

ФИЛОСОФИЯ

ПОЭЗИЯ ПРОТИВ ПРАВДЫ

(к 150-летию со дня рождения Н.Ф.Федорова)

1. Пролог-камертон

В Калуге жил тихий старичок. Это был ученый человек, специалист единственный в своем роде. К нему приезжали из Москвы за консультациями.

Однажды приехала киногруппа, готовившая фильм (тогда еще фантастический) о полете в космос. Один из кинодеятелей приглянулся хозяину, и он задал ему вопрос:

- Вы разговариваете с ангелами?

Кинодеятель оказался умным, он понял, что речь шла о вдохновении. Старичок был сильно глух, и отвечать ему об ангелах пришлось в громадную стационарную слуховую трубу, напоминавшую, наверное, не столько о граммофоне, сколько о теории относительности.

Ангелы и трубы - ассоциация вполне примелькавшаяся. Она не должна вызывать удивления, даже если труба - аэродинамическая.

Тем не менее многие всячески образованные люди никак не могут взять в толк, что такое сочетание астральных предметов с некоторыми земными усовершенствованиями вполне возможно.

Так Герцен находил вызывающий к юмору парадокс в том, что римский папа кого-то благословил по ~~хелиграфу~~ телеграфу.

Что бы он сказал о нынешнем дне, когда международный евхаристический конгресс ретранслируется из Америки в Европу при помощи искусственных спутников Земли?

Глухого старичка, Константина Эдуардовича Циолковского, такое сообщение не удивило бы. Ведь он-то знал ис-

твное предназначение этих сложных и дорогостоящих аппаратов.

У него был учитель, не только выучивший его математике, но и объяснивший ему жизненную задачу. Исследование мировых пространств реактивными приборами было не целью, а средством. Настоящая цель была другая — воскрешение мертвых.

Учитель и ученик заранее задумались над тем, что будет, когда мертвые воскреснут. Эту ситуацию, очевидно, бессильны описать даже такие эффектные термины, как "демографический взрыв".

Тогда и были придуманы ракеты.

"Для... сынов человеческих небесные миры, — это будущие обители отцов, ибо небесные пространства могут быть доступны только для воскрешенных и воскрешающих; исследование небесных пространств есть приготовление этих обителей".¹

Так писал учитель калужского обывателя Циолковского Н.Ф.Федоров. Молодые современники Циолковского если и знали об этом первоначальном замысле, то постарались его забыть. Лозунг был: техника решает все. Они штурмовали небо и пока что запутывались в аэростатных веревках.

Сидя в Калуге, тихий старичок подсмеивался над ними. Он не участвовал в этих детских играх.

Писал статьи и издавал их, каждую отдельным тиснением. Получались тоненькие брошюрки, с названиями странными и заманчивыми: "Горе и гений", "Нирвана", "Любовь к самому себе, или истинное себялюбие", "Общественная организация человечества", "Причина Космоса", "Движение Космоса", "Мо-

¹ Н.Ф.Федоров. Философия общего дела. Верный, 1907, т.1, стр. 283.

низм Вселенной", "Воля Вселенной", "Моя пишущая машина".

Книжки в продажу не пускал /то ли помятуя заветы учителя, то ли потому, что не позволяли/, а дарил или высылал всем желающим.

Так он вступил в переписку с поэтом Заболоцким.

2. Архаист-новатор

"История философии в СССР" отводит Н.Ф.Федорову параграф одной из глав 3-го или 4-го тома. Автор параграфа, очевидно шокированный парадоксальностью предмета, стремится отмежеваться даже от его материала. Он осторожно замечает, что о с н о в н о е в круге идей Федорова-идея воскрешения предков- является таковым лишь "по мнению буржуазных исследователей".

Эту осторожность можно понять по многим причинам, и одна из них такова. Действительно, Федоров без учения о воскрешении все равно что Маркс без критики капитализма, но его "Философию общего дела" можно было бы представить как явление типологически сходное со многими современными ему или даже позднейшими учениями- хотя бы с тем же Марксом- и в этом смысле отнюдь не курьезное. За вычетом основного парадокса это учение может рассчитывать на самый трезвый интерес и само настолько трезво, настолько реалистично, что вполне, без каких-либо заворов вписывается в общую духовную атмосферу своего века. Основную окраску этому учению дает пропаганда и оправдание технической экспансии человечества, идея регуляции природы в интересах освобождения человечества от ее угнетающего господства. Преобладающая тенденция федоровской филосо-

фии- прагматическая, а что, как не прагматизм, характернее для мироощущения и мироотношения человека конца 19-го- начала 20-го века.

Но даже если отвлечься от фантастического федоровского проекта воскрешения мертвых, сомнительным и настораживающим продолжает оставаться ярко выраженное- хотя бы словесно- христианское облачение его философии, ее стремление и претензия быть выразительницей подлинно христианского мировоззрения. Крупнейший из современных Федорову русских христианских мыслителей Вл. Соловьев так и воспринял эту философию, хотя представление о какой-либо связи христианства с идеологией безудержного и безграничного технического прогресса в свое время должно было казаться не менее парадоксальным, чем мысль о воскрешении, достигаемом на путях технического прогресса. Но это представление постепенно овладевало и, как кажется, овладело умами многих современных мыслителей как христианского, так и нехристианского толка. Можно даже предположить, что в сознание русских религиозных мыслителей оно проникло как раз под влиянием Федорова. Бердяев по крайней мере впервые, насколько нам известно, высказал его в статье, посвященной именно Федорову.

"У Федорова было истинное сознание того, что христианство должно освободить человека от власти демонов природы, которыми был подавлен мир языческий, должно поднять человека. Через этот процесс освобождения от языческого страха перед духами природы и от власти природных стихий христианство, в конце концов, механизировало природу, и

вторичным результатом этого процесса явилось научное естествознание и научная техника." /Н.Бердяев. Религия воскресения. "Русская мысль", 1915, №7, стр.108, вторая pagination. Ср. у Федорова, т.1, стр. 229./

И хотя само освобождение человека христианством мыслилось большинством не в столь грубой и однозначной связи с усовершенствованием средств человеческой техники, сама эта идея этой связи постепенно перестала казаться парадоксальной.

Так что и с этой стороны учение Федорова не должно вызывать острой критической реакции, предел которой составляет полное и, так сказать, априорное отрицание.

Существует еще одно обстоятельство, которое заставляет отнестись к Федорову без излишней предвзятости, вызываемой фантастичностью его проекта, и видеть в нем нечто в высшей степени заслуживающее внимания. Это — несомненная связь Федорова с общим процессом движения русской мысли, в развитии которой ему принадлежит значение важного опосредствующего звена между очень влиятельной и, если так можно выразиться, стильной традицией и новыми тенденциями. Философия Федорова показала возможность для русской мысли примирить и объединить в едином, органическом построении ранее непримиримые и лишь более или менее механически объединявшиеся элементы. Эти элементы — славянофильство и западничество. Хотя синтез научно-позитивных /западничество/ и романтически-консервативных и религиозных /славянофильство/ элементов, произведенный Федоровым, и объявлялся механическим /как об этом говорил Бердяев/, но он может показаться таковым лишь с точки зрения рели-

гнозной мысли, а не живого процесса общественной жизни. С этой последней точки зрения, в перспективе, намеченной Федоровым, выявилась значимая, исторически реальная сила.¹

Неоднократно отмечалась парадоксальная близость Федорова к некоторым аспектам марксизма; общий их источник, несомненно, — прагматическая тенденция и в связи с этим — обостренный этицизм сознания; стремление разрешить проблему истины не как теоретическую, а как практическую: истина — не состояние сознания, а состояние бытия; проективность — определяющая черта обеих философий.

"Мысль и бытие не тождественны, т.е. мысль не осуществлена, а она должна быть осуществлена", — писал Федоров. "Мир дан не на погляденье, не мирозерцание — цель человека. Человек всегда считал возможным действие на мир, изменение его согласно своим желаниям". Синтез истины и свободы — единство теоретического и практического разума — достигим на путях действия; свобода — это процесс: "без действия, без освобождения, свобода, оставаясь знанием только, будет фикцией. Свободными делаются, а не рождаются... Идея вообще не субъективна, но и не объективна, она проективна". "Если бы онтология, наука о бытии, была бы не мыслима только, но и чувствуема, то ее нельзя бы было отделить от деонтологии, т.е. нельзя бы

1. С этими же традиционными элементами мы связываем и народничество как разновидность романтически-консервативной мысли, хотя в определенном значении оно само было попыткой синтеза славянофильства и западничества.

было отделить то, что есть, от того, что должно быть". /"Философия общего дела", т.1, стр. 334, 335, 33, 92./ Этот идеал взывает к активности человека, точнее — организовавшегося и объединившегося человечества: "Те, кои стараются убедить, что человечество само собою идет к прогрессу, истинные губители человека" /1,210/; лишь объединившееся человечество способно преодолеть вековой разрыв знания и дела, истины и добра, способно стать субъектом истинного познания, тождественного общему делу; с этим связано у Федорова /как и у Маркса/ преодоление традиции идеалистической философии, заложенной Кантом, преодоление антиномии теоретического и практического разума: "Критика практического разума не знает объединенного человечества, не дает правила для общего действия всего рода человеческого, так же как и критика чистого разума не знает другого опыта, кроме опыта, производимого кое-где, кое-когда и кое-кем; она не знает опыта, производимого всеми, всегда и везде..."; "Стесненное границами искусственного, игрушечного опыта, в малом виде, — знание оставляет вне себя непознаваемое, метафизику и агностицизм... То, что Кант считал недоступным знанию, есть предмет дела, но дела, доступного лишь для людей в их совокупности, в совокупности самостоятельных лиц, а не в их отдельности, в розни"; "Человек, как собирательное, разумное существо, и делается разумом вещей: феномены обращаются в его деяние, а знание, т.е. само человечество в совокупности, как носитель знания, делается нуменом этого процесса" /1,15,16,111/. Из идеи действия как пути к истине вытекает у Федорова оправдание т.н. "мифизма",

т.е. такого состояния сознания, присущего первобытному человеку и утраченного человеком развитой культуры, которое считало мир в высшей степени подвластным человеку, человеческому произволу /то, что народник Михайловский называл "субъективно-антропоцентрическим" фазисом человеческого сознания/; таким образом, у Федорова новейшая, еще только формулируемая прагматическая тенденция оказывается родственной архаической магии. Разрыв с кантовским критицизмом, с учением о границах человеческого разума, полагаемых "вещью в себе", объективным бытием, обнаруживает здесь опасную волюнтаристическую тенденцию, с трудом и сомнительно умеряемую представлением об "общем деле" как месте истины.

