

УДК 128:1(091) Фёдоров



Гринин Р.С.

Эсхатологическая утопия Н.Ф. Фёдорова: между «вечным становлением» и «бесконечным возвращением»

Гринин Роман Сергеевич, кандидат философских наук, независимый исследователь, Москва
E-mail: grrom@mail.ru

Концепция Н.Ф. Фёдорова по замене деторождения воскрешением предков интерпретируется в статье как идея обращения причинности. Конец истории наступает с прекращением деторождения, а движением вспять становится процесс оживления покойных предков поколение за поколением. Так через реактуализацию истории достигается реальное всеединство человечества.

Ключевые слова: супраморализм, патрофикация, всеединство, бессмертие, трансгуманизм, футурология.

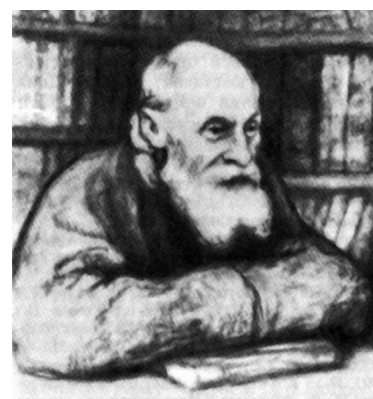
Человек, как всякая вещь или явление, не может
не возвратиться

Н.Ф. Фёдоров¹

В европейской философской традиции, начиная с XIX в., преобладали две парадигмы, в рамках которых находилось место для эсхатологических концепций: прогрессистская концепция вечного становления, представленная, в частности, Гегелем, и метафизическая концепция вечного возвращения, развиваемая, среди прочих, Шопенгауэром и Ницше. В контексте данных парадигм осуществлялись эсхатологические построения многих русских философов. Особенно заметно их влияние на проект воскрешения предков Н.Ф. Фёдорова и, например, учение о перевоплощении Н.О. Лосского. Причем, если Н.Ф. Фёдоров в лице Шопенгауэра и Ницше критикует метафизические предпосылки как «вечного становления», так и «вечного возвращения» (хотя сам действует в аналогичном идейном поле), то Н.О. Лосский осознанно следует идее «вечного возвращения» в ее лейбнизианской («христианизированной») артикуляции. В этом смысле Лосский вполне «прозрачен». Для целостного же отражения эсхатологии Фёдорова приходится обращаться к ее историко-философской реконструкции на основе системного анализа – как учения самого Фёдорова, так и его критики русскими религиозными мыслителями (прежде всего Булгаковым и Флоровским), а также, критики самим Фёдоровым ницшеанского «вечного возвращения» (своего рода ресентиментного уточнения его собственных идей).

Согласно Фёдорову, устранение смерти как для живых (бессмертие), так и для мертвых (воскрешение), является предельной целью человечества, достижение которой будет означать обретение идеала всеединства – полноты человеческого существования и гармоничного единения с мировым бытием. Для достижения данного состояния необходимо оставить «небратство» – все непродуктивные формы хозяйствования (экономические, политические, военные), и в рамках проекта «общего дела» – непрерывного научно-технического прогресса, осуществляемого силами всего человечества – предельно эффективно решать научно-технические задачи по управлению природой². Идея победы над смертью в этом смысле является пределом прогресса, вершиной в иерархии всех хозяйственных задач, необходимых к решению на этом пути. В рамках «общего дела» должен быть осуществлен глобальный проект патрофикации (от лат. *pater* – отец и *facere* – делать³) – процесс «распространения через воскрешенных регуляции на все миры, обитателей не имеющих»⁴.

Согласно Фёдорову, патрофикация является проектом «всеобщего действия субъекта, в его совокупности, на объект в его целости (т. е. на всю земную планету в ее целости, а не на какую-либо часть лишь ее, на всю Солнечную Систему в ее целости и, наконец, на всю Вселенную)»⁵. Исходным пунктом проекта звучит тезис, что Земля, как и все



Николай Фёдорович Фёдоров
(1829–1903).

Рисунок Л.О. Пастернака. 1902

¹ Фёдоров Н.Ф. Лакейский аристократизм // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 629.

² Фёдоров Н.Ф. Сверхчеловечество как порок и как добродетель // Там же. С. 637.

