

точки дѣйствія, ведущія къ реальнымъ послѣдствіямъ, идутъ рука объ руку. Изъ чаръ развилась пляска, имѣвшая первоначально лишь магическій характеръ.

Авторъ обращается, далѣе, къ остальнымъ представителямъ новаго теченія — Edv. Lehmann'у, A. Vierkandt'у и E. Sidney Hartland'у, которые всѣ держатся мнѣнія, что религія некультурныхъ народовъ выросла изъ первобытной магіи.

Заканчивается книга краткимъ résumé.

Такова длинная вереница современныхъ богослововъ и философовъ, историковъ и этнологовъ, дефилирующихъ предъ нами въ книгѣ о. В. Шмидта. И надо отдать ему справедливость, что онъ умѣетъ выбрать у каждаго автора наиболѣе интересныя, наиболѣе характерныя мысли, умѣетъ надлежащимъ образомъ—кратко и рельефно—изложить чужія мнѣнія. Правда, его галлерей современниковъ не полна. Въ отдѣлѣ посвященномъ анимистической теоріи, нѣтъ дательнаго разбора „Völkerpsychologie“ Вильг. Вундта, несомнѣнно выдающагося представителя этой теоріи. Въ VI-й главѣ („Теорія доанимистической магіи“) пропущена чрезвычайно интересная и вызвавшая много споровъ теорія Фрэзера (J. G. Frazer. The Golden Bough I—III, 1900²; I—V, 1911—1912³). Авторъ, какъ можно было предполагать, стоитъ всецѣло на католической точкѣ зрѣнія. Но если и не со всѣми его критическими замѣчаніями возможно соглашаться, то несомнѣнная талантливость изложенія, способность ясно и увлекательно излагать чужіе труды и чужія мысли дѣлаетъ книгу о. Шмидта крайне цѣнной для тѣхъ читателей, которымъ недоступны излагаемыя о. Шмидтомъ сочиненія въ подлинникахъ. У читателя остается послѣ этого „смотра современникамъ“ яркая картина религіозно-историческихъ направленій переживаемой нами эпохи.

Евг. Кагаровъ.

II.

Философія общаго дѣла.

Статьи, мысли и письма *Николая Федоровича Федорова*, издавныя подъ редакціей В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Т. 1, ВѢРНЫЙ—1907 г. т. 2, Москва—1913 г.

Философія Н. Ф. Федорова († 1903 г.) не только въ широкихъ слояхъ русскаго общества, но и среди занимающихся

философіей почти неизвѣстна. Лишь, въ послѣднее время, благодаря трудамъ В. А. Кожевникова ¹⁾, Н. П. Петерсона ²⁾ и отчасти—полемикѣ между Петерсономъ и кн. Е. Н. Трубецкимъ, ³⁾ она начинаетъ привлекать вниманіе.

Н. Θ. Θедоровъ—глубокій мыслитель. Его философія—попытка новаго истолкованія христіанства. Больше того—его философія хочетъ быть философіею русской, православной. В. С. Соловьевъ назвалъ ученіе Н. Θ. Θедорова „первымъ движеніемъ впередъ челоувѣческаго духа по пути Христову, со времени появленія Христіанства“. Такъ это, или не такъ, но во всякомъ случаѣ—кто не боится Истины, кто не извѣрился въ особомъ назначеніи Россіи—долженъ, по крайней мѣрѣ, *задуматься* надъ этой своеобразной, чисто русской философіей.

„Философія общаго дѣла“ — слово о дѣлѣ, дѣловое слово. Ложно-разъединенные субъектъ и объектъ—она хочетъ объединить въ *проектъ*: не должно быть без-дѣльной мысли и без-мысленнаго дѣла. Раціонализмъ, витающій въ сферахъ без-дѣльной мысли, ведетъ къ смерти, къ пустотѣ (Кантъ). Мистицизмъ, бросающійся въ неосвѣщенныя мыслю глубины, разбивается на смерть въ хаосѣ и темнотѣ (Ничше). Дѣловое слово—трезвая, жизненная мысль. Она—свидѣтель того, что раскола между мыслю и жизнью можетъ не быть.

