных авторитетов и специалистов». И даже: «В иностранных литературах, по каждой специальности, Федоров был так же у себя дома, как и в русской». Присовокупляя к этому «сообщению» некоторые другие чудесные подробности, уже прямо приходишь к заключению, что перед нами даже не архи-гений, а некий полу-бог, высшее сверхъестественное существо, второй «мессия» или и того больше. Удивительным при этом остается, что сам автор этих «ошеломляющих» сообщений — человек, повидимому, очень трезвый, практичный и отнюдь не увлекающийся, при том вполне грамотный. Ведь теперь даже каждому ученику средних школ известно, что не только во всех **бесчисленных** областях современного знания, но даже в отдельной узкой отрасли становится все более трудным быть специалистом, а тут «буквально во всем» (слова автора) да еще «впереди общепризнанных авторитетов и специалистов». Спрашивается — для кого и зачем эти явные небилыцы пишутся и печатаются!? Не-

ужели эти «ученики» не понимают, что изображая этого, все же незаурядного мыслителя, в виде эдакого сусального сектантского божка, при том, при посредстве явных и грубых небывлиц, они лишь вредят ему, выставляя его в дурном и не серьезном свете. Ведь не легко после такого вступления и биографического очерка серьезному человеку решиться на чтение самого автора-чудодея.

А между тем, Федоров, как известно, вообще не был ученым, — даже в одной какой либо отдельной отрасли знания. Это уже видно из его биографии, описывающей жизнь «скромного библиотекаря» Моск. Рум. музея, а вне этого — благотворителя, постника и ревностного прихожанина одной из московских церквей. Но на это также указывают и его труды, представляющие в большинстве своем богословско-публицистический материал — при том почти в сыром, крайне хаотическом и не обработанном виде, так что самим «ученикам» пришлось приводить его «в порядок», материал никакого отношения к подлинному научному знанию, как таковому, не имеющий

#### 43.

После приведенных образцов такого, по меньшей мере, странного «мифотворчества», становится понятным, каким образом три величайших гения русского народа оказались чуть ли не учениками и последователями Федорова, «обязанными» почти всем, что они, как мы думали до сих пор, создали, главным образом, если не исключительно, этому последнему. С настойчивых указаний на это обычно начинается едва ли не каждый очерк или статья, посвященные Федорову тем или иным из его «учеников», так что наивный и доверчивый читатель в недоумении останавливается — каким образом тот, кого даже эти, всемирно известные имена, «благоговешно» почитали «своим учителем и утешителем», сам долго — и после смерти — оставался, не только за границей и даже не только в России, но и в своем родном городе почти никому неизвестным?! А между тем, факты, якобы, именно таковы. Так некий А. Горностаев, «устанавливая» зависимость Толстого от Федорова, между прочим, заключает: «Не из этого ли столкновения (Толстого с учением Федорова), не из происшедшего ли в результате психологического взрыва — и происходит все то, что впоследствии Л. Н. (Толстой) объявил (!?) своим учением» и т. д. (см. кн. «Перед лицом смерти»). Правда, тот же автор и в той же книге, почувствовав, повидимому, что это «уж слишком», и противореча только что сказанному, сознается, что домыслы его надо связывать не с теми мыслями, «которыми Толстой заполнял (!) страницы своих трактатов, не с тем, что он высказывал вслух, но с тем, о чем он молчал (!!), что написать или вслух выговорить боялся» (!?) (подчеркнуто везде нами). Но хороший способ зачислять в «последователи» и «ученики» на основании того, чего человек, не говорил, о чем он «молчал». Кроме того странно, но вместе с тем характерно само это: «боялся». На то, что Толстой «не осмелился» открыто принять федоровство, указывает также и другой «федоровец», А. Остромиров. Из текста же очевидно явствует, что Толстой «боялся» быть смешным. — Но хорошо же учение и в особенности, хороши «ученики», которым самим это учение представляется смешным и опасным для репутации!

Однако, дальше (у того же «Горностаева») опять противоречие и нечто еще худшее. Оказывается, что все, что создавал Толстой и проповедывал, что называл своим учением, он создавал лишь как бы в отместку своим современникам за то, что они не приняли и даже не

заметили Федорова, оставили его без всякого внимания. Другими словами, выходит, что весь замечательный жизненный путь этого великого мыслителя был лишь стремлением, по просту выражаясь «спасо-лить» своим современникам в отместку за то, что они не заметили Федорова. Никакого, таким образом, толстовства, собственно, нет и мы лишь по наивности относимся к этому человеку в серьез и даже считали его гениальным мыслителем и моралистом.

