



Имманентизмъ и христіанская философія. .

(О реал-философскихъ предпосылкахъ Н. Ф. Федорова). ¹⁾

Жизнь—начало и конецъ мысли. Самый тяжкій грѣхъ и самый вѣскій упрекъ мысли „безжизненность“. Философія издавна хочетъ прильнуть къ жизни, стать жизне-любіемъ. Исторія философіи—послѣдовательный попрекъ въ безжизненности мысли: всякая новая философія объявляетъ себя истиннымъ содружествомъ съ жизнью. Этотъ историческій опытъ проясняется *влеченіемъ* современной философіи къ жизненной полнотѣ. Современная философія, или явно, или тайно подъ именемъ чистаго опыта, чистой мысли, объявляетъ себя философіей жизни; и вмѣстѣ съ тѣмъ и чистая мысль и чистый опытъ—отвлеченія, искаженія жизни. Чѣмъ философія жизненнѣе, богаче, тѣмъ больше возможности подмѣны, урѣзыванія жизни. Отсюда рождается невольная робость, когда начинаешь вдумываться въ философію, хотящую быть философіей жизни, философіей личности. Съ такой робостью мы подходимъ къ философіи Н. Ф. Федорова. Остается несомнѣнное сознаніе, что философія Федорова нѣчто новое, глубокое, важное. И по своимъ задачамъ и по своему общему тону она хочетъ быть философіей вѣчной жизни. Она, какъ бы схватывая своимъ общимъ великимъ смысломъ частный, маленькій смыслъ современной философіи, таитъ въ себѣ тоску исканія и радость находженія. Тоска отливается въ чувствѣ смерти: философія Федорова по исходу своему философія смерти. Глубина чувства смерти приводитъ къ радости воскрешенія; философія Федорова фи-

¹⁾ См. статьи „Философія смерти и воскрешенія“ и „Православіе и культъ предковъ“ въ Апрельѣ и Маѣ „Богословскаго Вѣстника“ за 1914 г.

лософія воскресенія. Жизнь смертная и жизнь безсмертная— вотъ основные рычаги философіи Федорова. Путь отъ жизни къ Жизни—путь воскресенія.

Итакъ, философія Федорова философія жизни—Всѣединства. Какъ философія Всѣединства, она дѣйствительный имманентизмъ; какъ философія смертнаго сознанія—дѣйствительный психологизмъ, какъ философія воскресенія—дѣйствительный прагматизмъ. Эти три черты могутъ быть залогомъ истины: это черты жизни. Не только правильно поставлена основная религіозно-философская проблема, но и правильно расчленена. Таково общее впечатлѣніе при взглядѣ на философію Федорова. Но пристальнѣй изучая самое раскрытіе задачъ и требованій и, тѣмъ болѣе, обрисовку осуществленнаго требованія „общаго дѣла“, мы замѣчаемъ, что философія Федорова переливается самыми разнообразными цвѣтами и порой совсѣмъ ясно, что и въ ней неразгадана тайна жизни, тайна личности....

Дѣйствительная философія рождается изъ опредѣленнаго жизневоспріятія. Есть основное нерасчлененное творческое переживаніе, изъ котораго, какъ изъ сѣмени, вырастаютъ логическія формы, система мысли. Эти формы хотятъ выразить и сковать переживаніе, но оно, какъ жизнь, остается дѣломъ, а не мыслью, расковываетъ себя въ новыхъ формахъ. Уловить основную интуицію, подмѣтить ея общій логическій обликъ, значитъ понять сущность системы мысли. Какова основная интуиція философіи Федорова и какъ она запечатлѣна въ понятіяхъ?

Личность Федорова остается загадочной. Пока нѣтъ опредѣленнаго, достаточнаго матеріала для ея характеристики. Но въ философіи общаго дѣла, какъ философіи жизни, какъ живомъ словѣ и призывѣ, не потерявшемъ непосредственной свѣжести отъ логической обработки,—чувствуется и чувствуется опредѣленно *общее настроеніе*, влеченіе, философскій эросъ. Это настроеніе въ особомъ воспріятіи цѣлаго, единства. Основная интуиція, поглощавшая сознаніе Федорова интуиція цѣлаго. Всѣ логическія уясненія—попытка передать, запечатлѣть эту интуицію. Характеръ переживанія цѣлаго отлился въ опредѣленныя логическія формулы. Цѣлое воспринимается какъ пространственное цѣлое; это сплошное,

непрерывное единство, замкнутое, хотя и безконечное, оно въ сущности однородно. Въ немъ ладъ, красота; оно осязательно, видимо все. Интуиція цѣлаго—пространственное ясновидѣніе. Явленія жизни, смерти, воскресенія заволакиваются этой интуиціей, выражаютъ ее. Вѣчная жизнь это неумирающее единство, единство родства, любви. Смерть безпорядокъ, произведенный въ границахъ этого цѣлаго, внутренній разладъ, вражда, рознь. Смерть въ смѣшеніи цѣлаго, качествъ бытія. Отсюда разнородность, неродство—небратство. Но смерть—временный переполохъ, временное затмѣніе, временное нарушеніе ясновидѣнія. По существу же, смерть, лишь кажется, потому что она—не особое качество бытія, а форма качества, состояніе бытія, потому что жизнь вѣчна. Воскресеніе приноситъ ладъ, восстанавливаетъ родство какъ бы размѣшиваетъ смѣшанное. Съ воскресеніемъ временная вражда, неродство, смерть, зло уничтожаются, наступаетъ царство лицезрѣнія, пространственнаго-вѣчнаго ясновидѣнія.

Невольно является недоумѣніе: если философія Федорова по своимъ психологическимъ истокамъ философія смерти, то почему смерть потеряла свою устрашающую, дѣйствительную силу? Потому что сознаніе Федорова было поглощено интуиціей цѣлаго: въ ней заложена та неопредѣленность, которая дѣлаетъ философію Федорова многозначной. Проблема зла и смерти, какъ проблема небытія, самая насущная, единственная проблема всякой философіи. *Есть ли небытіе, или оно кажется? Какъ побѣдить смерть?*

И тутъ—въ отвѣтъ—возможны два отвѣтка: небытіе—лишеніе, состояніе, но не качество; смерть—поверхностно-временный кажущійся недостатокъ. Или же небытіе—качество; смерть недостатокъ временный, но дѣйствительный. Въ первомъ случаѣ воскресеніе жизни является восстановленіемъ порядка, количественнымъ переустройствомъ; во второмъ—творчествомъ, качественнымъ дѣйствіемъ. Уже тутъ намѣчаются два пути жизни и мысли, два типа философствованія. Федоровъ порой соскальзываетъ на первый путь, его философскія прозрѣнія близки пространственному ясновидѣнію: философія въ предѣлѣ становится философіей количества, философіей утонченно-механической...

Возбуждается еще большее недоумѣніе. Какъ философію

Федорова—философію всѣединства—можно свести, хотя и въ предѣлѣ, къ философіи количества? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ послужить анализъ основныхъ понятій, логическихъ моментовъ философіи Федорова.

Федоровъ не любилъ Канта и Ничше; Канта—раціоналиста, Ничше—мистика.

Не ставя вопроса о вліяніи на философію Федорова Канта и Ничше, мы въ цѣляхъ методологическихъ выяснимъ природу философскихъ понятій Федорова въ связи съ философіей Канта и Ничше.