Таково преди-словіе *слова* о дѣлѣ.

Всякая рознь — дорога къ смерти. И если есть хотѣнье жить, любовь къ жизни, то не должно чахнуть въ мірѣ без-кровной мысли и не должно сливаться съ полно-кровной слѣпящей силой природы. Жизнь—въ трезвости, гдѣ слово и дѣло одно, гдѣ нѣтъ только разъединяющаго мертваго свѣта и только сливающаго мрака ночи.

Здѣсь уже начало дѣловаго слова, слова объ общемъ дѣлѣ.

¹⁾ В. А. Кожевниковъ. Н. Θ. Θедоровъ. Опытъ изложенія его ученія по изданнымъ и неизданнымъ произведеніямъ, перепискѣ и личнымъ беседамъ. Ч. I. Москва, 1908 г.

²⁾ Н. П. Петерсонъ. Н. Θ. Θедоровъ и его книга „Философія общаго дѣла“ въ противоположность ученію Л. Н. Толстого о „непротивленіи“ и другимъ идеямъ нашего времени. Вѣрный—1912 г.

³⁾ Вопросы филос. и психол. 1913 г. Май—Іюнь.

Общее дѣло—общее, какъ по субъекту, такъ и по объекту всѣ сообща, а не одинъ — субъектъ дѣла; все, какъ есть, а не кое-что—объектъ дѣла. Всѣ познаютъ — дѣйствуютъ на все, всегда и вездѣ, а не кое-когда и не кое-гдѣ. Проектъ общаго дѣла предполагаетъ чрезъ возможность въ началѣ, чрезъ долгъ въ срединѣ и чрезъ дѣйствительность въ концѣ — родство всѣхъ и всего, *естъ* — единство. Мысль и жизнь—родныя; ихъ родство въ одинокой личности—лишь голосъ всемірнаго мира.

И такъ, въ силу мірового родства возможно жизненное знаніе, знаніе, какъ проектъ общаго дѣла.

Мы подчеркнули тѣ линіи въ „Философіи общаго дѣла“, которыя могли составить подобіе гносеологическаго рисунка. Современная гносеологія тяготеетъ къ „общему“. Можетъ быть, живо еще наслѣдство средневѣковья, а можетъ быть гносеологія прислушивается къ жизни, такъ громко выдвигающей социальную проблему. Но проблема „общаго“, иногда возглавляющая цѣлыя гносеологическія системы—все-таки остается въ искусственно-вырѣзанной рамкѣ научной мысли, она становится проблемой общихъ понятій, которыя лишь затуманиваются тайно проникающей онтологіей (Гуссерль, Лосскій). У Федорова—философія общаго *дѣла*, а не общихъ понятій; поскольку мысль-проектъ дѣла, она—философія дѣловыхъ понятій, явно излучающихъ свой онтологическій свѣтъ. Въ философіи Федорова гносеологическое вырастаетъ изъ онтологическаго, вырастаетъ прямо и свободно.

Вторая сходная черта философіи общаго дѣла съ современной гносеологіей—имманентизмъ съ прагматической окраской. Мысль (субъектъ) не оторвана отъ жизни (объектъ), а имманентна ей. Нѣтъ двухъ разумовъ и непознаваемаго; есть временное двойство, временная вещь въ себѣ: заданное единство будетъ дано въ концѣ. Но прагматическая окраска въ утвержденіи, что міръ не субъектъ и не объектъ, а проектъ—уже таитъ онтологическое: изъ всемірнаго родства—родство субъектъ-объекта и отсюда — дѣйствительность проекта общаго дѣла. Внѣшне соборное сознаніе—субъектъ общаго дѣла напоминаетъ „сознаніе вообще“: гносеологическій субъектъ, а объектъ — объектъ вообще, но изнутри бросаемый свѣтъ—все мѣняетъ. Родство—не въ голомъ, все-вмѣщающемъ сознаніи, не въ одинокой личинѣ, воплощаю-

щейся въ общемъ понятіи, а въ живомъ, свободно-творческомъ сознаніи, въ соборъ личностей, во всѣ-единствѣ, воплощающемся въ общемъ дѣлѣ...

