

NIKOLAJ F.FEDOROV'S "GEMEINSAME TAT"

- Archetypen bei einem russischen Denker des ausgehenden 19.Jahrhundert

Wissenschaftliche Hausarbeit
zur Erlangung des akademischen Grades
eines Magister Artium
der Universität Hamburg

Pmc 236

vorgelegt von
Eugen Horvath
aus Moskau
Hamburg 1989

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава	Стр.
0. Предварительная схема фёдоровского учения	4
1. Тезисы о мире в состоянии небратства	
2. Проективные тезисы	6
I. Специфика исходного материала, аспекты его осмысления и задача настоящей работы	8
1. Форма изложения и публикации фёдоровского учения	
2. Проблема классификации	
3. Проблема восприятия идей Фёдорова	10
4. Задача работы	11
5. Научно-художественные "параллели" к Фёдорову	13
2. Смысловой комплекс небратство-страдание-грех-смерть-природа	17
1. Причинность небратства	
2. Страдание социальное и природное	19
3. Смерть и грехопадение	20
4. Покорение природы	22
3. О состоянии науки	23
1. Об учёном сословии	
2. Критика науки	25
4. Конфронтация с религиозной практикой	27
1. Фёдоровское учение в контексте православия	
2. "Верующие и неверующие"	30
3. Соединение церквей и религий	31
5. Об истории и государственности	33
1. Объект истории	
2. Ход истории	
3. О прогрессе	34
4. Государства и народы в истории	35

5.0 самодержавии и общественной организации	36
6.0 "всеобщем ополчении"	38
6. Проект "общего дела"	39
I. "Супраморализм"	
2. Нравственные предпосылки	40
3. "Выполнение" догмата о Троице	43
4. Расширение христианско-церковных понятий	44
5. Синтез религиозных и образовательных данностей	46
6. Наука и знание в проекте "общего дела"	48
7. Само- и взаимопознание, генеалогия и история	50
8. Искусство в фёдоровском понимании	53
9. Общественные структуры в фёдоровском проекте	56
7. Процесс воскрешения; картина преображаемого мира	58
I. Процесс воскрешения	
2. Преображение человека	61
3. Овладение космосом. Преображение мира	63
8. Итоги рассмотрения "Философии общего дела"	65
I. Архетипы Фёдорова	
2. Фёдоров для "верующих и неверующих"	66
3. Метафизический аспект рассмотрения фёдоровского "проекта"	68
9. Биографическая справка	70
Примечания	76
Литература	85-90

Понеже бо человеком смерть /бысть/,
и человеком воскресение мертвых.

Первый человек от земли, перстен:
вторый человек Господь с небесе.

I Кор.15, 21 и 47

О. ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ СХЕМА ФЁДОРОВСКОГО УЧЕНИЯ

I. Тезисы о мире в состоянии небратства

- небратство - ключевая характеристика состояния мира /человечества/. В фёдоровском учении понятие "небратства" универсально, оно под разными именами проходит все тематические уровни, начиная от психологического /"небратство"/ через социологический /"рознь"/ и кончая метафизическим /дробность, распадение универсума/.

- небратство и смерть взаимосвязаны. Небратство в каждом отдельном поколении человечества /условно говоря, в пространстве/ - явление одного порядка с "небратством во времени", т.е. с разобщённостью поколений, обусловленной феноменом смерти - которая рассматривается как допускаемая "сынами, забывшими отцов", утратившими действительное чувство родства /неродстве - "временная" характеристика небратства/. Принятие смерти как естественного и неотвратимого факта - грех "сыновнего забвения".

- как и смерть, прижизненные человеческие страдания связаны с беззащитностью перед слепыми силами природы, фаталистическая покорность перед которой есть опять-таки следствие небратства. Из него проистекает как социальное неравенство, так и недостаточность природных благ - до сего дня причина неравенства; рознь, царящая между людьми, не позволяет им объединиться против "природного произвола", оборачивающегося неурожаями, катастрофами и т.п. С подчинённостью природе связана и демографическая проблематика, неизбежная в царстве "полового подбора", инстинкта размножения, которому Фёдоров противопоставляет сознательное воспроизведение /воскрешение/.

- небратство проявляется в рознях не только национальных и гражданских /взаимное истребление, войны, революции и пр./, но и в самой структуре цивилизации, в юридико-экономических

отношениях; оно выражается в торговле, в судопроизводстве, в политике как розни мнений.

- формой небратства является также сословность; она проявляется прежде всего в разделении человечества на городское и сельское, следствием чего стало выделение сословия учёных, "распадение на людей мысли и людей дела". Сословная наука как теоретическая остаётся наукой о "мире как представлении", в то время как прикладная становится "служанкой торговли". Процесс специализации, раздробленность самой науки Фёдоров видит как прогрессию породившего её разделения.

- мораль современной цивилизации основывается на антиномии эгоизм - альтруизм, сформировавшейся на фоне торжествующего индивидуализма, всё усиливающегося разъединения и слабеющего сознания общности и родовой принадлежности.

- религии в их практике поражены фатализмом, интеллектуализмом и спиритуализмом. Имманентный мир в религиозном сознании либо подчинён трансцендентному, либо отделён от него до противопоставленности. Заповеди об имманентном претворении религиозных идеалов выполняются лишь на уровне индивидуумов, как правило в форме "ухода из мира".

- человеческая история и человеческая жизнь в ней бесцельны, т.к. человечество не ставит себе/ не осознаёт своей цели. Его существование характеризуется отсутствием дела, действия, обоснованного столь экзистенциально, что мобилизовало бы каждого. Лишь в таком действии человечество перестаёт быть абстракцией для отдельной личности - и, в свою очередь, лишь реальное приобщение каждого к другим делает возможным такое действие.

2. Проективные тезисы

- содержание этого действия в самом общем плане сводится к идее борьбы со смертью. Необходимый фактор осмысления концепции Фёдорова – осознание принятой им синонимичности "смерти" и "греха". В ходе борьбы со смертью осуществляется нравственное преобразование человека. Фёдоровская концепция борьбы со смертью не имеет таким образом ничего общего с гуманистически-утопическим идеалом личного бессмертия. Она должна рассматриваться на фоне фёдоровских совершенно особых представлений о личности и обществе, о субъективном и объективном.

- борьба со смертью – "пространственное" воссоединение человечества ради "временного" воссоединения. Воссоединение живущих делает возможной регуляцию природы; создавая нравственные предпосылки, оно устраняет материальные препятствия для разрешения социальной проблематики. "Регуляция природы" понимается /и/ как следствие "преодоления человеческой природы".

- при таком понимании "регуляции" как "одухотворения" высшей её целью становится воскрешение мёртвых, т.е. возвращение жизни предыдущим поколениям, воссоединение во времени.

- последнее требует нового пространства, т.е. заселения /одухотворения/ космоса. Земля воссоединённого человечества осознаётся им как "небесное тело среди других небесных тел" /начало космического воссоединения/.

- эти цели требуют всеобщей мобилизации /"всеобщей воинской повинности"/, которой уничтожается всякая национальная, сословная и гражданско-политическая рознь. Военный потенциал человечества должен быть не уничтожен, а в борьбе "друг за друга" обращён "против общего врага – смерти".

- всеобщая наука - не в смысле "всеобщего образования", а в смысле активного участия всех без исключения в процессе познания мира ради его преобразования - обретает единство: её отрасли "воссоединяются" в астрономии, изучающей Землю как "небесное тело", регулирующей метеорический процесс. Наука воссоединяется с искусством и религией в "общем деле".

- христианские догматы "выполняются" имманентно: в процессе воскрешения мёртвых осуществляются заповедь Христа о всеобщем воскресении, в процессе воссоединения человечества /живущих и оживляемых/ - догмат о нераздельной Троице, в одухотворении природы и вообще космоса - понятие о Св.Духе /вездесущем/. Понятия храма, литургии /евхаристии/, церкви, особенно в православии ощущаемые в их "небесной" /космической/ предзаданности, реализуются в масштабах последней.

- вся реальность и вся история человечества осознаётся им в аспекте долженствования, в проекте, подлежащем реализации в будущем, которое делается обителью настоящего и воспроизведённого прошлого.

I. СПЕЦИФИКА ИСХОДНОГО МАТЕРИАЛА; АСПЕКТЫ ЕГО ОСМЫСЛЕНИЯ И ЗАДАЧА НАСТОЯЩЕЙ РАБОТЫ

I. Форма изложения и публикации фёдоровского учения

Основная публикация, представляющая наследие Фёдорова – это собрание статей и фрагментов, после смерти автора подготовленное и выпущенное его единомышленниками под названием "Философия общего дела".¹ Сведённые в нём записи Фёдорова, малую часть которых он опубликовал при жизни исключительно в периодике, не мыслились им как дискурсивное изложение его учения, как "система". Между тем, фёдоровская идейная система в своей последовательности и в безысключительности своих притязаний поистине тотальна. Как замечает Б.Вахтин, идеи Фёдорова – "строго говоря, суть лишь развёртывание, обоснование, развитие и повторение одной и той же грандиозной общей мысли".² Конкретный, "прикладной" характер фёдоровского высказывания, когда и самые универсальные тезисы не имеют отвлечённо-"философического" оформления, объясняется самой натурой мышления и учения Фёдорова. Всеобъемлемость его ведущей идеи, синтезирующее начало его видения мира устраняет привычные градации на существенное и второстепенное, делает излишним схематический дискурс – но в конечном счёте ощутимо затрудняет процесс осмысления его наследия. Тот факт, что оно остаётся малоизвестным и малоисследованным, объясним не в последнюю очередь именно его статейно-фрагментарной формой, отмеченной кажущимися повторами /которые вызваны приложением основных тезисов ко всё новым областям/ и тематическими перепадами /вызванными рассмотрением всё новых областей на фоне основных тезисов/.

2. Проблема классификации

Другая формальная причина малоизученности наследия Фёдорова – методологическая. Это проблематичность его классификации,

анализа на каком-либо одном семантическом уровне. В частности – на философском: система Фёдорова, поддающаяся рассмотрению и как философская, как таковая им не создавалась. Он не мыслил в контексте философии, и принятое издателями его трудов название "Философия общего дела" – своего рода полемический парадокс³. Через его сочинения красной нитью проходит мысль о несостоятельности и философии в общепринятом понимании – которую он считал "принадлежащей к возрасту несовершеннолетия"⁴, – и в собирательном смысле миропознавательного исследовательского труда вообще. Его идеал целенаправленного, целокупного и всеобъединяющего знания-дела – манифестация отрицания философии во всех её основополагающих принципах и исходных пунктах.

Этим полагается рубеж между Фёдоровым и – по крайней мере – философами его времени. В наши дни, вероятно, его сочинения, заключающие в себе публицистический и литературный элемент, были бы "по внешности" безоговорочно приняты в ряд философских – чтобы тут же выпасть из этого ряда как содержащие в себе "абсолютную систему", пускай и весьма далёкую от традиционно-метафизических, этических и т.д.

К учению Фёдорова с его ярко выраженной целевой установкой соблазнительно применить определение "идеология", которое и употребляет, например, С.Лукашевич в своей монографии⁵. Этим открывается широкое поле для сопоставительного анализа. Несомненно, в трудах Фёдорова присутствует идеологический момент – но по преимуществу он сугубо "интонационный". Сравнение с исторически проявленными политическими и религиозными идеологиями может продемонстрировать различные аспекты несоответствия фёдоровского учения их определяющим признакам. Концепция Фёдорова слишком трансцендентна, чтобы быть политической, слишком имманентна, чтобы быть религиозной идеологией. Если исхо-

доть из раскожей истины, что идеологии в их практике основыва-
ются на розни и усугубляют её, замыкаясь в сектантстве или
экспандируя путём насильственного обращения, то учёние Фёдоро-
рова вряд ли будет соответствовать этому образцу.

3. Проблема восприятия идей Фёдорова

Не случайно многие исследователи, говоря о Фёдорове, счита-
ют своим долгом прежде всего отметить, как высоко ценили его
Ф.Достоевский, Л.Толстой, В.Соловьёв и др. Эти громкие имена
как бы оберегают исследователя от упрёка в "несерьёзности" из-
бранного ими предмета изучения. Поверхностное представление
о Фёдорове как проповеднике "воскрешения материально-техниче-
скими средствами" отталкивает от него многих "верующих и неве-
рующих", что лишь усугубляется конкретностью его проекта. Если
описания "мира сверхъестественного" обычно даются в аллегориях
с использованием "мирского" материала, то у Фёдорова сам ве-
щественный мир трактуется как подлежащий преобразованию в "сверхъ-
естественное". Кажется, что Фёдоров профанирует и религию, и
науку, смещает все уровни сознания, когда он лишь рассматривает в един-
стве то, что мы привыкли разделять: так, в воскрешении мёртвых
он видит и "разрешение санитарного вопроса", в борьбе с засу-
хой - путь к избавлению от войн.

Следует поставить под вопрос оправданность дословного вос-
приятия произведений Фёдорова. На первый взгляд это звучит па-
радоксом, поскольку оригинальность фёдоровской концепции заклю-
чается именно в отрицании всякой условности, символичности, в
требовании реакции действием, а не интерпретацией. Фёдоровское
учение утратило бы аутентичность, если бы его создатель подра-
зумевал возможность "непрямых" толкований. Однако, имеющиеся
опыты реакции на сочинения Фёдорова свидетельствуют о том, что
ожидаемое им буквальное, аутентичное восприятие делает его

фантастом, утопистом, мифотворцем, ничуть не способствуя выполнению его "проекта".

Реальное осмысление творчества Фёдорова, его по крайней мере "духовное воскресение" начнётся тогда, когда его учение будет осознаваться целостно, а не только в прямолинейно понятых конечных выводах; как картина - в смысле не условности, а полисемантической. И действительно, структуру фёдоровского мышления вернее всего назвать художественной, основывающейся на том же "множественном единстве" значений, что и церковная поэтика православия. Учёный-энциклопедист Фёдоров создал систему, как бы не имеющую под собой литературной почвы, по словам М.Горького, "нечто поражающее как жизнь";⁶ в его "проекте" перерабатываются его глубочайшие познания в самых различных областях, очерчиваются контуры многих культур - но при этом фёдоровские сочинения целиком остаются в "вакууме", вызванном уникальностью идеи. И это их свойство не будет ошибкой определить как свойство вообще художественных систем.

4. Задача работы

Объём предпринятых донныне исследований трудов Фёдорова - хотя бы в сравнении с его именитыми современниками - столь незначителен, что конспективный очерк фёдоровского учения продолжает быть насущной задачей. Характерно, что анализ творчества Фёдорова равнозначен анализу его учения: более обычное описание "развития" того или иного автора, свод и сопоставление различных его произведений в данном случае заменяется описанием одной цельной системы. Схема, данная в разделе 0, будет дополнена, расширена и проиллюстрирована с целью достижения наглядности, обрисовки "каркаса" идейной системы Фёдорова. Неизбежный недостаток применения к нему такого конспективного метода заключается в необходимости опускать детали, создавать иерархию значи-

мости, которая, как уже говорилось, самим произведениям Фёдорова не свойственна. Отдельные пункты, тезисы его "программы" мыслятся в состоянии симультанного /взаимо/действия. В отличие, например, от Ленина с его политической идеологией, подлежащей актуальному осуществлению, Фёдоров выработал учение "с дальним прицелом", и естественно, что последовательность его "осуществления" намечена им весьма условно. Та схема, в которой — как в конспекте цельно изложенного учения — могут быть представлены фрагментарно создававшиеся и затем собранные сочинения Фёдорова, всегда будет в большей или меньшей степени привнесённой.

Комментарий, интегрированный в предлагаемом конспекте, призван обрисовать контекст /иногда "переносного смысла"/, в котором могут пониматься те или иные высказывания Фёдорова. Этот комментарий — скорее психологический и литературный, чем философский — в то же время не исключает возможности рассмотрения идей Фёдорова в критиковавшемся им самим метафизическом аспекте. Предметом особого внимания являются непреднамеренные элементы христианской мистики и эсхатологии в проекте "общего дела" — более архетипика, нежели пережитые Фёдоровым духовные влияния в самом широком смысле, о которых говорит его составитель в СССР С. Семёнова: "На "поэтику" мышления Фёдорова значительное влияние оказали русская иконопись и зодчество, /.../ житийно-учительная литература. /.../ Глубоко вживаясь в мировоззрение простого "крестьянского" русского народа, Фёдоров проникся его духом и заговорил на его языке." И далее — о влиянии на Фёдорова "древнекитайской мысли, в частности конфуцианства с его положениями об укоренённости истинной морали в культе предков, когда родственность равна нравственности /.../, о государстве как семье и государе как отце."⁷

За пределами работы оставлен вопрос о взаимоотношении теорий Фёдорова с идеями его соотечественников, представителей одного с ним поколения, вообще философов, богословов, идеологов, публицистов, — т.е. о месте и роли Фёдорова в интеллектуальном процессе, о том, какой "феномен" он представляет собой как русский, как мыслитель 19-го века, как "утопист" и т.п.; о реакциях разных лиц на фёдоровские тезисы или учение в целом. Эта проблематика, затрагиваемая здесь иногда лишь "на полях", настолько обширна, что заслуживает особой разработки. В её рамки должна была бы войти и тема "самоопределения" учения Фёдорова по отношению к системам и воззрениям таких философов, как Кант, Гегель, Шопенгауэр, Ницше и др. Этот философско-полеми-ческий пласт фёдоровского наследия, по выражению С.Семёновой — "россыпь статей", которая "становится новой мозаичной картиной собственно фёдоровского учения"⁸.