Федоровъ такъ страстно боролся съ врагами, что слѣды противниковъ остались на его философіи, не только остались, но заразили ее. Въ концѣ концовъ, природа понятій Федорова въ другой формѣ, въ другихъ сочетаніяхъ мелкихъ формъ не враждебно, ни холоднымъ, жизнеубивающимъ схемамъ Канта, ни страстнымъ опьяняющимъ переживаніямъ Ничше. Федоровъ хотѣлъ объединить и раціонализмъ и мистицизмъ, но его *трезвость* отразила то и другое, не претворивъ ихъ до конца. Философія трезвости стала клониться, то прямо, то косвенно, къ гностицизму.

Федоровъ и Кантъ. Философія Канта рѣшаетъ два вопроса: вопросъ о возможномъ опытѣ, бытіи и вопросъ о дѣйствительномъ опытѣ, знаніи. Борьба Федорова съ Кантомъ борьба по преимуществу въ вопросѣ о дѣйствительномъ опытѣ—знаніи. Но такъ какъ Федоровъ на первый вопросъ по существу отвѣчаетъ такъ же, какъ Кантъ, то и борьба съ Кантомъ борьба въ заранѣе принятыхъ границахъ, борьба не смертельная.

По Канту, возможный опытъ, бытіе, или природа—это весь чувственный міръ; всякое возможное бытіе—чувственное. Нѣтъ особаго духовнаго міра; мистическія сущности—грезы. Бытіе—всегда имманентное, естественное, а не трансцендентное, сверхъестественное. Трансцендентное лишь идея возможнаго чувственнаго бытія. Такимъ образомъ, бытіе—чувственное цѣлое.

Для Федорова жизнь—естественная, чувственная жизнь, раздробившаяся на жизнь природы и человѣка, на міръ матеріи и души. Духа, какъ особаго начала, нѣтъ; духъ лишь выраженіе полноты души, должнаго соотношенія души и матеріи. Трансцендентное какъ образъ должнаго, какъ иде-

альная задача естественно - имманентнаго, съ полнымъ правомъ можетъ быть названо идеей. Если Кантъ ограничилъ регулятивное значеніе разума опредѣленнымъ канономъ, то кантіанцы, особенно Когенъ, принимая идею - методъ, какъ безконечную задачу бытія-знанія даютъ полную волю всякому возможному естественному бытію.

Федоровъ, не принимая духа, не принимаетъ сверхъестественнаго, качественно-иного бытія. По крайней мѣрѣ, для естественнаго бытія трансцендентное—внутренній образъ, задача. Нѣтъ жизненнаго взаимообщенія трансцендентнаго и имманентнаго. Естественная жизнь, какъ безконечное, но замкнутое цѣлое, не выходитъ изъ предѣла, не знаетъ за-предѣльнаго.

Философія Федорова принимая бытіе, какъ чувственно-цѣлое, становится въ уровень имманентной философіи. Но содержаніе цѣлаго, его порядокъ можетъ возбуждать разныя несогласія. Борьба Федорова съ Кантомъ и была споромъ о строеніи принятаго чувственнаго цѣлаго.

Раздѣленіе разума теоретическаго и практическаго субъекта и объекта, чисто отвлеченная, трансцендентальная характеристика бытія и знанія—вотъ что было неприемлемо для Федорова въ системѣ Канта. Это — рознь, небратство, смерть. Философія Федорова психологическая. Она знаетъ живую личность, чувствующую единство съ прошлымъ и грядущимъ, чувствующую жало смерти, т. е. розни. Въ живой личности жизнь и мысль, субъектъ и объектъ едины. Психологическій субъектъ, категоріи живого сознанія—вотъ гдѣ голосъ жизни, а не трансцендентальный субъектъ и не трансцендентальные категоріи. Если мы возьмемъ этотъ психологическій тонъ, то философія Федорова опять станетъ близкой имманентной философіи, вышедшей изъ Канта. Если у Канта основное понятіе „сознанія вообще“ (трансцендентальное единство апперцепціи) еще холодно, то у Шуппе „наиндивидуальное сознаніе“ совсѣмъ психологично; не говоря уже о чисто - психологическихъ теченіяхъ, родящихся съ философіей Канта (Авенаріусъ, Файнгеръ). Но Федоровъ вкладываетъ въ свое ученіе особое содержаніе: онъ хочетъ объединить субъектъ и объектъ. Это объединеніе можетъ быть двоякаго рода, въ зависимости отъ пониманія субъектъ-объекта, какъ бытія и какъ знанія.

Жизнь—родство, братство. Всякая рознь—смерть. Субъектъ и объектъ—формы не братства, смерти. Борясь со смертью и съ философiей Канта, узаконяющей смерть, Федоровъ выставляетъ требованiе „имманентной синтетикки и „проективного знанiя“, какъ преодоленiе всѣхъ формъ смерти и зла. Но какъ „имманентная синтетика“, такъ и „проективное знанiе“ не ведутъ къ дѣйствительной побѣдѣ надъ смертью, надъ субъектъ-объектомъ.

Имманентная синтетика. Цѣлое раздроблено. Требованiе внутренняго лада, родства — требованiе имманентной синтетикки. Если для Канта единство — внѣшнее объединенiе, а для кантианцевъ методъ, то Федоровъ хочетъ внутренняго, въ предѣлахъ цѣлаго строяемаго единства. Принявъ живое сознанiе, психологическаго субъекта онъ принимаетъ его творчество, какъ естественно-необходимое послѣдствiе осознанiя своей оторванности отъ мiра, своего одиночества. Волевой характеръ и придаетъ имманентной синтетикѣ особое значенiе: въ ней требованiе дѣйствительнаго родства. Но трансцендентное не принято, и родство стало родствомъ въ предѣлахъ естественнаго, чувственнаго мiра: такъ какъ личность чувствуетъ себя членомъ мiровой семьи, то нѣтъ совсѣмъ-чуждыхъ субъектъ-объектовъ, всѣ—родные. Но это родство забыто, и въ мiрѣ царитъ смерть, рознь, мiръ разбился на мiръ природы и челоуѣка, на объектъ и субъектъ. Качественна лишь разница между челоуѣкомъ и природой и каково ихъ единство? У Федорова не достаточно выяснены эти, основныя для него, понятiя. Подобно тому какъ острое чувство смерти, принятое за состоянiе, а не качество превратилось въ смѣшенiе элементовъ жизни, такъ и природное, бессознательное, слѣпое лишь смѣшенiе челоуѣческаго, сознательнаго, зрячаго. Въ какомъ смыслѣ? Природа носитель зла; пространство и время — формы природы. Но пространство и время, какъ и смерть не вѣчныя формы невѣдомой чувственности, а формы слѣпотствующаго рабскаго сознанiя. Ростъ сознанiя, ростъ мощи челоуѣка будетъ выраженiемъ побѣды надъ пространствомъ, надъ природой. Челоуѣкъ — вѣченъ, природа пространственна и временна. Вѣчность и пространственно-временность въ этомъ противоположенiи заключены всѣ другiя противоположенiя—челоуѣка и природы, сознательнаго и бессознательнаго, слѣпота и зрячаго...