³ История русской философии / Под ред. М.А. Маслина. М.: КДУ, 2008. С. 382.

⁴ Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. С. 489.

⁵ Фёдоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез // Там же. С. 488.

условия жизни на ней, не является собственностью человека, который является не землевладельцем, а ее крепостным. Также и Земля тяготеет к Солнцу, которое в свою очередь находится в подобной же зависимости от еще какого-либо объекта во Вселенной и так далее, «регуляция этой слепой, не земной только, а всеобщей тяги, обуславливающей смертность, и должна быть тягом человеческого рода»¹. Первый этап выхода во Вселенную осуществляется на Земле. Он требует метеорологического управления земными процессами с дальнейшим контролем ее движения в космическом пространстве. По данному образцу предполагается регулировать и остальные планеты Вселенной, для чего предполагается соединение их проводниками обратной связи: «силы чувствующей» и «силы действующей».

Задача заселения инопланетных земель преследует две цели. Первая – это постепенное слияние человека и вселенной в гармоническое целое. Вторая связана с проблемой воскрешения, требующей собирания праха отцов, то есть элементов, из которых они состояли при жизни с тем, чтобы вновь сложить из них физические тела воскрешаемых, «пользуясь для сего и лучистыми образами, или изображениями, оставляемыми волнами от вибраций всякой молекулы»². Возвращение праху разрушенных тел жизни (сознания и души) есть высшая степень развития знания и воли. Только через абсолютную регуляцию материи дух обретет полный контроль над плотью, следствием чего окажется всеобщее воскрешение³.

За сосредоточенность Фёдорова на множестве прикладных задач его учение называли и «гносеологической утопией», и «метеорологической утопией»⁴, и «космической многолеткой», и «трудовым раем»⁵. Данные эпитеты дают представление о частных задачах и масштабах всего проекта. Но рост технического прогресса является лишь средством достижения человеческого бессмертия, его основания лежат в моральной сфере. Так, спасение – бессмертие и воскрешение – должно быть активным и имманентным, осуществленным в этой жизни. При этом, философ не отвергает христианского Страшного суда над мертвыми, в результате которого наказание будет всеобщим и вечным, за исключением редких праведников, которым, согласно «нравственности христианской», будет даровано трансцендентное спасение с правом созерцания мук грешников⁶. Свою «религию воскрешения» Фёдоров называет активным пониманием христианства, которое в противном случае (без акта всеобщего воскрешения) остается пассивной идеологией⁷.

Чувство долга, должное мотивировать сыновей воскрешать отцов, философ определяет как сверхмораль или супраморализм (от лат. *supremus* – высший и *moralis* – нравственный⁸):

«...нужно объединение разумных существ против неразумной силы или объединение живущих для возвращения жизни умершим, – нужен супраморализм»⁹.

В его основе лежит осознание того, что жизнь не принадлежит человеку, а получена в дар или в долг от отцов, которые также получили ее от своих предков. Рождение детей, согласно такому пониманию, является передачей «долгового обязательства» далее по цепочке потомков, но не его уплатой. Погашением долга может быть только восстановление жизни того, от кого жизнь получена¹⁰. По этой причине воскрешение существовавшего человека является несравненно более высоконравственным, супраморальным, действием, чем рождение потенциальной личности. Другой аспект супраморализма связан с метафизическим пониманием морали как универсального принципа, ставящим в прямую зависимость отдельного человека от состояния всего человечества и вселенной. Так, согласно Фёдорову, бессмертие невозможно при нынешнем неразумном состоянии природы, которое проявляется в наличии множества пороков у людей и различных природных катаклизмах. Из чего по инверсии философ делает вывод, что смерть будет немыслима при нравственной и физической беспорочности человека, при доброкачественности природы в нем и вне его, которая наступит с полной зрелостью о природе и, соответственно, со способностью ее регуляции¹¹. Также, личное бессмертие невозможно без всеобщего воскрешения, т.к. это означало бы логическое противоречие: иметь в себе вечную жизнь и, при этом, не владеть условиями от которых зависит ее сохранение¹². Способность воскрешения умерших – это критерий личного бессмертия, достигающегося путем бесконечного воскрешения жизни на уровне собственного организма¹³.