Сам Федоров был невнимателен к марксизму и плохо его понял. Он писал: "Философское учение марксизма есть нравственный квиетизм, проповедь бездействия и безволия и, кажется, справедливо мнение какого-то Грузенберга, что "почву марксизму подготовило учение Л.Толстого о "непротивлении злу". /"Философия общего дела", м., 1913, т.2, стр.323./ Это обычная для того времени aberrация в восприятии марксизма, наиболее остроумно выраженная в знаменитой остроте Штаммлера о "партии содействия лунному затмению". Не только Федоров и Штаммлер или какой-то Грузенберг, посторонние марксизму люди, трактовали его как односторонний социальный детерминизм, в такую ошибку сплошь и рядом впадали сами носители марксистской традиции, деятели социал-демократического движения, например, Плеханов. В противоположность им Ленин выделил в марксизме его прагматический, проективно-волюнтаристский аспект. Учение Федорова показа-

до готовность русской мысли усвоить такого типа философию.

Следует указать на еще одну параллель Федорова с марксизмом. В марксизме присутствует философская проблема, плохая или совсем им не осознанная. Она связана с тем же вопросом о мере человеческой активности. Один из соблазнов и опасных уклонов марксистской философии — механицизм, он вытекает из исповедуемого здесь материализма. Философский материализм в качестве онтологии противоречит марксистскому активизму, и это противоречие отнюдь не преодолевается, а наоборот, обостряется провозглашением материализма диалектически. Получается в этом случае, что материя изначально наделена разумом, происходит спиритуализация материи, и ни о каком материализме уже нельзя говорить. Марксизм, таким образом, колеблется между механистическим материализмом и еще более старым догматическим рационализмом Спинозовского толка. /Марксистскую философию можно сравнить также с древним гилозоизмом, что однажды сделал А.Ф. Лосев/ На этом докритическом догматизме основана т.н. теория отражения. Это имманентное противоречие постоянно воспроизводится в марксизме при малейшей попытке философски его продумать. Интересный пример дала философская дискуссия конца 20-х годов, расколовшая марксизм на механицистов и т.н. меньшевистствующих идеалистов. Эта дискуссия не разрешила в принципе неразрешимый вопрос и была прекращена административными мерами. В любом случае — склоняться ли к механицизму или к "меньшевистствующему идеализму" — результат будет один: ни из того, ни из другого нельзя вывести марксистский активизм, прагматическую и волюнтаристическую его направленность. Почему нельзя вывести человеческую ак-

тивность из механической картины мира, понятно само собой; но и во втором случае, объявляя разум имманентным принципом бытия, изначально логизируя мир, тем самым, во-первых, социальную эволюцию выводят из природной /"оппозиция" Маркс-Энгельс/, во-вторых, понимают ее как предустановленную, детерминированную объективными законами мирового становления. /Последнее и дает в политической тактике плехановский, меньшевистский результат./

У Федорова присутствует та же тема. В философии этот религиозный мыслитель склонялся к самому настоящему "вульгарному" материализму бихнеровского толка: "организм-машина, и... сознание относится к нему как желчь к печени; соберите машину и сознание возвратится к ней!" /1,288/. В то же время он остроумно вскрывал указанное выше противоречие механистической онтологии: "...доказывая, что мысль есть продукт материи, следовательно, праха, они /"крайние материалисты-натуралисты"/ не догадываются, что как только это было бы доказано, т.е. как только мы сумели бы привести этот прах в такое состояние, чтобы он произвел мысль, мы были бы бессмертны. Далее, доказывая, что мир есть слепой механизм, а человек единственно разумное существо, что мир не боги делали, что он не есть что-либо чудесное, а нечто весьма простое, механическое, которое для своего создания не нуждалось в сверхъестественном, таинственном могуществе Божию, не вытекает ли отсюда, что механизм может быть орудием разума?" /1,206/. Для Федорова выход из этого противоречия все-таки находится, поскольку он религиозный мыслитель: "Дико сказать, что природа создала не только механизм, но и механика; нужно сознаться, что

Бог воспитывает человека собственным его опытом; Он — Царь, который делает все не только лишь для человека, но и чрез человека; потому-то и нет в природе целесообразности, что ее должен внести сам человек, и в этом заключается высшая целесообразность" /1,284/. Таким образом, Федоров утверждал, что человеческая, социальная практика вносит в мир разумность и целесообразность; такое утверждение свойственно и Марксу, но у Федорова оно обосновано введением Божества, по образу которого создан человек, у Маркса же не обосновано ничем: если практика есть источник целесообразности, то каким образом становится возможна сама практика, предполагающая разум, возможность целесообразного воздействия на мир? На этот вопрос не ответил до сих пор ни один марксист.

Наше дело, однако, не подчеркивать различия федоровской философии и марксизма, неизбежные при столь различных источниках того и другого учения, а скорее настаивать на принципиальном сходстве тем и разработок у Федорова и Маркса. Мы установили сходство в еще одном важном пункте: в понимании истории как решающей онтологической проблемы, в построении проективной онтологии как результат прагматической установки. И для Федорова, и для Маркса история есть сфера реализуемой, строяемой свободы. Федоров пишет: "Когда всемирную историю называют естественною наукою... не только не следует придавать такому ходу безусловного значения обязательности и на будущее время, значения вечного, фатального, напротив, для существа, сознающего в себе стремление к свободе, обязательно освобождаться от рокового, извне определяемого движения" /1,169/.

Такое понимание истории приобретает первостепенное значение вне обосновывавших его мотивировок. Нужно теперь перейти к деталям социальной философии Федорова, которые еще раз дадут интересное совпадение с марксизмом.

Здесь требуется оговорка. Прежде всего социальная философия Федорова не имеет своего собственного предмета, говорить о ней можно только абстрагируясь от полноты его учения. Социальная жизнь, по Федорову, не имманентна, у нее нет специфической задачи, она не есть качество бытия, не сводимое к иным аспектам действительности. Главная и единственная задача социальной жизни — борьба с природой, ее регуляция, превращение угнетающих человека, смертоносных стихий в силу, служащую человеческому благу, при помощи максимального развития т е х н и к и.

Таков позитивный или, по-федоровски, проективный аспект общественности. Средства выполнения этого проекта — хозяйственная, производственная организация человечества; и в этом подчинении всей полноты общественной жизни хозяйственной задаче — главный пункт сходства Федорова с соответствующими построениями марксизма, несмотря на различное понимание конечных целей человечества. Федоров предлагает ввести всеобщую трудовую повинность, на манер воинской, с использованием средств военной техники и организации; собственно даже милитаризацию человечества как наиболее верный путь реализации своего проекта. Общественное устройство, предлагаемое им, приобретает все черты тоталитарного режима, с главным его признаком — подчинением всей общественной жизни заранее известному идеалу, условно говоря, социальному, но в пределах — космическому, "астральному"

или "солярно-теллурическому", по его словам, ибо задача регуляции природы не может ограничиться земными рамками, она требует выхода вселенского.

Не менее важна данная Федоровым критика современной общественной жизни, не способной, по глубочайшему его убеждению, осуществить эту конечную задачу. Главная причина этого — "неродственное", "небратское" состояние человечества, проистекающее из "забвения отцов", т.е., говоря уже не по-федоровски, социальные антагонизмы, а это есть результат отчуждения человека в обществе, построенном на разделении труда. При этом основное зло, связанное с таким состоянием, можно даже сказать основополагающий его фактор — отделение умственного труда от физического и в связи с этим — развитие искусственной городской, или буржуазной, как бы неоднократно подчеркивает Федоров, цивилизации. Эта цивилизация построена на ложной идее избыточного материального производства, делающего человека рабом вещей, подменяющего подлинно человеческие отношения отношениями товаров. Вот очень яркое его высказывание: "Раздор, вносимый вещью, отчуждает людей друг от друга, душа делается потемками, а наружность перестает быть верным выражением, откровением души, делается оболочкой..." /1,100/

Одна из главных тем у него — критика теории прогресса. Она увязана с основным онтологическим проектом. Федоровский эсхатологизм противится прогрессу, истории вообще как потоку перемен, как стихии времени, несущего и рождение и гибель. Времени быть не должно — таков основной апокалиптический мотив этой критики. Пребывание в сфере времени — начало, обессмысливающее ирри прогресс, ибо будущее, предмет

страстных чаяний, так же обратится в прошлое, как и настоящее. Требуется вечная правда, поэтому сфера истории — это дурная бесконечность, выражение "вечного несовершенности" человеческого рода. История — царство смерти, ад, лучше регресс, чем прогресс. "Возвышая, таким образом, человеческую природу над животной только, но-видимому, приверженцы прогресса лишают человека всякого значения перед слепую силу природы..."; "Прогресс есть прямая противоположность воскрешению: прогресс состоит в критическом отношении молодого поколения к старшему, в осуждении сынами отцов..."; "Хотя застой есть смерть и регресс не рай, но прогресс есть истинный ад, и истинно божественное, истинно человеческое дело заключается в спасении жертв прогресса, в выводе их из ада". /1, 21, 20/.