Что такое вѣчность въ пониманіи Федорова? Что значить, человѣкъ—врагъ природы и сознаніе природы, сама просвѣтленная природа? Вѣчность — не качественное состояніе, не безвременность и не без—пространственность: вѣдь, духовнаго бытія нѣтъ. Человѣкъ не сверхъприродное, не сверхсознательное существо, объединяющее природное, душевно-тѣлесное, сознательно - подсознательное. Вѣчность — особое состояніе, настроеніе пространственно - временнаго. И сосуществованіе и послѣдовательность остаются, но они безконечно малы, незамѣтны. Вѣчность, какъ вселенское родство, не знаетъ подробности, не знаетъ кое-гдѣ, кое-что, кое-когда. Она знаетъ—вездѣ, все, всегда. Мы видимъ опять, какъ смерть, пространственно-временное, наносящее боль человѣческому сознанію, становятся безболѣзненными. Федоровъ не могъ принять качественно-иного вѣчнаго бытія. Вѣчность имѣетъ какое то подобіе пространства и времени. Признать вѣчность устройемъ пространственно - временнаго, значить, не признавать смерти, дѣйствительной розни, которую не уничтожить пространство и время, ставшіе безконечно - малыми, незамѣтными.

Пространство и время—это внѣшнее содружество, внѣшній параллелизмъ, создающій иллюзію всѣ-пространственности и одно-временности. Вѣчность это безконечность перемѣщенія.

Такъ у Федорова мы не видимъ претворенія *преображенія* пространственно-временнаго. Это особенно замѣтно въ отношеніи человѣка и природы. Природа врагъ временный; просвѣтленная, она—другъ вѣчный. Просвѣтленіе же въ управленіи посредствомъ сознанія. И тутъ со-дружество природы раскрываетъ вѣчный параллелизмъ души и тѣла, субъектъ-объекта. Просвѣтленіе природы, побѣда надъ смертью въ глубинѣ своей сводятся къ извѣстному сочетанію формы и матеріи. Элементы естественно - чувственнаго бытія будутъ настолько родственны, тѣсно-связаны, что „здѣсь“ будетъ „тамъ“. Итакъ, въ имманентной синтетикѣ нѣтъ творческаго момента, нѣтъ причащенія новому бытію. Уничтоженіе розни, субъектъ-объекта—или мнимо, или же оно сводится къ размѣщенію въ границахъ цѣлаго извѣстныхъ уже данныхъ элементовъ. Во всякомъ случаѣ, имманентная синтетика лишь *требованіе* органической философіи тожества, но *требованіе* не выполненное.

Проективное знаніе. Та рознь, которую Кантъ внесъ въ міръ, раздѣливъ субъектъ и объектъ, въ области *знанія* стала рознью разума теоретическаго и практическаго. Федоровъ, признавая вселенское родство признавалъ и особья, высшія задачи знанія. Знаніе—сознаніе жизни, форма жизни. Проективное знаніе, какъ форма имманентной синтетикѣ, должно примирить два разума—теоретическій и практическій. Сама жизнь—единство, разладъ—временный. Міръ не субъектъ и не объектъ, а проектъ. Проективное знаніе объединяетъ разумъ теоретическій и практическій, мысль и дѣло. Каковъ характеръ этого знанія? Есть только трезвое, естественное знаніе. Иные роды знанія—знаніе недѣйствительное, мнимое. Федоровъ не принимаетъ духовнаго, или мистическаго знанія. Какъ смерть подобна смѣшенію элементовъ жизни, такъ проективное знаніе—лишь сочетаніе формъ субъектъ-объектнаго знанія. Есть—одна логика. Логика вещей и логика личности разнятся по способамъ приложенія, по точкамъ зрѣнія. Федоровъ не выясняетъ логической структуры *проективнаго* знанія. Признавая, что всякое дѣйствительное знаніе—продуктъ дѣйствія (прагматизмъ), онъ не останавливается на анализъ *общихъ* формъ знанія. Субъективное, знаніе ложно только потому, что бездѣльно, безцѣльно. Объективное знаніе невозможно только потому, что не *хотятъ* знать. Все познаваемо; потому что все родственно. Истинное знаніе, слѣдовательно, тамъ, гдѣ ясна цѣль, гдѣ правильно налагаются логическія формы на матерію знанія. Если проективное знаніе, какъ дѣйственное, объединяетъ субъектъ и объектъ-то логически эта дѣйственность остается не проясненной, и скорѣе всего, равной всякой дѣйствительной дѣятельности. Вѣдь въ объединеніи нѣтъ претворенія, нѣтъ новой формы жизни, которая и можетъ породить новую форму знанія. Какъ ни странно, проективное знаніе втайнѣ несетъ съ собою дѣленіе на форму и матерію. Невѣдомый объектъ—неоформленная матерія, знаніе—оформленіе; чистое знаніе—чистая форма. Признаніе смерти состояніемъ, смѣшеніемъ на языкѣ логики приводитъ къ знанію—оформленію. Но въ понятіи формы два момента: форма можетъ быть чисто внѣшней и творческой. Для Канта, на примѣръ, объектъ лишь сочетаніе логическихъ формъ, и формы, слѣдовательно, творчески. Почти то же у Федорова. Оформленіе и есть твор-

чество. Вѣдь, смерть, смѣшеніе, слѣпота природы—реальны. Нужно осознать объединить слѣпныя начала. Даже больше. Постепенно исчезаетъ дѣйствительность, остается творческое знаніе. Смерть для Федорова незнаніе. Грѣхъ первородный—грѣхъ невѣдѣнія. Нѣтъ разрыва въ бытіи. Если бы онъ былъ, нужно было бы новое творчество и новое знаніе. Матерія выскользнула изъ формъ и снова должна быть заключена въ нихъ. Нужно узнать основныя законы единства и не будетъ розни, смерти. Проективное знаніе—правильная форма субъектъ-объектнаго знанія и только. Правильность формы въ ея объемности, всеобщности. Въ проективномъ знаніи всѣ—субъектъ и все—объектъ. По своему общему характеру это обычный туманный гносеологическій субъектъ и еще болѣе туманный гносеологическій объектъ. Проективное знаніе, расширяя до міровыхъ границъ субъектъ и объектъ не побѣждаетъ ихъ розни: они коррелируются.

Конечно, задача не въ томъ, чтобы слить эти основанія, создающія самую логику, а указать на взаимоотношеніе субъектъ-объекта.

Есть два возможныхъ отвѣта: отвѣтъ философіи равенства и философіи тожества. Федоровъ, во всякомъ случаѣ, ближе къ первому. Подчиняя природу человѣку, признавая ее другомъ вѣчнымъ, Федоровъ изгоняетъ все природное и подобно Канту его философія, тяготеетъ къ акосмизму. Подчиняя знанію, субъекту объектъ, Федоровъ, или уравниваетъ ихъ, или же признаетъ за знаніемъ и только за нимъ однимъ творческую мощь. Если въ первомъ случаѣ явель механической отгѣнокъ, то во второмъ — рационалистическій, который по существу тоже механической. Проективное знаніе лишь въ томъ случаѣ примиряетъ субъектъ и объектъ, если міръ пространственно-временный, дробный—міръ кажущійся, если міръ—міръ и рознь лишь отъ незнанія. Основное заблужденіе Федорова, въ смѣшеніи бытія и мысли. Что между ними есть какое-то единство, какая то параллель, это несомнѣнно. Но есть и какая-то грань, гдѣ эти міры расходятся; чтобы преодолѣть эту грань, нужно выйти изъ предѣловъ механическаго, общей логики. Мысль—сознаніе жизни. Есть ступени жизни, есть ступени знанія. Всегда стережетъ соблазнъ принять единую форму мысли за истину. Смертная мысль, смертное сознаніе отличны отъ бессмертнаго, вѣчнаго

познанія по существу. Смертное знаніе, какъ знаніе субъектъ-объектное, правда, будетъ не знаніемъ, сравнительно съ высшимъ типомъ знанія. Но положенія Федорова носятъ совсѣмъ иной характеръ. Федоровъ не принимаетъ третьяго начала, міра духовнаго. Онъ не принимаетъ духовнаго знанія, какъ форму духовнаго бытія. Отсюда утвержденіе, что грѣхъ есть незнаніе, и дальше, что безгрѣшность въ проективномъ знаніи, т. е. знаніи обычномъ, естественномъ имѣютъ совсѣмъ другое значеніе...