5. Научно-художественные "параллели" к Фёдорову

Интересен, однако крайне условен вопрос о влиянии Фёдорова на некоторых русских поэтов и художников, равно как и о "мере исполнения пророчеств" Фёдорова в современной науке. Конкретизация этих тем чревата искажением или упрощением как фёдоровской концепции, так и тех произведений или явлений, в которых она "реализовалась". Если верно определение интуиции как "непосредственного, вне рефлексии происходящего постижения сути вещей, отношений, связей"⁹, то им заведомо полагаются границы изучения оказанного Фёдоровым влияния на чью-либо творческую работу. Это, разумеется, не относится к патетической апологетике Фёдорова, встречающейся у его сподвижника В.Кожевникова и у поэтов- "биокосмистов" /маленькой подборкой недавно представленных современному читателю в СССР/¹⁰, которые не шли дальше стихотворных

иллюстраций к идеям Фёдорова – отчасти на "языке революции". Даже у "самого" В.Маяковского в его поэме "Про это" недвусмысленно проявлена фёдоровская тематика. Качественно другой области принадлежат художественные явления, в самих своих структурах и формальных методах "родственные" Фёдорову, представляющие близкие к нему модели миропознания и мирочувствования. Иногда Фёдорова ставят в один ряд с классиками русского художественного авангарда – такими, как П.Филонов с его "аналитической" живописью, последовательно обживавший пространство холста и настаивавший на первостепенной значимости всех "атомов" картины; или К.Малевич с его "планидами", его проектами космических жилищ для землян будущего. И в наши дни в мировом искусстве нетрудно обнаружить частичные параллели идеям Фёдорова, когда задачи художника декларируются как познавательное действие с целью преобразования самой действительности – действие, в участие в котором призываются все. Однако, наиболее явную созвучность фёдоровским воззрениям обнаруживает творчество поэта В.Хлебникова. Редактор одного из его недавних изданий в СССР, М.Поляков, пишет: "Философско-исторические и социальные взгляды Хлебникова были близки теориям таких мыслителей, как Н.Ф.Фёдоров. /.../ Хлебникову особенно была близка одна из основных его идей: "Жить нужно не для себя /эгоизм/ и не для других, а со всеми и для всех"." И далее: "Поэт пришёл к такому же пониманию искусства: как проекта жизни. /.../ Осуждение западной цивилизации, противопоставление города и деревни /деревня – средство "всеобщего оздоровления"/ и, наконец, тождественность человека и вселенной, единство времени и пространства составляют основные параметры поэтической картины мира у Хлебникова".^{II} Сходство между фёдоровскими и хлебниковскими интуициями столь разительно, что требует специального

исследования; в примечаниях к данной работе проводится сопоставление отдельных фрагментов Хлебникова и Фёдорова – исключительно с целью указания на эту тематическую субстанцию.

Вопрос о "предвосхищении" Фёдоровым некоторых научных открытий XIX века в самой своей постановке требует осторожности, поскольку отводит Фёдорову роль живущего "наитиями", "пророчествующего" автора, который более или менее случайно производит красивые метафоры, затем оказывающиеся применимыми к явлениям "серьёзной", научной мысли. По Фёдорову, и "внезапное вдохновение есть плод предшествующего продолжительного труда мысли";¹² различия между общим систематическим контекстом фёдоровского учения и контекстом, в котором наука совершает свои открытия, существеннее всех внешних сходств между отдельными точками этих двух плоскостей.

В первую очередь Фёдорова сближают с К. Циолковским, высоко оценившим его идеи – по крайней мере касающиеся освоения космических пространств "как такового". Фёдоров считается предшественником основателя космонавтики – в "Философии общего дела" неотделимой от "воскрешения отцов". Заслуживает внимания и параллель между фёдоровской теорией "органотворения" /см. раздел 7,2 / и теорией "автотрофности человека" В. Вернадского, гипотезой о будущей интеграции человеческим организмом "естественных" и "искусственных" структур И. Шкловского. Характерно, однако малоубедительно сопоставление, проводимое С. Семёновой между фёдоровским проектом воскрешения и медицинским "возвращением людей из состояния клинической смерти, тоже своего рода "воскрешением". Не говоря уже о том, что борьба со старением и смертью, борьба за преодоление видового барьера продолжительности жизни людей и за достижение в будущем практического бессмертия /.../ в наше время уже становится объек-

том широкого медико-биологического поиска".¹⁴ Бессмертие как артефакт технического биологизма выглядит в качестве такой параллели скорее карикатурой. С другой стороны – естественно, что фактически любая из вообще многочисленных возможных параллелей из области теоретической или прикладной науки к идеям Фёдорова останется поверхностной ремаркой, своего рода фикцией. "Виной" тому – максимализм фёдоровского проекта, его цельность и семантическая гомогенность: он осуществим целиком или не осуществим вовсе, т.е. подразумевает не линейное выполнение ряда каких-либо условий /скажем, покорение Марса, затем покорение Юпитера и т.д./, а некий чудодейственный и всеохватный переворот в человеческом сознании.

Поэтому тенденция данной работы – рассматривать "проект общего дела" по возможности как "замкнутый текст".

2. СМЫСЛОВОЙ КОМПЛЕКС

НЕБРАТСТВО – СТРАДАНИЕ – СМЕРТЬ – ГРЕХ – ПРИРОДА

I. Причинность небратства

В "Философии общего дела" содержится относительно мало негативных, исходных определений, касающихся состояния мира и человечества. В большинстве своём они интегрированы в картину фёдоровского преобразовательного проекта. Т.е. о фёдоровском видении мира, какой он есть, можно составить себе представление в основном через информацию о том, каким он, по Фёдорову, должен быть. Через все сочинения Фёдорова тянется цепочка понятий, указанных в заголовке этого раздела. "Небратство" и "природа" – крайние, отправные её звенья. Фёдоров принципиально считает небратство причинным явлением, т.к. "признание беспричинности небратского состояния ведёт не к действительному миру, не к братству, а к игре лишь в мир, к комедиям примирения". "Открытая неприязнь /.../ ставит вопрос, тогда как мнимое примирение увековечивает вражду, скрывая её" /вызов пацифизму и толстовству/. Причинность, однако, не следует понимать "в смысле детерминизма", который "можно допустить только для людей, взятых в отдельности, в розни".

Говоря о существовании причин небратства, Фёдоров не называет их; для него это вопрос, вопрос настолько глобальный, что ответ на него и решение его могут быть даны лишь всем человечеством в совокупности, путём "совокупного труда, знания и действий". Причём "ответ" и "решение" – тождественны: ища ответа на вопрос о небратстве, человечество решит /разрешит/ его, в ходе устранения причин небратства оно постигнет их. Подобные эллиптические структуры чрезвычайно характерны для фёдоровского мышления.

Чем определяется небратство? – "Под небратским состоянием мы

разумеем все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь. В вопросе о причинах неродственности /.../ мы разумеем "гражданственность", или "цивилизацию", заменившую "братственность", разумеем и "государственность", заменившую "отечественность". Отечественность - это не патриотизм, который вместо любви к отцам сделал их предметом своей гордости /.../. Люди, гордящиеся одним и тем же предметом, могут составить почётный орден, а не братство сынов, любящих друг друга. Но как только гордость подвигами отцов заменится сокрушением об их смерти, как только землю будем рассматривать как кладбище, а природу как силу смертоносную, так и вопрос политический заменится физическим...".¹⁵

В другом месте Фёдоров подводит небратские отношения под следующие разряды: "1/ наиболее небратские: а/ гражданские /юридические/, в которых не считаются предосудительными тяжбы, договоры, контракты и т.п., б/ экономические /или купеческие/, выражающиеся в купле и продаже; 2/ к менее небратским можно отнести товарищеские, например между военными, во время войны в особенности.

Между небратскими и братскими отношениями можно поставить патриархальные /.../".

"Противобратские отношения суть такие, которые даже и юридически осуждаются /.../, как убийства, кражи и т.п." Здесь Фёдоров определяет их видимые причины: "1-ая причина сельская - это голод; 2-я же городская - золото, под которым разумеем все соблазны, вызываемые художественно-мануфактурной промышленностью."

"К небратским состояниям принадлежат все классы людей - от учёных и художников до земледельцев. Причины /Фёдоров имеет в виду "механизмы" - Е.Х./ небратского состояния понять легко,

если мы представим себе, как трудно человеку забыть, что он отец, когда он имеет детей, и как легко забыть, что он сын, когда родители его умерли. Если же так легко забывать об отцах, то братство, связь между братьями, которая могла бы держаться только заботой о родителях, столь же легко забывается или, иначе сказать, разрушается; забота же каждого брата о своих собственных детях может только помогать скорейшему разторжению уз братских." Иначе говоря, исследование причин небратства между живущими ведёт к исследованию причин "безотцовщины", неродственности, забвения умерших и выводит к феномену смерти. И ещё раз:

"Исследование причин небратского состояния может быть только братским." ¹⁶

2. Страдание социальное и природное

Выше приведена цитата, где Фёдоров говорит о товарищеских отношениях, причисляя их к "менее", но всё же "небратским". Здесь уместно упомянуть о фёдоровской трактовке товарищества уже не личного, а как общественной догмы: "Социализм – обман; родством, братством он называет товарищество людей, чуждых друг другу, связанных только внешними выгодами; тогда как равенство действительное, кровное, связывает внутренним чувством; /.../ чувство родства требует восстановления умершего, для него умерший незаменим, тогда как для товарищества смерть есть потеря, вполне заменяемая."¹⁷

"Социальные" причины страдания людей /бедность, голод/, которые социализм пытается устранить социальными же средствами /перераспределение природных благ и т.п./, разрешимы, по Фёдорову, не "в себе", а как симптом, выражение гораздо более общей проблематики: "Что нужно выдвинуть вперёд – решение ли вопроса о богатстве и бедности /вопрос социальный/ или же решение вопроса о жизни и смерти /вопрос естественный/. Что важ-

нее - общественные ли бедствия /т.е. пауперизм искусственный/ или же бедствия общие природные /пауперизм естественный/. Богатство ли - добро, а бедность - зло, или же жизнь, т.е. жизнь бессмертная, есть истинное добро, а смерть - истинное зло..." Для Фёдорова важен объединяющий момент, присутствующий в "вопросе о смерти и жизни, вопросе, общем для богатых и бедных", который также "требует и соединения двух разумов, двух сословий - учёных и неучёных".¹⁸

3. Смерть и грехопадение

Если допустить причинность небратства, то и смерть надлежит осознать как причинное явление. Очевидно, что фёдоровское определение небратства как "упорной болезни, имеющей корни вне и внутри человека", приложимо и к смерти. Здесь вновь прослеживается конструкция взаимообусловленности: причина небратства - смерть, причина смерти - небратство, или конкретнее: небратство "попускает" смерть, вызывает её /убийство, война и т.д./, мирится с нею как с явлением детерминизма /смерть от болезни, от старости, от голода, в результате природной катастрофы и т.д./; смерть же /"уход отцов"/ порождает и усиливает небратство /см. цитату на предыдущей стр./. Смерть у Фёдорова - понятие гораздо более широкое, чем "прекращение физического существования", представляющее самое крайнее выражение феномена смерти, - так сказать, результат её процесса. Под смертью может пониматься вообще мертвенность, разделённость, в конечном счёте синонимия с небратством. Фёдоровская семантика смерти - по сути библейская, восходящая к образу первородного греха, за которой кроется ещё более универсальный образ ангельского грехопадения. "Падение" человека /небратство/ и физический закон падения /сила притяжения/, процесс распада частиц и распада во вселенной /теория exploding universe/ - всё это для Фёдорова явления одного порядка. "Пад-

ший" есть "не управляемый сознанием и мыслью /.../, а потому и чуждый духовной природе Бога. /.../ Не Бог оставил мир, а человек с миром оставил Бога"¹⁹ Вслед за Люцифером отрекшийся, "забывший" Отца Небесного /нарушивший Его завет, падший/ человек забывает отцов, "порождая из себя смерть" – конкретно и свою собственную, т.к. и сам он – отец, которого так же забудут потомки. Не слишком резок, но всё же слышен у Фёдорова и мотив связи этого "греха забвения" с грехом плотской похоти, как ведущим к деторождению /ср. Пс.50 – "во гресех роди мя мати моя"/.²⁰ "Размножение вызывает взаимное истребление существ"; "рождение есть принятие, взятие жизни от отцов, т.е. лишение отцов жизни".²¹ Забота о детях вытесняет память о родителях, семейность – родственность. И поэтому, когда Фёдоров пишет о природе – как "общем враге, /.../ в нас и вне нас живущем",²² мы вправе применить это определение и к человеческим природным инстинктам, в иудеохристианской же терминологии – к первородному греху. Однако, фёдоровский призыв к борьбе с этим врагом не должен истолковываться как вариация традиционного призыва христианской аскезы к "смирению страстей плоти и духа" или буддийского самоотречения. Подобное смирение у Фёдорова – не метод, а условие, выполнение которого – саморазумеющееся при обращённости человека к "общему делу", поворот к которому – уже начало его внутреннего преобразования; в то время как, например, православный "иноческий образ" подразумевает сознательное и последовательное преодоление соблазнов, "посвящение себя Христу", начинающееся отречением "всего мирского". Впрочем, стоит лишь понять фёдоровский идеал как христианский, чтобы данное различие перестало существовать: можно сказать, что инок выполняет "общее дело", начиная с самого себя в обращённости к другим. По Фёдорову, однако, это было бы "принятием

мнимого за действительное": он отвергает /в особенности буддистское/ мироотречение и выступает против аскетизма, который не может "давать смысл жизни, т.к. /.../ приводит к смерти".²³

Понятно, что любая форма "преодоления человеческой природы", направленная или ведущая к посмертной "вечной жизни", отвергалась Фёдоровым.

4. Покорение природы

Для него борьба с "общим врагом" мыслилась не иначе, чем – по уже знакомой нам схеме – в единстве и взаимообусловленности борьбы внутренней и внешней: "этого врага мы встречаем и в себе и вне себя, горе и долу, над собою и под собою, везде и всюду, врага общего, единого..." Но и эту экзистенциальную враждебность человека и природы Фёдоров не мыслит абсолютной. "Небратские отношения" между ними не вечны, они устраняться, когда слепые силы природы "прозреют", будут одухотворены человеческим разумом. Природа в нас достигает такого состояния, когда "она уже ничего разрушать не будет, а всё в эпоху слепоты разрушенное восстановит, воскресит." "Природа нам враг временный, а друг вечный потому, что нет вражды вечной, а устранение временной есть наша задача."²⁴ Фёдорову, резко критикующему урбанистическую цивилизацию, глубоко чужда и такая её принадлежность, как стремление мифологизировать природу – у писателей, воспевающих её красоты, у философов, зовущих к ней "назад" и т.д. Этим подтверждаются неоднократные указания Фёдорова на "народность", "сельскость" той позиции, с которой он выступает. Народная же мифология одухотворения природы должна, по Фёдорову, "реализоваться" в подчинении её разуму с помощью "всех средств знания".²⁵

3. О СОСТОЯНИИ НАУКИ

I. Об учёном сословии

"Философия общего дела" открывается одной из наиболее цельных, развёрнутых в изложении работ Фёдорова, озаглавленной как "Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к к восстановлению родства. - Записка от неучёных к учёным, духовным и светским, к верующим и неверующим"²⁶. Здесь, как и во всех своих трудах, Фёдоров - энциклопедист, поражающий широтой и глубиной своих познаний специалистов самых различных отраслей /см. биографический очерк/, выступает от имени "неучёных". Ясно, что причиной тому - не просто ставшая легендой личная скромность Фёдорова, которую трудно представить себе в столь декларативных проявлениях; столь же мало здесь и от психологии известного сократовского высказывания. Антиномией "учёные - неучёные" даётся универсальное определение морального состояния человечества. Знание - сословная привилегия, для его носителей оно самодостаточно, хотя всё подлежащее изучению - данность для каждого из живущих, как и всякий объект приложения действия - потенциальный предмет изучения.

"Из всех разделений распадение мысли и дела /ставших принадлежностями особых сословий/ составляет самое великое бедствие, несравненно большее, чем распадение на богатых и бедных. Социализм, и вообще наше время, придаёт наибольшее значение разделению на богатых и бедных, полагая, конечно, что с устранением этого деления исчезнет и первое, т.е. все станут образованными. Но мы разумеем не образование популярное /.../, мы разумеем самое участие в знании и участие именно всеобщее"; решение вопроса "о распадении на богатых и бедных" зависит, по Фёдорову, от разрешения вопроса "о распадении на учёных и

неучёных"²⁷.

Учёные для Фёдорова – "сословие, составляющее самое крайнее выражение неродственности". – "Учёные, разбившие науку на множество отдельных наук, воображают, что гнетущие и обрушивающиеся на нас бедствия находятся в ведомстве специальных знаний, а не составляют общего вопроса для всех, вопроса о неродственном отношении слепой силы к нам, разумным существам". С другой стороны, учёные – "сословие, носящее в себе долг, способность и возможность восстановить родство, /.../, сословие, в руках которого всё разумение". Итак, Фёдоровское требование воссоединения в сфере человеческого знания двояко: во-первых это, говоря языком наших дней, требование трансдисциплинарности, деспециализации наук; во-вторых это и вытекающее отсюда требование к учёным перестать быть сословием, осознав действительные, одинаково важные для всех, цели науки, и привлечь "неучёных" к процессу познания. Всё это – и объединение наук, и объединение в науке – делала невозможной царящая между людьми рознь – "но рознь потому и существует, что нет общего дела; в регуляции же, в управлении силами слепой природы и заключается то великое дело, которое может и должно стать общим" .

Проводимая Фёдоровым линия образования сословий – т.е., разделения человечества – выглядит так: "городское сословие из сельского, учёное из городского"; и это "в истории, нравственно понимаемой, /.../ не может иметь другого значения, кроме временной командировки".

"Вопрос о распадении на людей мысли и людей дела исходным пунктом своим имеет общие бедствия /каковы болезни и смерть/"; крестьянин /вообще человек физического труда/ больше других повернут к ним лицом, и меньше других – учёный: "Не принимая непосредственного участия в /.../ войне, и стоя вне бедствий

естественных, защищённая от природы крестьянством, /.../ наука остаётся безучастною даже к истощению естественных сил, к изменению самого климата, для горожан даже приятному"²⁸.