Все эти — и позитивные, и критические — элементы социальной теории Федорова дают поразительное сходство с марксизмом. Это сходство касается как зримых, поверхностных, так и имплицитных аспектов марксизма. К примеру, в марксизме тоже наличествует нигде прямо не выраженная, но подразумеваемая всем строем его мировоззрения, критичность в отношении теории прогресса, — то, что у Федорова провозглашено декларативно. В самом деле, поскольку марксизм исходит из вполне определенного социального идеала, по его убеждению, принципиально реализуемого, постольку можно говорить о конце истории /по Энгельсу — "предыстории"/, постольку марксизм отвергает теорию бесконечного движения к конечным историческим целям. Неокантианскую ревизию, исходящую из представления об историческом идеале как регулятивной

идею, марксизм отверг как раз по этим соображениям. В философии Федорова этот интимный эсхатологический аспект марксизма выражен прямо и резко.

Федоров считал Россию обетованной землей, призванной исполнить его проект в силу того, что она сохранила наибольшее количество задатков такого общественного устройства, которое в корне чуждо буржуазному типу общественных отношений. Здесь наличествует у него славянофильский и народнический мотив, подытоженный Михайловским в учении о типах и степенях развития. Идеалы в прошлом, позади, историческая отсталость страны есть залог ее блестящего будущего — не эта ли социологема славянофильства и народничества прозвучала в свое время в знаменитых словах о России как наиболее слабом звене в цепи империализма? Славянофильство или, к примеру, толстовство, Ленин трактовал — и вполне справедливо — как экономический романтизм или как утопию, выражающую строй жизни азиатских народов, но романтические утопии с тех пор доказали свою способность весьма активно реализоваться. Философия Федорова как раз и есть пример реакционной идеологии, которая оказалась способной модернизироваться и вобрать в себя темы и мотивы всей современной культуры, причем не только в критической рефлексии, но и в позитивном их освоении. Этим была намечена зловещая перспектива технизированного варварства, овладевшего миром уже в наши дни.

Мы отмечали уже у Федорова важную тему критики городской буржуазной цивилизации; теперь в этой критике акцент нужно сделать на предикате "городская". Противопоставле-

ние села городу — сквозная тема его социальной философии; он последовательнее Маркса в том смысле, что понимает неразрывную связь буржуазии с городом. Для Федорова сельская жизнь — единственная альтернатива буржуазному общественному строю и созданной им цивилизации. Это, несомненно, славянофильско-народнический мотив у него, но оригинальность Федорова в том, что он связывает с селом высшую культуру: в его проекте село должно стать единственным центром общественной жизни, осуществляющим уже известную задачу регуляции природы: "сельское знание... не отделяется от жизни, составляет с ней одно /1,251/. Основной жизненный вопрос для Федорова — это вопрос о хлебе, о "голодных и раздетых людях". Все, что выходит за грань этого вопроса, — для него избыточная и греховная роскошь: "Наука есть сын или дочь барства /меценатства/ и торговли; разум же есть сын человеческий. Наука рождена на досуге, потому наука и искусства и сльвут у народа за "досужество". Рожденная на досуге наука производит роскошь. Разум порожден нуждой..." /1,121/. Народнический идеолог Михайловский тоже называл метафизику занятием людей, захвативших выгодное место на жизненном пиру. Федоров стремится не к повышению качества бытия, а к его понижению, его интересуется не максимум, а минимум, "не наибольший, а наиболее верный доход", по его словам. В конечном счете получается, что техническое вооружение села должно решать не материальную, а идеологическую задачу /воскрешение предков/. Идеологи буржуазии, говорит Федоров, общее дело заменили общественным, сведя его к борьбе с бедностью. Но "бедность будет существовать до тех пор, пока будет смерть /1,194/. Решение элементар-

ной задачи о хлебе Федоров, таким образом, связывает с предварительным исполнением своей программы-максимум, т.е. подчиняет вопрос хозяйственный вопросу идеологическому; точнее- они слиты у него воедино в некоем нерасторжимом сакральном единстве.

В связи с этим становятся понятными преимущества русских архаических общественных форм, которые выделяет Федоров. Это- родовой быт; община; бессловность, т.е. такой тип общественной организации, прообразом которого будет не "организм" /"отчуждающий" свои органы и орудия- ср. социологическую схему Михайловского/, а нечто другое- "Троица нераздельная и наследная"; но если отвлечься от этой богословской оболочки, то указанное свойство бессловности можно определить как бескачественность социального бытия, исходящую в конечном счете из идеи равных обязанностей всех членов общества; в связи с этим Федоров называет следующие преимущества: служилое государство, в котором "службе крепки все" /почему обеспечение дворянских вольностей в петербургский период объявляется Федоровым крупнейшей ошибкой русской власти; его не интересует тот факт, что вольное дворянство создало, к примеру, русскую литературу/ затем "государство не признающих за собой прав, а сознающих себя виновными" /1, 212/; наконец, отметим еще одно, важное в глазах Федорова, преимущество: "отсутствие всяких сделок, конкордатов между духовным и светским. Духовное, подавленное, как сословное, должно проявиться во всем и во всех, сделаться всеобщим" /1, 213/, т.е. полная и всесторонняя идеологизация общественной жизни, идеократия, к типу которой, безусловно, приближалась Московская

Русь с ее идеями Святой Руси и Москвы-Третьего Рима. И общей основой такого рода общественной организации является родственность, кровная нравственная связь ее членов /для Федорова родственность есть естественная основа нравственности/, "живая теплота родственных связей", как сказал бы Хомяков, - в противоположность западноевропейскому гражданскому и правовому обществу, обществу секулярному. "Европа не знает иной нравственности, кроме купеческой и утилитарной"; "То, что в правовом обществе есть самое высшее... при отеческом деле и братстве есть самое низшее" /1, 203, 195/. Братство - высший принцип, нежели свобода и равенство: "о свобождении личности есть только отречение от общего дела, и потому целью быть не может, а рабство может быть благом, вести к благу, если оно будет лишь выражением общего дела"; "Понятно, что реформация /протестантизм/ и революция, возводшая либерализм, иначе освобождение от общего, отеческого долга и совести, в принцип, суть величайшие преступления" /1, 174, 188/. Обскурантистская апология самодержавия, данная Федоровым, не имеет в виду ничего, кроме этого противопоставления юридически-правового и нравственно-этического общества; в последнем антиномия свободы и рабства разрешается в родственной любви; этому в конечном счете и должен служить проект общего дела - воскрешение отцов.

Нужно понять, что центр федоровской утопии не в фантастическом и невыполнимом проекте воскрешения, а именно в этой, более широкой и, так сказать, более "реалистичес-

кой" идее построения общественной жизни по типу семьи, естественно и органично объединяемой любовью. Но как раз эта идея и составляет непреодолимо притягательную силу всех подобных утопий; нужно это "простить", поняв, что в основе любых тоталитарных, максималистских проектов лежит мощный этический порыв. Трудно не согласиться с Федоровым в том, что родственность составляет естественную основу нравственности. И для того, чтобы преодолеть этот великий соблазн, нужно адекватно оценить самую стихию естественных связей человеческого бытия, выявить правильную меру природного, материального в человеке, которое в сущности своей антиномично, дает начало и добру, и злу; необходимо найти высшие начала. Бердяев писал о Федорове: "Основывать нравственность на натуральном родстве — значит подчинять дух материи. Здесь скрыто основное противоречие Федорова: родственность основана на половом акте рождения в материальной природе, которая ведет к смерти и должна быть преодолена, и эта же родственность есть единственная основа всякой правды и добра"; "Если бы Федоров был более обращен к жизни духовной, то он не мог бы видеть единственную и исчерпывающую цель жизни в воскрешении отцов. Есть еще самоценная жизнь личности, ее индивидуальная судьба, ее духовная жизнь — жизнь творчески-положительная"; "Он решительный враг понимания христианства как мистерии духа" / "Русская мысль", 1915, №7, стр. 119, 117, 118/.

Антииндивидуализм и вражда к духовной культуре нерасторжимо связаны у Федорова, образуя один из основных узлов всего его учения. Это было ясно уже из его гносеологии,

главную мысль которой составляла идея действия, общего дела на пути к истине. Культура как индивидуальное или даже групповое усилие — для него знак распада и злокачественного перерождения бытия: "разум, находясь в руках одного класса теряет доказательную силу, ибо мысль доказывается только действием, опытом всех /мыслить не значит доказывать, доказывать значит мысленное сделать видимым/..." /1,208/; "Усиление органов знания на счет органов внешних чувств и действий и есть перерождение, или культура, в физиологическом отношении" /1,133/. Духовность, идеальность для него синоним неистинности; подлинная культура для Федорова — нечто в высшей степени зримое, вещественно-материальное, то, что можно пощупать и потрогать: это действие, требующее чисто физического усилия. Настоящей культурой человечество владело тогда, "когда термины душевного мира имели чувственное значение /когда, например, понимать, значило брать/... /1,282/. Такой же каламбур, обыгрывающий древнее значение слова "понимать" /по-ять/, есть у Хомякова/, да и вообще Федоровская гносеология вызывает ассоциации не только с Марксом, но и с вождем славянофилов, развившим идею Церкви, Собора как гносеологического субъекта/, но здесь хочется вспомнить скорее Гегеля, сказавшего в "Феноменологии" о животном способе овладения бытием — схватить и содрать. Логика Федорова, логика замены слова делом не может не привести к иным заключениям. "Общее дело", по самому понятию, недоступно одиночке или обособленной группе людей; следовательно, оно недоступно и знанию; следовательно, все их творчество — "длярзия сознания", фетиш и мертвый символ. Духовное прео-

бражение бытия для Федорова- "мнимое воскрешение": "Отказавшись от сыновнего дела, т.е. воскрешения, заменяют действительное воскрешение мнимым- в з н а н и и, недействительным, или только подобным- в и с к у с с т в е, и д о л о п о к л о н с т в о м - в р е л и г и и..."; "Художественное произведение есть мертвое творение, идол, живой только в воображении гордого идолопоклонства..."