В своих прогрессистских позитивистских аспектах учение Фёдорова обладает значительным гуманистическим пафосом. Оно оказало влияние на развитие таких научно-философских направлений, как космизм, футурология, имморализм, трансгуманизм. С другой стороны, несмотря на сосредоточенность самого Фёдорова на нравственных аспектах бессмертия, позитивный аспект проекта «общего дела» был причиной критики со стороны представителей русской религиозной философии всей его метафизики. Одни русские мыслители, например, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, В.В. Зеньковский, Н.О. Лосский, призывали не понимать его идеи буквально, в духе позитивизма И.И. Мечникова. Другие, например, В.Г. Флоровский, напрямую связывал идеи Фёдорова с позитивистами и социалистами Контом, Фурье, Сен-Симоном¹⁴. Основной критике подвергалось отсутствие у Фёдорова учения о душе, о ее загробной судьбе, о критериях идентичности умершей и воскрешенной личности. Анализ данной критики помимо высвечивания «слабых» мест эсхатологии Фёдорова, показывает общее отношение к проблеме вечной жизни в русской философии.

В целом, можно утверждать, что «религия воскрешения» Фёдорова явилась выдающимся феноменом русской фи-

¹ Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. С. 126.

² Фёдоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез. С. 489.

³ Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. С. 149.

⁴ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. II. Ч. 1. Л.: Прометей, 1991. С. 140, 147.

⁵ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 413, 414.

⁶ Фёдоров Н.Ф. Конец философии // Философия общего дела. С. 620.

⁷ Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. С. 100.

⁸ История русской философии. С. 379.

⁹ Фёдоров Н.Ф. Бессмертие как привилегия сверхчеловеков (по поводу статьи В.С. Соловьева о Лермонтове) // Философия общего дела. С. 634.

¹⁰ Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. С. 129.

¹¹ Фёдоров Н.Ф. Непорочность физическая и нравственная – неперемное условие бессмертия // Там же. С. 687–688.

¹² Фёдоров Н.Ф. Бессмертие как привилегия сверхчеловеков... С. 637.

¹³ Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. С. 149.

¹⁴ Флоровский Г.В. Указ. соч. С. 415–419.

лософии, однако она шокировала своей необычностью, странностью и жуткостью настолько, что часто воспринималась как кощунство и святотатство. Так, например, Г.В. Флоровский в «Путиях русского богословия» так характеризует ее:

«В этом странном религиозно-техническом проекте хозяйство, техника, магия, эротика, искусство сочетаются в некий прелестный и жуткий синтез»¹.

Флоровский подвергает критике концепцию воскрешения как еретическое учение имманентного спасения, подобное пелагианству, проповедывавшему возможность спасения человека исключительно собственными силами без божественного вмешательства. Флоровский, также, говорит, что учение Фёдорова о человеке сродни монофизитству, основной акцент в нем делается на теле, но остается неясным, кто умирает и кто воскресает, – тело или человек, не прояснена загробная судьба души и природа смерти. Критикуется сосредоточенность философа на обороте энергии в мире и собирании вещества для тел безличных статистических представителей человеческого рода, а не на душе отдельных личностей:

«... в смерти он не чувствовал тайны не почувствовал в ней темного жала греха. Для Фёдорова то была скорее загадка, чем тайна, и неправда больше, чем грех. И эту загадку смерти он почти что исчерпывает в пределах морали и евгеники»².

С.Н. Булгаков, как и Флоровский, называет «религию» Фёдорова «культом предков». В «Свете невечернем» он сравнивает учение Фёдорова с египетским культом мертвых:

«... нельзя не поражаться близостью основного и наиболее интимного мотива Фёдоровской религии; религиозной любви к умершим отцам, к существу египетской религии, которая вся вырастает из почитания мертвых: весь ее культ и ритуал есть разросшийся похоронный обряд»³.

Философ говорит, что в проекте воскрешения смешано хозяйство и теургия, причем последняя заменена магизмом (как в египетской обрядности), который есть грех, поставивший человека в тесную зависимость от хозяйства. И смертность, как следствие греха, не может быть преодолена силами того же магизма в его собственной плоскости.