2. Критика науки

"Западная наука, — говорит Фёдоров, /.../ из служанки богословия сделалась служанкою торговли". О науке же в целом, рассматривая её в историческом аспекте, он пишет: "с отделением мануфактурного промысла от земледелия полагаются основы мёртвого, так называемого субъективного знания /.../. Всякое ремесло должно прежде всего лишить жизни растение или животное, выделить из общего хода или строя предмет или вещь, чтобы произвести над ними свои операции. Среди таких-то работ и родилась наука; мастерская была колыбелью физики и химии. За этими эмпирически отвлечёнными науками последовали /.../ и умозрительные. Всё развитие этих последних состоит в разделении и отвлечении: человека наука рассматривает отдельно от условий его жизни, антропологию от космологии; точно так же душу отделяют от тела, психологию от соматологии; последняя также разделяется на физиологию и анатомию; словом, чем далее идёт анализ, тем мертвеннее продукты его. /.../ Понятно выражение Плотина, /.../ что состояние смерти есть самое философское понятие; и ещё более ясно, почему воскресение есть самое нефилософское понятие: воскресение всё собирает, восстанавливает и оживляет, тогда как философия всё разделяет, всё отвлекает и тем умерщвляет, /.../ даже самый внешний, существующий мир благодаря созерцательной, сидячей, недействительной жизни обращается в /.../ фантом." Фёдоров считает, однако, что проходимый наукой путь ведёт её через кризис к обновлению: "всё это необходимый, предшествующий момент, ибо прежде нужно всё разложить, разделить, чтобы потом сложить и соединить, так как только смертью может

быть поправа смерть. нужно было дойти именно до такой глубины сомнения, чтобы только воссоздание /.../ признать полным доказательством действительного существования..."²⁹

Шопенгауэровское "мир – моё представление" является в глазах Фёдорова "последним результатом всего критицизма", "последним словом учёного сословия", "последним исчадием праздности" как результата сословного положения учёных, их "одурманения себя в сословии учёных, т.е. лишение себя разума людьми, им, мыслию живущих". Но и позитивизм "не есть выход из школы, а следовательно, и из учёного сословия. /.../ Состоит он не в замене фиктивного действительным, а лишь в отрицании первого."

Ключевая формула Фёдорова, относящаяся к состоянию науки, гласит: она "не знает другого опыта, кроме опыта, производимого кое-где, кое-когда и кое-кем; она не знает опыта, производимого всеми, всегда и везде".³⁰ Это означает, среди прочего, фактическое отрицание Фёдоровым примата объективности за любым субъективным, индивидуальным изучением объективной, "научной" реальности. Иначе говоря – реальность перестаёт быть индивидуальным представлением и становится "научной", наука же – реальной лишь тогда, когда всё человечество объединяется в процессе познания.

Это уникальное требование оставляет за собой сферу социологии и философии /проблематика индивидуума и социума, восприятия и реальности, объективного и субъективного/ – и, в индивидуальной конкретности Фёдоровского "всё", оказывается скорее в области "мистической архетипики" /см. раздел 8, I/.

4. КОНФРОНТАЦИЯ С РЕЛИГИОЗНОЙ ПРАКТИКОЙ

I. Фёдоровское учение в контексте православия

В отличие, например, от Л.Толстого, бывшего для Фёдорова мишенью резкой полемики,³¹ последний безоговорочно "принимал" Церковь и мыслил себя в православии. Вся фёдоровская "конфронтация" с религией / в первую очередь – с теологиями Запада, с буддизмом и исламом / сводилась к его требованию "реализации" христианских догматов, к реальной соборности, в которой устраняется всякий спиритуализм, всякая детерминированная трансцендентность. Фёдоров считал, что основополагающие догматы христианской веры глубже всего поняты и выражены в православии, а в русских сельских традициях, как определённых во многом православием, видел зачатки "реализации" их. Поэтому речь может идти больше о конфронтации церковных деятелей и мыслителей с Фёдоровым, чем о его конфронтации с церковью. Приведём вслед за С.Семёновой, называющей в числе критиков Фёдорова с позиций иррационализма С.Голованенко, Н.Бердяева и В.Ильина, замечание Г.Флоровского: "Словесно Фёдоров как будто в церковности и в православии. Но это только условный исторический язык /.../. Божественному действию он противопоставляет человеческое /.../. Он благодати противопоставляет труд /.../. Но его мировоззрение "в большинстве своих предположений" не было христианским вовсе..."³² Здесь очевидна предвзятость богослова, обеспокоенного фёдоровским покушением на методику "учёного труда" вообще, на "кабинетный опыт" в частности и в вопросах веры. В приведённом высказывании "противопоставлением" занимается исключительно сам Флоровский, а не Фёдоров, который, если использовал противопоставления, то всегда "с прицелом" на достигаемую через них "медиацию" понятий. В фёдоровской концепции снискания трудом благодати, преобразования человеческого в божественное нет решительно ничего, что бы не отвечало

традиционно-православным категориям. К тому же, Фёдоров признаёт принципиальную возможность "трансцендентного действия", "Божественного вмешательства" в том случае, если человечеству будет так и не суждено "в разум истинны прийти": "Род человеческий, оставаясь несовершеннолетним, /.../ не объединяясь в труде познавания слепой силы, а подчиняясь ей, естественным путём придёт к вырождению и вымиранию, а путём сверхестественным может ожидать лишь трансцендентного воскресения, /.../ помимо и даже вопреки нашей воле приходящего, воскресения гнева...". Однако – "Мы, чтущие Бога, Который всем человекам хочет спастися", /.../ позволяем себе думать, что пророчество о страшном суде условно, /.../ ибо всякое пророчество /.../ имеет в виду исправление тех, к кому оно обращено."³³

Точно так же и природные "знамения" – засухи, грозы, вообще катастрофы, понимавшиеся в народе, да и в церкви суеверно как "наказания за грехи", для Фёдорова – указания на необходимость подчинения "слепой силы" разуму. Характерно, что с фёдоровской точки зрения существующее церковное и научное отношение к природе фактически одинаково. Оно отличается пассивностью, принятием природы как онтологической данности, у одних – инструмента наказания, у других – объекта теоретического изучения, а в народном язычестве – объекта поклонения и жертвоприношения. В религиозном понимании нарушения "Божественной гармонии" природы суть проявления так же "Божественной воли", а в понимании "просвещённых" фёдоровских современников "обращение слепого хода природы в разумный /.../ должно казаться нарушением порядка", т.е. всё той же "гармонии", "хотя этот их порядок вносит только беспорядок в среду людей, поражая их и голодом, и язвой, и смертью"³⁴. Начиная свою "Записку от неучёных к учёным" с указанием на совпадение по времени голода 1891 г., вызванно-

го засухой, и проведённых в Северной Америке опытов искусственного вызывания дождя посредством взрывчатых веществ, Фёдоров полемизирует с архиепископом харьковским Амвросием, публично осудившим американский эксперимент как "дерзость"; тогда как это — "благая весть, что все средства, изобретённые для взаимного истребления, становятся средством спасения от голода и является надежда, что разом будет положен конец и голоду, и войне, конец войне без разоружения, которое и невозможно. /.../ Отъявленный атеист и тот не мог не признать в этом /.../ указания истинно Божественного на возможность обратить величайшее зло в величайшее благо. И в самом деле, разве это не действительнейшее доказательство бытия Божия и Божия Промысла, /.../ познаваемое из осуществления целесообразности в действительности?.." ³⁵ Этот отрывок чрезвычайно характерен для фёдоровского мышления. "Божественное" проявляется во временной "координации" двух событий и имеет дидактическое значение; оно несёт в себе своего рода программу, подлежащую выполнению со стороны человека. Чудесная метаморфоза — превращение орудий смерти в орудия борьбы со смертью — происходит по схеме "смертью—смерть—попрания", христианских представлений о Кресте Господнем.

Кажущиеся многим "позитивистскими" фёдоровские тезисы о покорении природы целиком окажутся в контексте христианской телеологии, если вспомнить, сколь всеобъемлющ у Фёдорова образ природы. Борьба с ней, равнозначной смерти, с церковной точки зрения предстающая /на первый взгляд/ "гордыней", означает духовное преображение человека, стремление к которому поддерживается в первую очередь церковью.

2. "Верующие и неверующие"

Другое дело, что Фёдоров сознательно берёт на себя роль примирителя "верующих и неверующих". Это для него – не враждебные друг другу станы. Если "общее дело" в Фёдоровской психологии – "реализованная" литургия, то все неверующие – уже оглашенные. Одновременность обращения к "верующим и неверующим" проистекает не только из Фёдоровской "задачи собирания", но и из непризнания Фёдоровым значимости за всяким мнением, за убеждением, не переходящим в дело. Фёдоров напоминает об изначальном значении понятия "веры": "/.../ мы принимаем слово "вера" не в новом, нынешнем, учёно-сословном смысле, т.е. не в смысле каких-либо представлений о Боге, мире и человеке, причём принятие новой веры означало бы перемену лишь в мыслях, усвоение лишь новой мысли. Слово "вера" принимается здесь в смысле старом, народном, ибо русский, как и всякий, вероятно, народ, как и сам Владимир, искал и ищет не знания или догмата, а дела, которое без обязательства, без обещания исполнить его не могло быть и принято. /.../ "вера" в старину значило клятвенное обещание".³⁶

Итак, Фёдоров обращается к тем и другим не с позиций терпимости, "говорящей, что все религии истинны, показывающей /этим/ полнейшее равнодушие, т.е. признающей ненужность религии"³⁷, а исходя из общности жизненных вопросов тех и других, из их небратства и проистекающей из него беззащитностью перед смертью. "Если для верующих литургия – божественное служение, то для неверующих она – художественное воспитание, и как для тех, так и для других она имеет одинаково священный характер по важности вопросов продовольственного и санитарного, входящего в евхаристию. Что для верующих тело и кровь Христа, то для неверующих хлеб и вино, или только символ тела и крови Христо-

вой, но как для тех, так и для других – глубокая тайна, в разрешении коей и состоит наша задача. Объединение народов произойдёт в общем деле, в литургии, приготовляющей трапезу всем /вопрос продовольственный/ для исцеления души и тела всех /вопрос санитарный/³⁸. "Под "всеми" следует понимать, как и всегда у Фёдорова, живых и мёртвых, т.е. литургия заключает в себе воскрешение. Рационалистически-социальное звучание вопросов "продовольственного и санитарного" здесь достаточно условно, т.к. и вопрос санитарный здесь не сводится к здравоохранительной проблематике "исцеления тела", а должен рассматриваться в контексте необходимости воскрешения мёртвых, за которое в данном случае говорит рациональный довод борьбы с эпидемиями /гниением как биологическим продолжением смерти/.

Итак, разрешение глобальных вопросов имманентного, земного бытия, считающихся /по крайней мере, считавшихся ещё во времена Фёдорова/ сугубой принадлежностью материалистов, в Фёдоровской концепции ставятся в зависимость от осознания "трансцендентных" формул, догм или архетипов религии как целей, подлежащих имманентной реализации, как "естественного дела"; "объединившись же в деле, придут и к единомыслию"³⁹.

3. Соединение церквей и религий

"Самое ненавистное из всех разделений есть разделение церквей /.../; и православие, вопреки мнению славянофилов, вовсе не есть терпимость к разделению; православие, напротив, есть печалование о всяком разделении"⁴⁰. Это печалование о распадении христианства ожидает, по Фёдорову, не "мнимого примирения", равно как и не грозит насильственным обращением, а требует "общего дела", в свою очередь предполагающего единомыслие, а не "уважение к чужим верованиям". Действительному примирению, т.е. воссоединению церквей, "должно предшествовать примирение

верующих с неверующими, примирение знания с верою, принятие наукою христианства и усвоение науки христианством"⁴¹.

Фёдоров говорит также о "соборе, имеющем целью примирение всех религий", т.е. соединение их в христианстве. Он разделяет их на "земледельческие", "кочевые" и "городские" /идолопоклоннические, т.е. атеизм и новоязычество/. В "земледельческих", по Фёдорову, "заключаются все задатки истинного христианства": в родовом, патриархальном /отеческом/ быту земледельцев, в их связанности с землёй как прахом отцов. "Кочевые" религии - "воинственные /Исламизм/ и торговые /Иудаизм/". Фёдоровская формула примирения религий - "обращение кочевых народов в земледельческие и /.../ возвращение города к селу", жизнь готорого должна быть одушевлена знанием.⁴²

В связи с этим проектом объединения вер в христианстве находятся фёдоровские мысли о мировом "объединении в языке", о "филологической пятидесятнице". Если собирательская миссия христианства является оглашением, то залогом её действительности служит развитие "христианской лингвистики", задача которой - открытие единства всех языков, "не создание языка искусственного, а такого, который был бы результатом всеобщего сравнительного языкознания". Ведь пока "не будет единства в слове, до тех пор люди будут братьями, которые не говорят друг с другом"⁴³. Для Фёдорова язычество преодолевается во "всеязычестве", т.е. христианстве с его образом Пятидесятницы. Тождественностью праздников Пятидесятницы и Троицы выражена изначальная связь между языковым и общечеловеческим единством. /см.раздел 6,3/.

5. ОБ ИСТОРИИ И ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

1. Объект истории

"Для мыслящих история есть лишь словесное воскрешение /.../ в смысле метафоры; для одарённых воображением /.../ воскрешение художественное, для тех же, которые сильнее чувствуют, чем мыслят, история будет поминовением, плачем, или представлением, принимаемым за действительность..." В любом случае предмет истории, по Фёдорову - "не живущие, а умершие"; в ней нет содержания и смысла, "пока история не есть наше действие, /.../ пока она явление бессознательное и невольное"; "содержанием её может быть только объединение живущих для воскрешения умерших"⁴⁴. Переселения народов Фёдоров связывает с подсознательным "искажением страны умерших отцов, рая /.../; но это могло продолжаться, /.../ пока оставалось ещё место для мифической географии". Согласно Фёдорову, кладбища, как магниты, удерживали живущих на месте: "представление предков удалившимися в иные страны служило оправданием движения, переселения, а могилы их, которые признавались не лишёнными жизни, были причиной, задерживавшей движение."⁴⁵

Фёдоров различает три "ипостаси" истории: "историю как факт", прошедшую реальность, обладающую для нас мнимой действительностью, "историю как проект", объединяющий живущих, и "историю как акт" воскрешения мёртвых, когда действительность становится единой для всех.⁴⁵ По сути это - логическое продолжение фёдоровского понимания объективности как общего переживания; можно сказать, что "история" для Фёдорова заключается в единовременности жизни целокупного человечества.

2. Ход истории

В фёдоровском историзме явно присутствует идея эволюции, сначала, как определяет С. Семёнова, "невольной, страдательной,

пассивной", а затем сознательно управляемой человеком. "Фёдорова можно поставить в ряд тех учёных-естествоиспытателей, которые признавали внутреннюю направленность природной эволюции к порождению сознания", которое становится "субъектом обратного воздействия на породившую его природу"⁴⁷.

По Фёдорову, человеческий род приближается к демографической "зрелости" или уже достиг "полноты возраста", всё ещё не войдя в стадию духовного "совершеннолетия". В этом смысле "история как факт" достигла предела, мифологические резервы человечества исчерпаны вместе с природно-пространственными резервами Земли. "Продовольственно-санитарный вопрос", демографическая и – в терминологии наших дней – экологическая проблематика разрешимы, по Фёдорову, лишь в проективном переходе к "акту" истории, т.е. в полной "регуляции природы" и овладении космическим пространством, возможным в свою очередь лишь во всеобщем, а значит единовременном действии всех человеческих поколений. Реально существовавшие предки, по сути, менее мифический субъект "космического будущего", чем предполагаемые потомки; их воскрешение, которым, по Фёдорову, должна заменить-ся "похоть рождения"⁴⁸, – это единственная возможность продолжения "искони", т.е. из конечного начала, окончившейся "бессознательной" человеческой истории; преобразование трансцендентного в имманентное, мифического в реальное, "поиски отцов" уже не в пространстве, а во времени – необходимый нравственный и физический контекст полного овладения природой, уже не позволяющей человечеству продолжать в прежней форме своё земное существование.

3.0 прогрессе

Фёдоров рассматривает понятие "прогресса" прежде всего в качестве психологического атрибута "истории как факта" небратских и неродственных человеческих отношений. "Прогресс состоит в

сознании превосходства, во-первых, целым поколением /живущими/ над своими предшественниками /умершими/ и, во-вторых, младшими над старшими; самое же превосходство /.../ будет состоять в увеличении знаний, в улучшении, возвышении мыслящего существа, даже выработка нравственных убеждений будет предметом превозношения младшего поколения над старшим". Таково, по Фёдорову, внутреннее противоречие, заключающееся в самой идее прогресса; он является прямым следствием смерти, т.к. биологически он "состоит в поглощении младшим старшего, в вытеснении сынами отцов".⁴⁹ Фёдоров говорит о реальном, фактическом прогрессе, "отождествляемом с развитием, эволюцией, очевидно заимствуемом у слепой природы"; но существует и "истинный", внутренне последовательный прогресс, который "требует воскрешения", "требует, конечно, /.../ чтобы улучшение путём борьбы, истребления /в т.ч. революции - Е.Х./ было заменено возвращением самых жертв борьбы, и таким образом прогресс будет улучшением не по цели только, но и по средствам".⁵⁰

4. Государства и народы в истории

История человечества "как факт" небратства - это история народов и государств; на смену её в проекте Фёдорова должна прийти история "Земли как небесного тела". "Истории местные, народные, западные или восточные суть результат распада рода человеческого на отдельные народы."⁵¹

Фёдоров развивает следующую мысль о коренном различии сознания народов "океанических", с одной стороны, и "континентальных", с другой: "Пока история ограничивалась берегами морей и океанов, т.е. пространствами, подверженными влиянию их /к которым небо, можно сказать, благосклонно /...//, до тех пор труд человеческий был обращён исключительно к земле, а не к небу"; поэтому именно "континентальные страны, на кои небо посылает то сильную жару, то чрезмерную стужу, то ливни, то засухи, поймут необходимость метеорической регуляции и найдут в ней /.../ общее дело". "В океанических странах забывается о земле

как кладбище отцов /.../. Смотреть на землю как на жилище, а не как на кладбище – значит прилепиться к жене и забыть отцов /.../. Смотреть же на землю как на кладбище – значит обратить силы, получаемые землёю от небесных тел, на возвращение жизни отцам; на обращение небесных тел в жилища и на объединение небесных пространств."