Въ утвержденіи живой личности переплавляется все сходное съ современной гносеологіей.

Но насыщенность гносеологіи жизнью—лишь начало, предчувствіе истины. Утвержденіе всѣ-единства пока имѣетъ отрицательное значеніе. Извѣстно, что истина есть, что она во всѣ-единствѣ. Но что такое всѣ-единство?.. Всѣ виды розни приводятъ къ исконному началу вражды къ смерти. Всѣ враги ничто въ сравненіи съ этой всеобъемлющей естественной немощью. Федоровъ остро чувствовалъ смерть. Она глядѣла со всѣхъ сторонъ, лучилась ядовито изъ всѣхъ предметовъ. Лишь побѣда надъ смертью родитъ всеобщее братство. Что такое жизнь и смерть—эти основныя категоріи? Жизнь—благо въ единствѣ неслитномъ и нераздѣльномъ. Смерть—зло въ множествѣ смѣшанномъ и раздѣльномъ. Жизнь и смерть—не какія-то запредѣльно-гуманныя перво-основы, а обычная жизнь, обычная смерть. Откуда вражда, смерть? Вѣчной смерти нѣтъ, нѣтъ ада,—есть смерть временная, чистилище. Небратство, рознь—въ распадѣ живого единства, въ потерѣ цѣлостности. Эта потеря—въ смѣшеніи родственныхъ началъ. Ничто не теряется навсегда, а лишь теряется изъ виду, разрушая цѣлое. Сознаніе Федорова было поглощено интуиціей цѣлаго; отсюда смерть—лишь безпорядокъ, происшедшій въ границахъ этого цѣлаго. Замкнутое—оно внутренне измѣнилось. Уже тутъ можно замѣтить какую-то неясность. Остріе смерти, такъ страшившее Федорова и впитавшее въ себя весь ужасъ зла, замѣтно тупится. И зло лишь *смѣшеніе* началъ жизни. Нѣтъ братоубійственной розни, ада, вѣчной смерти. Для Федорова зло и смерть—отобразъ добра и жизни. Но отобразъ, хотя и неправильно преломленный, долженъ предполагать среду. Эта среда, или въ природѣ, тогда мы придемъ къ дуализму, или въ свободѣ, тогда мы должны признать особый разрывъ въ жизни, особую войну, въ которой что-то теряется на вѣкъ, что-то гибнетъ. Мы должны въ цѣломъ увидѣть иные лучи, разомкнуть замкнутое цѣлое, принять трансцендентное и тайну свободы. Иначе останется утонченно-механическая природа цѣлаго, и смерть, воистину, станетъ смѣшеніемъ, или пере-

мѣщеніемъ. Тогда и побѣда надъ смертію будетъ безслѣднымъ уничтоженіемъ смерти, восстановленіемъ порядка. Это воссозданіе — будетъ воскрешеніемъ и воскрешеніемъ не какихъ-то особыхъ началъ и не воскрешеніемъ въ мысли, а воскрешеніемъ обычной жизни, воскрешеніемъ подлинно реальнымъ. Идея *воскрешеніе*, какъ обратная сторона идеи смерти, является сущностью „Философіи общаго дѣла“. Воскрешеніе можно лишь условно назвать творчествомъ. Это не творчество изъ ничего, а восстановленіе, размѣщеніе. И вполне понятно. Вѣдь, цѣлое замкнуто, вѣдь, смерть—лишь домашній беспорядокъ. Предполагается, что даны элементы цѣлаго—нерушимые, извѣчные. Творчества ихъ быть не можетъ. Смерть смѣшеніе ихъ. Воскрешеніе—восстановленіе. И такъ какъ цѣлое замкнуто въ своей изначальной данности, то воскрешеніе должно прійти изнутри: свои должны помириться, старая рознь забудется и не будетъ вѣчнаго разлада—смерти. Жизнь и смерть обычны; и воскрешеніе должно быть совершенно обычнымъ путемъ: въ воскрешеніи нѣтъ ничего мистическаго.