/1,132,80/. Мир духовного творчества- пандемониум, Федоров, как Савл, обратившийся в Павла, рушит языческие идола:

"превращение мира в представление есть последнее исчадие праздности, как матери пороков, и солипсизма /или эгоизма/, как отца преступлений" /1,13/; духовная культура, в которой он не видит ничего, кроме солипсизма и эгоизма, есть для него род социального уродства, результат сословной жизни, причиной которого была общественная рознь, распадение мира на ученых и неученых, разделение физического и умственного труда, в свою очередь объясняемые забвением "общего дела": "такое превращение действительного мира в субъективное явление есть результат сословной жизни, функция мыслящего органа человечества" /1,251/. Федоров не желает знать ничего, кроме социологии культуры, он не видит ее самостоятельного качества, говоря о цене, забывает о ценности- типично русская, нигилистическая абберрация зрения. Знаменитую дилемму- сапоги или Шекспир?- Федоров разрешал очень остроумно: "будем ходить в лаптях и читать Шекспира", но позволительно усомниться в ценности для него Шекспира; для него характернее другие слова: важна не поэма Гомера, а взятие Трои; не теософия нужна,

а теургия.

Можно ли Федорова назвать христианским мыслителем, имея в виду не проблему "христианско-техника", а более глубокий, интимный строй христианского мировоззрения? Истинная религия у Федорова — культ предков. Он, кажется, усвоил только одну христианскую заповедь: вера без дел мертва. Спасение только верой для него лишь протестантская ересь, связанная опять-таки с ненавистным ему индивидуализмом: "Протестантизм, т.е. оправдание только верой... мог касаться только личности, взятой в отдельности" /1,188/. Называя христианство религией воскресения и тем религиозно мотивируя свое учение, он само воскресение понимал грубо материально, как собрание рассыпанных в мировом пространстве атомов, построил целую технологию воскресения /см.1, стр. 329-331/, производящую, по словам Бердяева, жуткое впечатление. Христианское овладение небом для него никакая не метафора, это ракеты Циолковского. Он не понимал и не хотел понимать, что такое бессмертие души, ему была враждебна эта мысль особенно в кантовской ее разработке. В нравственной философии Канта есть проблема, называемая антиномией практического разума: это антиномия добродетели и счастья /блаженства/. Зная, что в эмпирическом мире добродетель не вознаграждается по заслугам, говорил Кант, более того, определяя самое добродетель как состояние души, не рассчитывающей на вознаграждение за добрые дела, наше нравственное сознание /практический разум/ тем не менее не может примириться с этим и потому постулирует существование такого мира, в котором добродетель в конце концов вознаграждается, обретает блаженство; но ясно, что выхож-

дение за грани эмпирического бытия требует бессмертия; таким образом, бессмертие души приобретает у Канта значение одного из постулатов нравственности. Федоров резко отрицал такое решение: "Что фантастичнее: построение нравственного общества на признании существования в иных мирах иных существ, на признании эмиграции туда душ, в действительном существовании чего мы даже и убедиться не можем, — или же обращение этой трансцендентной миграции в имманентную, т.е. поставление такой миграции целью деятельности человечества?" /1, 284-285/. Для Федорова нелепа сама идея автономной нравственности, т.е. мысль о том, что моральная закономерность не совпадает с закономерностью природы: регуляция природы, приводящая к воскрешению, и есть нравственная деятельность. Он не видел и не чувствовал второго, автономно-духовного плана бытия, интуиция которого составляет всю силу христианства. Трансцендентную религию он превращал в имманентное действие; недостаток /исторического/ христианства видел в том, что оно было чуждо деятельности, христианская добродетель должна стать реальной силой, на манер машины. Федоров глух к христианской духовности, но он глух и к христианскому индивидуализму, он совершенно не почувствовал всей громадной сложности и проблематичности вопроса о возможности христианской социальной философии.

Но в теоретической непродуманности всех подобных философий коренится их реальная жизненная сила. Их архаические элементы успешно противостоят тем положениям развитой культуры, которые делают ее ослабленной, гиперуто-

ченной. Реакция начинается внутри самой культуры; тому самый яркий пример — Ницше, которого Федоров напрасно считал абсолютно враждебным себе мыслителем. Марксова философия, с которой мы все время сблизаем Федорова, с ее активизмом и титанизмом, с ее враждебностью духу созерцательной идеалистической культуры, дает еще один пример. Наконец, современный прагматизм, пожалуй, наиболее близок Федорову. Но в прагматизме выражены как раз те особенности современной культуры, которые находят парадоксальный отзвук в самых архаических пластах человеческого сознания, в нем оживает древний магизм. Ясно, что напору этих реликтовых образований, которые составляют чуть ли не всю русскую духовную /это слово хочется взять в кавычки/ традицию — в ее наиболее влиятельном славянофильском-народническом течении — не может успешно противостоять современная западная культура, коли сама она поддалась той же порче. Та легкость, с которой марксизм овладел русской мыслью и жизнью, находит объяснение в указанной русской духовной традиции, как, впрочем, и обратное движение: распространение русского влияния на мир объясняется теми мутациями западного духа.

Нам остается только, чтобы покончить с Федоровым, коснуться в общих чертах самого его проекта; он, несомненно, требует специальной оценки, проливая необходимый свет на его учение в целом и представляя последнее с несколько неожиданной стороны. И окончательные выводы придется делать только после этого.

Выше говорилось, что учение Федорова представляет явление отчасти типическое, выросшее в атмосфере прагмати-

ческой устремленности современной культуры, и в этом смысле может быть рассматриваемо вне основной фантастической идеи. Но логика федоровского проекта вполне понятна в том отношении, что она определяет генезис его учения, дает ему необходимую логическую мотивировку. Проект Федорова — это, несомненно, системообразующий элемент его учения. Воскрешение отцов должно стать основой общего дела, невысказанного для Федорова ни в каком другом варианте потому, что родственность он понимает как фундамент нравственности, а этическое объяснение человечества есть не только результат, но и необходимое условие совместного деяния; наконец, победа над смертью есть высшая точка регуляции природы, обращение ее из смертоносной в живородящую силу. Смерть не есть качество бытия, вне которого оно невысказано, а всего лишь "индуктивный вывод" /1,267/. Это — "простая случайность, водворившаяся в природе вследствие ее слепоты и ставшая органическим пороком" /1,91/. Укоренение этого органического порока в человеческом бытии Федоров объясняет забвением отцов, уходом людей к "женам": чувственная, половая любовь закрепляет человека в плену слепой природы, тем самым обрекая его на смерть. В вечном круговороте рождений и смертей утрачивается человеческая свобода. Этот круг не разорвать простым воздержанием, отрицательным целомудрием, необходимо положительное целомудрие, т.е. все то же воскрешение отцов. Программа Федорова: "от супружества и рождения к соединению в общей любви ко всем родителям"; "Прогресс брака состоит в постепенном уменьшении чувственной любви и в увеличении деятельности"; "...должно наступить время, когда сознание и дей-

ствие заменят рождение" /1,321, 311/. Здесь этицизм Федорова достигает крайнего напряжения, ведет его к забвению и зачеркиванию действительных, положительных качеств бытия, совершается — пока еще в мысли — насилие над бытием. И этот этический экстаз следует объяснить уже не логически а психологически. Психологический корень этих мыслей Федорова — его антифеминизм, мизогиния, ненависть его к институту семьи. По Федорову, вся современная цивилизация порождена пленением мира у женщин. В статье о всемирной выставке 1889 г. Федоров построил настоящую культурологию современной цивилизации, выводя ее из господства женщины как некоего прафеномена. С женщиной Федоров связывает порабощение людей материальными стихиями, что выражено всем стилем расслабляющей городской культуры.

Федоровский проект находится в резком противоречии с его "супраморализмом". Он не знает морали как выхода за сферу материального бытия, не знает автономной духовности: в его проекте материя должна быть побеждена материей же. Хотя он толкует христианство как религию воскрешения, мысль его проекта нельзя назвать христианской. Он ни разу не задумался над логическими выводами из посылки индивидуального бессмертия. В христианстве существует мысль о памяти смертной как определяющей моральной силе, смерть толкуется как необходимая и ценная сторона человеческого существования. Конечность человека — вызов, посылаемый ему Богом, он должен уподобиться Богу в полноте своих духовных сил. Утонченная философская мысль понимает смерть как силу, оформляющую человеческое существование,

придающую ему смысл. Физическое бессмертие прежде всего обесмыслило бы жизнь, лишило ее характера моральной задачи. В отношении к смерти, к мысли о конечности человек выстраивает ценностные моменты бытия. "Живи мы вечно, наша жизнь осталась бы вероятно совершенно неотделенной от своих ценностей и содержаний; не было бы никакого реального основания мыслить их вне той единственной формы, в которой они нам даны. ...Чтобы иметь возможность сознательно-го устремления к своим содержаниям, жизнь должна сначала их идеально отрешить от себя. Этому способ-отрешению способствует смерть..." /Георг Зиммель. К вопросу о метафизике смерти. "Логос", 1910, кн.2, стр.39/. Вечная жизнь свелась бы к голому природному процессу, здесь не победа морали, долженствования, а наоборот, полное выпадение в сферу природного. Животность можно определить как существование вне сознания смерти, вне памяти смертной.

Если субъектом истины и творцом культуры является у Федорова не человек, а человечество, то и смерть объявляется случайностью, лишенной какого-либо качества. Бессознательно у него присутствует мысль о ничтожестве и незначительности индивидуального существования. А человечество, род бессмертных и вне федоровского проекта. Для т и - и а мысли, строяемой Федоровым, его проект оказывается просто-напросто ненужным. Вопрос, таким образом, упирается в авторскую индивидуальность, в психологию, что заставляет видеть в нем не идейное образование, а психологический феномен.