Подчёркиваемый Фёдоровым в этом контексте факт, что Россия –⁵² "наиболее континентальная страна", сближает его с традицией русского провиденциализма.⁵³

"Константинополь и Памир /.../ будут фокусами столкновения континентальной и океанической сил. При мирном же исходе их встречи христианское отношение двух означенных центров легко понять"; в фёдоровской мифологии Памир – "праотчина", "Царь кладбищ и кремлей", "гипотетическая могила праотца", Константинополь же – "Царь городов", но в то же время – "первое место, освящённое крестом"; ход истории – возвращение народов через Константинополь /место христианского раскола/ к Памиру, как "праотечественному" кладбищу – или, согласно с древнейшими народными преданиями /.../ прародине Арийского племени и могилу предков всех арийских, а может быть и не арийских народов".⁵⁴

5.0 самодержавии и общественной организации

Для российского самодержца Памир – "отца или праотца место", говорит Фёдоров в статье "Ещё об историческом значении царского титула", что "заключает в себе сокращённо всю этнографию, всю географию и всю историю не только русскую, но и включает в себя более и более всемирную". Недаром "самый первый политический акт нашей истории: призыв Славянами и Финнами Немцев заключает в себе уже что-то международное, а первый акт нашей духовной жизни открывается собором представителей всех религий Запада и ближнего Востока, Евреев, Магометан, Католиков, и Греков; потому-то и наша история была от начала всемирна". Цар-

ский титул, а вместе с ним и сан, имеет для Фёдорова значение умиротворительное и собирательное; но "для чего нужно это собирание, это совокупление сил всех народов в одну силу, если завоевание не есть цель? /.../ Очевидно, что ни царь для народа, ни народ для царя, а царь вместе с народом становится исполнителем воли Бога в деле Божием; участие всех в этом великом труде и сделает невозможным ни тиранию со стороны царя, ни восстание со стороны народа..."⁵⁵

В этом смысле "самодержавие всеобще и необходимо, тогда как все другие формы правления представляют лишь исключения"⁵⁶. Говоря о сани императора как "предводителя /.../ в борьбе с разъединяющим пространством", самодержца-отца как предводителя "в борьбе с всепоглощающим временем", "душеприказчика всех поглощённых", главы "археологов-историков" и "натуралистов-астрономов", инициатора перехода науки в "братскую, сыновнюю, отеческую"⁵⁷ Фёдоров указывает на символику коронационного действия - акакии. Оно "состояло в том, что акакия, или шёлковый платок с землёю /.../ возлагался на левую руку венчавшегося на царство, в правой руке которого был скипетр, увенчанный победным знаменем креста"; иными словами, "царь одной рукой собрал прах отцов, а другою берёт орудие победы над смертью"⁵⁸.

Мысли Фёдорова о самодержавии и государственности в целом должны рассматриваться в контексте его идей о взаимознании, его "психократического" проекта /см. раздел 6,7 /. Самодержавие, "держашее" науку как "средство братотворения чрез исполнение сынами долга к отцам", когда весь народ - "орудие знания и веры", перестанет иметь надзирательное, контролирующее значение, а будет "знанием добровольным", взаимознанием, неотделимым от науки в обществе неподневольной открытости. Власть

"избавится от необходимости прибегать к гласности /.../, к гласу народа в лице мнимых его представителей", что является принадлежностью обществ, основанных на конституции как "одном из неистинных способов знания". С точки зрения Фёдорова, конституционно-правовое государство, зиждущееся на недоверии, исключает взаимознания и соответственно – "покровительствуя расширению рынка" – оставляет науку в "рабстве купцам и фабрикантам" Задача самодержавия – освободить науку от этого рабства и сделать её "орудием религии".⁵⁹

6.0 "всеобщем ополчении"

Оборона отечества, по Фёдорову, это изначально – защита праха предков, кремля как кладбища. В этой связи упомянем отношение Фёдорова к армии, требующей "от каждого способности и умения действовать в отдельности /.../, в то же время /.../ выполнения и знания общего плана действия"; Фёдоров ставит в пример Швейцарию с её всеобщей воинской повинностью, которая равнозначна и гражданской сплочённости. Он предлагает "естественный" способ комплектования армии "на местах", чтобы "каждый служил там, где родился и вырос, где служили его отец, дед". Задачи же "армии" будут иными: "явившись, как необходимое следствие войн, всеобщая воинская повинность станет способом исцеления от болезни, производящей войны".⁶⁰ Идею "христианизации" воинской повинности Фёдоров определяет как "священно-научный милитаризм".⁶¹ Если русская история есть "слово об ополчении, сопровождаемое поминовением", то всеобщая история есть "слово об объединении не на смерть, а на воскрешение и живот", об ополчении "друг за друга, против извне и в нас действующей силы природы",⁶² по всему пространству ради завоевания всего времени /воскрешения/, т.е. ради "реализации" пока только мысленного поминовения.

6. ПРОЕКТ "ОБЩЕГО ДЕЛА"

I. "Супраморализм"

Этим отчасти пародийным термином Фёдоров обозначает своё учение, говоря "языком тех, к которым обращаемся, чтобы быть ими понятыми"⁶³. Супраморализм – требование "от разумных существ полного раскрытие бытия, т.е. всего, что в нём есть, было и может быть. /.../ Супраморализм требует рая, Царства Божия, не потустороннего, а посюстороннего, требует /.../ преображения, распространяющегося на все небесные миры и сближающего нас с неведомым нам потусторонним миром /.../; рай может быть создан только самими людьми, во исполнение воли Божией, и не в одиночку, а всеми силами всех людей в их совокупности. /.../ Рая для несовершенных, или несовершеннолетних, и быть не может." И: "Регуляция метеорического процесса есть уже первое начало небесного дела, созидания рая."⁶⁴

Итак, Фёдоров, формулирующий своё учение, как правило, в форме "/пасхальных/ вопросов", не даёт конкретной программы действия, да и не может её давать, поскольку самим его учением подразумевается невозможность подобного "в одиночку"; однако, указание на "регуляцию метеорического процесса" как возможный первый шаг в "общем деле", не раз встречается в его сочинениях. Это – самое насущное и вместе с тем, как представляется Фёдорову, самое достижимое: фактическое начало такой регуляции он видит не только в американских опытах вызывания дождя, но и в разработанном задолго до них проекте русского учёного В.И. Каразина "регулировать метеорические явления природы посредством громоотвода, поднятого на аэростате"⁶⁵.

Фёдоровский "супраморализм" означает христианский абсолютизм: "это не высшая только христианская нравственность, а само христианство, в коем вся догматика стала этикою /догматы заповедями/, /.../ неотделимою от знания и искусства /.../ которые

должны сделаться, стать орудиями этики, само же богослужение должно обратиться в дело искупления, т.е. воскрешения. /.../ Супраморализм есть в сущности синоним, или перевод, наибольшей заповеди и ведёт чрез исполнение заповеди завершительной /"шедше, научите вся языки" и пр./ к осуществлению заповеди, /.../ призывающей к тому, чтобы воссозданием и воскрешением быть подобными самому Творцу"⁶⁶.

2. Нравственные предпосылки

Разумеется, проект Фёдорова зиждется на его безусловной вере в то, что в человечестве существуют нравственные резервы, которые сделают "общее дело" возможным. Эти резервы он видел в реальных повседневных проявлениях братства, в общих психологических структурах армии и государственного служения, в некоторых народных традициях, в "собирательном" факторе самодержавия и, конечно, в религии, выражающей архетипику человеческого сознания. Заметим, что чем больше таких изначальных предпосылок и тенденций приводит и описывает Фёдоров, чтобы подтвердить возможность и необходимость своего проекта, тем меньшим представляется потенциал его "посюсторонней" осуществимости; спрашивается, — почему же человечество, обладающее подобным потенциалом, всё же развивается в совершенно ином, чем предусматриваемое проектом, направлении? Какова та грань, что отделяет "факт" от "проекта"? Очевидно, что для Фёдорова эта грань — сознание: люди должны осознать, понять возложенную на них Богом задачу, чтобы начать наконец "общее дело". Иными словами, залог действия, к которому постоянно призывает Фёдоров, заключается именно в акте отвлечённого осмысления или же в некоем внезапном "озарении" — т.е. как раз в том, что стало главной жертвой фёдоровской "переоценки ценностей".

Факт существования братства — онтологический: "Братство, как и жизнь, есть дар рождения; но для восстановления, как и для

сохранения того и другого, нужен труд; так что братство и бессмертие могут быть результатом только труда." Не случайно "самые ожесточённые войны ведутся между народами, наиболее близкими по родству, по крови". В мире существуют лишь "несовершенно братские, основанные на чувстве и привычке", отношения; а "совершенно братские, те, что основаны не только на чувстве, но и на знании и на участии в отеческом деле", ⁶⁷ достижимы в выполнении проекта.

Братско-родственные отношения в идеале, т.е. не в действительности, выражены в церковных обрядах. Фёдоров напоминает о древнем, в разной форме существовавшем у всех индоевропейских народов, ритуале братания, или - в православии - "чине братотворения". Это "есть совершенное подобие литургии, он и заканчивается причащением преждеосвященными дарами; особенности этого последования, опоясывание вступающих в союз одним поясом, обхождение кругом аналоя /.../ не потому ли не употребляются в литургии, что стены храма служат, можно сказать, поясом, связующим всех присутствующих, а ходы церковные имеют смысл объединения в жизненном пути и в общем деле?" Вслед за церковными иерархами Фёдоров осуждает несуществующий ныне обряд, т.к. "братотворение по отвлечении его от литургии из всеобщего сделалось частным, братство устанавливалось уже не между всеми, а только между двумя"; однако, само выделение из литургии особого чина братотворения было следствием "внутреннего разобщения", когда "литургия стала только храмовой службой". "От литургии отделились почти все таинства, образовав частные службы, молебны, панихиды"; между тем, "теснейшая связь литургии с таинствами может быть выражена следующим образом: переход от литургии оглашенных /т.е. от /.../ объединения живущих, к чему относится и брак, породнение чужих/ к литургии

верных /т.е. к причащению с елеосвящением - погребением, имеющим вид воскрешения умерших/ совершается через крещение /т.е. усыновление/ с миропомазанием и покаянием /т.е. возвращением блудных сынов/" Схема проекта общего дела содержится для Фёдорова, таким образом, в литургии; однако, пока не исполнится "требование всеобщего обязательного образования" по образу Троицы - т.е. изучения причин небратства, христианство не станет "действительным братством сынов", и дело их останется "лишь таинственным воскрешением, лишь образом, сенью его"⁶⁸.

Компромисса, среднего пути между всеобщим братством, которому не отвечает чин братотворения, и небратством, для Фёдорова не существует. Полемизируя с Толстым, для которого "братское единение людей" не может быть осуществлено, "пока полчеловечества голодает", Фёдоров спрашивает: если бы часть человечества решилась "уморить себя добровольно голодом для того, чтобы спасти другую часть от голода, то уморившие себя поступят, конечно, по братски, а принявшие такую жертву и оставшиеся жить - как назвать их поступок?"⁶⁹ Таково обоснование фёдоровского отвержения альтруизма как "улицы с односторонним движением". В рамках той же полемики Фёдоров напоминает Толстому о том, что "люди братья лишь по отцам, предкам"⁷⁰. "В обыкновенном смысле, понятном для всех, начиная от детей, братство основывается на отечестве". "/.../бывает братство и по другим основаниям /.../, братство по оружию. Но и по оружию братство существует для защиты отечества", и т.д. "В детском чувстве, в чувстве всеобщего родства, заключается критерий и исходный пункт дальнейшего совершенствования /.../. Когда мы были малы, все люди были для нас братьями и сёстрами наших отцов и матерей /дяди и тётки/; так и говорили нам наши родители, вынужденные применяться к детскому пониманию, вовсе не подозревая

при этом, что вынужденное приспособление возвращает и их самих к первоначальной истине и благу"⁷¹.

Итак, психологические "резервы братства" обусловлены изначальными "резервами родства", и единственное его действительное выражение – возвращение жизни умершим отцам. В народных праздниках, в церковных обрядах, в искусстве Фёдоров видит залог такого истинного родства, чувство, требующее вербализации и реализации через полноту знания.

3. "Выполнение" догмата о Троице

Фёдоров говорит о давней укоренённости учения о "Троице единосущной и нераздельной" как "заповеди согласия" в христианском обществе. "Мирные договоры заключаются во имя Троицы нераздельной, манифесты же о войне во имя Троицы не пишутся"; у христианских народов не заключалось во имя Троицы и гражданских /юридических/ актов, замечает Фёдоров. "Из этого ясно, что Троица может служить критерием для нравственной оценки договоров, на которых основываются общества разного рода. Несомненно, что основы учения о Троице лежат в глубине человеческой совести..."⁷² И далее: "Осуществлённое в действительности человеческое многоединство или всеединство /.../ есть необходимое условие понимания Божественного Троиединства", т.к.

"только делая, осуществляя на деле, можно понимать". Фёдоров напоминает о том, что уже в Постановлениях апостольских "епископ сравнивается с Отцом, дьякон – с Сыном, а дьяконисса – с Духом Святым. Если же мы вместо епископа поставим всех отцов, вместо дьякона – всех сынов, а вместо дьяконисс – всех дочерей, то получим сравнение, чуждое сословности, т.е. истинно католическое. /.../ Если в учении о Троице Дух не будет представлен образцом для дочери, то сама Троица обратится в безжизненную, монашескую, платоновскую, или платоническую". По Фёдорову, учением о Духе Святом "дочь

человеческая /.../ призывается к сану мироносицы /живоносной, жизнь приносящей/", как учением о Сыне, самим определением "сын человеческий", которое "заменилось ничего не говорящим человек",⁷³ указывается на долг по отношению к отцам - возвращение им жизни, составляющее смысл нашей собственной. "Человек есть существо, которое погребает" - вот самое глубокое определение человека, которое когда-либо было сделано, /.../ то же самое, что сказало о себе всё человечество, только другими словами, назвав себя смертным"; но "кто погребает, тот, следовательно, оживляет, воскрешает"⁷⁴ В "Божественном Существо, /.../ Которое есть единство самостоятельных, бессмертных личностей, во всей полноте чувствующих и сознающих своё неразрываемое смертью, исключаящее смерть единство /.../ открывается то самое, что нужно человеческому роду, чтобы он стал бессмертным. Троица - это церковь бессмертных, и подобием ей со стороны человека может быть лишь церковь воскрешенных".⁷⁵

"Проект, имеющий своим содержанием учение о Троице как образце, заключающее в себе и учение о воскрешении, будет состоять из следующих частей: 1/ предмет действия, т.е. земной шар в его отношении к солнцу и вообще природа; 2/ способ действия, т.е. различные профессии, и особенно земледелие, превращаемые в опыт, в исследующие действия; и 3/ согласование этих действий, направленных к общей цели, т.е. центр." ⁷⁶

4. Расширение христианско-церковных понятий

"По учению христианскому /.../ воскресение Христа неразрывно связано со всеобщим воскресением. /.../ это акт совершающийся /"Грядет час и ныне есть" - Иоан. 5,25/ /.../ Воскрешение не мысль только, но и не факт, оно проект; /.../ как

Божественное оно уже решено, как человеческое – ещё не произведено.⁷⁷ Этот тезис можно прокомментировать замечанием Б.Вахтина: "нигде не сказано, как явится Христос, и очень вероятно, что мы Его так же не узнаем, как не узнали и в первый раз. Второе пришествие, возможно, решительно ничем не будет походить на первое, а воскресение во плоти может оказаться вовсе не чудом, а результатом труда и заслуги людей – то есть чудом, но чудом практическим, чудом братского единения людей для победы над смертью, над природой. И в деле воскрешения осуществится суд – окончательная смерть для одних, вечная жизнь для других..."⁷⁸ Последняя фраза, конечно, глубоко противоречит учению Фёдорова, для которого братское единение людей предполагает абсолютную безысключительность объединяющего их дела воскрешения. "Фёдорову ближе всего была линия, идущая от христианского платоника Оригена к Григорию Нисскому /.../ с его учением /.../ о всеобщем апокатастасисе, т.е. восстановлении всего мира, без всяких исключений, в обоженное состояние", замечает С.Семенова.⁷⁹

"Дело воскрешения, только в виде неполном, в виде таинства", дано, по Фёдорову, "в литургии и в службах к ней подготовительных, обнимающих весь день и всю ночь", во всём церковном году, "обнимаемом" Пасхой. Конкретизируя церковное представление о "небесной", т.е. "обнимающей" универсум литургии, о храме как мире, Фёдоров требует имманентной "внехрамовой литургии, внехрамовой Пасхи, т.е. всесуточного и всегодового дела"⁸⁰. Фёдоров напоминает о тождественности проскомидии и евхаристии, когда "берут прах предков в виде хлеба, из хлеба вынимаются части, называются по имени, наполняются вином и затем претворяются в тело и кровь; и это было бы действительно тело и кровь, если бы наша вера была живая, если бы она выражалась, обнаружива-

81
 лась в деле". Фундаментальное распадение "на людей мысли и людей дела" прослеживается Фёдоровым и в образе отдельного человека – верующего: "В молитве мы возвышаемся, по-видимому, до скорби об общих бедствиях, удручающих человеческий род, деятельность же наша ограничивается такими интересами, что, называя их нашими личными, мы даём оскорбительное определение и нашей личности, и личности вообще"⁸². Объяснить "действие евхаристии как-то духовно – значит умалять подвиг Христа, обращать Его учение в игру слов; а потому вернее сказать, что евхаристия /литургия/ не избавила ещё от смерти, вследствие того что ещё не кончилась".