Проективное знаніе, какъ *требованіе* творчества жизни и мысли приемо. Должно быть единство въ жизни и мысли. Но это только начало. Какъ возможно единство? Проективное знаніе, какъ объединеніе, не заключаетъ въ себѣ новаго творчества, потому что творчества не нужно. Но если знаніе небратское — игра, то почему не игра знаніе проективное? Вѣдь, оно возсозиданіе, а не созиданіе, лишь трансцендентное придаетъ правильной постановкѣ гносеологической проблемы глубину и силу. Въ данномъ пунктѣ проективное знаніе Федорова напоминаетъ логическія цѣнности Риккерта и Мюнстенберга. Принята этическая природа знанія (чѣмъ должно быть знаніе); но такъ какъ міръ цѣнностей лишь форма міра чувственнаго, то логическія цѣнности сливаются съ логикой вещи, научной логикой. Недалеко отъ этого и проективное знаніе. Оно углублено до возможныхъ предѣловъ; оно знаніе міровое, вселенское, но по природѣ оно естественное, и поэтому дробное знаніе. Изъ соединенія большихъ членовъ нельзя составить одного здороваго, и, тѣмъ болѣе, безсмертнаго.

Итакъ, проблема бытія и знанія, несмотря на ненависть къ Канту, рѣшается Федоровымъ подъ впечатлѣніемъ Канта. Предъ нами форма имманентизма, форма можетъ быть невольной теоріи естественнаго, чувственнаго знанія.

Федоровъ и Ничше. Если въ отношеніи Федорова къ Канту выяснилось общее пониманіе бытія и знанія, то отношеніе къ Ничше раскроетъ сущность творчества, сущность воскрешенія. Идея всеобщаго возврата вещей прояснитъ намъ идею всеобщаго воскрешенія, а идея сверхчеловѣка — характеръ воскрешенія. Всеобщее возвращеніе — эта безумная интуиція Ничше, оформляясь стала оправданіемъ механическаго пониманія природы. Міръ — сочетаніе опредѣленныхъ органи-

ческихъ силъ. Есть естественный предѣлъ сочетаніямъ, и начинается естественный возвратъ, повтореніе. Творческая мощь сознанія въ борьбѣ съ ужасающимъ своей слѣпотой возвратомъ природы была воплощена Ничше въ идеѣ сверхчеловѣка. Сверхчеловѣкъ — смыслъ жизни. У Ничше, какъ и у Канта, природа чужая, оторванная отъ родного, знающаго субъекта. За это раздѣленіе, за поклоненіе природѣ и одинокому, Феторовъ не любилъ Ничше. По Феторову, объединеніе возможно при сознательно-поставленной единой цѣли. Цѣль ясна. Если, міръ—механизмъ, если есть слѣпой возвратъ смертоносной природы, то механикъ-человѣкъ можетъ и долженъ управлять сознательно и разумно этой слѣпой силой. Въ идеѣ воскрешенія—Феторова какъ бы осознаніе всеобщаго возврата вещей, дальнѣйшее углубленіе и раскрытіе механическаго міропониманія Ничше. Въ воскрешеніи, какъ психократіи, *лишь* истинный смыслъ матеріократіи. Жизнь—сознательный механизмъ. Придать слѣпотѣ сознательность, управлять механизмомъ значитъ побѣдить зло, смерть. Жизнь, какъ замкнутое цѣлое, не чистое творчество: жизнь—взаимосплетеніе извѣчно-данныхъ элементовъ. Чистое творчество—удѣлъ Божій. Смерть—не потеря силы, а превращеніе силы. Если мы не примемъ *жизни* элементовъ, то у насъ останется законъ сохраненія элементовъ и силъ. Воскрешеніе будетъ лишь должнымъ превращеніемъ элементовъ, должнымъ порядкомъ. Должное—не вѣдшее, а внутреннее выраженіе законосообразности цѣлаго, потому что цѣлое самозамкнуто. Такъ мистическая интуиція цѣлаго—всѣединства Феторовымъ въ тѣсныя чужеродныя рамки. Но если Ничше видѣлъ природу въ ея дробности, а Феторовъ—въ ея цѣлостности, то какъ для Ничше, такъ и для Феторова, природа сама по себѣ не была живою, не была вѣчно — другимъ, и вѣчное — содружество ея подчиненное, рабство.

Объединивъ природу и сознаніе,—Феторовъ не могъ принять объединителемъ одинокаго сверхчеловѣка: все родство. Но поскольку взглядъ Феторова обнимаетъ природу и сознаніе, какъ цѣлое, постольку возсозидающее, сознаніе приобретаетъ черты сверхчеловѣчности; сознаніе, хотя и вселенское, оказывается одинокимъ. Для Феторова творчество сверхчеловѣка *на ряду* съ буйствомъ бессознательной природы лишь

игра. *Смысл* природы въ мировомъ сознаніи: въ немъ нѣтъ розни между субъектомъ и объектомъ. Если сверхчеловѣкъ любитъ дальняго—грядущаго (Ничше), то всѣ-сознаніе, перерожденное въ единствѣ, любитъ дальнихъ—отшедшихъ (Федоровъ). Любовь — отпечатлѣна въ трудѣ имманентнаго воскресенія. Но такъ какъ воскресеніе по Федорову не чистое творчество, а возсозиданіе, то чѣмъ оно отличается въ высшемъ смыслѣ отъ игры? Какъ возможно смѣшеніе элементовъ и въ чемъ исторія цѣлаго? И вмѣстѣ съ тѣмъ, если цѣлое замкнуто, то воскресеніе должно быть имманентнымъ, и дѣйствительность зла, растроившаго природу сознанія, становится кажущейся. Самозамкнутость и законсообразность цѣлаго исключаютъ всякое трансцендентное воскресеніе, которое оказалось бы нарушеніемъ внѣшнимъ необходимости цѣлаго вмѣшательствомъ. За то и воскресенное имманентно, общими силами подобно Богу. Сверхчеловѣческое сознаніе стало у Федорова единымъ соборнымъ сознаніемъ, но не потеряло характера одиночества. Индивидуальное одиночество, одиночество среди природы превратилось—въ предѣлѣ—въ мировое одиночество. Если соборное, воскрешающее сознаніе не Сверхчеловѣкъ, не Само—Богъ, то оно, какъ самозамкнутое подобіе, одиноко. Иначе какъ понять, что соборное сознаніе—подобно Богу самоосновностью и самопричинностью? Или Богъ—внутренній образъ міра, въ концѣ имманентенъ міру, или Богъ, какъ идеаль, гдѣ то внѣ міра. Опять мы сталкиваемся съ проблемой трансцендентнаго.

Такъ какъ не принять духовный міръ, то вселенское сознаніе, будетъ ли оно индивидуальнымъ, или соборнымъ, теряетъ характеръ живого всѣединства. Вселенское сознаніе, или сумма сознаній, какъ вѣчность сумма безконечно-малыхъ пространствъ и времени: или же вселенское сознаніе что-то сверхъ-сознательное, мистическое.