Выше уже говорилось о его мизогинии как об одной из

психологических детерминант его учения. Можно вспомнить еще одно обстоятельство, психологически питавшее федоровское учение: его безотцовщину, сугубое сиротство /Федоров был незаконным сыном князя Гагарина¹/. Но все это детали. Главное в другом: следует указать на самую завороченность Федорова идеей смерти. Его высказывания свидетельствуют не о ненависти к смерти, а о болезненном влечении к ней.

Он, например, предлагал сделать кладбища центрами общественной жизни. "Для спасения кладбищ нужен переворот радикальный, нужно центр тяжести общества перенести на кладбище, т.е. сделать местом собрания и безвозмездного попечения той части города или вообще местности, которая на нем хоронит своих умерших"; "Смотреть на землю как на жилище, а не как на кладбище, значит прилепиться к жене и забыть отцов..."; "Перенести школы к могилам отцов, к их общему памятнику, музею, значит пересоздать школы; в этом царстве смерти и тления нет места для сознания мнимого достоинства, внушаемого нынешней школой; пред общим сходством, смертностью, и огромное несходство в уме и познании не будет казаться превосходством." /1,49,53,50/. Последнее высказывание особенно интересно, его логическая разработка даст т.н. философию равенства, ведущую к социальной энтропии, т.е. к той же смерти. Это тема Константина Леонтьева, но здесь опять вспоминается Гегель, его трактовка якобинского террора: уравнивать людей всего радикальнее можно, сняв им головы. Федорову противно какое-

¹ Федоров напоминает героя "Подростка" Аркадия Долгорукого: безотцовщина и мономизм.

либо представление об иерархии социального бытия, и его выравнивание он мыслит не как повышение, а как понижение. Он неоднократно утверждал, что западная культура поддалась буддийскому соблазну в своей односторонней духовности, но им самим владел дух небытия.

В этом и следует искать направленность его проекта. Федоровский проект воскрешения — амбивалентное психическое образование, призванное прикрыть и символически компенсировать бессознательное стремление к смерти. Это стремление лежит в основе всей его философии. Все ее мысли аффективно окрашены, и этот аффект — ненависть к жизни.

Философия Федорова пропагандирует вражду:

— к духовной культуре, к любым трансцендентным влечениям человеческого духа, т.е. в пределе — к религии;

— к личности, к индивидуально-конкретной судьбе; человек у Федорова предельно отчужден и, так сказать, коллективизирован;

— к семье.

Лишите человека всех этих определений, и вы покончите с ним как с человеком.

В философии Федорова много верного. Современный читатель, знакомящийся с его трудом, среди овладевающих им смешанных чувств не может не выделить одного: изумления перед пророческим даром Федорова. Не только верно намечена глобальная историческая перспектива /хотя и с ложной

ее оценкой, чего ни в коем случае не следует забывать/, но и предугаданы подробности и детали современности. Федоров, например, предсказал продовольственный и /менее резко/ экологический кризис. Он совершенно правильно наметил линию политического разделения нынешнего мира— континентальный Восток и атлантический Запад /здесь угадана даже такая деталь, как отказ Соединенных Штатов от доктрины Монро/. Он видел опасность "сциентифической войны" в случае, если человечество не объединится в общем деле. Но не только эти предсказания удивляют и привлекают у Федорова. Его анализ и критика буржуазной цивилизации очень верны и принципиальны, эта критическая линия продолжается до сих пор. Самое ценное в этом отношении, на наш взгляд,— его методологический подход к этой теме, очень интересная культурология, развиваемая им. Культурология абстрагируется от оценок и этим ценна. В самом деле, когда Федоров духовную культуру называет морфинизмом, это не может не вызвать отталкивания; но когда он такие различные социо-культурные образования, как идеалистическая философия, гипнотерапия и наркомания, выводит из одного стилиобразующего источника— это уже другое дело: внеоценочное генетическое исследование такого рода намечает новый и перспективный методологический ход.

Основное противоречие философии Федорова в целом— в попытке буржуазными средствами выйти из тупика буржуазной культуры. Теоретическое исповедание материализма при нравственной враждебности ему, остро выраженная этическая направленность мысли и ненависть к духовной культуре делали его проект чем-то в действительности прямо противоположным

основному замыслу, приводили к аннигиляции материального бытия и напряженной нравственной мысли. Эта теоретическая непродуманность, как и ошибки морального суждения происходили, очевидно, из того, что сам Федоров был не сейсмографом, а подземным толчком.

3. БУКВА "ЛИВОТ"

Заболоцкий писал Циолковскому 7 января 1932 г.: "...мне кажется, что искусство будущего так тесно сольется с наукой, что уже и теперь пришло для нас время узнать и полюбить лучших наших ученых - и Вас в первую очередь."

Нет сомнений в том, что поэтический мир Заболоцкого, особенно его "натурфилософского" цикла, навеян современной наукой, картиной вторжения научных методов в живой строй природы.

Есть картинка в учебниках биологии: павловская собака, в тело которой вмонтированы некие исследующие провода. По звонку собака выделяет слюну, собираемую тут же в пробирку. Это ли не демонстрация единства человека с природой? Есть другая картинка: голова кошки, живущая сама по себе. Чем не чеширский кот Льюиса Керола?

Очевидно, такие, действительные или воображаемые картины никогда не перестанут вызывать поэтическое вдохновение. Мир науки, сугубо трезвый и деловой, на самом деле фантастичен. Научная фантастика - поэтический жанр.

Звери всегда были полноправными героями басен. У Заболоцкого абстрактное пространство басенной аллегории наполняется машинным скрежетом, рефлексам, вызываемыми по звонку.

Здесь учат бабочек труду,
Ужу дают урок науки -
Как делать пряжу и слюду,
Как шить перчатки или брюки.

Федоров писал о итолмеевском и коперниканском искус-

СТВЕ. В системе Коперника человек был лишен мнимого статуса царя природы, смещен из мирового центра на периферию бытия. Это — призыв к человеческой активности и воззвращение ее. Новое искусство должно выразить мироощущение человека, вновь овладевающего миром, и не в мыслях, не идеально, а на самом деле.

В этом смысле искусство Заболоцкого — коперниканское. У него не только человек стал хозяином природы, но и животные приобщились разуму.

Собрание деревянных сел
Глядело с высоты холма,
В хлаву свободу цел осел,
Достигнув полного ума.

Продство? Пародия? Издевка?

Так и восприняли это критики Заболоцкого. О "Торжестве земледелия" писали следующим образом:

"Он представил величайшую в мире борьбу людей как бессмысленное и вздорное времяпрепровождение. Он плясал, гаерствовал, высовывал язык, отпуская скабрзные шуточки там, где речь шла о деле, руководимом ленинской партией, руководимом ее вождем, стальным большевиком со стальным именем..." /Тарасенков, "Красная новь", 1933, №19, стр.181/.

Он "развил враждебную пролетариату идеологию, начав с поэтической пропаганды субъективного идеализма /?/ и закончив пародией, циничным издевательством как над материализмом как основой мировоззрения пролетариата, так и над его политической и социальной борьбой и над осуществ-

вляемым им строительством социализма". /Усиевич, "Литературный критик", 1933, №4, стр.89/.

Беда всех этих критиков была та, что во всем они искали "социологический эквивалент". А ведь никакое мировоззрение— даже научное, а тем более поэтическое— немислимо вне вопроса об отношении человека к природе, скажем более пышно— к "бытию". Нельзя мировоззрение свести к социальной плоскости.

Что бы они сказали о таких словах:

"Органы рта у птиц отличаются, конечно, коренным образом от соответствующих органов человека. Тем не менее птицы являются единственными животными, которые могут научиться говорить, и птица с наиболее отвратительным голосом, попугай, говорит всего лучше. И пусть не возражают, что попугай не понимает того, что говорит. Конечно, он будет целыми часами без умолку повторять весь свой запас слов из одной лишь любви к процессу говорения и к общению с людьми. Но в пределах своего круга представлений он может научиться также и понимать, то, что он говорит. Научите попугая бранными словам так, чтобы он получил представление о их значении... попробуйте его затем дразнить, и вы скоро откроете, что он умеет так же правильно применять свои бранные слова, как берлинская торговка зеленью. Точно так же обстоит дело и при выклянчивании лакомств".

Это Энгельс, "Диалектика природы". Слова эти— на уровне поэзии Заболоцкого. Говорят, он любил эту книгу; во всяком случае внимательно читал.

Но попугаи-критики не чувствовали поэзии даже в своих священных текстах.

Энгельс писал там же о "химических условиях для превращения обезьян в людей". Заболоцкий писал о конях-друзьях химии.

Марксисты не любят противопоставления "космизма" Энгельса "антропологизму" Маркса и отрицают его. Допустим, что эти и подобные слова Энгельса — неточность черновика /на самом деле это не так/. Но в эту щель, прошедшую по монолиту идеологии, и проникла поэзия, долженствующая быть глуповатой. Живущая неточностями, описками и обмолвками.

Философ Ламетри всю жизнь держал при себе обезьяну, которую учил говорить. Эта обезьяна заговорила в стихах Заболоцкого, хотя у него, кажется, нет обезьян.

Зато у него есть волк, бросающий перо, и звери, вбегающие в комнату с криком: "Чудный город Ленинград!"

Исследование природы не может остаться навсегда целью науки. Современная наука вдохновляется идеей трансформации природы, мир открывается ей в его пластических возможностях. Наука хочет стать творчеством. Для нее жизни нет в принципе застывших качеств, она "диалектична". Но для нее нет и вечных ценностей, научное познание безотносительно к самой проблеме ценности. Мир для нее — нейтральный материал.

Поэтому, так называемое, научное мировоззрение стало самой большой опасностью из всех когда-либо грозивших человечеству.