Такова расправа с Толстым. Едва ли стоит заниматься критическим ее обсуждением. О том, как Толстой относился к Федорову достаточно уже судить по тому, как Федоров относился к Толстому. «Активное христианство, — говорит, например, он, — есть реакция против двух философов **тьмы**: Ницше (с которым сливается его, теперь воскресший из мрака забвенья, предшественник Макс Штир-нер) и Л. Толстой» (т. II). А в подстрочном примечании добавляется: «У нас, в лице Толстого есть свой философ мрака, свой пророк, по-поведник не-думанья и не-деланья, движенья в Неизвестное (что значит: «ходите во мраке, доколе мрак есть»), декадент-символист, **не признающий действительного воскресенья** (подчеркнуто нами) и до-вольствующийся лишь символическим, лицемер, возбуждающий смуту (о, ужас!), под видом «спротивления». Вообще выпады Федорова против Толстого принимали порой явно неприличные и абсурдные формы. Считая Толстого «язычником» и «антихристианином», смутья-ном и т. п. и всячески понося его за все это, он в другом месте пи-шет: «Таково ново-языческое мудрствование гр. Толстого, достоин-ство которого выразится несравненно яснее, если мы вместо птицы возьмем свинью (!) или борова (!): свинья или боров так устроены, что ему необходимо жрать, предаваться сладострастью, пожирать да-же своих детей, поросят, и когда он все это делает, он удовлетворен, счастлив, тогда он свинья, боров»..., и т. д. (прим. к I т.). «К зверству и скотству — вот к чему зовет Толстой» (т. II). «Этот фарисей из фарисеев» (т. III). И т. д., и т. д. Можно было бы не мало привести образцов такого рода злобной и неприличной брани. В качестве же прямой справки, укажем еще на следующее заявление самого Федоро-ва: «Воскрешение же он (Толстой) **отвергал**, говоря или что смерти нет, или что она вещь хорошая» (т. II). Есть даже статья под таким характерным названием: «**Панегиристу смерти**, величайшему лицемеру нашего времени» (т. е. Толстому). Больше того, упоминая в одном письме о том обществе московских психологов, в котором его идеи встретили столь шутивно-насмешливое отношение, Федоров не сомне-вается, что Толстой говорил о них в определенно шутивном и прене-брежительном виде, предупредительно отгораживаясь от какого ли-бо сочувствия им. Казалось бы чего яснее!? Трудно вообще пред-ставить мыслителей более чуждых во всем и даже противоположных, чем Федоров и Толстой и, однако, как видим, все это не мешало и не мешало нашим «федоровцам» зачислять последнего чуть ли не в число своих соучеников, лишь «побоявшегося» назвать себя по име-ни, «вслух».

#### 44.

Не менее ясно отношение к Федорову и В. Соловьева, хотя по заявлению, например, А. Остромирова, как и других федоровцев, без Федорова «Вл. Соловьева (почти целиком) совершенно нельзя понять и осмыслить», он не имеет почти никакого самостоятельного значения и интереса (см. А. Остромиров. Биограф. очерк). При помощи неких явно апокрифических «писем» ему самому вкладываются в уста слова о его отношении к Федорову, как «своему учителю и утешителю»

и заявление, что Федоровские идеи со времени существования христианства — первый истинный шаг вперед «по пути Христову». Но во первых, не высокого же мнения об историческом значении христианства нужно быть, чтоб высказать такую вещь. Не только В. Соловьев, всю свою жизнь посвятивший прославлению христианства, но и самый эгоистичный материалист не мог бы так умалять эту все же мировую религию, внесшую величайший переворот в мире. А во вторых, тот же А. Остромиров, противореча самому себе, как и выше отмеченный Горностаев, тут же обвиняет В. Соловьева в том, что он, будучи в течение 80-ых годов в дружеском общении с Леонтьевым, «утаил» (!?) от него характер своего отношения к Федорову. Не будем говорить о моральном достоинстве этого «обвинения» — такое обхождение с великими представителями русской культуры у Федоровцев обычно — по странное отношение «ученика» к своему «учителю», и даже «утешителю», которое он в течение длинного ряда лет скрывает, «утаивает» даже от своего близкого друга! Не слова ли все та же боязнь «быть смешным»? Тут, как нами ниже отмечалось, сам Федоров высказывал однажды подозрения, что Соловьев умалчивал о своей некоторой частичной близости с ним из боязни «быть смешным». Но тогда это какая то прямо маниа, преследующая всех Федоровцев, начиная с самого учителя, маниа смешного! Главное же в данном случае — если В. Соловьев считал нужным «утаивать» свое «ученическое» отношение к Федорову, даже от своего друга Леонтьева, тогда как же он мог публично признавать Федорова «своим учителем и утешителем», как в том убеждают нас Федоровцы?