То, что мы отмѣтили раньше—въ идеѣ воскрешенія черезчуръ ясно. Какъ смерть—актъ природы, а не свободы, актъ имманентный въ своихъ послѣдствіяхъ, такъ и воскрешеніе—актъ имманентный, *воскрешеніе*, а не *воскресеніе*. Несмотря на утвержденіе, что воскрешеніе дѣйствительно, реально такъ же, какъ жизнь и смерть,—реальность куда-то улетучивается. Если воскрешеніе—воссозданіе, а не творчество, то оно—какая-то перестановка; а если такъ,—то исторія борьбы жизни и смерти становится не жизнью, а мыслью, и воскрешеніе безъ творческаго характера—лишь игра мысли. Не принято трансцендентное, исключено творчество, дѣйствительность становится мыслью.

Высказанныя недоумѣнія возрастаютъ еще съ большей силой—при анализѣ самаго содержанія, вкладываемаго Федоровымъ въ понятія—жизни, смерти и воскрешенія.

Жизнь, какъ всѣ-единство—истинно запечатлѣна въ догматѣ Троичности. Тріединство—вотъ преборенье всякаго механическаго всеединства. Въ Тріединствѣ—сборъ личностей, точнѣе — семья. Философія Федорова — философія Семьи, рода. Богъ Отецъ—Отецъ, Сынъ Божій—Сынъ, Духъ Святой—Дочь. Отчество, Сыновство, Дочеринство—вотъ сущ-

ность Троичности, сущность всѣединства. Тріединство не догматъ-мысль, а догматъ-заповѣдь: долгъ и идеаль чело-вѣчества. Человѣкъ долженъ сознать себя—не членомъ природы, не просто чело-вѣкомъ, а сыномъ чело-вѣческимъ, членомъ семьи. Міръ—семья, но семья разрозненная. Сыны и дочери забыли отцовъ. Истинный Богъ—Богъ предковъ, Богъ семьи. Забвеніе отцовъ, забвеніе своего сыновства—без-божіе, не-братство, смерть въ одиночествѣ. Памятованіе отцовъ, сознаніе себя *сыномъ, бого-служеніе, жизнь...* Сыновство чрезъ брато-твореніе приводитъ къ вѣчной памяти объ отцахъ, къ дѣйствительному воскрешенію отцовъ. Тріединство—заповѣдь воскрешенія отцовъ.

Итакъ, жизнь—истинное семейство. Смерть—распадъ семьи, семейное смѣшеніе. Смѣшеніе—въ отце-забвеніи и не-братствѣ. Воскрешеніе—возсозиданіе семейственности. Строго говоря, нѣтъ распада семьи, а лишь ссора—долгая, крупная, даже кровопролитная. Міръ, или ссорящаяся семья—становится миромъ съ прекращеніемъ ссоры, а это прекращеніе—должно изойти изъ самихъ ссорящихся. Но семья не творитъ, а возсозидаетъ себя. Иначе—не-братство приведетъ къ большому распаду, пока не наступитъ смерть—одиночество.

Сущность ученія Федорова является въ обрисовкѣ характера семьи, ея быта. Въ догматѣ Троичности—семья утверждается въ статическомъ моментѣ: очерчены отдѣльные члены, но взаимоотношеніе членовъ, динамическая сторона семейной жизни—совсѣмъ въ тѣни; даже больше—совсѣмъ нѣтъ жизни семьи, ея исторіи. Каково взаимоотношеніе *Отца и Сына, Отца и Дочери, Сына и Дочери?* Такъ какъ исторія равнозначуща Творчеству, — то въ догматѣ Троичности исключенъ моментъ творчества, съ исключеніемъ всякой тайны, исключена тайна *рожденія*. Въ этомъ исключеніи—боязнь всего природнаго, бессознательнаго, слѣпонаго. И оттого, что тайна творчества отождествляется съ слѣпымъ творчествомъ природы, не признается совсѣмъ—особая, зиждательная сила—Духъ Божій. Тріединство — на самомъ дѣлѣ двуединство. Если Отчество и Сыновство могутъ быть приняты, по исключеніи въ ихъ отношеніяхъ момента природнаго, полового, то Дочеринство—является совсѣмъ случайнымъ. Сыновство и Дочеринство—тождественны, если точно вычестъ изъ догмата Тріединства всякіе намеки на родящую.

