



С. Н. БУЛГАКОВ

Загадочный мыслитель *

(Н. Ф. Федоров)

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

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

** «Философия общего дела». Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, изданные под редакцией В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Том. I. С. 731. Верный, 1907¹. *Не для продажи.*

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

В. А. Кожевников уже в первой части этого труда свою выдающуюся и многостороннюю научную, философскую и литературную эрудицию применил к развитию и выяснению взглядов Н. Ф. Федорова, сливая себя с ним, так что постороннему взгляду невозможно по временам различить, где кончается Федоров и начинается Кожевников. Прекрасный памятник дружеской верности и любви!

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

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

Многосторонность составляет отличительную черту учения Н. Ф.: богослов и философ, историк и экономист, государствовед и естествоиспытатель найдут здесь для себя пищу. Насколько вели-

ка была библиографическая осведомленность и начитанность нашего полигистора, настолько же многообразны были темы его размышлений.

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

Все должны быть познающими и все должно быть предметом знания, не отделяемого от дела, ибо без второго не может быть и первого. Совокупность познающих разумных существ, относясь к цельности (совокупности) всего познаваемого, приведет мир или природу к самосознанию и самоуправлению чрез разумные существа, которые во всеоружии знания и объединенной волевои и нравственной энергии получат силу и мощь, пределов коим в настоящее время даже и предугадать невозможно. При такой постановке вопроса о задачах мудрости предметом первого разума, теоретического, была бы уже не мысль о мысли, а мысль о деле и о проекте всеобщего дела, тогда как практический разум стал бы исполнителем его; третий же разум, как творение подобий, явился бы введением во второй, создавая образцы («модели») того, что должно быть воссоздаваемо².

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

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

Должно жить не для себя только и не для других только, а со всеми (братство) и для всех (отечество); потому что жить не со всеми, а для других только, то есть для некоторых, хотя бы и многих, значило бы, делая добро одним, причинять зло другим. Должно жить со всеми живущими, потому что большего уже и сделать невозможно, а все меньшее безнравственно³.

Эта связь человечества во всемирном родстве, при котором все осознают себя братьями, чувствуя себя *сынами*, выражается в наи-

меновании «сын человеческий», так часто применяемом к себе Спасителем*. «Человек, обще-человек, всечеловек, сверхчеловек — все эти понятия только бесплодное искажение единственного животворного и плодотворного понятия *сын человеческий*». Исходя из этого понятия, Н. Ф. дает сильную, порой неотразимую критику основных понятий современного, неоязыческого гуманизма, материалистического социализма (см. у Кожевникова, гл. 4) и прогресса.

Прогресс есть самовозвышение... состоит в сознании превосходства, во первых, целым поколением (живущими) над своими предшественниками (умершими) и, во-вторых, младшими над старшими; самое же превосходство — предмет гордости для младшего поколения — будет состоять в увеличении знаний, в улучшении, возвышении мыслящего существа; даже выработка нравственных убеждений будет предметом превозношения младшего поколения над старшим... Торжество младшего поколения над старшим — существенная черта прогресса. Биологически — прогресс состоит в поглощении младшим старшего, в вытеснении сынами отцов, психологически он — замена любви к отцам бездушным превозношением над ними, презрением к ним. Социологически — прогресс выражается в достижении наибольшей меры свободы, доступной человеку... социология есть наука не общения, а разобщения или порабощения... Прогресс, как отрицание отечества и братства, есть полнейший нравственный упадок, отрицание самой нравственности⁴.

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

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

Долг любви к отцам, долг воскрешения, становится «общим делом» сынов человеческих, а воскресение становится из трансцен-

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

дентного имманентным. Если сыны человеческие не исполнят этого своего дела,

...дело спасения может быть совершено и одною Божеской силой! Спасение не только может, но и произойдет помимо участия людей, если только они не объединятся в общем деле, но это спасение будет только для отдельных избранных; в отношении же остальных оно будет выражением гнева; а потому вся наша забота, все наше внимание должны быть обращены на то, чтобы не прогневить Господа, на то, чтобы, согласно Его желанию, можно было *всем* в разум истины прийти... Ведь и по самому Евангелию конец мира настанет в том только случае, если объединение не состоится, если проповедь Евангелия окажется безуспешною; глад же и болезни лишь начало конца!.. Если же объединение в общем деле состоится, в таком случае и конца не будет, потому что в этом случае конец мирового процесса, совершающегося в нас и вне нас, будет превращение слепого хода земли и всех миров в управляемый совокупным разумом всех оживших, воскресших поколений⁵.