Однако, дальше — новое противоречие, опрокидывающее и то, и другое из только что сказанного: «Нам известно, впрочем, — говорит тот же автор и тут же, — одно (неизданное) письмо В. А. Соловьева к Леонтьеву, где есть беглое, конфузливо-шутливое (подчеркнуто нами) упоминание о Федорове. Автор не замечает, что такое «беглое, конфузливо-шутливое упоминание», никак не вяжется со словами об «учителе и утешителе» и первом шаге «по пути Христову», и пр.

В действительности, как и Л. Толстой, шутивший по поводу смерти и Федорова, говоря, что он «ничего не имеет против этой курносости», и даже «любит ее», В. Соловьев также относился к Федорову, с одной стороны, благожелательно и любознательно, а с другой — снисходительно-шутливо, говоря, например, что Федоров «непрерывно хочет, чтобы дети рождали своих родителей» (из письма к Леонтьеву). Со своей стороны и Федоров не раз нападал на Соловьева, признавая, в частности, его отрицательное отношение к своему «проекту»: «Теперь понятно, — говорит он между прочим, — что у Соловьева нет долга воскресения» (т. II), что воскресение для него не есть добродетель и цель.

Но помимо всего этого есть и прямое заявление В. Соловьева о его истинном отношении к идее Федорова. В письме к этому последнему он пишет: «Простое физическое воскресение умерших само по себе не может быть целью»... Дальше следует — почему? А в заключение: «Следовательно, в положительной религии и Церкви мы имеем не только начатки и прообраз воскресения и будущего Царства Божия, но и настоящий (практический) путь и действительное средство к этой цели» (подчеркнуто везде нами). Ответ исчерпывающий. Стоит ли еще говорить об этом явном апокрифе насчет ученической зависимости Соловьева от «учителя и утешителя» Н. Федорова!? Отметим лишь еще, что во всех многочисленных трудах В. Соловьева

нет ни одного слова о его какой либо связи с последним. Но если так, тогда согласно мнению федоровцев, которые считают, что Соловьев всем обязан Федорову, что без этого последнего его «даже нельзя понять», выходит, что Соловьев скрыл, «утаил» этот свой идейно-литературный источник. Таким образом, в этих странных апокрифах (мягко выражаясь) содержится не только стремление лишить самостоятельного идейно-литературного значения В. Соловьева (как и Толстого и Достоевского), но и явно проступает попытка набросить некоторую тень на литературно-идейный престиж этих великих писателей-мыслителей.

#### 45.

После этих двух примеров с Толстым и В. Соловьевым, в разбор приписываемого федоровцами отношения к Федорову Достоевского можно не входить, тем более, что здесь дело обстоит еще яснее и очевиднее. О том, что большевики, якобы, в своей практике вдохновляются и реализуют некоторые «федоровские идеи», мы уже говорили, показав, что само федоровство есть лишь теологическая имитация (столь обычная в постоянных приспособленческих тенденциях христианства) некоторых идей и устремлений 19-го века, в частности и идей социализма. Спрашивается, теперь — что такое эти странные (столь мало «воскресительные») операции над тремя главными представителями русской культуры: есть ли это только способ само-рекламы, имеющий в коммерческом деле определенную квалификацию, когда одна фирма, не имеющая престижа, использует, известным образом, популярность другой фирмы или в этом есть одно из тех неоднократно имевших место в прошлом покушений на русскую культуру, в частности, в лице ее лучших представителей, которые неоднократно отмечались и известны были и нашей литературе, и государственно-политической практике. Не решая вопроса ни в том, ни в другом смысле, мы не можем не отметить, однако, того тягостного впечатления, которое оставляют эти сомнительные операции в отношении трех главных вершин русского духа, не только лишаящие их самостоятельного идейно-творческого значения и ценности, но и всячески их дисквалифицирующие, даже морально. Если Федоров проповедывал некое юродиво-«воскресительное» деячество, то, нужно сказать, у его последователей-«воскресителей», повидимому, деячество, уже, без всякого, так сказать, юродства.