В утопиях Циолковского, весьма трезвых и научно обос-

нованных, этот характер современной науки выражен с редкой по наивности откровенностью. Ему нечего было стесняться своих утопий, он знал, что они со временем реализуются. Одна из его фантазий — преобразование животной природы человека в растительную. Будущего человека Циолковский мыслит как существо, осуществляющее в целях питания фотосинтез хлорофила и живущее в стеклянном шаре. По его расчетам, это существо будет практически бессмертно.

Самое кошмарное в этой фантазии как раз то, что она по всей видимости осуществима.

Любовь Циолковского, любовь ученого — не к человеку, а к атому. Методологическая абстракция науки делается основоположением этики. Этика Циолковского — атомистический гедонизм. Блаженствовать должны не люди, а атомы. То или иное биологическое образование — корова или человек — не что иное как конгломерат /"государство"/ атомов; их /коровы или человека/ субъективное сознание иллюзорно, "вторичное качество", как знал еще Демокрит. И если то или иное государство атомов доставляет страдания своим членам, то оно должно быть разрушено.

Что, кроме тихого характера, может удержать человека, исповедующего такую философию от того, чтобы превратить мир в атомный порошок?

Циолковский задумывался и над будущей социальной организацией человечества. Здесь основная идея у него — разумное размножение, половой подбор, селекция людей. Инкубация гениев, н а у ч н о мыслящих, которые со временем будут управлять вселенной.

Постепенно они распространяют свою деятельность за пределы нашей планеты, включают в сферу своего управления "солнечные системы, звездные кучи, млечные пути, эфирные острова и т.д."

"Их высокие качества трудно вообразимы. Они представляют подобие богов разных степеней".

"Размножение животных и несовершенных людей пока необходимо и даже- усиленное размножение. Без переполнения Земли невозможно обладать ею. Но чем полнее будет население Земли, тем строже будет отбор лучших, сильнее их размножение и слабее размножение отставших. В конце концов последние исчезнут для их же блага, так как воплотятся в совершенных формах". "Растение будущего. Животное Космоса. Самовозрождение." Калуга, 1928, стр. 24, 32, 23/.

"Это население в миллиарды раз больше, чем планетное. Оно также управляется избранным советом и его президентом. Последний более совершенен, чем председатель высшего совета одной планеты".

Самый тяжкий грех в будущем мире Циолковского- это неодобренное обществом деторождение.

Вообще всяческая автогония, даже и в космическом масштабе, его одобрения не вызывает. Будущие совершенные люди "путем особого бесстрастного размножения" заполнят мир своим совершенством. Не управляемой эволюции не будет.

Слабость характера продиктовала Циолковскому такие строки:

"Только очень ничтожную долю планет они оставили в

поксе, т.е. предоставили их мукам автогоним, ради подновления кое-где регрессирующих высших пород. Может быть, одна из миллиарда планет, как наша Земля, оставлена для подновления жизни, в ожидании хороших, необычайных плодов в будущем". /"Любовь к самому себе, или истинное себялюбие". Калуга, 1928, стр.36./

Из жалости Земле предоставлен статус некой резервной зверофермы. Так в биологических экспериментах всегда ставится один так называемый контрольный опыт.

Пьяный крик Ивана Бабичева: "Моя дочь не инкубатор", - не остановит грядущего благодетеля.

В статье "Общественная организация человечества" приведены выкладки и таблицы. Жизнь человеческая исчислена по логарифмам.

Оппонент подпольного антигероя может торжествовать.

Все эти проекты стары, как мир. Из века в век они воспроизводятся с жуткой последовательностью. Совпадение можно проследить до деталей. Циолковский изгоняет из будущего общества музыку, как его не менее знаменитый предшественник - поэзию. Правда, Платон не знал атомной бомбы и фокусов современной фармакологии.

Читая Циолковского, погружаешься в атмосферу романов Хаксли и Оруэлла. Его идеологию можно было бы назвать фашистской, если бы это оценочное суждение могло помочь делу. Но оно не поможет, потому что такой поворот сознания шире всякого фашизма, он коренится в самом человеческом уме. Ум человеческий, как выяснил еще Бергсон, по природе

своей платоник и прагматик.

Социальная утопия Платона отнюдь не была утопией. Уже давно выяснено, что она была обобщением социальной практики спартанского общества. Более того, она всегда, на всех этапах человеческой истории, в той или иной мере осуществлялась, например в средневековой теократии. Засим-какая разница между эвзигеническими проектами Циолковского и спартанским обычаем убивать неподходящих детей?

Что привлекало Заболоцкого в этих рассуждениях? Их, странно сказать, поэтичность. Мир представлений современной науки был дан в них "остраненно", в мыслимом проективном развороте. Он был дан как мечта. Это сочетание выходящей за всякие рамки фантастичности с самыми трезвым расчетом, лежащим в ее основе, воспринималось как поэзия.

Ведь и сама поэзия отнюдь не трансцендентна миру, это одно из его измерений, то, что можно увидеть и не будучи инопланетянином.

Заболоцкий написал однажды:

Она летит, моя телега,
Гремя квадратами колес.

В работах Циолковского колеса были квадратными. Он был и здесь пророком: транспортные средства, высаживаемые на Луну, как известно, колесами не пользуются.

Эпохи великих переломов — а в такую эпоху жил Заболоцкий — раскрывают в мире не одну, а много возможностей, но видят это далеко не многие. Заболоцкий писал о стеклянном здании леса, а его современники считали вен-

цом создания трактор.

Брий Тиньянов писал: "Совсем не так велика пропасть между методами науки и искусства. Только то, что в науке имеет самодавлеющую ценность, то оказывается в искусстве резервуаром его энергии." /"Архаисты и новаторы" Л., 1929, стр. 591-592/

Это написано о Хлебникове, учителе Заболоцкого, великой утопиисте, называющем себя председателем земного шара.

Очень похоже- тематически- на междупланетного президента у Циолковского: гений, управляющий миром.

Хлебников тоже исчислял будущее человечества, тоже строил таблицы. Но в его таблицах самое лучшее- название: "Время мера мира".

Он был гением слова, н о м и н а л ь н ы м гением. Он давал имена.

Это самая древняя работа человечества. Этим в рай занимался Адам.

Солдат в "Торжестве земледелия", разговаривающий с коровами,- социалистический Адам. Так Заболоцкий реализовал нехитрую метафору: социализм - рай.

Впрочем, у номинальной культуры в России всегда были очень талантливые враги: и Розанов, и Маяковский. Последний хотел видеть рай непосредственно в Шуе.

Что же касается Хлебникова, он вряд ли бы соблазнился эвгеническими браками Циолковского. Думается, что его устроил бы и традиционный брак.

Вспомним также, что искусство- игра, целесообразность без цели. Поэтам нельзя верить на слово, их близость

той или иной идеологии- мнимая, их интересуют не столько темы, сколько вариации.

Во Франции живет сейчас гениальный человек по имени Жак Корельман. Он создал новый жанр: сатирический дизайн. Так по крайней мере определена его работа в детском журнале "Вокруг света".

Он конструирует машины и приборы, непосредственно не утилизируемые, например кофейник, у которого носик и ручка расположены в одной линии, причем носик выше ручки. Когда его упрекнули в бесполезности его трудов, он создал вещь сугубо утилитарную: портфель для ношения кошек. Этот портфель в точности воспроизводит форму кошачьего тела.

Еще одно его изобретение- швейная машина с хомячковым приводом. По расчетам автора, хомяк лучше традиционной белки.

Дух современной материалистической культуры гениально выражен Корельманом: живое тело, включенное в машинный ритм.

Вопрос в том, считать ли это сатирой. Не лучше ли употребить более широкое понятие- искусство?

В России делались подобные опыты. Художник Татлин изобретал самолет, названный им "летатлин". У этого аппарата хорошо уже само название: оно относит и к фамилии автора, и напоминает глагол "летать", и намекает, очевидно, на летальный исход.

Может быть, этой реальей воспользовался Юрий Олеся, у которого Иван Бабичев создал машину по имени Офелия. Она собирала цветы и пела романсы.

Это те же квадратные колеса Заболоцкого.

Ивана Бабичева трактовали как врага. Допустим, это так, но разве можно сказать, то же о его создателе? Олеша был человек вполне лояльный, он даже по-своему восхищался Андреем Бабичевым, деловым человеком. Но он, автор, был поэт.

Все это относится не к теме, а к вариациям. Карикатура — это тоже искусство, один из приемов отстранения.. Материал действительности может быть сколько угодно прославляем, но поэт должен увидеть и показать его по-своему. Его интересует не правда, а поэзия.

Так называемая "кулацкая поэма" Заболоцкого — не карикатура на коллективизацию, а наглядная демонстрация приема отстранения, классическое его осуществление.

Но даже тематически вещь может быть оправдана. В ее основе лежит весьма простое рассуждение: коллективизация ведет к власти над природой, поднимает человека над ее угнетающими законами, т.е. делает человека человеком; преодолевается животность как выражение подчиненности природе. Почему же в таком случае не сделать героями поэмы животных, идущих к сознанию? Фабула поэмы присутствует в ее теме.

Поэтому в следующей поэме "Безумный волк" Заболоцкий делает ее персонажами исключительно зверей.

А в поэме "Деревья", как ясно уже из заглавия, человека вытесняют деревья.

И стуло греческое, на котором Зина
Свиваха волосы и любовалась завитушками,
Теперь согнулося: на нем сидит осина,
Наполненная воробьями и кукушками.

Раздражала критиков не мнимая клевета на социализм, раздражал талант, необщее выражение лица. Не могли понять, как о том же можно говорить по-другому. Раздражение вызывала индивидуальная свобода.

Заболоцкий писал другу: "Критика обвиняет меня в индивидуализме и, поскольку это касается способа писать, способа думать и видеть, то, очевидно, я действительно чем-то отличаюсь от большинства ныне пишущих".