природную силу. Въ Дочеринствѣ—загнанная, сдвленная, но не убитая сила природнаго Материнства. Она ничуть не проявляетъ—ни сущности, ни характера семьи. Или нужно уровнять Сыновство и Дочеринство, или обозначить особенность ихъ ипостасей. Въ первомъ случаѣ, вопросъ остается вопросомъ: въ чемъ Сыновство, каково *рожденіе*? Во второмъ случаѣ,—нужно признать тайну трансцендентнаго, тайну Духа Святого и тогда проявится, и самая сущность семейственности, и быть ея вмѣстѣ съ исторіей семьи. Иначе—останется мощной слѣпая сила природы.

Не разгадана тайна личности—вотъ общій выводъ изъ догмата объ истинной Семѣ. Такъ какъ догматъ—мировая заповѣдь, то эту же ошибку можно найти въ теоріи жизни міра. Міръ—блудная семья. Міръ станетъ миромъ, когда будетъ принята заповѣдь Тріединства. Въ чемъ блудо-дѣяніе, въ чемъ забвеніе сыновства и дочеринства? Жизнь—въ сознаніи, въ свободномъ возсозиданіи, смерть—въ бессознательномъ, безвольномъ разрушеніи, слѣпой силы. Жизнь—въ человѣкѣ, смерть—въ природѣ. Пока міръ не миръ—душа человѣка извѣдена природными на чалами, и со-внѣ, и изнутри. Свобода души, чистое сознаніе сыновства—въ психократіи, въ очеловѣченіи природы. Рабство природѣ должно стать со-дружествомъ съ природой. Есть два начала—человѣкъ и природа; идеаль—психократія. И опять, какъ въ догматѣ Тріединства—исключено творчество, духовность сыновъ человѣческихъ. Все рождающее, все незнательное—признается за слѣпое, без-сознательное, смертельное. Всякое ли рожденіе — блудъ? Развѣ творческое одно и тоже, что физическое?.. Сознаніе сыновъ человѣческихъ исчерпывается душе-зрѣніемъ. Нѣтъ трансцендентнаго, сверх-сознательнаго — нѣтъ и духо-видѣнія, духо-ности, а есть психократія. Сознаніе раскрывается какъ живое единство, какъ семейственность, гдѣ нѣтъ вражды между членами семьи и нѣтъ ихъ слянья. Но такова всякая жизнь, все органическое. Чѣмъ же отличается чистое сознаніе, сознаніе сыновъ отъ обычнаго сознанія человѣка? Ничѣмъ существеннымъ: нѣтъ Духа Божія, нѣтъ и духа человѣческаго. Есть естественно-природное и естественно-свободное; вѣнецъ всего—психократія. Если въ заповѣди Тріединства—творчество было загнано въ дочеринствѣ, и съ виду оставалось