Основная задача Федорова примирить рационализмъ и мистицизмъ не выполнена. Философскія предпосылки формально пріемлемыя, внутренне не согласованы, а потому не состоятельны; несостоятельность ихъ въ непріятіи трансцендентнаго. Это отразилось на всемъ миропониманіи Федорова; не покрывая мировоспріятія оно тяготѣетъ въ предѣлѣ къ гностицизму. Выяснить природу трансцендентнаго значить дать общую оцѣнку философіи Федорова. Это сдѣлаемъ мы

въ связи съ выясненіемъ взглядовъ Федорова на сущность религіи.

Трансцендентное. Насъ окружаетъ безконечно - многообразная жизнь. Живая мысль признаетъ извѣстное и неизвѣстное, данное и заданное. Что такое неизвѣстное, заданное? Обычная имманентная философія принимаетъ заданное, но понимаетъ его какъ еще не данное: неизвѣстное пока неизвѣстно, но оно по своей природѣ, по своему составу тождественно съ извѣстнымъ, даннымъ. Уже тутъ заложена предпосылка. Данное—этотъ обрѣзокъ жизни, островокъ среди океана, признается за высшую очевидность, за полную возможность данностей. Но, заданное—безконечно, жизнь неизсякаема. Что даетъ право понимать еще не данное и сумеречное данное за то, что уже извѣстно? Кто даетъ право сказать, что всякое содержаніе опыта—чувственное содержаніе и всякій *возможный* опытъ—чувственный опытъ? Вѣра. Мы вѣримъ въ одинъ родъ бытія, жаждемъ только его и оно пріобрѣтаетъ для насъ высшее значеніе. Если возможному опыту оставляется полный просторъ, то это просторъ тюрьмы, потому что все ино-природное, ино-составное если оно возможно, будетъ изгвано, искажено. Часть судить цѣлое; часть, какъ часть цѣлаго, уже цѣлое. Тутъ основная антиномія жизни, основное преодоленіе обычной логики.

Въ одномъ—все и вмѣстѣ съ тѣмъ это одно, это частное-индивидуально. Антиномичность жизни еще ярче подчеркиваетъ богатства всякихъ возможныхъ формъ даннаго. Идея трансцендентнаго, какъ пріятіе тайны, хотя приблизительно и условно отвѣчаетъ на недоумѣнія. Трансцендентное — не мысль, не потусторонній отобразъ мысли, трансцендентное—идея возможныхъ потенцій жизни, бытія. Она, углубляетъ смыслъ заданнаго. Заданное — еще не данное, но оно еще не данное во времени, по природѣ оно можетъ быть совсѣмъ другимъ, чѣмъ уже данное. Оно можетъ быть инороднымъ, и, какъ иносоставное не родственнымъ уже данному, извѣстному. Такимъ образомъ, трансцендентное—идея данности, но всякой возможной качественно-многообразной данности.

Но пріятіе качественного многообразія вовсе не исключаетъ единства. Вѣдь, нѣтъ единства и въ обычно-данномъ, и имманентная философія надѣется на единство, которое наступитъ въ грядущемъ, когда все заданное станетъ даннымъ.

Но самая надежда на единство, надежда, что часть равна цѣлому—уже пред-знаніе единства, его утвержденіе. Трансцендентное, вводя качественное множество, лишь отгѣняетъ особенность множества и вмѣстѣ съ тѣмъ поскольку часть цѣлое, утверждаетъ будущее всеединство, которое не можетъ быть построено логически изъ уже даннаго; оно будетъ новымъ творчески-преображеннымъ. Надежда—символь раскрытія этого живого, новаго творчества. Сейчасъ всѣмъ ясны разнь, распадъ, множество и въ идеѣ трансцендентнаго заложено требованіе творческаго умиротворенія. Будущее цѣлое больше частей, и въ этомъ смыслѣ часть не часть цѣлаго, а будущая часть цѣлаго. Лишь этой антиноміей, съ перваго взгляда странной, можетъ быть осмыслена логика жизни, логика трансцендентнаго. Имманентное, данное сотворено по образу Божію и еще не подобно Богу. Это все также основная антиномія. Она дѣйствительна, потому что дѣйствителенъ разрывъ, грѣхъ, смерть. И всякое неприяіе антиноміи, какъ выраженіе трансцендентнаго, влечетъ въ область механическаго міровозрѣнія. Духъ, душа и тѣло—качественные порядки жизни. Они едины. Ихъ можно слить, смѣшать.

Можно вычеркнуть одинъ изъ членовъ тріединства, именно потому, что еще нѣтъ живого тріединства. Федоровъ принимаетъ душу и тѣло, естественное, просвѣтленно-природное. И исключаетъ дѣйствительность духовнаго опыта, сводя его на явленія душевно-тѣлеснаго. Если бы чувствовалась качественная разница тѣла и души, смерти и жизни, если бы не терялась изъ виду антиномія между порядками жизни,—то нельзя было бы говорить о побѣдѣ надъ смертью естественнымъ путемъ. Федоровъ не осозналъ значеніе разрыва природы и человѣка, онъ не осозналъ, что смерть что-то уничтожить, что актъ грѣха, актъ не природы, а свободы. И потому царство духовное, царство братства и любви стало формой душевно-тѣлеснаго; въ немъ вычеркнута тайна свободы. Отсюда—Федоровъ, борясь съ кантовской идеей трансцендентнаго, не принялъ творчески-трансцендентнаго, духовнаго именно потому, что не осозналъ антиномичности жизни. Закрытое, заполненное цѣлое, стройное, прекрасное въ себѣ—подобіе Божіе. Если бы цѣлое было не закрыто, то лучъ духовнаго міра проникъ бы въ цѣлое, просвѣтилъ и

испѣлили его. Дѣйствительное взаимообщеніе и было бы выявленіемъ полноты бытія. Цѣлое стало бы образомъ и подобіемъ Бога.

Итакъ, трансцендентное—символь полноты бытія: чувство тайны исключаетъ какое-либо непріятіе бытія. Лишь тамъ, гдѣ принято трансцендентное—дѣйствительный имманентизмъ. Федоровъ отвергъ всякую тайну и вмѣстѣ съ ней творчески-трансцендентное, духовный міръ. Жизнь и творчество стали туманнымъ, загадочнымъ проектомъ. Трансцендентное для Федорова—задача полноты естественнаго, чувственнаго бытія, возможный опытъ—опытъ душевно-тѣлесный. А такъ какъ непріятіе духа—непріятіе личности, то у Федорова дѣйствительный психологизмъ.

Личность. „Смертная жизнь“—въ этомъ корни антиноміи. Есть разрывъ бытія, какое то ничто, какое то страшное одиночество; и вмѣстѣ съ этимъ разрывомъ есть единство, сообщество. Въ чемъ для Федорова небытіе, разрывъ? Въ помраченіи природы. Просвѣтлѣніе природы уничтожаетъ смерть, врага временнаго. Федоровъ углубилъ проблему смерти—въ ней дѣйствительно-истинный исходъ для философіи; но онъ не принялъ антиноміи, разрыва. Смерть *явленіе природы*—такъ можно выразить основную ошибку Федорова. Не принята тайна свободы, которая не исключаетъ, а восполняетъ тайну природы. Чувство тайны, свободы, какъ обнаруженіе духа, обнаруженіе въ разрывѣ и единствѣ, намекаетъ на сущность личности. Сознаніе смерти—искаженіе природы, потеря чего-то навѣкъ. Въ этомъ—невѣдомый, но гнетущій первородный грѣхъ: грѣхъ, актъ свободы, искажившій природу. Какъ свободный—онъ, не кажущееся, а дѣйствительное уничтоженіе, путь къ вѣчной, а не временной смерти.