Впрочем, не исключена во всем этом деле и возможность иного, несколько комического свойства. Есть такая категория людей, которая в этом смысле подобна мольеровской старой девице, тетке Беллизе, которая склонна была во всех своих знакомых мужского пола видеть своих тайных поклонников и влюбленных, лишь «не показывающих виду» и скрывающих («утаивающих») свои настоящие чувства. И не важно, что потом они влюблялись и даже женились на других: это лишь значит, что они или «изменили» или «не посмели» открыться, или что либо иное в этом роде. У федоровцев есть даже большое преимущество в сравнении с мольеровской старой девицей, теткой Беллизой: они могут с гораздо большим основанием зачислить кого угодно в число своих последователей и учеников, так как вообще для этого имеется гораздо больше данных.

В самом деле: над проблемой смерти человечество бьется с тех пор, как сознательно существует. Вокруг этой темы строились и возникли религии, философские системы и моральные учения. Трудно указать скольконибудь значительного мыслителя, писателя, филосо-

фа, который как либо не коснулся бы этой темы. Не могли, естественно, вполне обойти ее и такие великаны духа, как Достоевский, Толстой и В. Соловьев, тем более, что все они христиане, т.е. последователи той религии, для которой смерть и ее преодоление являются в высшей степени важным моментом. Как же можно лишь на одном этом основании, прибегая при этом к каким то неизвестным «письмам» и устным заявлениям, зачислять их чуть ли не в ученики Федорова, лишая, таким образом, их особого и самостоятельного идейно-творческого значения!? Ведь таким способом можно почти любого писателя, мыслителя или философа зачислить или в предшественники или в последователи Федорова.

Кроме того, у людей всех времен, в основном — почти одна и та же проблематика жизни, поэтому во многом аналогичны и их ответы на нее, — тем более, у людей одной и той же эпохи. Так что если бы на основании отдельных элементов, создававшихся учений позволительно было их отождествлять, то человечество не имело бы духовной и культурной истории, весь творческий путь его возможно было бы свести к нескольким типическим мыслителям, а все остальное признать ненужным повторением. И если к таким методам прибегать в установлении зависимости одного мыслителя от другого, — для чего нет надобности даже обращаться к литературному шулерству и фальсификациям, столь обычным в истории сект и партий, — тогда, конечно, Достоевский, Толстой и В. Соловьев могут быть вполне зачислены в состав федоровцев. Но в таком случае авторы этих зачислений напрасно останавливаются на них и не идут дальше. При помощи тех же средств они могли бы приобрести еще не мало таких же «сочучеников» и «последователей».

#### 46.

Эти последние места нашего критического очерка вызваны, разумеется, не столько интересами критики Федорова и его идей, сколько интересами русской культуры, интересами оригинальности и самоденности духовного наследства трех ее величайших представителей. Возвращаясь к настоящему предмету нашего критического разбора, подведем в заключение итог некоторым достигнутым результатам.

Мы занялись этим разбором, так как проблема преодоления смерти есть так же одна из наших частных проблем. Подлинно целостное миросозерцание, будучи прежде всего учением о жизни, не может обойти в эту, хоть и частную, но тем не менее, в высшей степени важную проблему, проблему преодоления смерти, как отрицания жизни. **Учение о жизни, которое не есть в тоже время учение о смерти, есть безжизненное учение.** Тем более, что лишь на почве и в составе, впервые с наступлением новой эпохи становящегося возможным титанического миросозерцания, Прометеизма, является единственно возможным реальное разрешение этой проблемы.

Федоровское же решение ее, строящееся на основе и из понятий христианского теологического миросозерцания (в чем и состоит его основная ложь), составляется из четырех основных элементов.

Первый: сосредоточение всей жизни — социальной, культурной и бытовой — вокруг кладбищ, в виде, т. н., «сел-кладбищ», — в целях хранения и собирания тел умерших, — то, что мы назвали федоровской некролатрией.