тріединство, то въ психократіи—явное двуединство: міръ—семья изъ двухъ. Изъ сознанія—какъ живого единства—Федоровъ исключаетъ моментъ антиномичности, присущій неслитности и нераздѣльности членовъ. Между тѣмъ въ немъ-то и скрываются иные корни, духовѣяніе. Въ сознаніи остается тайна, какія-то предрасвѣтныя сумерки, которые разнятся отъ ночной жути слѣпой природы, отъ бессознательнаго, какъ под-сознательнаго. Кромѣ опаляющаго дня—естественной свободы и опьяняющей ночи—естественной необходимости—есть расвѣтная тайна, иное тихое вѣяніе—свобода, благодатное духо-вѣяніе. Кромѣ механическаго *смѣшенія* и возсозиданія членовъ семьи есть преображеніе, претвореніе ихъ. Преображенія, претворенія нѣтъ въ воскрешеніи. Самое воскрешеніе—превращеніе элементовъ обычной жизни. Формально—оно имманентное воскрешеніе, воскрешеніе при помощи естественно-научнаго знанія. Жизнь—въ сознаніи, смерть—въ природѣ. Тутъ остатокъ рѣзкаго раздѣленія субъектъ · объекта, формы и матеріи. Жизнь—оформленная матерія по заповѣди Тріединства, смерть—искаженіе формы семейственности. Воскрешеніе—возстановленіе *формы* общежитія, истинной семейственности, регуляція природы. Она имманентна, потому что не надо новаго творчества. Если же форма не будетъ возстановлена, то наступитъ трансцендентное воскресеніе, т.е. виѣшнее оформленіе. И въ утвержденіи воскрешенія и въ отрицаніи воскресенія—Федоровъ не пріемлетъ подлинно-трансцендентное, творческое, личное. Вотъ почему воскрешеніе должно совершиться съ помощью естественно-научнаго знанія. Въ самомъ дѣлѣ, если даны элементы, если зло и смерть лишь искаженія формы,—то нужно распознать элементы и оформить ихъ. Задача въ сущности, въ распорядкѣ формъ, а не въ творествѣ. Знаніе же и естественно-научное въ особенности—по преимуществу,—знаніе формъ. Вотъ почему самый процессъ воскресенія, какъ возсозиданіе есть процессъ собиранія, жатва: настолько элементы проникнуты свѣтомъ, что обрисовывается ихъ цѣлое; вос-крешеніе—возстановленіе цѣлаго изъ перемѣшанныхъ частей. Вовсе нѣтъ пре-творенія и нѣтъ потому, что нѣтъ трансцендентнаго, творческаго, которое привело бы не къ собиранію частей, не къ составленію, а къ перерожденію, къ какому-то транцензусу. Если въ первомъ случаѣ

исходъ въ частяхъ, и поскольку части соотносительны—исходъ въ общемъ, — то во второмъ случаѣ — исходъ въ цѣломъ, въ личности. Тогда воскресеніе должно замѣниться воскресеніемъ, оформленіе — творчествомъ, имманентное—истинно-трансцендентнымъ.

Почему любовное тяготѣніе къ дѣйствительности, вылившееся въ требованіи естественнаго, реальнаго, а не мысленнаго воскресенія, оказывается одностороннимъ и отсюда—лишь теоріей? Потому что трансцендентное понимается все время—какъ мысль, потому что не признается никакой иной реальности, кромѣ соотносительныхъ души и тѣла. Боязнь мнимо или ложно-мистическаго привела къ отрицанію всякой тайны: мистическое—лишь мыслимое. Отсюда—непріятіе духа. Это непріятіе выразилось и въ пониманіи жизни и въ воскресеніи. Какъ въ догматѣ тріединства, такъ и въ психократіи съ воскресеніемъ—только двуединство, которое безъ третьяго оказывается двойствомъ. Отецъ и сынъ, сознаніе и бессознательное, свобода и природа—лишь внѣшне-едины. Борьба, начатая съ голымъ „Я“, привела къ затемнѣнію личности семейностью, къ подмѣнѣ личности—закономъ Бога. Тайна личнаго воскресенія замѣнена общимъ воскресеніемъ. Воскресеніе заслонило личность, отстранивъ отъ себя тайну воплощенія. Въ „Философіи общаго дѣла“ нѣтъ истинной идеи воплощенія и тѣмъ болѣе личнаго воплощенія, потому что, опять таки, нѣтъ пріятія Духа. Личность Иисуса Христа остается въ тѣни. Главное—въ воскресеніи Лазаря, въ чудѣ дружелюбія, а не въ Само-воскресеніи и тѣмъ болѣе не въ воплощеніи. Исторія должна быть продолженіемъ воскресенія Лазаря. Иначе—пришлось бы принять мистическое, т.-е. Духа Божія, духа человѣческаго. Тогда, однако, трансцендентное воскресеніе не было бы бездѣятельнымъ со стороны человѣка. Это вовсе не дѣланіе Бога орудіемъ *своимъ*. Богъ—орудіе въ томъ случаѣ, если не надо новаго творчества и мы, воскрешая—орудія Божіи въ томъ случаѣ,—если Богъ имманентенъ намъ, Богъ—мы.