Въ сознаніи смерти сознаніе чуждости всего и непонятной родственности.—Отсюда тайны бытія. Нельзя дойти до предѣла, раскрыть тайну, потому что въ душѣ разрывъ, одиночество. Высшее напряженіе грѣховной природы въ свободномъ *чаянн* жизни. Чувство тайны—психологическое выраженіе идеи трансцендентнаго. Вѣдь, если смерть не только актъ природы, то познаніе природы можетъ привести къ познанію разрыва, смерти, но это познаніе не будетъ творчествомъ жизни. Грѣхъ—грѣхъ незнанія не только своей

природы, но и свободы. А тайна свободы, какъ творчества, полагаетъ предѣлъ знанію. Знаніе механической природы есть лишь крайнее осознаніе смертности. Принять природу и сознаніе, регулирующее природу, значитъ—признать природную необходимость въ сознаніи, исчерпать сознаніе механической причинностью. Личность управляетъ природой, благодаря знанію ея необходимыхъ законовъ и въ знаніи необходимости сущность свободы. Такъ думаетъ Ѳедоровъ. Но эта апологія необходимости является другимъ пересказомъ идеи механической причинности: нѣтъ чистаго творчества, нѣтъ личности. Между тѣмъ осознаніе смерти рождаетъ жажду безсмертія, рождается чаяніемъ Духа. Побѣда надъ смертію не въ управленіи ея законами, а въ преображеніи преодолѣніи ихъ. Она возможна если человѣческое сознаніе не одна изъ формъ необходимости, если оно причастно чистому творчеству. Въ пріятіи духа—пріятіе новаго творчества, пріятіе свободы въ міръ—замкнутый, природный. Разомкнуть цѣлое значитъ не только *исправить* его механизмъ, а оживить, претворить его. Природа личности, какъ природа духовная, преображающая природу душевно-тѣлесную—заключаетъ въ себѣ какой то высшій законъ, какую-то духовную необходимость. Но эта необходимость, какъ чаяніе живетъ въ чувствѣ свободы, въ чувствѣ тайны.

Законъ Духа лишь проглядываетъ и въ природѣ и въ сознаніи: онъ данъ и заданъ. Заданность и неопознанность даннаго составляютъ содержаніе чувства свободы и чувства тайны. Въ нихъ залогъ чистаго творчества предзнаніе будущаго безсмертія, а не служеніе законамъ, не поклоніе тайнѣ природы міра.

Личность — цѣлое, неповторимое единство. Но поскольку она заражена смертнымъ грѣхомъ — она раздроблена, ея самозамкнутость пространственно-временна. Жажда полноты, жажда личнаго безсмертія, чрезъ осознаніе грѣха, въ служеніи тайнамъ духовнымъ, въ служеніи свободѣ. Поэтому всѣ-единство, соборъ личностей—не механическое единство, не единство причинно-слѣдствій, необходимыхъ звеньевъ цѣпи. Всѣ-единство не теряетъ живости лишь тогда, когда принимается тайна—символь Духа. Иначе личность превратится въ моментъ цѣлаго, соборное сознаніе будетъ осознаніемъ механизма и какъ таковое оно само станетъ механическимъ.

Федоровъ, видѣвшій личность, въ моментъ природномъ, не уяснилъ сущности Всѣединства, сущности свободы. Свобода была понята Федоровымъ, какъ долгъ природы, но природы *душевно-тѣлесной*; свобода творчества была замѣнена свободой выбора. Поэтому философія Федорова, какъ не-дѣйствительный психологизмъ, не могла стать дѣйствительнымъ прагматизмомъ, философіей творчества.

Долгъ. Смерть, какъ разрывъ, рождаетъ долгъ родства. Долгъ—выраженіе природы личности. Такъ какъ Федоровъ не принялъ духа, то долгъ — долгъ естественный и необходимый. Вольно или невольно долгъ будетъ уплаченъ, потому что жизнь обѣтъ, а не творчество. Между тѣмъ лишь чувство тайны придаетъ долгу творческое содержаніе, а чувство свободы творческую форму. Долгъ не внѣшній императивъ, потому что личность причастна духу, но и не внутренній, естественно-необходимый императивъ, потому что природа грѣховна, естественно-необходимое и есть смертное. Федоровъ, признавъ долгъ. Какъ внутренній императивъ, лишь въ другой формѣ выразилъ кантовское ученіе о долгѣ. Такъ какъ смерть временна, такъ какъ нѣтъ творчества, то долгъ выражаетъ причинно-слѣдственную необходимость: долгъ — долгъ имманентный. Воскрешеніе, какъ исполненіе имманентнаго долга, должно заключать въ себѣ высшее напряженіе дѣйствія, творчества. Но воскрешеніе, какъ возсозданіе не творчество, потому что нѣтъ мѣста разрыву, многоединству бытія, нѣтъ мѣста свободѣ. Если бы Федоровъ осозналъ до послѣднихъ глубинъ чувство смертности, то онъ не свелъ бы воскрешеніе къ пониманію причинности, къ возврату слѣдствій къ причинамъ, дѣтей къ отцамъ и этимъ пониманіемъ не превратилъ бы соборъ личностей въ манифестацію механической причинности. Если личность свободна, но смертна, то „общность“ долга вовсе не средство. Смерть „общій“ врагъ, но „общее“—безъ духовнаго—лишь понятіе. Смерть врагъ живой личности. Отрицаніе духа приводитъ къ механическому всеединству, къ сохраненію *всѣхъ* элементовъ. Чувство смерти, грѣха, жаждой исцѣленія въ чувствѣ тайны и свободы углубило бы воскрешеніе до новаго творчества. И это новое творчество не было бы внѣшнимъ по отношенію къ человѣческому творчеству. Оно внѣшне въ томъ случаѣ, если цѣлое замкнуто, если нѣтъ грѣха, угаса-

нiя жизни, если творчество личности достаточно для побѣды надъ зломъ. Къ этому, повидимому, склоняется мысль Федорова. Но если есть разрывъ, если личность, чувствуя новые мiры, и порываясь къ нимъ, какъ свободная, жаждетъ полного исцѣленiя, преображенiя земли и неба, то трансцендентное излученiе творчества будетъ не внѣшнимъ дѣйстви-емъ, а содѣйстви-емъ, сизигией. Тогда природный долгъ не будетъ свободой выбора естественныхъ средствъ, свободой знанiя природы, а станетъ свободой прiятiя новаго творчества, оплодотворенной содѣйствующимъ творчествомъ. Творчество, преобразующее природу душевно-тѣлесную, преобразуетъ психократiю въ пневмократiю. Долгъ, какъ долгъ свободы, дѣйствительное творчество. Лишь прiятiе духовнаго, личности будетъ прiятiемъ творчества и философiя будетъ философiей творческаго дѣйствiя.

Анализъ взглядовъ Федорова на сущность религiи ясно покажетъ намъ, что религiозная философiя Федорова не дѣйствительный имманентизмъ, не дѣйствительный психологизмъ и не дѣйствительный прагматизмъ...

Богъ. Въ какомъ смыслѣ Богъ въ мiрѣ и внѣ мiра?