Булгаков пишет, что воскрешение, как и рождение, является теургией, во время которой, во-первых, «возвращается душе усопшего животворная ее сила, способность создать для себя, соответственно своей природе, тело» и, во-вторых, происходит «излияние животворящей силы Божией на человеческую душу»⁴. Проект Фёдорова сосредоточен на первой части воскрешения, но не касается второго условия, оставляя без внимания процедуры, обеспечивающие вхождение и закрепление возвращенной души в восстановленном теле. На что Булгаков замечает:

«... мысль о насильственном пробуждении усопших от их покоя или же наводнение мира какими-то вампирами, воплотившимися выходцами из астрального мира содержит в себе нечто тошнотворное и мистически отвратительное, как имеющее сродство с некромантией»⁵.

Данная критика отражает ценности христианского религиозного мировоззрения, его эсхатологические шаблоны. Именно в их рамках остается непроясненной индивидуальная посмертная судьба души в промежуточном состоянии между смертью и вселением в воскрешенное тело. Этот факт не есть признак «слабости» метафизики Фёдорова, но, вероятно, свидетельство принадлежности его философии другой мировоззренческой парадигме. Сам Фёдоров обращается к библейским образам скорее как к метафоре, чем для доказательств развиваемой им онтологии⁶. Духу последней в большей степени соответствует онтология мифа о вечном возвращении, в котором вопрос об индивидуальной судьбе человеческого «Я» заменяется глобальным вопросом вселенского механизма вечного и всеобщего возвращения в рамках воспроизведения реальностью самой себя.

Видимо, не осознавая близости собственной философии к подобной метафизике, мыслитель посвящает немалое число своих работ критике данной идее⁷, осуществляя, таким образом, своего рода бессознательный рессентимент. Например, он говорит о противоречивости идей Ницше о вечном возвращении и появлении сверхчеловека, т.к. вечное возвращение есть слепой процесс, при котором появление сверхчеловека делается маловероятной случайностью. При этом, вечное возвращение превращается в бесконечное торжество смерти, т.к. возвращаемые личности все также смертны, они уходят с тем, чтобы возвращаться вновь и вновь⁸. Он обращается к теории воли Шопенгауэра, давая негативное определение воли к бытию как не-воли к не-бытию (неволи к смерти): из объективации мировой воли в явлениях, в которых проявляется мир, следует, что «мир как представление того, что есть неволя перед смертью, должен быть проектом возвращения к бытию»⁹. Ницше, по словам Фёдорова, не может освободиться от шопенгауэровского мифа воли, заставляя волю стремиться к власти. В этом случае воля, ставшая властью, должна проявиться в возвращении к бытию. Такую волю Фёдоров полагает сознательной, но Ницше представляет вечное возвращение как бессознательный, пассивный, возврат к жизни конечных смертных существ, что превращает данную идею в вечное возвращение бесконечной смерти. Сознательное же возвращение – воскрешение – бессмертных существ делает из вечного возвращения конечных существ окончательное возвращение вечных личностей¹⁰. Трансцендентное Фёдоров делает имманентным, метафизику превращает в хозяйственный прагматический проект.

¹ Там же. С. 414.

² Там же. С. 410.

³ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 312.

⁴ Там же. С. 311.

⁵ Там же. С. 314.

⁶ Булгаков замечает: «Воскресение Христа получает у Фёдорова преимущественно проективное значение педагогического средства и поощрительного примера» (Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 312).

⁷ См., например его статьи в: Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. С. 592–681.

⁸ Фёдоров Н.Ф. «Amor fati» или «odium fati»? // Там же. С. 681.

⁹ Фёдоров Н.Ф. Шляхтич философа // Там же. С. 627.

¹⁰ Фёдоров Н.Ф. Произвол – творец учения о невольных возвратах // Там же. С. 624–625.

Далее он говорит о двух возможных типах возвращения. Один происходит без каких-либо изменений возвращающегося, во втором (к которому Фёдоров относит ницшеанский тип) – ожидается улучшение человеческой породы¹. Именно этому посвящена проповедь Ницше-Заратустры, возвещающая приход сверхчеловека. В этом Фёдоров видит противоречие Ницше:

«...когда он говорит о воле, стремящейся к власти, он забывает о теории бесконечных возвратов (несогласимой с властью), а когда говорит о неизбежности последних, забывает о власти воли. И вот почему возникает у него антиномия "l'éternel Devenir et l'éternel Revenir" <между вечным становлением и бесконечным возвращением>»².