В этом же письме он упомянул одну из критических статей, как "совершенно похабную". Это статья П. Незнамова "Система девок". Незнамов назвал Заболоцкого пьяницей и половым психопатом. Он писал: "...Заболоцкий, в период борьбы за трезвые кадры, в период борьбы с алкоголизмом, только и знает, что пьяного героя... Рабочий класс заново перестраивает жизнь и человеческие отношения, и самая эта жизнь шагает сейчас "от пленума к пленуму", а по Заболоцкому — она идет от бутылки к бутылке. У нас она движется от электростроя к электрострою, а по Заболоцкому — от пивной к пивной." / "Печать и революция", 1980, №4, стр. 79/

Кастальский ключ отождествили с пивной бутылкой. Старый образ иступленного поэта /см. "Мои" Платона/ был лишен презумпции невиновности. "Пришла пора, — писал Не-

знамов, — посмотреть на поэтическую продукцию политически: работает или не работает поэт на пролетарскую революцию и если не работает — исключается. Мы за прекрасную /?/ нетерпимость.

А с этой точки зрения стихи Заболоцкого общество и ни о-д-е-ф-е-к-т-и-в-н-ы. Если их расшифровать, получатся жуткие выводы. И их не покроют никакие удачи в узко-литературном плане". /там же, стр. 80/.

Дело не в том, что критик отождествил поэта с его персонажами, дело в том, что он спутал литературу с жизнью. От литературы потребовали непосредственной работы — на электрострой.

Незнамов был человек из клана Маяковского /третьестепенный лефовец/. Это очень не случайная подробность.

Маяковский поэзию уничтожал, а Заболоцкий спасал. Но работа велась на одном и том же материале.

Краснобаварские закаты
В пивные днища улеглись.

А ведь Незнамов явно понимал поэзию. В его статье есть очень точные слова о Заболоцком: "он снижает Фауста до Козьмы Пруткова". Правильно было замечено также, что Заболоцкий "очень способный пародист". Правда, сама стихия пародии воспринималась тогда как вражеская.

Рассуждая так, можно прийти к выводу, что Томас Манн был врагом хлябй всей мировой культуры.

Кроме Козьмы Пруткова называли еще один источник поэтики Заболоцкого: капитана Лебядкина. Сам поэт демонстративно приветствовал такое сближение.

В "Бесах" же можно найти еще одну параллель к Заболоцкому: это поэма, которую написал в молодости Степан Трофимович Верховенский.

"Это какая-то аллегория, в лирико-драматической форме и напоминающая вторую часть "Фауста". Здесь "поэт даже насекомые, является черепаха с какими-то латинскими сакраментальными словами, и даже, если припомню, пропел о чем-то один минерал, то есть предмет уж вовсе неодушевленный".

Это описание очень интересно сравнить с "Деревьями" Заболоцкого.

Исследователи давно уже выяснили, что пародия Достоевского относится к поэме Печерина "Торжество смерти". В театральном прологе у Печерина есть такие строчки:

Директор не жалел издержек,
Чтоб поддержать сию пьесу
И произвести эффект как должно:
Он много выписал машин,
И кучу разных декораций,
И всех богинь, за исключением граций.
Почтеннейшие господа!
Вы снисхожденье окажите
Поэту и актерам
И труд наш общий наградите
Рукоплесканий хором.

Это уже почти Заболоцкий.

Никто не утверждает, что Заболоцкий непосредственно был знаком с поэмой Печерина. Сходство нужно искать в другом. Заболоцкого привлекала стихия графоманства, в ней он нашел свою поэтику. Его прием — стилизация графоманского одописания.

Нужно было снизить образ самоупоенной эпохи, чтобы вскрыть еще один пласт поэзии. Нужно было избежать прямоговорения "шинельных стихов". Борьба шла в конечном счете с Маяковским.

Поэтому связь с XVIII веком у Заболоцкого не прямая, его интересует не столько архаическая ода, сколько архаическая сатира. Николай Тихонов, говоря о Заболоцком, предлагал вспомнить Нахимова, "Песнь Луке".

Туда, действительно, стоит заглянуть:

Пускай иной, потяя годы,
С нацсадой трубит страшны оди
Ручьям, озерам и морям:
Не море, Луку воспеваю,
Грязь в жемчуг я преображаю,
Удэрив лиры по струнам.

...Но насекомы неисчетны,
Для гордых взоров неприметны,
Зрят в Луке дивный океан,
И в подлых кабах- страшных китов!
Четвероногих сибаритов
Ты вместе ванна и диван.

"Лука" Заболоцкого- это мир "Столбцов".

Здесь впервые его поэтика нашла очень точную тематическую мотивировку.

Рапповский критик Селивановский, написавший неожиданно пристойную статью о "Столбцах" /многое понял в поэтике Заболоцкого/, писал:

"Заболоцкий гаерствует, юродствует, кривляется, пародирует Козьму Пруткова, смешивает воедино словарь Державина со словарем собирательного мещанина наших дней,

чтобы достичь наибольшей поэтической убедительности в каком-то интересующем его плане.

Итак, во имя чего юродствует Заболоцкий?"

Дальше выяснялось, что он ненавидит мещан /что правильно и может вызвать "у нас" сочувствие/, но одновременно их боится, а это уже зря. "Мы можем всячески сочувствовать Заболоцкому, задыхающемуся в окружающей его спертой атмосфере, но его грозные призывы к вооружению против Ивановых производит комическое впечатление именно вследствие несоответствия между величию установки и ничтожностью эффекта". /"На литературном посту", 1929, №15, стр. 34, 35/.

Селивановский очень любезно предполагал, что у Заболоцкого нет иронии в отношении немецкого мира, имея в виду строчки:

А там- молчанья грозный сон,
Седые полчища заводов,
И над станочьями народов-
Труда и творчества закон.

Невдомек было, что в поэзии ирония- принцип художественного построения, а не эмоция.

Тот же пролетарий появляется у Заболоцкого в поэтическом пространстве:

Старухи, сидя у ворот,
Хлебали щи тумана, гари.
Тут, торопяся на завод,
Шел переулком пролетарий.
Не был задетым центром О,
Он шел, скрепив периферию,
И ветер ломался вокруг него.

Можно привести и такой пример:

"Ура, ура!" — поют заводы,
Картошкой дым под небеса.
И вот супруги, выпив соды,
Сядят и чешут волоса.

Книга не была понятна даже тематически. Не поняли, что грязь преобразена в жемчуг.

Так ли уж враждебен Заболоцкий мещанину? Да и что такое "мещанин"? Скорее всего это просто человек "простой человек" — термин, в иных контекстах весьма приятный для критиков.

Это человек, имеющий предков.

Предки мы, и предки вам,
Тем, которым столько дел.
Мы столетье пополам
Рассекаем и предел
Представляем вашим бредням,
Предпочтенье даем средним —
Тем, которые рожают,
Тем, которые поют,
Никому не угрожают,
Ничего не создают.

/ "Торжество земледелия" /

"Столбцы" — отнюдь не сатира на мещан, это их "отстраненное" воспевание. Мещанин не осужден этически, а эстетически превознесен. В эпоху электростроев Заболоцкий остановил задумчивый взгляд на обломках быта. Но он не был бы поэтом, если бы о своих симпатиях говорил прямо. Сатирический строй выбран не для идеологических, а поэтических целей.

Заболоцкий воспеваёт мещанскую гитару, напоминающую ему женский крестец.

На том крестце семь струн железных,
И семь валов, и семь колков,
Рукой построены полезной,
Болтались в виде уголков.

Заболоцкий — чемпион гитары. Осмеивается она не больше, чем Лермонтов.

На гитаре играет герой "Клопа" Присыпкин.

Докажите, что "Клоп" — сатира на мещанство, и тогда вы докажете, что Заболоцкий в "Столбцах" сатирик.

Скорее уж "Клоп" сатира на будущее общество, в котором человека с гитарой загоняют в клетку зверинца.

Присыпкин — иронический автопортрет Маяковского. Это всегда чувствовали талантливые люди.

Гениальный актер Ильинский вспоминает:

"В своем авторском чтении Маяковский не давал образу Присыпкина каких-либо характерных черт или бытовизмов. Читал он эту роль в своей обычной манере монументальной безапелляционности и особенного, ему одному свойственного торжественного и даже благородного /и для этой роли/ пафоса. Этот пафос был у него всегда особенно убедителен, когда рядом звучала вдруг неожиданно простая, жизненная, почти бытовая интонация... Я и стал делать Присыпкина "монументальным холуем и хамом". От этого получался масштаб его фигуры. Как это ни покажется парадоксальным, я даже внешне взял для образа Присыпкина... манеры Маяковского".
/Игорь Ильинский. Сам о себе. М., 1961, стр. 226/.

"Хамство" здесь — это момент не "содержательный", а "формальный", не деталь авторского отношения к герою, а конструктивный элемент образа.

Конечно, всегда найдутся люди, которые будут отрицать это. К сожалению, среди них и режиссер Шткевич, один из постановщиков возобновленного /кажется, в 1955 году/ "Клопа", ставшего событием театральной жизни.

Недавно он напечатал статью, в которой еще раз отрекся от такого понимания пьесы, высказанного на этот раз некоей не называемой автором американкой. Эта американка прямо связала Присыпкина — Пьера Скрипкина — с тем же капитаном Лебядкиным.

Соответствующий текст звучит так:

" — Сударыня, — не слушал капитан, — я может быть, желал бы называться Эрнестом, а между тем принужден носить грубое имя Игната, — почему это, как вы думаете? Я желал бы называться князем де Монбаром, а между тем я только Лебядкин, от лебеда, — почему это? Я поэт, сударыня, поэт в душе, и мог бы получать тысячу рублей от издателя, а между тем принужден жить в локани, почему?