Воскресеніемъ замѣнено не только воскресеніе, но и спасеніе. Спасеніе — новый творческій актъ, актъ свободы. Понятно, что вмѣстѣ съ умаленіемъ идеи спасенія, воскресенія—отстраняется христіанская *надежда*. Въ воскресеніи—нѣтъ момента надежды, какъ момента самостоятельнаго,

соотвѣтствующаго въ догматѣ Троичности Духу Божію. Сущность заповѣди тріединства — въ любви. Пока есть зло, любовь — вѣрующая любовь и лишь постольку надѣющаяся... По существу все—дано, все будетъ. Воскрешеніе—возстановленіе прошлаго настоящимъ, двухчленство. Будущее, чаемое—лишь плодъ должнаго отношенія сыновъ—настоящаго, послѣдующаго, и отцовъ — прошлаго, предыдущаго. Не говоря уже о томъ, что отчество уравнивается съ прошлымъ вообще, если не съ исторіей міра, то съ почитаніемъ предковъ — самыхъ обычныхъ — грѣшныхъ людей, — въ сыновствѣ нѣтъ ничего не-природнаго, нѣтъ личнаго творческаго взаимообщенія между отцами и сынами. Въ будущемъ — воскресемъ лишь въ томъ случаѣ жизнь вѣчная, если все прошлое и настоящее—вѣчно, безсмертно, т.-е. если нѣтъ на самомъ дѣлѣ ни зла, ни смерти. Между тѣмъ въ *надеждѣ* утверждается творческій характеръ за будущимъ, за концомъ, хотя и не отрицается творчество въ началѣ. Въ надеждѣ вѣянье подлинно-трансцендентнаго. Надежда вскрываетъ внутреннюю сторону жизни личности. Безъ надежды любое всѣ-единство становится голымъ единствомъ. Безъ нея и возвышеніе личности и возвышеніе семейственности—превращаются въ отвлеченныя начала. Вѣдь, пріятіе замкнутаго цѣлаго, замкнутой семьи—лишь смѣна мертваго индивидуализма—въ предѣлѣ мертвой семейственностью. Одинокая личность хочетъ самоутверженія. Въ этомъ — гибель. Федоровъ личному самоутверженію противопоставляетъ семейное самоутверженіе. Воскрешеніе, какъ возсозданіе прошлаго, есть отысканіе основныхъ причинъ. Воскрешенные отцы—причины сыновей; воскресивъ отцовъ, сыновья вмѣстѣ съ отцами уподобляются само-причинностью и само-основностью — Верховной Причинѣ. Въ глубинѣ—это одиночество, пусть семейное. И одиночество оттого, что міръ—замкнуть, что смерть смѣшеніе въ сферѣ пѣлаго, что Богъ — трансцендентенъ міру. Видимый имманентизмъ оказывается формой трансцендентизма и притомъ по существу кантіанскаго—внѣшняго отдаленія. Новое небо и новая земля—лишь проясненіе, очистка отъ копоши стараго неба и старої земли. Правда, само-причинность можно понимать двояко: какъ опознаніе причинъ и какъ реальное само-утверженіе. Воскрешеніе—познаніе;