Второй элемент: тесно с этим связанный культ предков, отрицание половой любви, деторождения и вместе с исключительной, глубоко реакционной, обращенностью к прошлому, отрицание и вражда к

будущему, грозящие тем Китаизмом, который означает полную неподвижность жизни и развития.

Третий элемент: возведение в краеугольный камень, в первооснову всех построений (вплоть до юридических и международно-политических) христианского догмата «Свят. Троицы» вместе с другими, с ним связанными, богословско-теологическими понятиями и представлениями.

Четвертый элемент: утверждение в качестве основного руководящего принципа своей «воскресительной» практики главного богослужебного христианского таинства, таинства евхаристии.

Что касается остальных, подчинено-второстепенных элементов Федорова, при помощи которых он, в частности, стремился приспособить к условиям и требованиям своего времени церковно-традиционное христианство, то, принадлежа целиком, даже биографически, к прошлому 19-му веку, он представляет богословско-теологическую имитацию некоторых устремлений и идей этого столетия, в особенности же идей социализма и позитивизма.

Тем самым, ложь федоровства не только в обеих сторонах его — теологической и материалистической, почему и вся наша критика теологического и материалистического мирозерцания есть в тоже время критика, направленная и против него, — ложь его также в этом противоестественном сочетании, в этой кричащей богословско-материалистической какофонии, в которой одни элементы находятся в непримиримом противоречии с другими, изблывая все целое в явном недомыслии и непоследовательности.

Однако, отвергая федоровство в целом — и в его второстепенно-служебном, натуралистическо-материалистическом аспекте, устаревшем и преодоленном уже в наше время, и в особенности в его главном и основном, теологическом аспекте, необходимо, тем не менее, признать значительность и истинность самой постановки этой всеобщей темы человеческого сознания и бытия, темы преодоления смерти, актуализация которой в новых современных условиях представляет несомненную и огромную заслугу Федорова, несмотря на всю бредовость и юродиво-пародийный характер его попыток решения этой проблемы.

#### 47.

Подводя итог нашим предварительным заключениям (продолжение следует), касающимся **положительной** части, можно их свести к двум основным, внутренне единым положениям — статическому и динамическому. Первое: положение о потенциально-онтологическом **единстве человека с миром**, как основном факте сущего и высшего требовании должного, — факте его онтологического **присутствия во Всем**, потенциальной **пробренности к бесконечности**, обуславливающим **новую высшую идею бессмертия**, и требовании творческой реализации этого потенциального единства, осуществления в своей жизни **гармонического отношения к миру**.

Второе основное положение — положение о **Мировом Становлении и Истории**, как Абсолютном подвиге **преобразования мира**, как собственно человеческом подвиге Творчества-Труда, в котором, потенциально данное, **актуально** реализуется выше означенное гармоническое единство всего со всем и осуществляется то высшее абсолютное достоинство человека, как **Становящегося Абсолюта**, которое составляет его реализующуюся в Истории бесконечную потенцию. Тем самым, зарождающаяся в нашу критическую эпоху, эпоху мобилизации всех творческих возможностей человека, грядущая новая высшая

эра в человеческом существовании, эра Истории в **собственном смысле**, будет вместе с осознанием и творческим осуществлением **Абсолютного идеала** преобразования мира, подлинного, в творчестве обретенного «Золотого Века» человечества, также осознанием и творческим разрешением в мобилизованном **демиургическом могуществе** нового, ставшего достойным самого себя, человечества и частной проблемы Абсолютного идеала преобразования мира, проблемы преодоления смерти.

Таким образом, организация Природы и Истории (этих двух основных аспектов **организации мира**), победа над временем и пространством, преодоление дисгармонического порядка конечности и раз'единения — с одной, отрицательной стороны и осуществление гармонического порядка бесконечности и единства — с другой, положительной стороны, — таков истинный путь творческой победы над смертью, путь осуществления человеком в Истории своего **величия и могущества, творческого овладения им своей судьбой**.

Эти два положения — о единстве человека с Общим, со Всем, о приобщенности его бесконечности и об Истории, как Абсолютном подвиге преобразования мира, как Пути овладения человеком своей судьбой (согласно тому нашему положению, что человечество спасется Историей), составляют двуединую основу утверждаемого нами мироорганизующего титанического мирозерцания, Прометейизма, в составе и на основе которого, следовательно, только и возможно подлинное **реальное** преодоление смерти.

(Продолжение следует)

П. Боранецкий.