Согласно Фёдорову, "литургия /.../ как сознание, восстанавливающее общение /.../ создаёт храм"⁸³

5. Синтез религиозных и образовательных данностей

Храм, школа, музей, кладбище – эти и другие понятия в проекте Фёдорова оказываются смежными по отношению друг к другу, превращаясь в своеобразные "форпосты" всемирной организации "общего дела". Храм как церковное здание Фёдоровым понимается вполне канонически: как образ вселенского храма, "тела Христова". Параллель же к храму как действию объединения Фёдоров видит не в "создании храма на деньги – симонии", а, например, в так называемых обывденных храмах, возводившихся прежде в России "всем народом" в течение суток. Естественным продолжением этой традиции Фёдорову видится уже всенародный "Храм Премудрости" /Софии/, где были бы соединены "все наглядные средства образования, т.е. /.../ все музеи: исторический, этнографический, антропологический /.../ и музей земледельческий /.../, в чём и будет выражаться объединение светского и духовного, научного и религиозного, классического и реального в христианстве, потому что христианство не сторона, не партия, оно само

объединение". Гигантский проект строительства такого храма можно понимать как один из первых конкретных шагов человечества по стезе "общего дела": "Создание такого народнообразовательного храма есть превращение промышленной, художественной и научной /.../ розни /.../ в прародительское дело, есть воссоединение объединённой таким образом интеллигенции с земледельческим трудом./.../ Первая вещь, сохранённая на память об отцах, была началом музея, как сыновья любовь, благочестие, была началом премудрости". И далее: "Создавая храм Премудрости, мы сами умудряемся, потому что через это создание вступаем в согласие друг с другом /.../: мы готовим своё собственное воскресение"⁸⁴.

Понятийная линия, выстраиваемая Фёдоровым – это: кладбище – музей – храм. Пока вся земля не осознана как кладбище /т.е. как поле воскресения/, не-кладбищенские церкви как бы не имеют под собой почвы. Фёдоров сокрушается о том, что "при церквях нет уже кладбищ, а на кладбищах, на этих святых местах, царствует мерзость запустения". Кладбище должно быть "местом собрания, совещания, /.../ т.е. это значит создать на кладбище музей со школой.../.../ Для кладбищ, как и для музеев, недостаточно быть только хранилищем". И далее: "нужно центр тяжести общества перенести на кладбище", т.к. "носящие образ Бога, у Которого нет мертвых, /.../ имея пред собою могилы", могут "уподобиться Ему" лишь в труде воскресения, "обращения слепой силы в живоносную". Картину преобразования кладбищ Фёдоров представляет так: "Снимки с лицевых изображений, собранные и помещённые под общий крест, обнимающий их своим подножием, т.е. Голгофю, составляют лицевой синодик, музейский иконостас /.../; это собор всех /местных/ умерших отцов, требующих собора всех живущих сынов". Вокруг этих могил как "исторического музея" будет "Музей естествознания /вышка/, изучающий слепое естество".

Далее и школы переносятся "к могилам отцов, к их общему памятнику, музею"; и кладбищенский храм "станет соборным для приходских церквей своего участка, ибо литургия и пасха настоящее значение имеют только на кладбище. Храмы вне кладбищ - это /.../ выражение угодливости к желающим забыть смерть..."

Стягивание общественной жизни к кладбищу имеет и особо важное в фёдоровском проекте значение деурбанизации /постольку, поскольку кладбища расположены за городской чертой/: "Поместить центр притяжения вне города - значит положить почин перемещению самого города в село. Внеградское положение особенно важно /.../ для изучения слепой, смертоносной силы"⁸⁵. Напротив, в селах /в которые, согласно фёдоровскому идеалу, должен перевоплотиться город/ кладбище должно быть помещено "на площади, около святилища, в сердце общины". Фёдорову видится сельская община, полностью идентичная с церковной, где "самые избы своими фасадами составили бы стену храма", внутри которого "не может, конечно, быть места ни судебным, ни административным учреждениям, которые /.../ если существуют, то лишь потому, что церковь не успела ещё объединить всех людей в союз без принуждения и внешней силы"⁸⁶.

6. Наука и знание в проекте "общего дела"

Задачу учёных, чей "разум приходит в чувство" после "одурманения себя в сословии"⁸⁷, Фёдоров видит прежде всего в возвращении к сельским "истокам": в "сельском" знании сохранилось - пусть подсознательное - стремление подчинить себе природные явления, тяга к "астрономичности"; и "городское" знание поможет "сельскому" выйти из "мифической стадии развития". Начать ему следует, конечно, с агрономическо-"метеургологической"⁸⁸ практики, т.к. "ничто не свидетельствует так о равнодушии мыслящего, или учёного, сословия ко всеобщим бедствиям, как во-

прос о неурожаях".⁸⁹ Сам этот вопрос, однако, приводит науку под крыло астрономии, "лежащей в основе сельской жизни".

"Соединяя все науки в астрономии /все, а не одни естественные/, /.../ мы не только не можем, но и не должны придавать ей безусловной достоверности /.../. Знание должно доказываться не только опытами в малом виде, /.../ по-городски; знание должно доказываться и по-сельски, опытами в естественном раз-
мере, т.е. регуляцией метеорической и теллурической, а также обращением земли из стихийно самодвижущейся в земноход, движимый всем человеческим родом". Такое обращение должно быть распространено "до совокупности всех миров вселенной. Пока же астрономия /или все науки, в ней соединённые/, остаётся произведением существа, лишь смотрящего на миры вселенной, /.../ она будет историей миропредставлений".⁹⁰ По Фёдорову, именно коперниканская астрономия примиряет религию со знанием, с наукой, "освободившейся от фабричной службы", "от рабства".⁹¹ Если птоломеевское воззрение принимало "кажущееся за действительное", то для коперниканского "и небесный свод есть призрак, и звёзды удалены в глубочайшую даль, нет ограниченности пространства, как нет и неподвижности в коперниканской архитектуре".⁹² У Фёдорова "архитектура" – понятие действия, созидания, тогда как "мироздание" – бытийный, "птоломеевский" термин. Смысловой ход от "человека" через "храм" к "космосу", свойственный психологии православия, а на Западе занесённый в разряд "мистики", у Фёдорова – сам собой разумеющийся: "Коперниканская архитектура, или храм, имеет наибольшее сходство с самой первой постройкой человека, с храмом его тела, который создан востанием человека /.../; создание продолжалось сельским хороводом и городскими ходами /церковными процессиями – Е.Х./ /.../; и городской храм есть изображение хода в неподвижном состоянии". Сельские хороводы – прототип небесных тел, "управляемых воскрешенными поколениями"; если эти хороводы "суть

мнимые солнцеводы", то в коперниканской "архитектуре" они "будут истинными землеводами и планетоводами"⁹⁴.

В этом контексте определения смысла и целей науки определение фёдоровской методики как "телеологической" оказывается не вполне корректным, поскольку само представление об абсолютно сознательном действии как единственном методе достижения цели исключает всякий детерминизм, всякую идею предопределённости. Философский вопрос о причинах - "почему сущее существует,- вопрос, очевидно, /.../ совершенно искусственный. Но как неестественно спрашивать, почему сущее существует, так вполне естественно спросить, почему живущее умирает"; если бы этот вопрос стал целью исследований, то "одна лишь эта цель и могла бы придать смысл существованию философов и учёных, но уже не как условия, а как временной лишь комиссии"⁹⁵. "Вопрос о том, из чего всё в мире возникает", для Фёдорова "отвлечённая физика" /метафизика/; вопрос же "о том, во что всё обращается", заключающий в себе требование "регуляции" этого процесса - вопрос "астрономии". "Человечество станет братством, когда астрономические обсерватории /.../ поставят своей целью и проектом регуляцию и воссоединение миров; когда атмосферная регуляция будет проектом метеорических обсерваторий; когда плесень, покрывающую могилы отцов, признают предметом науки не о корме, т.е. ботаники /.../, а о материале и орудии восстановления тел отцов"⁹⁶.

7. Само- и взаимопознание, генеалогия и история

"Знание доказывается всеобщим делом"⁹⁷, познавать и создавать - для Фёдорова синонимы; это понятнее, если иметь в виду, что "созидание" - всегда лишь преобразование /восстановление/ уже существующего.

В познавательном действии каждый его участник познаёт и пре-

ображает также самого себя. Здесь, однако, действует уже не сократовский принцип "познай самого себя", который, когда Фёдоров переносит его в социально-этический контекст, выражается как "знай только себя". Не медитативно-философское самоуглубление, даже имеющее в виду обретение в личности "мировой души", а самопознание в деле воскрешения есть единственно достоверное: "Познайте себя в отцах, и отцов в себе, и будете братством сынов"⁹⁸. Наука, говорит Фёдоров, "должна состоять в психофизиологическом познании человечеством самого себя чрез⁹⁹ всех". Личные самоисследования "под руководством врачей душ, т.е. священников, и врачей тела, медиков", охватывающие органические, психические, генетические "отправления, из которых слагается личность", направлены на "открытие соотношения между наружными и внутренними явлениями", т.е. в конечном счёте на выяснение научной методики воскрешения. При этом "чужая душа не будет уже такими глубокими потёмками" и "психология найдёт своё приложение в психократии, которая есть общество, держащееся внутреннею силою, а не внешним законом". Фёдоровская психократия – это "такое общество, в котором знание определяет как нужды каждого, так и его способности /.../ в общем отцовском деле; и на этом основании определяются как подушная подать каждого /т.е. его служба обществу/, так и душевой его надел"¹⁰⁰. Психократия – "вложение души во все материальные отправления". Знание имеет у Фёдорова исповедальный характер: это "полная способность самооткровения" и способность "проникнуть во внутреннюю глубину другого существа"; это "исследование сынами самих себя в отцах, отцами – в сынах, узнавание братьями себя в близких и дальних своих братьях". Иначе

мы "не можем быть даже уверенными, что тот внешний мир, который мы только созерцаем, есть общий у всех нас, т.е. не можем быть убеждены даже во взаимном существовании друг друга".

Особое значение в фёдоровской концепции знания обретает наследственность, углубление в которую равнозначно переходу к реальной исторической деятельности: руководствуясь повсеместными "психофизиологическими наблюдениями", "мы получим возможность мысленно восстанавливать образы предков как необходимое условие действительного воскрешения"¹⁰¹. Генеалогия, практикуемая с этой целью, "делается наукой естественной" из "юридической", когда она служит человеческим привилегиям /"замещение должностей по наследству"¹⁰² и т.п./ или же рабству, кастовости, геноциду и пр. Для Фёдорова каждый "член общины" /т.е. человек/ - "летописец, а вместе и длинная летопись своих предков"; в разделе "Внутренние источники истории" Фёдоров опирается на опыт /православной/ церкви, которая "не исключает из своих списков умерших, а побуждает своих членов вспоминать отцов и предков /.../; это воспоминание и есть историческая работа, получающая свою санкцию от религии". В фёдоровском проекте "всякий приход" - "историческое общество"; "дóлжно ввести в историю каждый городок и село, как бы незначительны они ни были; каждый посёлок должен открыть свою непосредственную мать, метрополию, и проследить свою генеалогию до известного нынешней истории места"¹⁰³. В образовательно-практических идеях Фёдорова краеведение, изучение местной истории играет важную роль; эти идеи он и реализовывал на практике /см. биографическую справку/.

Таким образом, фёдоровский тезис "астрономизации", или, выражаясь современным языком, "космизации" науки неотделим от её "историзации", от стремлению к распространению действия знания на прошедшее время. История из "представления одного

живущего или же ещё не умершего поколения" о жизни всех предшествующих, должна "получить одновременное существование или сосуществование вместо смены в пределах совокупности всех миров, составляющих вселенную. И тогда история будет /.../ ¹⁰⁴делом", в чём и заключается, по Фёдорову, "полнота науки".

8. Искусство в фёдоровском понимании

Насколько универсальным было для Фёдорова понятие искусства, можно судить по его определению: "Наука доказывается искусством"; оно особенно замечательно на фоне распространённого в наши дни мифологизирующего искусство воззрения, согласно которому художник /писатель и пр./ "предвосхищает" то или иное научное открытие, т.е. помещается в сферу бессознательно-интуитивного, "доказываемого" затем с рационалистически-позитивистской точки зрения. Для Фёдорова же искусство – это действие, созидание как таковое, проводящееся на основе и в результате исследования. В этом смысле "наука" и "искусство" идентичны: они "начинаются с заповеди "будьте как дети"", т.е. – как "сыны умерших отцов". Фёдоровское понятие искусства упирается в понятие "храма" или "небесной архитектуры, обнимающей все искусства", где земля "отдаёт своих мертвецов", а небо "населяется воскрешёнными поколениями". Впрочем, таков лишь "проективный заряд" искусства; пока же оно – ¹⁰⁵"птоломеевское", кажущееся, "подобие, а не действительность". Фёдоров указывает на то, что "в запрещении подобий заключается ¹⁰⁶требование самобытности, самостоятельности, действительности". Соединение искусств в храме соответствовало бы, по Фёдорову, соединению наук в астрономии: "храм зовёт все искусства к одухотворению, к оживлению, не к подобию живого и жившего, а к действительному воссозданию жизни", в то время как "шопенгауэро-вагнеро-ницшеанская философия требует объединения ис-

кусства в музыкальной драме, то есть в иллюзии". Обобщая эту мысль, можно сказать, что искусство для Фёдорова – это построение, а не представление. В первую очередь это самопостроение человека, начинающееся с "востания /вертикального положения/ живущего и воскрешение в виде памятника умершего. /.../ Молитва – вот начало искусства." Вертикальное положение, как обращённость или притяжённость к небу – молитвенное, предмет же молитвы – умершие предки; человек в этом фёдоровском образе молится небесному Отцу и в то же время как бы уже начинает исследование небесного пространства, подлежащего одухотворению, обживанию, заселению воскрешаемыми поколениями. Творчеству как продолжению творения Фёдоров даёт определение "тео-антропоургического", "которое состоит в создании Богом человека через самого человека". Этому он противопоставляет реалью искусства как "антропоургического", делающего человека "с одной стороны, устрашающим" /мужской образ/, "с другой – чувственно-привлекающим" /женский/. Т.о. ставится вопрос, "чем должно быть" искусство? Оно, как и все остальные сферы человеческой деятельности, должно преобразоваться в "обращение всех миров в управляемые разумом воскрешённых поколений", которое, "будучи полным, строжайшим разрешением коперниканского вопроса, в то же время совершенно тождественно с первобытным воззрением, т.е. с патрофикациею неба /с обращением неба в жилище отцов/, или с катастеризациею /с перенесением душ отцов на звёзды/, что и выражается в храме скульптурно или живописно".

108

Сознавая, что "иконопись имеет целью не производить иллюзию подобия или живости изображаемого; она стремится посредством символа дать только понятие", Фёдоров видит в иконописном каноне Православия влияние иконоборческих аргументов против иллюзорности, фиктивности изобразительного воскрешения /свя-

тых/; в стремлении избежать мнимой живости была "изгнана из храмов" скульптура и живопись. Для Фёдорова, однако, портрет, фактологическое изваяние играет важную роль как "вспомогательный материал" воскрешения. "Чтобы действовать на всех, иконопись должна была бы и изображать всех. /.../ Храм должен вмещать в себе изображения всех умерших для постоянного напоминания о них всем живущим".¹⁰⁹ Ведь "искусство священное тогда лишь нарушает заповедь, когда изображение принимает за действительность", так что и храмы – уже не только подобия, но и "проекты того, что должно быть".¹¹⁰ В фёдоровском "храме-музее" искусство и наука соединяются в себя и друг с другом как "знание внешнего и внутреннего мира",¹¹¹ когда первый одушевлён, "охудожествлен", второй – познан, сделан видимым. Но одушевление, в свою очередь, ведётся средствами науки, а познание – творческим, созидательным методом. /"самовоспроизведение" человечества/.¹¹²

В статье "Выставка 1889 года, или наглядное изображение культуры, цивилизации и эксплуатации, юбилей столетнего господства среднего класса, буржуазии или городского сословия /.../", Фёдоров рассматривает – о чём извещает уже красноречивый подзаголовок, – в частности, художественную продукцию как одну из форм культуры цивилизации, т.е. гражданского, небратского общества, где искусство наряду с наукой предстаёт служащим промышленности и "половому подбору". В этом контексте Фёдоров противопоставляет "выставку и музей, или кажущееся /выставка/ и действительное /музей/", заключающий в себе и "указание, проект истинного и действительного". Выставка "изящного" и "прекрасного", "хвалебного" и "казового" по принципу гуманизма, состоящего, по Фёдорову, "в снисхождении и побряжках слепой чувственности"¹¹³ скрывает отрицательную действительность, осознанием и непосредственным восприятием которой совершается

её "проективизация"; музей "открывает тленность того, что на выставке является красотой", тогда как истинная красота неотделима от истины и блага: "истина не может быть принадлежностью учёных, а прекрасное – принадлежностью художников. Прекрасное не может принадлежать бездушным вещам, или даже лицам, взятым в их розни или в их подчинении; прекрасное, истина и благо принадлежат только Богу как Троициному и человеку как многоединому", как "союзу одушевлённых существ"^{II4}.