воскресшіе—познающіе по преимуществу, хотя знаніе и дѣловое знаніе. Поэтому природное рожденіе, жизнь пола—исключительное зло, сила зла. Тутъ вторая крайность. Дѣйствительно, мысль — тѣнь, если она бесплодна, бездѣльна, игрушка. Но единство мысли и дѣла не показатель истины, потому что есть множество дѣлъ, качественно-разныхъ, есть много — единства. И вотъ, воскресеніе, какъ общее дѣло—дѣло *познанія*: дѣло чудное, а не чудесное. Въ познаніи—самое воскресеніе, самая сущность жизни и смерти. Такъ борьба съ рационализмомъ превратилась въ утонченный гностицизмъ. Поэтому и отвергается вмѣстѣ съ метафизикой, какъ школьной системой, какъ исторической шелухой—метафизическое *откровеніе*—это вѣчное, истинное ядро всякой жизни. Однако, физическое, естественное, братское понимается не грубо-чувственно, а слишкомъ широко, слишкомъ глубоко: физическое, оставаясь механическимъ, но не бездушнымъ проясняетъ свою сущность въ психократіи, въ естественномъ душе-зрѣніи, всѣ-вѣденіи, всемогуществѣ, вѣчности и безсмертіи. Физическое не владычество матеріи (матеріократія), а владычество души (психократія). Между тѣмъ метафизическое — какъ третье, какъ пневмократія—отвергается. Оно, въ лучшемъ случаѣ, проектъ общаго воскресенія, какъ бы идея-методъ, потому что реально только физическое и ошибка позитивизма—лишь въ ограниченіи, количественная, а не качественная. И воскресеніе физического—не въ системѣ мысли, а въ тканетвореніи, въ братотвореніи для отце-воскресенія. Такъ естественное знаніе углубляется до возможныхъ глубинъ и какъ бы Федоровъ не изгонялъ мистическое, онъ изгоняетъ мистически-созерцательное; и его воскресеніе, какъ всеобщее знаніе, знаніе всѣми всего, до того ослѣпительно ярко, до того необычно,—что страшитъ, какъ магическая тайна. И въ воскресеніи,—по духу, магія...

Естественная мистика—своимъ незамѣтнымъ опьяненіемъ приводитъ къ естественной магіи, потому что нѣтъ въ сознаніи иныхъ данностей, какъ перво-основныхъ и перво-начальныхъ, потому что все духовное, или призракъ, или безуміе.

Мы вскрыли кое-какія развѣтвленія корней философіи Федорова. Философія Федорова — философія семьи. Причемъ

семья—не символъ опьяненнаго ликовація, не торжество рожденія, бессознательнаго творчества природы, какъ у другого философа семьи—В. В. Розанова, а символъ трезваго общаго дѣланія, торжество воскрешенія, сознательно-волевого обращенія всего мертваго въ живое. Ощущеніе жизни—непосредственно-дѣтское—привело къ насыщенному реализму: обычная жизнь, дѣловое знаніе, а не созерцаніе, а не тѣневныя мысли-грезы... Изъ этого живительнаго источника истекаетъ глубокое значеніе философіи Федорова,—оздоравливающей философскій воздухъ. Неотразима критика Канта и кантіанства—критика безсочнаго теоретическаго разума. Неотразима критика опьяняющаго мистицизма — темнаго практическаго разума. Ни ночная, ни дневная тѣнь, а день борющійся съ ночью и день, торжествующій побѣду — вотъ жизнь, вотъ философія.

Но если В. В. Розановъ очарованъ рожденіемъ: отчествомъ, сыновствомъ и дочеринствомъ, взятомъ въ моментъ природномъ, бессознательно творящемъ, то Федоровъ страшится чарованія этого, страшится его, какъ смерти и беретъ семью въ моментъ сознательнаго творчества,—въ воскрешенія. Вся мощь рожденія превратилась въ мощь воскрешенія, въ психократію. Но въ обоихъ случаяхъ—мы не выходимъ за предѣлы плотскаго, душевнаго. Чувство дѣйствительности, зовъ къ природному дѣтству,—зовъ къ трезвости — особенно дороги для современной философіи. Вѣдь, сейчасъ жизнь и философія въ смѣнахъ: опьяненіе и похмѣлье, похмѣлье и опьяненіе. Нео-кантіанство, грезящее въ однихъ своихъ вѣтвяхъ—все еще похмѣлье; въ другихъ—легкое, заманчивое опьяненіе. Что какъ не похмѣлье—неуловимыя, несказанныя переживанія въ телеологическомъ критицизмѣ, переживанія, въ которыхъ снимается грань между цѣнностью и бытіемъ, самое тайное и самое непостижимое? Что какъ не опьяненіе—прагматическія теченія въ философіи, вливающіяся въ неопредѣленный потокъ мистическихъ теченій (Бергсонъ)?..

Философія Федорова, богатства которой мы лишь чуть-чуть *затронули* хочетъ объединить аполлоновское и діонисовское начала, хочетъ стать *философіей трезвости*. Отрезвленіе отъ опьяненія и похмѣлья—насушная задача современности.