Федоровъ не отчетливо расчленяетъ то, что обычно въ догматикѣ рассматривается—какъ Богъ въ себѣ и Богъ въ мiрѣ. Это очевидно изъ основной религiозной идеи—Богоотчества. Богъ—праотецъ. Что такое праотчество? Богъ—Богъ Отецъ и Богъ предковъ. Какъ Отчество объединяется съ многоотчествомъ; въ какомъ смыслѣ Богъ Отецъ—Богъ предковъ? Отвѣта нѣтъ. Временами кажется, что Богъ Отецъ, какъ Богъ живыхъ предковъ,—это особый мiръ, мiръ сущности Бога, мiръ непознаваемый. Но Федоровъ не принимаетъ ничего мистическаго, никакой тайны, и впадаетъ въ другую крайность. Богоотчество сливается съ праотчествомъ; тогда Богъ—Богъ предковъ. Возникаетъ вопросъ: живыхъ или мертвыхъ? Если живыхъ, то мiръ какъ-то таинственно Божiй мiръ, имманентный Богу; если мертвыхъ,—то мiръ и есть Богъ. Это колебанiе обусловлено неразличенiемъ сущности и энергiи Бога, отрицанiемъ смысла метафизическаго откровенiя. Откровенiе—откровенiе тайны. Если тайны нѣтъ, нѣтъ творчества, непонятна идея Богоотчества. Неясность въ идеѣ Богоотчества, какъ Праотчества, создаетъ еще большiя неясности, когда

мы ставимъ вопросъ о Богѣ, какъ Отцѣ живыхъ людей, Отцѣ всего міра. Такъ какъ нѣтъ свободы и тайны, то отношеніе Бога къ міру посредственное, чрезъ предковъ. Міръ живущій—слѣдствіе міра умершаго, Богъ первопричина причинъ. Дробность міра требуетъ цѣлостности, единства слѣдствій-причинъ. Богъ—Отецъ міра, общій отецъ. Такъ какъ природа зло, Богъ—*нашъ* отецъ, Отецъ человѣческой. И олять отрицаніе творческой мощи личности приводитъ къ отрицанію *непосредственнаго* отношенія къ Богу. Богъ, сотворивъ міръ, освѣщая путь міра вложеннымъ въ міръ образомъ Своимъ, какъ бы удалился, внѣ міра. Имманентность Бога—вмѣстѣ съ тѣмъ и форма трансцендентности, и именно оттого, что отдѣлена сущность Бога отъ энергіи Его, что не принято духовное. Федоровъ, съ одной стороны, не можетъ признать Бога—туманной идеей, но, съ другой стороны, онъ не хочетъ признать Бога и особой сущностью, излучающей безконечно свои энергіи. Отсюда и сліяніе и раздѣленіе Бого-Человѣческаго.

Человѣкъ. „Откровеніе Бога въ человѣческомъ сознаниі“... Такъ какъ Федоровъ не принимаетъ творческихъ энергіи Бога, то всякое возможное творчество—лишь возсозиданіе, смѣшеніе и оформленіе. Сознаніе божественно именно потому, что оно трудовое сознаніе. Трудъ—творецъ цѣнностей. Все дарово — безсознательное, а все безсознательное—зло, смертоносное. Но если принять творчество Бога непрекращающимся, то ни природа, ни даровое не будутъ зломъ. Лишь отрицаніе энергіи Бога привело Федорова къ обожевленію всякаго труда. Природа можетъ быть вѣстникомъ славы Божіей, а трудъ закрытіемъ талантовъ. Всякій трудъ цѣненъ, если нѣтъ свободы, если нѣтъ творчества. Не принявъ Духа, Федоровъ принялъ естественно-необходимое откровеніе Бога, обычную жизнь сознанія: трудовая дѣятельность въ борьбѣ съ природой и есть рожденіе Бога; „вертикальное положеніе“ и есть откровеніе Бога. Но въ естественно-необходимомъ откровеніи нѣтъ свободного взаимопроникновенія, свободного богочеловѣческаго единства. Откровеніе Бога посредственное и отрицательное. Богъ открывается чрезъ борьбу съ мнимымъ врагомъ. Въ содержаніи откровенія не новая жизнь, а ясное естественное познаніе, познаніе не Бога, а природы. Все время мы въ послѣдовательной цѣпи, и Лицо Бога

скрыто. Или Богъ въ насъ, или Богъ тайна вѣчная. Федоровъ не отвѣчаетъ на эти колебанія. Конечно, если нѣтъ ничего внѣ-естественнаго, то познаніе природы для познанія предковъ и есть смыслъ религіи, религіозное таинство, Но познаніе природы ступень къ познанію предковъ, а единство Бога и предковъ—тайна. Законъ сознанія не выводитъ и не можетъ вывести насъ въ запредѣльное, и запредѣльное по-неволѣ становится идеей. Пусть жизнь сознанія жизнь дѣйствительная, но она, исключая міръ духовный, жизнь бѣдная, жизнь не божественная. Не всякій трудъ творчество положительныхъ цѣнностей есть свобода. Не всякая трудовая форма жизни—откровеніе Бога: есть благодатное, Богодарованное.

Итакъ, взаимоотношеніе человѣка и Бога остается, или невыясненнымъ, или мнимымъ. Это разъяснить культъ предковъ, какъ Бого-служеніе, какъ Бого-сыновное творчество.

Культъ предковъ, „Религія родилась на кладбищѣ“... Такое психологическое толкованіе религіи Федоровымъ, очень цѣнное,—неоднозначно. Религія въ стремленіи къ самосохраненію. Смерть наноситъ рану и религіозное дѣйствіе въ исцѣленіи (Федоровъ). Но чувство утраты, пораненіе можетъ быть разнымъ по содержанію. Чувство смерти — чувство утраты существенной, осознаніе какого-то качественного измѣненія, качественного разрыва. Или чувство смерти — чувство временной, поправимой утраты, это въ предѣлѣ—количественное измѣненіе жизни. Предки, или перешли въ новый міръ, или лишились этой извѣстной жизни; за чувствомъ смерти кроется, или положительное, или отрицательное. Соответственно этому возстановленіе жизни, исцѣленіе по смыслу будетъ разнымъ. Если предки—живые, въ новомъ мірѣ, то культъ предковъ будетъ плачемъ сыновъ и *призывомъ* отцевъ; онъ будетъ имѣть глубокое психологическое и объективное значеніе. Но этотъ плачь и призывъ, проистекающій изъ чувства качественного лишенія жизни, вовсе не начало *естественно-необходимаго* возврата прошедшаго. Это было бы возвратомъ въ томъ случаѣ, если кладбище — временно оставленное жилище, но отошедшіе не живые, а мертвые. Они не слышатъ печали и призыва; они не могутъ откликнуться

любовно на призывъ сыновъ. Въ такомъ случаѣ въ молитвѣ къ предкамъ нѣтъ обоюднаго соотношенія. Предки что-то тайное, неживое; ихъ бытіе зависитъ отъ сыновняго сознанія. Печаль сыновъ—печаль самихъ отцевъ и призывъ сыновъ есть начало воскресенія. Процессъ оздоровленія начинается и заканчивается въ *познающемъ сознаніи*, все субъективно-психологическое превращается въ объективно-творческое. Дѣйствительный смыслъ природы, жизни въ сознаніи природы, въ сознаніи жизни. Такой отгѣнокъ и пріобрѣтаетъ психологическое толкованіе религіи Федоровымъ. Но если плачь и призывъ сыновъ не само творчество, а порываніе къ качественно-новому состоянію, къ оздоровленію, то молитва къ живымъ предкамъ будетъ призывомъ къ помощи, призывомъ къ свободному возвращенію предковъ. Не сердца отцевъ возвращаются сынами (Федоровъ), а сердца сыновъ возвращаются къ отцамъ. Не предки мертвы, а сыны умираютъ. Культъ предковъ не воскресеніе предковъ, а воскресеніе предковъ для погибающихъ въ сиротствѣ сыновъ. Этотъ психологическій процессъ будетъ имѣть тогда дѣйствительно объективное значеніе, поскольку культъ предковъ дѣйствительное взаимоотношеніе отцевъ и сыновъ. Естественно-необходимый сыновній призывъ предковъ — долгъ сыновней природы (Федоровъ), но это не долгъ воскресенія прошлаго настоящимъ, а долгъ оздоровленія настоящаго прошлымъ. Федоровъ, не уяснивъ ученія о Пра-отчествѣ, не различалъ этихъ двухъ моментовъ. Чувство смерти, печаль объ отцахъ были поняты какъ начало творчества, потому что заранѣе было предположено, что цѣлое замкнуто, ничто не теряется, и сознаніе—всеобщее естественно-необходимое сознаніе.