В проекте воскрешения Фёдорова не возникает разделения между средством и целью, всеобщая осознанная активность человечества с необходимостью приводит к всеобщему восстановлению жизни – всеединству (в терминологии Вл. Соловьева). Фёдоров противопоставляет ницшеанской любви к року, «amor fati» – «odium fati», ненависть к року³.

Концепцию Фёдорова о замене деторождения воскрешением предков можно интерпретировать как идею обращения причинности, поворота мировой истории вспять. Для актуализации всех поколений человечества необходима реактуализация истории. Конец мировой истории наступает с прекращением деторождения, а движением вспять («движением к истокам» в «золотой век») становится процесс оживления покойных предков поколение за поколением, вплоть до Первого Человека. Таким образом, в проекте Фёдорова происходит экстериоризация экзистенциального опыта смерти на мировую историю. Символику «возврата к истокам», в частности, Мирча Элиаде объяснял идеей повторения космогонии, происходившей в первоначальном сакральном Времени, времени созидания, «которое единственно способно обеспечить тотальное обновление Космоса»⁴. Реактуализацией «абсолютного начала» творится новое бытие.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.
2. История русской философии / под ред. М.А. Маслина. М.: КДУ, 2008.
3. Зеньковский В.В. История русской философии. Л.: Прометей, 1991.
4. Фёдоров Н.Ф. Бессмертие как привилегия сверхчеловеков (по поводу статьи В.С. Соловьева о Лермонтове) // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 632–637.
5. Фёдоров Н.Ф. Бесчисленные невольные возвраты или единый, сознательный и добровольный возврат? // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 621–624.
6. Фёдоров Н.Ф. Конец философии // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 616–621.
7. Фёдоров Н.Ф. Лакейский аристократизм // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 628–630.
8. Фёдоров Н.Ф. Непорочность физическая и нравственная – непереносимое условие бессмертия // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 687–688.
9. Фёдоров Н.Ф. Произвол – творец учения о невольных возвратах // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 624–625.
10. Фёдоров Н.Ф. Сверхчеловечество как порок и как добродетель // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 631–632.
11. Фёдоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 453–540.
12. Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела / Сборник произведений. М.: Эксмо, 2008.
13. Фёдоров Н.Ф. Шляхтич философ // Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 625–628.
14. Фёдоров Н.Ф. «Amor fati» или «odium fati»? // Философия общего дела. С. 680–681.
15. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический Проект, 2010.
16. Kogan L.A. "The Philosophy of N.F. Fedorov." *Soviet Studies in Philosophy* 30.4 (1992): 7–27.
17. Shlapentokh D. "Life/Death – Cosmos/Eschatology." *Life Phenomenology of Life as the Starting Point of Philosophy*. Ed. A.-T. Tymieniecka. Dordrecht: Springer Netherlands, 1997, pp. 301–352.
18. Tandy C., Perry R.M. "The Anti-Death Philosophy of N.F. Fedorov." *The Philosophy of Robert Ettinger*. Eds. C. Tandy, and S.R. Stroud. Parkland, FL: Universal Publishers, 2002, pp. 189–198.
19. Young G.M. *Nikolai F. Fedorov: An Introduction*, Belmont, MA: Nordland. 1979.
20. Young G.M. *The Russian Cosmists: The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and His Followers*. New York: Oxford University Press. 2012.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Гранин, Р. С. Эсхатологическая утопия Н.Ф. Фёдорова: между «вечным становлением» и «бесконечным возвращением» / Р.С. Гранин // Пространство и Время. — 2015. — № 3(21). — С. 71—74. Стационарный сетевой адрес: 2226-7271prov_st3-21.2015.23.

¹ Там же. С. 624.

² Фёдоров Н.Ф. Бесчисленные невольные возвраты или единый, сознательный и добровольный возврат? // Там же. С. 621–622.

³ Фёдоров Н.Ф. «Amor fati» или «odium fati»?... С. 680–681.

⁴ Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический Проект, 2010. С. 46.