9. Общественные структуры в фёдоровском проекте

"Человечество, организованное юридико-экономически, не может знать себя", т.е. неспособно к действию "самовоспроизведения"; фёдоровское общество без "скрытности и обмана" должно принять "психородовую форму" – генеалогическое самораскрытие как самопознание перестроит общество так, что оно будет держаться "внутреннею силою" взаимознания, без аппарата принуждения, обуславливаемого разностью интересов и взаимной "замаскированностью" членов общества. В браке, являющемся с христианской точки зрения формой аскезы, Фёдоров видит задачу преодоления первородного греха, обращающего "любовь духовную в любовь чувственную"; "прогресс брака состоит в постепенном уменьшении чувственной любви и в увеличении деятельности"; но основная ценность брака – в связывании родов, в породнении, достигающим выражения не в деторождении, а в воскрешении: "превращение рождения в воскрешение есть совершенство брачного союза", И далее: "не по взаимным чувствам, вводящим в обман, а по тем чувствам, кои вступающие в брачный союз питают к родителям друг друга, может быть решён вопрос о браке", поскольку каждый из них в родителях другого видит его образ "разложенным на составные части" и его будущность /образ зрелости, старости/^{II5}. По Фёдорову, "извращённая природа под видом брака и рождения скрывает смерть"; реальность брака – оставление родителей ради детей, т.е. при-

мирение со смертью родителей и - через рождение детей - подготовка собственной смерти, пока существует природное "извращение сосуществования лиц /бессмертия/ в последовательность, т.е. в смену поколений, /.../ в поглощение последующими предыдущих" и пока "общество гражданское, принимая сторону или партию живущих, /.../ признаёт действительность смерти".

Понятие общества, подразумевающее распределение функций, т.е. сословные, классовые и т.п. структуры, организующие жизнь человечества по принципу "организма", глубоко чуждо концепции Фёдорова: общества "настолько подобны организму, насколько держатся насилием и выгодами; насколько же в этих обществах заключается действительно нравственного, душевного, настолько они и в настоящее время не подобны организму" как явлению "биологического" порядка. Фёдоровское общество - это братство "сынов и дочерей человеческих", лишённое социологической структуры.

7. ПРОЦЕСС ВОСКРЕШЕНИЯ; КАРТИНА ПРЕОБРАЖАЕМОГО МИРА

I. Процесс воскрешения

О конкретной методике воскрешения, являющегося собственным содержанием "общего дела", Фёдоров говорит сравнительно редко, но всегда – с особой проникновенностью; желание живописать эту картину в нём как бы борется с сознанием её неизбежной условности, гипотетичности. Ведь если "для объяснения сози-
дания, строения или развития мира" были достаточными или воз-
можными лишь кабинетные, индивидуальные гипотезы, то "гипо-
теза воссоздания мира требует опыта общего, весь земной шар
обнимающего во всех его слоях"^{II7}.

В своей предварительной методике Фёдоров основывается на своеобразных "психоатомарных" представлениях. С.Семёнова указывает на то, что "Фёдоров – как это ни парадоксально – прибегает к доводам вульгарных материалистов, заявляя: "/.../ организм – машина и /.../ сознание относится к нему как желчь к печени: соберите машину, и сознание возвратится к ней!"^{II8}

Здесь, однако, Фёдоров вновь изъясняется полемическим языком, "чтобы быть понятым": "машина организма" в этом контексте – иронически-упрощённый код энтелехии человека, в вос-
становлении которой заключается процесс воскрешения.^{II9} Для Фё-
дорова важно напомнить материалистам, невольно "трансценден-
тизирующих" смерть, что "гниение – не сверхъестественное яв-
ление и самое рассеяние частиц не может выступить за преде-
лы конечного пространства" – если понимать его как поле дей-
ствия, а не объект отвлечённой философии. Иными словами – по-
ка материя остаётся материей, она не исчезает, а потому смерть
есть факт лишь "в пределах разложения". По Фёдорову, "мы
столь же мало знаем сущность смерти, действительную смерть,
как и действительную жизнь". Утверждая действительность смер-

ти, мы фиктивное знание принимаем за абсолютное, как если бы было эмпирически установлено, что "никакими средствами восстановить жизнь невозможно или /.../ все средства, какие только существуют в природе, какие только могут быть открыты человеческим родом, были уже употреблены". В этом вопросе вновь формулируется проблематика знания как такового, которое, согласно Фёдорову, обретает аутентичность лишь в общности и в действительности, становясь из индивидуального "панантропоцентрическим". Пока человечество не объединено таким знанием, философы "впадают в ребяческое суеверие", сталкиваясь с феноменом смерти и не требуя таких же "строгих доказательств", как "когда дело идёт о бессмертии души".

По Фёдорову, смерть – "состояния", но не "качество, без которого человек перестаёт быть тем, что он есть и чем должен быть".¹²⁰ Эта посылка свидетельствует вовсе не о материализме Фёдорова, а о его убеждённости в "двойкой" одухотворённости материи: она сохраняет душу /или остаётся ей идентичной/ и в состоянии распада – и она должна быть восстановлена, заново одухотворена живущими. "Дрожь и трепет /вибрация/, которых не лишены молекулы и прах умерших, и которых нельзя пока открыть /.../, – находят созвучный отзыв в содрогании частиц в существах живущих, связанных родством с умершими, коим принадлежали эти частицы". Фёдоров подчёркивает, что это – лишь одно из возможных предположений "для объяснения хода воскрешения" – т.е. акт художественного зондирования, а не "откровение" в эзотерическом духе. Регулируемая человечеством природа станет не разрушительной, а воссозидательной; в т.ч. и сейсмические процессы будут служить делу воскрешения, раскрывая недры земли и "открывая ходы водам, собирателям частиц праха умерших".

К "гипотезе частиц" присовокупляется "гипотеза лучей", ко-

торые "станут орудием совокупной, благой воли сынов человеческих". Вибрационные лучи /на современном языке, вероятно – волны/, исходя от умерших, проникают сквозь слои земли наружу, составляя "внутренний образ" земли, т.е. образы всех умерших. Будучи отражены обратно к земле, на поверхность которой вынесены "частицы", "лучи" воссоздают их в первоначальные тела – тот же процесс, "которым производилась бессознательно плесень или растительные формы".

"Смерть, можно сказать, есть анестезия, при коей происходит /.../ разложение и рассеяние вещества". Для Фёдорова "всё вещество есть прах предков", и это, очевидно, относится не только к органическому миру, а вообще к материи, настоящее которой является "прахом" прошлого. Теория Фёдорова, однако, предполагает некий рост материальной субстанции как "кладбища" – иначе восстановление "праха предков" было бы равнозначно трансформации в них потомков, т.е. восстанавливающих. Вероятно, рассмотрение Фёдоровской концепции в контексте гипотез современной теоретической физики могло бы дать интересные результаты.

Распад частиц для Фёдорова есть действие "слепой силы", проявление энтропии. Восстановление предположительно означает для него своего рода "пересортировку", поскольку частицы подобны символам в первоначальном смысле знаков взаимопринадлежности разламываемых частей целого. "Представим же себе, что мир /.../ осветился, сделался знаем во всех своих мельчайших частицах", – и тогда их взаимосвязи, законы восстановления целого станут ясны. Фёдоров даже распределяет роли в деле воскрешения, говоря, что поиск и собирание рассеянных частиц "есть вопрос космо-теллургической науки и искусства, следовательно, мужское дело", а сложение их, "вопрос шивания /.../ тканей человеческого тела" – женское.

"Для науки, развившейся в торгово-промышленном организме, /.../ такая задача недостижима, /.../ не может быть и целью /.../, если только наука /.../ не перейдёт /.../ в среду сельскохозяйственную, где она делается уже наукою не разложения и умерщвления, но наукою сложения и восстановления"; она станет доступной "для всех людей, освобождённых от торгово-промышленной суеты", и для воскрешаемых ими поколений. Если до воскрешения человечество состоит из умерших и ещё не умерших, то в процессе "общего дела" оно преобразуется в человечество живых и пока ещё мёртвых; воскрешаемые поколения одно за другим вовлекаются в труд воскрешения. Растущая сложность задачи будет обратно пропорциональна сложности труда благодаря растущему опыту совокупных поколений: "мы /т.е. определённое поколение в данный момент времени - Е.Х./ воспользуемся при воскрешении своих отцов не только всеми предыдущими в этом деле опытами, но и сотрудничеством наших воскресителей; так что первому сыну человеческому будет легче всех восстановить его отца, отца всех людей".

123

2. Преображение человека

В процессе братского единения людей, родственного единения поколений, при котором способности и возможности человеческой общности проходят всё новые измерения, преобразуется и отдельная человеческая личность: "то, для чего требовались прежде годы труда, делается достижимым для одного взгляда". Фёдоров развивает уникальную теорию полноорганичности, согласно которой "органический мир должен бы быть органами человека", но "превратился в особое самостоятельное царство". Полнота органов - это "такое знание метаморфозы вещества, которое давало бы им /разумным существам - Е.Х./ всемирность, последовательное вездесущие"; это "разумное" использование животного и растительного царства, несущего в себе "способы, средства, коими суще-

ства чувствующие, сознающие смертность могли бы воссоздать из разрушенного животного вещества /а также строить непосредственно из неорганического вещества/ свои организмы, скоплять запасы солнечной силы". Препградой этому является бессознательность, "страдательность" размножения в природном мире, которое "вызывает взаимное истребление существ и увлекло на этот же путь /.../ и человека". В процессе собирательном, воссозидательном и воскресительном человеческое общество, пока находящееся на "органической" стадии, станет "обществом полноорганных существ", выражающимся "в полном подчинении органов личностям, в господстве сознания, дающего, вырабатывающего себе органы"¹²⁴.

Видя в /христианском/ аскетизме "отрицательное целомудрие", Фёдоров формулирует необходимость "положительного", проявляющегося, с одной стороны, в переходе от деторождения /размножения/ к воскрешению и с другой - от питания через пост к "воссозданию своего организма, заменяющему питание", к обращению вещества "на постройку как собственного тела, так и тел своих отцов и предков". Питание организма, который должен быть "единством знания и действия", должно быть "сознательно-творческим процессом обращения человеком элементарных, космических веществ в минеральные, потом растительные и, наконец, живые ткани". В антропологии Фёдорова душевные свойства человека так же материализуются в органы, выходят на поверхность, как одушевляются и "организуются" инструменты, которые прежде он должен был строить из неорганических веществ. "Человек будет тогда носить в себе всю историю открытий /.../; в нём будет заключаться и физика, и химия, словом, вся космология, только не в виде мысленного образа, а в виде космического аппарата, дающего ему возможность быть действительным космополитом"; при этом "он будет тогда больше самим собою, чем теперь" - всё, что содержалось

в нём архетипически, мысленно или "проективно", будет "действительно, явно, крылья души сделаются тогда телесными крыльями".^{I25}

По сути - если следовать ходу мыслей Фёдорова - такое разумное "самотворение", из романтического становящееся целесообразным, заключалось уже в принятии человеком вертикального положения, бывшем его начальной стадией: "вертикальное положение есть уже не дар рождения /.../: оно есть сверхъестественное, /.../ результат первоначальной самодеятельности и необходимое условие самодеятельности дальнейшей".^{I26}

3. Овладение космосом. Преображение мира

"Без обладания небесным пространством невозможно одновременное существования поколений, хотя, с другой стороны, без ^{I27}воскрешения невозможно достижение полного обладания". Когда человек перестанет быть "крепостным земли, праздным пассажиром", совершающим с ней "невольные рейсы вокруг солнца, которое тоже не свободно в своих движениях", он осознает землю как небесное тело, а другие небесные тела - как земли будущего. Сам дар движения, по Фёдорову, делает исследование космических миров исследованием "цели движений, пространства же между ними - как ^{I28}путей к ним".

Фёдоровская картина населённого космоса - праздничное описание "космической Пасхи", где небо - "ряд хороводов, хоров воскрешённых поколений, из коих первый был бы действительный земледвод, а все другие суть планетоводы, также действительные. Все эти хороводы вместе составляют движущийся уже храм, части которого суть действительно корабли, эфирезоты, /.../ пловцы эфирного пространства, /.../ а все вместе, влияя на центральное тело, регулируют его ходом, а с ним и ходом всей системы солнечной, всего хора, всей эскадры вселенной, флота миров - звёзд."^{I29}

В другом фрагменте: "тогда воистину взиграет солнце, что и

теперь народ думает видеть в пасхальное утро Светлого Воскресения; возрадуются тогда и многочисленные хоры звёзд. /.../ Не будет ничего дальнего, когда в совокупности миров мы увидим совокупность всех прошедших поколений. Всё будет родное, а не чужое /.../. Это жизнь вечно новая, несмотря на свою древность, это весна без осени, утро без вечера, юность без старости, воскресение без смерти."

"Сей день, его же Господь чрез нас сотворит" – перефразирует Фёдоров стих пасхальной службы и продолжает: "– будет произведён /.../ совокупным действием сынов, возлюбивших Бога отцов и исполнившихся глубокого сострадания ко всем отшедшим"; он "будет дивный, чудный, но не чудесный /.../. День желанный, день от века чаемый будет Божьим велением и человеческим исполнением."¹³⁰

Физические законы, действовавшие в "слепой природе" для людей в состоянии небратства, лишатся всякого детерминизма: победа над пространством – "переход "от земли к небесе" /.../, последовательное вездесущие"; победа над временем – "переход от смерти к жизни, /.../ сосуществование последовательности" поколений как времён. "Идеальность этих форм знания /пространства и времени/ ¹³¹станет реальностью".

8. ИТОГИ РАССМОТРЕНИЯ "ФИЛОСОФИИ ОБЩЕГО ДЕЛА"

I. Архетипы Фёдорова

Эсхатология Фёдорова – та часть его учения, где описывается конец определяемой небратством и смертью действительности – перерабатывает мифологические образы, которые можно назвать архетипическими особенно в тех случаях, когда в фёдоровском тексте нет указаний на то, что автор регистрирует их присутствие. К "явным" архетипическим образам, с которыми Фёдоров работает сознательно – таким, как воскресение во плоти, заключающем в себе победу над смертью и "встречу" с умершими, – присоединяются "неявные", дающие евангелическую, апокалиптическую либо мистическую в самом широком /также дохристианском/ смысле параллель к деталям картины преображаемого мира. Вот несколько примеров этому:

"Всеобщая воинская повинность", мобилизация на борьбу со смертью	Иудеохристианское "Небесное воинство"
"Полноорганность", телесное преобразование	"Тело бессмертное" по воскресении /I Кор.15,35-53/
Заселённость космических миров, "небесные хороводы"	"Сонмы ангельские" в Ветхом и Новом Завете
"Победа над временем"	Апокалиптическое пророчество о конце времён
"Всеобщий синтез", космическое единение /и "небесная тельность" Земли/	Алхимическое представление о "космической свадьбе"
	и т.д.

В целом – если рассматривать фёдоровскую эсхатологию отдельно от его "эсхатоургии", т.е. как интуицию трансцендентного – в ней дан, вероятно, один из самых живых, насыщенных и внутренне обоснованных образов "Царствия Небесного", "загробного мира", райской вечности. Этот метод рассмотрения, однако, неправомерен постольку, поскольку названные качества фёдоровско-

го образа обусловлены именно имманентностью его составных. Его строение начинается в нашей действительности, и этим объясняется его глубокая аутентичность, художественная, если не логическая, оправданность. Если утопии зиждутся обычно на фантастическом оптимизме, то Фёдоров строит свою концепцию на нравственных началах архетипического свойства, сентиментальности гуманизма /'веры в человека'/ противопоставляя призыв к осознанию себя "сынами человеческими". Даже в тех описаниях, которые кажутся фантазмагорическими, никогда не теряется связь с ведущей идеей, конец всегда обязательное следствие начала; "видения" как результат запрограммированного действия обретают причинную убедительность. Учение Фёдорова, обосновывающее "милость Божию" как проявление общечеловеческого сознания, В.Соловьёв назвал "первым движением вперёд человеческого духа по пути Христову со времени появления христианства"¹³².

2. Фёдоров для "верующих и неверующих"

Фёдоровская концепция "расставляет сети" тому, кто попробовал бы опровергнуть её с рационалистических позиций. Подобное опровержение, проводимое добросовестно, должно было бы касаться не невозможности телесного воскрешения или управления космическими процессами, а природной психологической несостоятельности человека, бесконечно далёкого от осознания необходимости действия, предлагаемого "проектом". Эта мысль становится жертвой радикального фёдоровского эмпиризма, не признающего знания, во-первых, не доказанного действием, а во-вторых, не являющегося результатом совокупного опыта, в т.ч. и опыта будущих поколений. Также и с христианско-церковной точки зрения аргументация против Фёдорова рискует привести к игре слов: лишь в том состоянии, в котором находится человечество, оно может ждать трансцендентного искупления – то же человечество, о ко-

тором говорит Фёдоров, уже как бы пережило это "вмешательство" и является собором, общиной спасённых. На фоне возможного, заповеданного и неисполненного особенно ярко демонстрируя гнетущую реальность небратства людей, фёдоровское учение показывает роль и задачу церкви в деле воспитания того человеческого типа, с укоренением которого станет возможным переход к "общему делу". Не подлежит сомнению, что путь к его началу лежит не через новые достижения научно-технического прогресса, а именно через церковное воспитание. В недоосмыслении этой фёдоровской посылки заключается ошибка тех /русских/ христиан — отчасти и самого последователя Фёдорова, В. Кожевникова — которые полагают, что в проекте "общего дела" содержится сектантский, отвлекающий от церкви элемент. На самом деле Фёдоров привлекает к церкви, и его "имманентные" принципы не противоречат церковной семантике сакраментального, чудесного: пока "внехрамовый мир" не воцерковлён, церковные таинства остаются таковыми и для Фёдорова.

Отметим попутно, что Фёдоров — и в этом проявляется церковная основа его мироощущения — не отвергает и светских структур, реалий человеческой жизни, даже когда они находятся в негативной, враждебном отношении к его концепции. Фёдоров — не политик и не идеолог: хотя его преобразовательные интенции несравненно более радикальны, чем таковые крайних идеологий /напр. анархизма/, его девизом остаётся не разрушение, а интеграция, "сохранение всего" с установкой на преобразование. "Вымирание наук, не имеющих приложения, уже начинается", — говорит он о философии и делает вывод: "всё, не имеющее приложения, должно не исчезнуть, а получить своё приложение".¹³⁴ Схоже высказывается он и о ненавистной ему индустрии — требуя от неё не исчезновения, а перевоплощения в "индустрию воскреша-

емых тел". Даже юридическим отношениям как формообразовательному аппарату небратства он пророчит не устранение путём революции /являющейся для него одним из крайних выражений небратства, а упразднение: "чем больше будет возрастать церковь, тем дальше будут отодвигаться, у маляться, приходить в запустение суды /.../, правления и управы"¹³⁵.