Умершіе и мертвые это безсознательная, злая природа. Воскресеніе не обновленіе нашего грѣховнаго сознанія (оно божественно), а осознаніе безсознательнаго. Смерть — незнаніе, воскресеніе—опознаніе. Воскресить отцевъ значитъ познать природу, познать естественно-необходимый законъ сознанія. Предъ нами съ одной стороны наше сознаніе и съ другой природа. Предки, какъ Богъ, или въ насъ и только въ насъ, или ихъ сущность въ какой-то тайнѣ. Если въ насъ, то смерти нѣтъ, мы—безсмертны. Но, вѣдь, есть природа?.. Тутъ антиномія, которая не осознана Федоровымъ.

Культъ предковъ, истолкованный психологически, таитъ за собою вѣру въ законъ необходимой причинно-слѣдственно-сти. Отцы—причины, сыны слѣдствія. Въ слѣдствіи дѣйствіе причины, но такъ какъ причины на-лицо нѣтъ, то слѣдствіе уже дробно. Мошь слѣдствія въ мощи причины, познать причину познать законъ своей мощи, свой источникъ. Воскрешеніе предковъ опознаніе причинъ, какъ причины, потому что міръ—цѣлое и все, что не происходитъ, происходитъ въ границахъ цѣлаго.

Прежде всего, Федоровъ свелъ культъ предковъ къ культу знанія. Культъ предковъ безъ сознанія дѣйствительнаго разрыва и грѣховности бытія всю волю и все чувство отдаетъ въ служеніе знанію. Дѣйствительно, знаніе—сознаніе жизни, и если жизнь безсмертна и смерть кажется, то смыслъ творчества въ смыслѣ познанія. Дѣйствительный психологизмъ переходитъ у Федорова въ раціонализмъ. Этотъ переходъ обусловленъ, какъ мы замѣтили уже, не осознаніемъ антиномій, проявившимся въ вѣрѣ въ законъ механической причинности. Причина равна слѣдствію, причина и слѣдствіе—одно. Разрывъ причинъ и слѣдствій, какъ дробность пространства и времени, лишь временное искаженіе. Между вѣчнымъ, творческимъ и временнымъ, механическимъ качественной разницы нѣтъ. Въ слѣдствіи вся причина. Это и значить, что сыны могутъ, должны воскресить отцевъ. Если же признать, что есть творческая причинность, что равенство грѣховно, что основной законъ сознанія—законъ тождества по типу Троицы, то причина не равна и равна слѣдствію, Отецъ больше Сына и Сынъ единосущенъ Отцу. Сынновья воля подчинена Отческой, хотя Сынъ и Отецъ одно. Въ отношеніи предковъ и сыновъ мы имѣли бы творческое взаимообщеніе. Культъ предковъ, какъ культъ отце-сыновній, бого-человѣческой, не былъ бы опознаніемъ предковъ, оживленіемъ, а творчествомъ новаго бытія, качественно-новымъ знаніемъ и духовной жизнью, не былъ бы процессомъ субъективно-психологическимъ, а бого-человѣческимъ; сыновство не было бы природнымъ, посредственнымъ, слѣдствіемъ причины, а была бы свободнымъ, непосредственнымъ, слѣдствіемъ-причиной. Принятіе объективнаго, т.-е. духовнаго момента въ культъ предковъ вовсе не является умаленіемъ психологическаго, естественно-природнаго содержанія его.

Въ культѣ предковъ, какъ процессъ богочеловѣческомъ, преображеніе естественно-природнаго, неслитное и нераздѣльное единство, тогда какъ культъ предковъ — естественный долгъ (Федоровъ) заставляетъ насъ за чертой духовнаго, энергіи Божества, замыкаетъ наше грѣховное сознание въ тѣсномъ кольцѣ.

Вѣдь, природа и человѣкъ временное двойство; объединенная, воскрешенная природа — всѣсознаніе, міръ какъ міръ. Если имманентно-воскрешенное сознание подобно Богу, то въ чемъ былъ грѣхъ, какъ онъ былъ возможенъ? Или Богъ какъ образъ внѣ подобія, или грѣхъ міра грѣхъ Бога. Всѣ религіозныя понятія сводятся къ понятіямъ образа и подобія, что метафизически—вопросъ о сущности и энергіи Божества. Богъ и міръ, человѣкъ и природа это то же, что сущность и энергія, образъ и подобіе.

Федоровъ не принялъ духовнаго міра. Онъ этимъ самымъ отдѣлилъ Бога отъ міра. Но такъ какъ духовное стало туманнымъ образомъ, а не сущностью Бога, то сущность Бога раскрылась въ естественно-природномъ и естественно-природное стало подобіемъ, а не энергіею Божества. И сущность и энергія, и образъ и подобіе, отсѣченные отъ міра духовнаго, сведенные въ міръ естественно-природный, сдѣлали міръ миромъ, міромъ Божественнымъ. Отрицаніе духовнаго привело къ имманентности Бога міру, и Богъ, какъ сущность, превратился въ трансцендентно-далекое, внѣшнее. Образъ и подобіе были раздѣлены. Требованіе ихъ нераздѣльности привело Федорова къ психологическому имманентизму. Міръ, какъ подобіе Божіе, грѣшенъ; природа, какъ подобіе человека, зло; подобіе—зло. Міръ, какъ міръ, образъ Бога; природа, какъ образъ Бога, безгрѣшна; образъ—благо. Есть зло и нѣтъ зла, есть образъ и есть подобіе—въ этой антиноміи бьется мысль Федорова. Идея естественнаго долга, какъ забвеніе этой самой глубокой и самой насущной антиноміи, не выводитъ насъ къ пристани, къ міру, какъ миру, къ вѣчной жизни. Вѣдь, непріятіе сущности и энергіи, трансцендентнаго и имманентнаго ведетъ за собой непониманіе тайны личности, тайны Всѣединства.

Федоровъ боролся съ отвлеченной, школьной метафизикой и въ этой борьбѣ онъ пришелъ къ невольному отрицанію всего метафизическаго. Непріятіе трансцендентнаго, духов-

наго отразилось на пониманіи Ѳедоровымъ сущности Трїедянства; неприятіе тайны личности—на пониманіи личности Іисуса Христа; неприятіе свободнаго долга—на пониманіи Царства Божія. И общее дѣло, какъ мысль о дѣлѣ, все еще окутано тѣмъ же холоднымъ туманомъ, съ которымъ боролся и отъ котораго убѣгалъ самъ Ѳедоровъ.

С. Головаменко.