Ни одна идея Н. Ф. не подвергается такой опасности лжетолкования, искажения, вульгаризации, как этот головокружительно смелый его «проект». Особенно велика опасность истолковать *религиозную* идею Н. Ф. в духе современных научных позивистов à la Мечников⁶ и религиозный идеал превратить в невыносимую пошлость, оставляющую далеко позади уже циркулирующие. Прав был Н. Ф., делая свои идеи в такой степени «эзотерическими» и чуждаясь типографского станка. Я не могу воздержаться, чтобы не привести суждения о «проекте» Н. Ф-ча Ф. М. Достоевского и В. С. Соловьева, которые содержатся в письмах, приложенных В. А. Кожевниковым. В этих письмах мы имеем литературно-исторические памятники первостепеннейшего значения, проливающие свет на интимнейшие и затаеннейшие чаяния и мысли обоих наших мыслителей.

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

[приводится фрагмент письма Ф. М. Достоевского Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г.]

Невольный трепет охватывает при чтении этого письма теперь, через 30 лет после его написания. Как будто мертвые уста ушедшего от нас раскрылись и он договорил определенно то, о чем намеками говорилось в разных местах его творений. Тем не менее все-таки письму недостает окончательной ясности; очень важно было бы иметь в руках посланную ему рукопись, ответом на которую является его письмо, чтобы вполне уразуметь его содержание. Идет ли речь о воскресении или о воскрешении, и не смешивает ли

здесь Достоевский свои хилиастические надежды о первом воскресении и тысячелетнем царстве, за которыми следует все-таки общее и окончательное, «трансцендентное» воскресение, с «проектом» всеобщего и окончательного «имманентного» воскресения, долженствующего заменить и устранить трансцендентное? (Замечания самого Н. Ф. по поводу этого письма см. в «Философии общего дела», 485–488⁷.)

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

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

[приводится фрагмент письма В. С. Соловьева Н. Ф. Федорову от 12 января 1882 года]

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

[приводится фрагмент письма В. С. Соловьева Н. Ф. Федорову от июня-июля 1882 года]

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

ло христианству как общему всеотеческому делу», если бы Соловьев не поопасался «больше всего быть смешным» (497–498)⁸. Мы, со своей стороны, полагаем, что, кроме соображений внешнего и внутреннего исторического и религиозного такта, а может быть, и тактики, вполне оправдываемой соображениями педагогическими, Соловьев, при всей принципиальной близости и даже зависимости от Федорова в признании конечных задач, весьма расходился с ним в понимании их непосредственности и средств к ним приближения. У Федорова же в другом месте встречаем полемику с Ф. М. Достоевским (по поводу известного нам его письма) и В. С. Соловьевым, причем он замечает там: «Достоевский, говоря о долге воскресения... вероятно, полагал, что осуществление этого долга возможно лишь в самом отдаленном будущем, не ранее как через 25 000 лет примерно, т. е. так же, как думал об этом и Соловьев; а что Соловьев так думал, это мы знаем наверно» (440)⁹. Из этого свидетельства мы можем косвенно судить, между прочим, об эсхатологии Соловьева в 80-е и 90-е годы, когда она значительно и до известной степени принципиально даже отличалась от той, которая выражена в «Трех разговорах», где чувство близкого конца, как *deus ex machina*¹⁰, обрывающего неудавшуюся историю, этой пассивностью ожидания значительно отличается от бодрой, актуальной эсхатологии предыдущего периода. Возвращаясь к взаимоотношениям Соловьева и Федорова, прибавим еще, что и помимо названного реферата при перечитывании сочинений Соловьева после трудов Федорова или наряду с ними получают новое освещение многие неясности и недоговорки у Соловьева. Для меня впервые только после знакомства с идеями Федорова стало понятно, что значит, например, или, по крайней мере, что может значить основная идея соловьевской эстетики — о конечных задачах искусства (в статьях 1889–90 гг. «Красота в природе» и «Общий смысл искусства», Собр. соч., т. VI). Искусству ставится здесь следующая задача:

Совершенное искусство в своей окончательной задаче должно воплотить абсолютный идеал не в одном воображении, а и в самом деле, — должно одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь. Если скажут, что такая задача выходит за пределы искусства, то спрашивается: кто установил эти пределы? Разумеется, это будущее развитие эстетического творчества зависит от общего хода истории; ибо художество вообще есть область воплощения идей, а не их первоначального зарождения и роста¹¹.

Слова Достоевского «красота спасет мир», взятые эпитафией первой из этих статей, истолковываются в смысле творчески-преобразовательного воздействия на мир, и, мне кажется, не трудно узнать здесь выраженную на языке эстетики федоровскую идею «регуляции природы» с «долгом воскресения» в качестве нрав-

ственного центра. Можно было бы еще привести примеры зависимости Соловьева от Федорова (напр<имер>, в суждениях об отношении к природе по поводу голода, о сверхчеловечестве в статьях о Ницше и Лермонтове и др.)¹², которая ослабевает и, быть может, даже прекращается к концу 90-х годов, когда, по свидетельству В. А. Кожевникова, и личные их отношения ухудшились¹³. Во всяком случае, оба они, каждый по-своему, отстаивают идеал активности в христианстве и ведут борьбу с пассивностью аскетической метафизики, причем у Федорова это переходило иногда в отрицание или недооценку значения личной аскетики. Христианство призывает нас к активному отношению к природе и указывает ему высшую нравственную цель. <...>

Непонимание активных заветов христианства, по мнению Федорова, привело к материализму XIX века, который есть «прямое последствие разделения небесного от земного, т. е. полного искажения христианства, завет которого заключается именно в соединении небесного с земным, божественного с человеческим» (Федоров, I, 32). «Мир дан не на поглядение, не мирозозерцание — цель человека. Человек всегда считал возможным *действие* на мир, изменение его согласно *своим* желаниям»¹⁴. По убеждению Федорова, Бог создал не наилучший, законченный уже мир, а лишь *потенциально* наилучший, который *может стать* наилучшим, но при участии человеческого труда. «Бог воспитывает человека собственным его опытом. Он — Царь, но Царь, делающий все не только *для* человека, но и *через* человека. Потому-то и нет (еще) целесообразности в природе, что ее должен внести сам человек, и в этом-то и заключается высшая целесообразность»¹⁵. Ничего дарового, все — трудовое, — таков высший принцип, и даровое, нами полученное, мы должны заменить трудовым, заплатить долг, и в этом великое нравственное основание идеи регуляции природы. <...>

В предыдущих строках я преследовал одну лишь цель — привести некоторые из мыслей Н. Ф. Федорова, заставить почувствовать важность и серьезность его идей и настроений и тем призвать к более серьезному знакомству с ним. Последнее нелегко и потребует терпения и усидчивости. От размена на фельетонное графоманство и повседневное легкомыслие Федоров, не печатавшийся при жизни, огражден и теперь иероглифом своего стиля и изданием «не для продажи», согласно завету мыслителя, благочестиво соблюдаемому его друзьями-почитателями. Но и при более внимательном его чтении едва ли легко найдется такой, кто разделит все его идеи, кто не остановится запнувшись пред самыми его смелыми и последними выводами и чаяниями, о которых, быть может, уместно вспомнить слова Гамлета: «The rest is silence» (остальное — молчание!)¹⁶. Но вряд ли он, после этого чтения, не почув-

ствует себя окрыленным, оплодотворенным, обогащенным. И то вещее, загадочное и страшное, но вместе с тем великое и зажигающее, что он там прочитает, заставит его заглянуть в самые глубины и своей души, и матери-природы, Божьего мира. И может быть, даже не чувствуя себя во всем и до конца учеником, он тоже, однако, назовет почившего праведника, вслед за Соловьевым, не только «учителем», но и — что гораздо больше — *утешителем!*