3. Метафизический аспект рассмотрения фёдоровского "проекта"

Если рассматривать "Философию общего дела" с критикуемой обычно Фёдоровым метафизической точки зрения, то в ней можно проследить линию, обладающую некоей понятийной двойственностью, делающей относительным фёдоровский дуализм блага и зла, "слепой силы" и её регуляции, данного и долженствующего, жизни и смерти. Это – линия "слитности и отдельности", проходящая индуктивные градации через всё учение Фёдорова и напоминающая учение Эмпедокла о мировых элементах, соединяющихся любовью и разделяющихся враждой¹³⁶. Понятия типа "всеобщий синтез", алхимически окрашенное "положительное целомудрие" как трансформация эротического в пневмо-космическое – все эти моменты в сочинениях Фёдорова указывают на присутствие известного архетипа. Вражда /исчадие смерти/ порождает отдельность, т.е. мир форм, которые, сливаясь в похоти, приводят к увеличению отдельности – размножению и смерти предыдущих; перерабатывая похоть в "положительное целомудрие", разумные существа полагают предел размножению и смерти, воскрешая родителей; но это объединение, космическое слияние означает утрату форм. В этой смысловой цепочке любовь и вражда, доброе и злое, смерть и жизнь обмениваются функциями, вырисовывая некий всепоглощающий Абсолют.

Против такого подхода убедительнее всего высказывается сам Фёдоров, показывающий, что граница относительной метафизике

полагается христианским догматом о Троице, как множественном единстве /неслиянной и нераздельной/. Это образ духовной любви как слияния без утраты форм, т.е. без смерти; "сосуществование" и "вездесущие" всех как объекта пространства и времени вне субъекта с его разделительными функциями. Недаром проектируемое Фёдоровым воскрешение - "поатомно" индивидуально, как не анонимно и общество личностей, соединяющихся во имя "общего дела".

9. БИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

Николай Фёдорович Фёдоров родился "между январём и апрелем" 1828 г. на юге России, в имени своего отца князя Павла Ивановича Гагарина. Фёдоров был его незаконнорожденным сыном и потому получил фамилию и отчество от крестного отца. ¹³⁷ Мать Фёдорова была крепостной крестьянкой или - согласно другим источникам - пленной черкешенкой. Как сообщает С. Семёнова, Фёдоров "всегда упорно избегал всяких разговоров о своём прошлом, и только после его смерти близко стоящие к нему люди раскрыли тайну его рождения". /В духе вульгарной психологии этому можно найти объяснение в болезненном сознании Фёдоровым своей "незаконнорожденности", словно усугубляющей природную греховность рождения, и своего аристократического происхождения. Последнее могло быть неприятным для Фёдорова, которого В. Кожевников назвал "демократом по убеждениям, народником в неискажённом, ¹³⁸ наилучшем смысле этого слова". Впрочем, мысль о подобной внутренней конфронтации между происхождением и учением Фёдорова противоречит таким его тезисам, как взаимознание и самопознание через знание предков./

В 1849 г. Фёдоров окончил тамбовскую гимназию, затем до марта 1852 г. учился в привилегированном Ришельевском лицее в Одессе, который он формально не окончил, на одном из выпускных экзаменов вступив в резкий спор с преподавателем. Бескомпромиссность его натуры неоднократно проявлялась и впоследствии: за 14 лет учительской деятельности в уездных училищах среднерусской полосы, с 1854 по 1868 г., Фёдоров сменил семь городов /Липецк, Богородск, Углич, Одоево, Богородицкое, Боровск, Подольск/. За этим кроется не беспричинная вздорность великого мыслителя, а его неуступчивость в вопросах принципиального характера. Его биография включает в себе не одно свидетельство

о том, что автор проекта "общего дела" не ограничивался интеллектуальной разработкой своей концепции, а был и её "живым воплощением", проявляя редкостную, поражающую окружающих духовную последовательность. Так, причиной его многочисленных конфликтов с администрацией училищ был тот практиковавшийся им принцип школьного образования, которые неоднократно формулируется на страницах "Философии общего дела". Фёдоров занимался со своими учениками непосредственным наблюдением звёздного неба, ботаникой и изучением животного мира "в оригинале", а не только по учебникам; ставил опыты не в школьной лаборатории /"кабинете"/, а в самой природе; стремился воспитать в учащихся цельное мироощущение, раздробленное обычно изолированными друг от друга учебными дисциплинами. В этом контексте подавались им история и география – собственно его предметы. Согласно Фёдоровскому "проекту", первоначальная стадия их изучения должна быть "местной", т.е. краеведческой. Фёдоров и впоследствии, уже окончив учительскую деятельность, занимался практической реализацией своих педагогических и краеведческих идей. Как сообщает С.Семёнова, в г.Керенске, где служил сподвижник Фёдорова Н.Петерсон, "был создан уникальный "культурный центр": при школе – метеорологическая станция, чтобы учителей и учеников превратить в исследователей этой местности"; затем "в Воронеже, куда переехал Петерсон, Фёдоров стал инициатором организации ежегодных тематических выставок, посвящённых особо важным событиям года". Кроме того, Фёдоров "начал целое движение за собирание сведений об обиденных храмах северной Руси".¹³⁹

Дату ^{5^{го}} возникновения основной идеи своего учения – "что чрез нас, чрез разумные существа, природа достигнет полноты самосознания и самоуправления, воссоздаст всё разрушенное и разрушаемое по её ещё слепоте и тем исполнит волю Бога", начало

140

"плана разрешения антиномии эгоизма и альтруизма", Фёдоров определяет 1851 г. С.Семёнова видит психологический толчок к созданию этого плана в почти одновременной кончине отца и деда Фёдорова, остро им пережитой и переломившей его судьбу. В "учительский" период его концепция в основных её чертах уже сложилась. Бывший учитель толстовских школ Петерсон стал её последователем фактически после первого разговора с Фёдоровым, встретившись с ним в Богородске в 1864 г. Через два года Фёдорова ненадолго арестовывают из-за знакомства с Петерсоном, принадлежавшем к революционным кругам; в 1867 г. Фёдоров оставляет учительскую деятельность и отправляется пешком из Боровска в Москву. Там он поступает в Чертковскую библиотеку, а в 1874 г. переходит в библиотеку Румянцевского музея, где работает на протяжении 25 лет. Этот период запечатлён во многочисленных воспоминаниях современников, для которых Фёдоров был прежде всего "идеальным библиотекарем", уникальным энциклопедистом и вместе с тем - необыкновенной личностью, "человеком редчайшим", "уже одной своею жизнью вносившим в окружающее много доброго и поучительного".¹⁴¹ Как учёный-библиограф Фёдоров поистине не имел себе равных, "образованность Николая Фёдоровича удивляла всех /.../. К примеру, Фёдоров мог любую иностранную книгу тут же вслух удивительно быстро и правильно читать в переводе на русский язык".¹⁴² Если представить себе объём Румянцевской библиотеки /нынешней им.Ленина/, то нетрудно понять, почему Фёдоров уже как библиотекарь /официальная должность - заведующий каталожным отделением/ при жизни стал легендой: "Удивительны и совсем редки библиоманы, знающие по корешкам и названиям все книги обширных библиотек, но едва ли какая-либо библиотека, кроме Румянцевского Музея, могла похвалиться исключительной честью иметь библиотекарем человека, знающего содержание своих книг", - пишет Петерсон и прибавляет: "Буквально во всём он

шёл всегда впереди общепризнанных авторитетов и специалистов".

Петерсон приводит воспоминание П.Я.Покровского о том, как посетитель библиотеки, заказывающий книги по тому или иному научному вопросу, "находил в кипе потребованных им книг /.../ ещё две-три книги, которых он совсем не требовал, о существовании которых и не подозревал. А между тем, содержание этих неожиданных книг прямо отвечало на поставленную им себе задачу".¹⁴³ Как правило, это оказывалось началом личного знакомства с Фёдоровым, перед которым "становились в тупик люди, особенно выдающиеся и особенно оригинальные /.../. Ни в чём он не походил на рядового смертного, начиная с внешности, продолжая привычками и приёмами жизни и оканчивая мировоззрением". Если деятельность Фёдорова была "служением", то вся жизнь его представляла современникам как "житие". С.Семёнова¹ говорит о неудержимом влечении "тех, кто писал о нём, к сюжетным схемам житийного повествования, причём сам Фёдоров представлял как "святой", "старец", "учитель", "московский Сократ"¹⁴⁴". Ещё в период учительства Фёдорова воспринимали как "аскета" - "у него не было не только постели, но даже и подушки, питался он тем, что подавали ему хозяева"; оказывая помощь беднейшим из своих учеников, он в буквальном смысле слова был готов отдать последнюю рубашку. Впоследствии же, работая в библиотеке, он из своего скудного жалованья выплачивал регулярное пособие сразу нескольким "пенсионерам", "приплачивал служителям музея, чтобы поощрить их к лучшей работе", "ухитрялся даже приобретать недостающие, но нужные для библиотеки книги". "Подвижнический, но не отшельнический" образ жизни Фёдорова носил черты аскетизма, не являвшегося таковым. "Для своего дела он забывал всё, что привлекает нас", - писал Ю.Бартенев. Фёдоров "искренне сердился", когда его называли аскетом, не из "скромности ради скромности", а из принципа негативного отношения к "аскетизму ради

аскетизма", которое выражено в "Философии общего дела". В Фёдоровской жизни, надо думать, преобладало позитивное, конструктивное начало, — не столько "самобичевания" и "смирения страстей", сколько "самовоссоздания", физиологической и психологической практики "общего дела".

После окончания рабочего дня библиотеки в отделении, где служил Фёдоров, собирались члены "многочисленной семьи русских писателей и учёных", "люди не только различных, но и прямо противоположных направлений": Фёдоров умел "объединить кажущиеся противоречия своею совершенно исключительною синтетическою способностью"^{I46}. В то же время Фёдоров "держал себя независимо и не был способен поступаться пред кем бы то ни было своими убеждениями"^{I47}, Об этом свидетельствует, в частности, его устная и письменная полемика с Толстым, преклонявшимся и даже "заискивавшим" перед "подобным человеком", с которым он "гордился жить в одно время"^{I48}. Равно как и "отлучение" Фёдоровым его ближайших, преданных ему учеников — Кожевникова и Петерсона. Однако, всё это — по крайней мере внешне — не имело личного характера; точнее, личность Фёдорова была настолько неотделимой от "дела", что этим исключалась терпимость к тем, кто, как мог полагать Фёдоров, достаточно посвящён в принципы его учения, чтобы не быть вправе "отступать" от них. При этом Фёдоров отнюдь не делал ударения на своём авторстве. Публиковался он всегда без подписи; никогда не выступал от своего имени; как отмечает С. Семёнова, "был глубоко проникнут чувством общности духовного достояния всего человечества, пониманием того, насколько каждый автор обязан в своём творчестве эпохе, окружению, предшественникам и в конечном счёте всем когда-либо жившим людям на земле". Статьи Фёдорова, появлявшиеся в печати, всегда были посвящены каким-либо актуальным событиям, и лишь к концу жизни он убедился в необходимости опубликования сво-

его учения в более общей, полной форме. В период подготовки рукописей к публикации Фёдоров заболевает - "по существу, случайно": "его организм, закалённый суровым, аскетическим образом жизни, не знал болезней". В сильный мороз Фёдоров под нажимом друзей "изменил своим десятилетним привычкам. Его почти насильно одели в шубу, посадили на извозчика...". Результатом было воспаление лёгких. До наступления тяжёлой и длительной агонии Фёдоров успел передать свои рукописи в наследство Кожевникову и дать окружающим его "последние советы, последние заповеди, последние благословения"¹⁴⁹.

Фёдоров умер 15 декабря /ст.ст./ 1903 г. в Москве и похоронен на кладбище "Всех скорбящих радости".

ПРИМЕЧАНИЯ

Цитаты из произведений Фёдорова приводятся в основном по изданию: Фёдоров, Сочинения, Москва 1982. В этих случаях указывается лишь номер страницы.

В некоторых других случаях источником цитат является репринт "Философии общего дела", изд-во Грегг, Англия 1970. Условные сокращения: Ф I - том I-ый, Ф 2 - том 2-ой.

1/ В.А.Кожевников и Н.П.Петерсон выпустили первый том "Философии общего дела" в 1906 г. в г.Верном /ныне Алма-Ата/ тиражом 480 экз, второй том - в 1913 г. в Москве. Издателями был подготовлен и третий том /включавший, среди прочего, фёдоровскую переписку/, но I-ая мировая война и революция помешали его выходу в свет, и он считается утерянным. Однако, с недавних пор Библиотека им. Ленина располагает "Материалами к третьему тому", публикуемыми в: Фёдоров, Сочинения.

Тома, составленные единомышленниками Фёдорова, в духе его учения не предназначались для продажи. Они были разосланы в библиотеки и всем желающим по заявкам. Не предъявлялось к книгам и никаких авторских прав, что было специально оговорено в предисловии издателей. /По невыясненным причинам на фронтисписе 2-го тома гриф "не для продажи" отсутствует/.

2/ Б.Вахтин, Человеческое вещество?

3/ Против этого названия, данного Кожевниковым, сначала выступал Петерсон. Он писал: "Философия дела мне не по душе, едва ли по душе было это название и Николаю Фёдоровичу, для него было важно само дело, а не философия, не любомудрие, /.../ а сама мудрость, побуждающая к делу..." /из письма Кожевникову 1904 г./

Цит. по: Сочинения, стр. 19

4/ стр.72

5/ Лукашевич, Н.Ф.Фёдоров

- 6/ См. "Литературное наследство", т.70, Москва 1963, стр.336, 588
- 7/ стр. 41,42
- 8/ стр. 17
- 9/ из словарной статьи в словаре Дуден
- 10/ "Огонёк" № 28, 1988
- 11/ В.Хлебников, Творения, Москва 1986, стр.13,14. Все дальнейшие цитаты из Хлебникова - по этому изданию
- 12/ стр. 645
- 13/ см. у С.Семёновой, Н.Ф.Фёдоров.Жизнь и учение
- 14/ стр. 31
- 15/ стр. 63, 64. К последнему определению: в его духовном измерении преодолевается вся славянофильско-западническая проблематика от XIX в. до наших дней.
- 16/ стр. 600-602
- 17/ стр. 91
- 18/стр. 477, 478
- 19/ стр. 261, 262
- 20/ Впрочем, тема материнства, неразрывно связанного со смертью как наказанием за грехопадение возникает уже в Кн.Бытия.
- 21/ стр. 440 и 476. Среди современных философов эту тему затрагивает, в частности, Ж.Батай, определяющий эротику как "утверждение жизни даже до смерти" (G.Bataille, L'Érotisme, 1957).
- 22/ стр. 521
- 23/ стр. 479; ср. биографическую справку.
- 24/ стр. 521
- 25/ стр. 600
- 26/ стр. 53
- 27/ стр. 61, 62
- 28/ стр, 58-61
- 29/ стр. 316, 317
- 30/ стр. 69-72

31/ Согласно Фёдорову, Толстой – immoralist, ненавидящий воскресение так же, "как само православие, потому что православие и есть дело воскресения – Пасха". Фёдоров применяет к Толстому парафраз пасхального стиха, приравнивающую Толстого к антихристу: "жизнью жизнь попрали и всем смерть даровали" /.../ – это и есть анти-пасха". Ф I, стр. 434–438.

32/ Г.Флоровский, Пути русского богословия. Париж, 1937.

Цит. по: Сочинения, стр. 39

33/ стр. 437

34/ стр. 59

35/ стр. 56 и прим.

36/ стр. II2, II3

37/ стр. IOI

38/ стр. 376

39/ стр. 483

40/ Ф I, стр. 468

41/ Ф I, стр. 479

42/ Ф I, стр. 567–569

43/ стр. 323–324. И общая, выраженная Фёдоровым, задача открытия мирового языка, и ближайшая – создания "словаря корней всех языков" – составляет одну из важнейших тем в творчестве Хлебникова. В своих художественных исследованиях Хлебников высказывает мысль, что основой единого языка может стать не звук, а знак /"Художники мира!"/. В "Своеси": "Увидя, что корни лишь призраки, за которыми стоят струны азбуки, найти единство вообще мировых языков...". Но сначала – "найти, не разрывая круга корней, волшебный камень превращения всех славянских слов одно в другое". Ср. у Фёдорова: "Ближайшею же нашей целью должно быть раскрытие родства всех народов славянского племени" /стр. 325/

44/ стр. I96

45/ стр. 174

46/ стр. 194 и далее

47/ стр. 24, 25

48/ стр. 81

49/ стр. 77

50/ стр. 81

51/ стр. 196

52/ стр. 109, 110

53/ Для русского провиденциализма вообще характерно то сочетание кротости и гордости, что основывается на евангельском "унижающий себя возвысится" /Лука 14, 11/ и выражается в специфической логике, по которой Фёдоров видит возможных начинателей "общего дела" в "племени славян", отличительное свойство которого - в "противоположность гордому Западу" - "заключается в его лишь детственности /.../. Но "Создатель мира из ничего и в созданном Им мире проявляет свою мощь лишь в немощи..." Насколько, впрочем, далёк Фёдоров от славянофильского пафоса, тут же свидетельствует его переход к образу Земли в космосе - как бы параллелью к роли русских на Земле: "и ни в чём, конечно, не может так выразиться глубина и богатство премудрости, как в спасении безграничной вселенной чрез такую ничтожную пылинку, как земля, и чрез такое ничтожное существо, как человек" - Ф I, стр. 455.

К теме "континентальности" России: в схожем ключе она присутствует и у Хлебникова; см., напр., "О расширении пределов русской словесности": "Мозг земли не может быть только великорусским. Лучше, если бы он был материковым".