Этот пассаж заканчивается следующими словами:

"Сударыня! По-моему, Россия есть игра природы, не более!"

Затем Лебядкин читает пьесу "Таракан".

Отсюда недалеко уже до "Клопа".

Есть в философии такая проблема — физико-теологическое доказательство бытия Бога. Доказательство основывается на представлении гармонически-целесообразного строя при-

роды. В 1740 г. некто Лессер написал "Инсектотеологию", в которой существование насекомых представил как аргумент к вящей славе Божией.

Об этом напомнил один из учеников Федорова, Кожевников. Для него, верного адепта проективной философии, подобные сочинения лишь курьез, показывающий лишней раз тщету всякого онтологического конформизма.

Но у нас-то речь идет о людях. Клоп- только метафора.

Заболоцкий жил в эпоху, не понимавшую метафор. Она все принимала всерьез. И всерьез уничтожала людей. Она не требовала с актера читки.

Клопы, однако, остались. Остались мухи, летающие в салоне авиалайнера ТУ-104.

Впрочем, Циолковский предлагал, кажется, уничтожить лишних животных- не лишние экземпляры, а лишние виды.

Заболоцкий за животных вступился. Он вступился за животное в человеке. Живот- это жизнь. И буква в церковнославянской азбуке. Литература.

Заболоцкий- литератор.

Так литература сделалась последним рубежом гуманизма.

Дело, однако, не только в этом.

В интересной книге В.Альфонсова "Слова и краски" /компаративный анализ поэзии и живописи/ есть глава о Заболоцком. Близкие ему живописцы, по наблюдениям автора,- Филонов, Шагал, Руссо, Пироманинвили, Брейгель, Боттичелли, Рокотов /различные в разные периоды Заболоцкого/. Остановимся на Филонове и Брейгеле.

Что роднит его с Брейгелем? Автор говорит о миро-

ощущении Брейгеля как дисгамоничном, утратившем связь человека и мира, "о равнодушном к человеку мироздании" у Брейгеля. Это связывается с фактом обозначившегося научного подхода к бытию, который поднял человека как один из элементов бытия, не более. В картине "Гибель Икара" герой композиционно не выделен, он погибает как насекомое. Это же мироощущение характерно для человека XX века, с его феноменом отчуждения. Здесь — корень натурфилософской проблематики у Заболоцкого.

Альфонсов утверждает, что Заболоцкий не решил противоречия, занимавшего его /Человек и мир/, даже выйдя в последнем своем периоде к темам нравственно-психологическим /живописная параллель — Рокотов/. "Если раньше человек как бы терялся среди других природных явлений, то теперь он логически **в ы в о д и т с я** из космического бытия природы... Природа еще до человека, уже несла в себе человека, и в этом смысле он "вечен" в прошлой своей истории... Индивидуальное же сознание, сознание отдельного человека, с удовольствием принимая всечеловеческую "предысорию", гораздо меньше удовлетворяется перспективой будущих "посторонних превращений" /"Слова и краски", М.-Л., 1966, стр. 214, 214-215/

Действительно, Заболоцкий писал Цюлковскому /18/1 1932/: "Вы, очевидно, очень ясно и твердо чувствуете себя государственным атомом. Мы же, Ваши корреспонденты, не можем отрешиться от взгляда на себя как на нечто единое и неделимое. Ведь одно дело знать, а другое — чувствовать. Консервативное чувство, воспитанное в нас веками, цепля-

ется за наше знание и мешает ему двигаться вперед. А чувствование себя государством атомов есть, очевидно, новое завоевание человеческого гения."

Описания Альфонсова правильны. Но вот он цитирует работу искусствоведа Р.Климова о Брейгеле:

У Брейгеля "имеет место на первый взгляд странное, а по-своему очень закономерное явление- вся та значительность, которой был наделен человек в произведениях мастеров Возрождения, оказалась перенесенной на зрителя- одинокого и молчаливого созерцателя Вселенной" /цитировано у Альфонсова, стр. 207-208/.

Сам Альфонсов еще точнее пишет о Филонове:

"Внешняя целостность в картинах Филонова есть, ее осуществляет "живопись" - методическая "сделанность", от одной клетки к другой. Эта рассудочная трезвость метода служит как бы подменной обобщающей мысли, создает иллюзию уверенности" /там же, стр. 186/.

И то же о Заболоцком:

"Уже говорилось о том, что подменной уверенного знания могла служить у Заболоцкого уверенность стиховой "постройки", оголенная четкость приема" /стр.200/.

Автор обозначил решение- и прошел мимо него. "Обращающая мысль" в искусстве и есть- метод. Художник не обязан давать всамделишное, реальное разрешение "вечных" задач. Одна из таких задач как раз и есть "человек и мир". Решение художника- его индивидуальный образ мира, становящийся самодавляющим бытием, микрокосмом.

Он спасается в одиночку, спасается мастерством.

Это тот единственный случай, когда мировоззрение д о
ж н о совпадать с методом.

Хуже от этого никому не будет, потому что картины и
стихи не стреляют.

Мифология художника- индивидуальная, она не требует
человеческих жертвоприношений.

Стихотворение Заболоцкого "Вопросы к морю" -

...Лучше бы руду копать,
Там, где моря видим гладь,
Сани делать, башни строить,
Вояка пулей беспокоить,-

- кончается словами:

И дневные впечатленья
В свою книжечку писать.

Активизм поэта созерцательный, пули его бумажные.

Очевидно, цивилизация /разумей под ней общественную
культуру/, чтобы не беспокоить человека, должна быть поэти-
ческой.

Это старая мысль немецких романтиков. Еще одна утопия,
наверно не выполнимая.

Но из утопий лучше те, что остаются на бумаге.

4. Хэппи-энд

Николай Федорович Федоров почти всю жизнь проработал библиотекарем в Румянцевском музее. К служебным обязанностям относился на редкость добросовестно. О его знаниях и работоспособности ходили легенды.

Вердяев говорил, что у Федорова было качество, очень и не свойственное русскому человеку: он умел видеть культурный смысл малой работы.

Это не мешало ему мечтать об общем деле, строить эти грандиозные проекты.

Но ведь каков проект?

В конце первого тома "Философии общего дела" помещены две статьи: "Что значит карточка, приложенная к книге?" и "Библиография". Забвение этих статей грозит непониманием всего Федорова.

Издательское нововведение — снабжение книг краткой аннотацией, напечатанной на отдельной карточке, — кажется Федорову началом новой эры. Мысль у него такая: книги и библиотеки гибнут, и не насильственно даже, а естественно /время идет/, а карточки остаются; это семена, дающие новые ростки, сохраняющие жизнь. Книга не должна умирать, потому что она живое существо. "К самой книге, как выражению мысли и души ее автора, должно относиться как к оживленному, как к живому существу, и тем более, если автор умер. В случае смерти автора, на книгу должно смотреть как на останки, от сохранения коих как бы зависит самое возвращение к жизни автора." /1,679/

В этой заботе о книге есть деталь, способная расстрогать. Народ смотрит на книги как на барскую затею, пишет Федоров; и когда начнут громить бар, погмбнут и книги. Поэтому библиотеки нужно содержать при церквях: церкви во всяком случае уберегутся от погрома.

Со времен Некрасовского "Современника" повелось на Руси смотреть на библиографов как на гробокопателей. Федоров с гордостью принимает это прозвище. Когда газета "Русские ведомости" напечатала— скорее всего случайно— статью о библиографе Строеве, Федоровым овладел энтузиазм, ему открылись блистающие перспективы: "...это было бы концом периода, начавшегося с изданием известной энциклопедии XVIII века, концом периода, создавшего популярное знание и класс, так называемых, образованных людей, интеллигентов, политиканов, критиканов... Это было бы началом нового периода, в основу которого должна стать библиография, эта сухая, презираемая наука, и тем не менее ведущая в с е х к участию в самом труде знания, а не к бесплодному лишь жижжжжжжж знакомству с ее верхушками. И этот период не простая перемена, а новый культ..." /1,681/. И библиографа Строева он называет евангельским именем— первенец из мертвых.

Здесь идея та, что в с е должны читать в с е. Долой компендиумы и университетских профессоров—компиляторов!

Любимая, истинная его мысль— всеобщая читательская повинность. Чтение для него равно богослужению. Отсюда— идея библиотеки, каталог которой организован календарным

порядком, по дням смертей авторов: "календарный порядок заключает в себе требование- /хочешь- не хочешь, волею- неволею/, - поминовения, т.е. восстановления самого автора по его произведениям" /1,683/.

Воскрешать- значит читать.

Бессмертный человек- автор.

Вернейший путь к настоящему знанию- читать книги;
вернейший путь к настоящему делу- писать книги.

Федоров- чистейшей воды интеллеktуал, гностик.

Даже его одиозная статья о самодержавии сводится в конце концов к тому же. Решающее преимущество самодержавия таково:

"Что конституция не друг, а враг науки, видно уже из того, что в самодержавной России писатели обязаны внести одиннадцать экземпляров в общественные библиотеки, тогда как в конституционной Франции только два экземпляра" /1,394/.

В самом деле, копаться в книгах- приятное занятие. Это знал и Маркс. Розанов написал однажды статью "К всеобщему успокоению нервов": "Господа, бросьте браунинги и займитесь библиографией! Все равно, с этим чертовым "правительством" ничего не сделаешь. Плюньте. Оставьте. Сам Бог знает простит, что не одолели... Если оно, проклятое, увидит, что мы все читаем "Библиофила" и "Старые годы"... то оно посметрит-посметрит, подождет-подождет, - и снимет везде "худые положения", там "военные" и разные другие; и вообще тоже перекует "мечи на орала" и переделает "трехвостки" просто в веревочки для завязывания

провизии. /Ей-ей, это не дурная политика; ибо на "правитель-
тельство" наше занятие библиографией подействует тоже как
"/"Среди художников". СПб., 1914, стр.

347/.