54/ стр. 201, 206 и 216

55/ Ф I, стр. 353-355

56/ Ф I, стр. 381

57/ Ф I, стр. 392, 393

- 58/ Ф I, стр. 390
- 59/ Ф I, стр. 393-395
- 60/ Ф 2, стр. 284, 285
- 61/ Ф 2, стр. 288
- 62/ стр. 217, 218
- 63/ стр. 473
- 64/ стр. 499-501. Ср. хлебниковское "Игра в аду и труд в раю..."
- 65/ стр. 356
- 66/ стр. 473, 474
- 67/ стр. 597
- 68/ стр. 179
- 69/ стр. 609
- 70/ стр. 607
- 71/ стр. 116
- 72/ стр. 130
- 73/ стр. 141 и 613
- 74/ стр. 208
- 75/ стр. 132
- 76/ стр. 298, 299
- 77/ стр. 208
- 78/ Б.Вахтин, Человеческое вещество?
- 79/ стр. 40
- 80/ стр. 131
- 81/ стр. 329
- 82/ стр. 375
- 83/ стр. 257
- 84/ стр. 327, 329
- 85/ стр. 103-107
- 86/ стр. 415
- 87/ стр. 67 и 69
- 88/ Термин Фёдорова, применённый им к деятельности Каразина.

- 89/ стр. 108
- 90/ стр. 523
- 91/ § I, стр. 631
- 92/ стр. 525 и 527
- 93/ Этот термин употребляют, например, применительно к творчеству св.Хильдегард Бингенской.
- 94/ стр. 525
- 95/ стр. 68
- 96/ стр. 602
- 97/ стр. 568
- 98/ стр. 483
- 99/ стр. 408
- 100/ стр. 384, 385. Последняя мысль и по формальной метафоре близка Хлебникову; для которого единицей исчисления "колебаний человечества" был "удар отдельного человеческого сердца" /см. "Наша основа"/.
- 101/ стр. 385, 386
- 102/ стр. 407
- 103/ стр.386, 387
- 104/ стр. 524
- 105/ стр. 568, 569
- 106/ стр. 525
- 107/ стр. 574
- 108/ стр. 561-563
- 109/ стр. 244
- 110/ стр. 564 и 573
- 111/ стр. 625
- 112/стр. 386
- 113/ стр. 466, 467
- 114/ стр. 461

- II5/ стр. 408-410
- II6/ стр. 437, 438
- II7/ Ф 2, стр. 273
- II8/ стр. 31
- II9/ Заслуживает внимания и Фёдоровское замечание о том, что "самые крайние материалисты - натуралисты - могут предварить в Царствии Божием оставшихся верными принципам папизма и протестантизма. Отрицая бессмертие, т.е. доказывая, что мысль есть продукт материи, следовательно, праха, они не догадываются, что, как только это было бы доказано, т.е. как только мы сумели бы привести этот прах в такое состояние, чтобы он произвёл мысль, мы были бы бессмертны". Этот тезис также свидетельствует о блестящей парадоксальности ума Фёдорова, но, конечно, никоим образом о его "материализме". /стр. 296/
- I20/ стр. 365, 366
- I21/ Ф 2, стр. 273 , 274. И "частицы", и "лучи" мы находим как поэтическую данность в творчестве Хлебникова, осознававшего тело как "государство атомов", "сложную звезду из костей". Хлебников говорит об "огромных лучах человеческой судьбы", об "управлении ходом лучей", о том, что "человек в конце концов молния" /"Наша основа"/.
- I22/ стр. 419, 420
- I23/ стр. 421, 422
- I24/ стр. 438-441
- I25/ стр. 404, 405. Тема "самовоссоздания" у Хлебникова: "Земля стала съедобной, каждый овраг стал обеденным столом. Зверям и растениям было возвращено право на жизнь, прекрасный подарок." /"Утёс из будущего"./
- I26/ стр. 515
- I27/ стр. 360
- I28/ стр. 429. Тема управления ходом земли и других небесных тел

у Хлебникова: "Вперёд, шары земные!" /"Зангези"/; "Ну, тащися, Сивка / Шара земного /.../ Я запрет тебя / Сохой звёздной /.../ Я сорву кругом траву отчую / И тебя кормлю, ею потчую..." - здесь полностью адекватная фёдоровской смысловая цепочка предки - земля - космос.

I29/ стр. 526. Ср. у Хлебникова: "По мере того, как обнажаются лучи судьбы, исчезает понятие народов и государств и остаётся единое человечество" /"Наша основа"/; в "Лебедии будущего" говорится об "облакоходах", "небоходах", "неболётах", и пр.

I30/ стр. 529

I31/ стр. 572. Хлебников тоже неоднократно говорит о "снятии покрывала времени" /"Закон поколений"/.

I32/ цит. по: Ф I, предисловие В.А. Кожевникова /стр. I/

I33/ По сообщению С.Семёновой, Кожевников признавался, что "его убеждения всё более приближались к ортодоксальному православию, и он не мог принять основной посылки Фёдорова осуществить "общее дело" только "естественными средствами"" /стр. I5/

I34/ стр. 426

I35/ стр. 415

I36/ Ср.: Bertrand Russel, History of Western Philosophy, England 1946

I37/ Ср. С.Семёнова, Н.Ф.Фёдоров, Жизнь и учение

В завершение параллелей к Хлебникову отметим, что родовое теозоименитство Фёдорова первому человеку, побывавшему в космосе - Ю.А.Гагарину, - без сомнения, могло бы составить строку хлебниковских "Досок Судьбы".

I38/ там же

I39/ стр. I4

I40/ стр. 633

I41/ Ф I, предисловие Н.П. Петерсона /стр. IX/

I42/ по восп. И.А.Линниченко, в: С.Семёнова, Н.Ф.Фёдоров, Жизнь...

143/ см. прим. 137

144/ см. прим. 141

145/ цит. по: см. выше

146/ см. выше

147/ см. прим. 141 /стр. У11/

148/ см. прим. 137

149/ см. выше

ЛИТЕРАТУРА

Издания сочинений Фёдорова:

Философия общего дела в 2-х тт. Т. I - Верный, 1906, т. 2 -
Москва, 1913

Фототипическое переиздание с предисл. Н.Зернова:

Farnbough, Hants, England, Gregg Int. Publ., 1970

Философия общего дела. С биограф. очерком А.Остромирова. 3 вы-
пуска, Харбин 1928-1930

Вопрос о братстве, или родстве... и т.д. /без библиогр. ука-
заний/

Н.Ф.Фёдоров, Сочинения. Вступительная статья С.Г.Семёновой.
Москва, 1982

Отдельные публикации:

Астрономия и архитектура. "Весы" 2/1904

О письменах. "Весы", 6/1904

Письмо Н.Ф.Фёдорова к редактору газеты "Дон"... "Вселенское
дело" 1/24-31. Одесса, 1914

Чему научает древнейший христианский памятник в Китае? "Изве-
стия юридического факультета", 3/24-31. Харбин, 1926

Из третьего тома Философии общего дела. "Путь" 10, Париж, 1928

Из переписки Н.Ф.Фёдорова с В.А.Кожевниковым. "Вёрсты" 3,
Париж, 1928

Из посмертных рукописей Н.Ф.Фёдорова. "Путь" 18, Париж, 1929

Письма Н.Ф.Фёдорова к В.А.Кожевникову. "Евразия", 5/4 1929

Что такое добро? "Путь" 40, Париж, 1933

Из переписки с Н.П.Петерсоном и В.А.Кожевниковым. "Вселенское
дело" 2, Рига 1934

Вопрос о братстве, или родстве... в англ. переводе.

In: Russian Philosophy, vol.3. Chicago, 1965

Фрагменты из "Философии общего дела". "Вечное солнце". Москва, 1979

"Фауст" Гёте и народная легенда о Фаусте. "Контекст - 1975".

Москва, 1977

Монографии:

Кожевников В.А.: Н.Ф.Фёдоров, Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам..Москва, 1908 /также "Русский архив" 1904-1906/

Lukashevich, S.: N.F.Fedorov, A Study..., London, 1977

Львов В.: Загадочный старик. Ленинград, 1977

Остромиров, А. Николай Фёдорович Фёдоров - Биография. В 4-х вып. Харбин, 1928-1933

Петерсон, Н.П.: Н.Ф.Фёдоров и его книга Философия общего дела в противоположность учению Л.Н.Толстого о непротивлении и другим идеалам нашего времени. Верный, 1912

О религиозном характере учения Н.Ф.Фёдорова... - Москва, 1915

Young Jr., G.: The Philosopher of the Common Task, Ph.D.Diss., Yale University, 1973

Статьи, упоминания, мемуарные и сопоставительные очерки:

Адлер, А.С.: Н.Ф.Фёдоров, "Евразийская хроника", вып. 10, Париж, 1928

Арзалов, М.: Циолковский. Москва, 1963

Бартенев, С.П.: Н.Ф.Фёдоров - два разговора о воскресении мертвых. "Русский архив" 1/1909

Бердяев, Н.: Религия воскресения. "Русская Мысль" 7/1915

Пророчества Н.Ф.Фёдорова о войне. "Биржевые ведомости", авг.15, 1915

Рецензия на: А.Горностаев, Рай на земле: Достоевский и Н.Фёдоров. "Путь" 19, Париж, 1929

Три юбилея /Л.Толстой, Г.Ибсен, Н.Фёдоров/. "Путь" 11, Париж 1928

Das Ich und die Welt der Objekte, Darmstadt, 1958

The Russian Idea, New York, 1948

Борисов, В.: "Идеальный" библиотекарь. "Альманах библиотекаря" 1979

Булгаков, С.: Загадочный мыслитель, в: Два града, Москва 1910-11, до этого в: "Московский еженедельник", дек. 5, 1908

Идея общего дела, запись по памяти. "Вестник РСХД", Париж, 1934
Брюсов, В.: О смерти, воскресении и воскрешении. "Вселенское дело", Одесса, 1914

Из моей юности, Москва, 1927

Вахтин, Б.: Человеческое вещество? "Эхо" № 14, Париж, 1986

Wiles, P.: On Physical Immortality: Materialism and Transcendence. "Soviet Survey", no.56, 1965

Гинкен, А.: Идеальный библиотекарь - Николай Фёдорович Фёдоров. "Библиотекарь 2", ном. I, 1911

Голованенко С.А.: Рецензия на издание "Философия Общего Дела". "Богословский вестник", дек. 1913

Философия смерти и воскресения, и православие и культ предков. "Богословский вестник", апр./май 1914

Тайна сыновства, о христианстве Н.Ф.Фёдорова. "Богословский вестник", март 1915

Голованов Л.В.: К вопросу об идейных влияниях на К.Э.Циолковского. Москва, 1969

Реальность мечты. "Комсомольская правда" II/3/1978

Горький А.М.: Письмо к Б.М.Эйхенбауму от 14 марта 1933 г. "Литературный современник" 6/1937

Ещё о механических гражданах, в: ПСС, Москва 1953, тт. 24, 25

Горький и советские писатели - неизданная переписка. "Литературное наследство" 70, 1963

Горностаев, А.К.: Перед лицом смерти, Л.Н.Толстой и Н.Ф.Фёдоров. Кламар, 1928

Тайна земная, "Вселенское дело" сб. I, Одесса, 1914

Рай на земле... - Харбин, 1929

Grunwald, J.: Fedorov et la Philosophie de L'Oeuvre Commune. "Contacts - Revue française de l'orthodoxie" 19, 20 (no. 58, 61), 1967-68.

Гусев, А.: В Москве /1881-82/, Москва 1970

Дар, Д.В.: В добрый час... - Москва, 1948

- Достоевский Ф.М.: Дневник писателя за 1876 г. Париж, ИМКА-Пресс
 Письмо к Н.П.Петерсону, в: Письма 4, Москва, 1959
- Зенковский, В.В.: История русской философии, т.2, Париж, 1948-50
- Зернов Н.: The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century, New York, 1963
- Ильин В.Н.: О религиозном и философском мировоззрении Н.Ф.Фёдорова, "Евразийский сборник" кн. 6, Прага, 1929
- Ивакин И.М.: Записки И.М.Ивакина, "Литературное наследство" 69
- Karlinsky, S.: Surrealism in 20th Century Russian Poetry...
 "Slavic Review" 26, no. 4, 1967
- Киселёв, А.: Учение Н.Ф.Фёдорова в свете современности. "Грани" 81, 1971
- Варсонофьев и Н.Ф.Фёдоров. "Новый журнал" кн.110
- Коган, Л.: Н.Ф.Фёдоров, в: История философии в СССР, т.4., Москва, 1971
- Кожевников В.А.: Нравственное и умственное развитие римского общества во втором веке. 1884
- Философия чувства и веры. 1897
- Буддизм в сравнении с христианством. 1916
- Кононов Д.С.: Евразийство и пореволюционники, "Вселенское дело", сб.2, Рига, 1934
- Лазурский В.П.: Дневник В.П.Лазурского, "Литературное наследство" 37-38
- Левицкий, С.А.: Очерки по истории русской философской и общественной мысли, Франкфурт/М.1968
- Lord R.: Dostoevsky: Essays and Perspectives. Berkeley/Los Angeles 1970
- Лосский Н.О.: History of Russian Philosophy, New York, 1951
- Маслов А.Н.: Eupsychia - The Good Society. "Journal of Humanistic Psychology" I, no.2, 1961
- Петерсон Н.П.: Письмо к издателю Русского архива...- "Русский архив" 42, ном.2, 1904, и 5-6
- Заметки по поводу статьи кн. Е.Трубецкого, "Вопросы философии и психологии" 3, 1913
- Ещё по поводу статей С.А.Голованенко и Н.Ф.Фёдорова, "Богословский вестник" I/1917

Позорно ли наименование крестьянин и о мессианизме. "Миссионерский сборник" 6-8/1916

Как создать национальную школу? "Миссионерский сборник" 112/1916

Приход, как юридическое лицо. ,, 1-2/1917

Учение Н.Фёдорова о воскрешении в истолковании проф.С.Н.Булгакова, Зарайск-Рязань, 1917

Письмо к Н.А.Чаеву о Н.Ф.Фёдорове. "Вселенское дело" сб.2, Рига, 1934

Плетнёв Р.: Н.Ф.Фёдоров и Ф.М.Достоевский, из истории русского утопизма. "Новый журнал" 50, 1957

Grundlinien der philosophischen Lehre N.F.Fiodorows. "Der russische Gedanke" Nr.3, Ergänzungsband. Bonn, 1934

Романовский, И.: Разговоры Толстого с библиотекарем Румянцевского музея Н.Ф.Фёдоровым о книгах, в: "Книга и жизнь", Москва 1950

Семёнова С.Г.: Н.Ф.Фёдоров. Жизнь и учение. "Прометей" 1976/II

Об одном идейно-философском диалоге /Л.Н.Толстой и Н.Ф.Фёдоров/. "Север" 1980/2

Сетницкий Н.А.: Капиталистический строй в изображении Н.Ф.Фёдорова. Харбин, 1926

Русские мыслители о Китае; В.С.Соловьёв и Н.Ф.Фёдоров. Харбин, 1926

Эксплоатация. "Известия юридического факультета в Харбине" I/1928

СССР, Китай и Япония /начальные пути регуляции/ ,, 10/1933

Скатов Н.: Спор двух утопистов. "Звезда" 1978/8

Лев Толстой и Николай Фёдоров. "Огонёк" 1978/37

Смирнов А.: Два философа: о знакомстве и отношении Толстого с Н.Ф.Фёдоровым. "Голос рабочего", 21.II.1940

Соловьёв В.С.: Письма, в собр.соч., т.2, Брюссель, 1970

Сухих С.И.: А.М.Горький и Н.Ф.Фёдоров. "Русская литература", 1980

Толстой Л.: ПСС в 90 тт., 1928-1964, тт.49,50,63,66,68,77,78,79, 80, 82, 83

"Толстой - материалы", т.4., Москва, 1970

- Трубецкой Е.: Жизненная задача Соловьёва и всемирный кризис
жизнепонимания, "Вопросы философии и психологии" 4/1912
- Мирозерцание В.С.Соловьёва, 2 тт., Москва, 1913
- Несколько слов о Соловьёве и Фёдорове, "Вопросы философии
и психологии", 3/1913
- Устрялов, Н.: Россия /из окна вагона/, Харбин, 1926
- Из письма, "Вселенское дело", сб.2, Рига, 1934
- Утехин С.В.: Bolsheviks and their Allies after 1917...- "Soviet
Studies 10, no. 2, 1958
- Флоровский Г.: in: Die Urgestalt der Brüder Karamasoff, Dosto-
jewskijs Quellen, Entwürfe und Fragmente. München, 1928
- Проект мнимого дела, "Современные записки" ном. 59, Париж, 1935
- Пути русского богословия. Париж, 1937
- Франк С.Л.: Из истории русской философской мысли конца 19-го
и начала 20-го века /антология/. Вашингтон, 1965
- Шенрок, Н.: Н.Ф.Фёдоров, "Исторический вестник" 2/1904
- Шестов Л.: Н.Ф.Фёдоров, в: Умозрение и откровение, Париж, 1964
- Шкловский В.: Константин Эдуардович Циолковский, в: Жили-были,
Москва, 1964
- Schultze, B.: Russische Denker, Wien, 1950
- Ярмолинский А.: Dostoevsky: His Life and Art, New York, 1957

LEBENS LAUF

Geb. 1961 in Moskau, Oberschulabschluß 1978.

Seit 1981 in der BRD, 1982-1983 Studienkolleg Köln.

1983-1989 Universität Hamburg.

Ich versichere an Eides Statt durch meine eigene Unterschrift, daß ich die vorstehende Arbeit selbständig und ohne fremde Hilfe angefertigt und alle Stellen, die wörtlich oder annähernd wörtlich aus Veröffentlichungen entnommen sind, als solche kenntlich gemacht und mich auch keiner anderen als der angegebenen Literatur bedient habe. Diese Versicherung bezieht sich auch auf die in der Arbeit gelieferten Zeichnungen, Skizzen, bildlichen Darstellungen und dergleichen. Mit der späteren Einsichtnahme in meine schriftliche Hausarbeit erkläre ich mich einverstanden.


