

ф и л о с о ф и я н а п а л ь ц а х

Николай

# ФЕДОРОВ

вопрос о братстве  
с комментариями и объяснениями

знание  
доказывается  
всеобщим делом

крылья души сделаются  
телесными крыльями



человечество не может  
удовлетвориться  
тесными пределами  
Земли

тайна братства  
скрывается в отцах



Философия на пальцах

Николай Федоров

**Вопрос о братстве. С  
комментариями и объяснениями**

«Издательство АСТ»

2020

УДК 1(091)(470)

ББК 87.3(2)

### **Федоров Н. Ф.**

Вопрос о братстве. С комментариями и объяснениями /  
Н. Ф. Федоров — «Издательство АСТ», 2020 — (Философия на  
пальцах)

ISBN 978-5-17-117987-8

Николай Федорович Федоров – русский философ, которым восхищались его современники, а потомки назвали «московским Сократом». Он утверждал, что «всякая философия несостоятельна, когда она есть мысль без дела», был убежден, что причиной розни людей является смерть, основой культуры – воскресительная память и что человечество станет братством только тогда, когда вернет к жизни всех умерших. Философ-футуролог, родоначальник философии русского космизма, Федоров призывал перейти от эксплуатации природы к сознательно-творческой ее регуляции, освоить космические пространства и сделать организм человека «полноорганным» и совершенным. В книгу вошли самые известные сочинения Федорова – «Вопрос о братстве и родстве...» и «Супраморализм», а также небольшие статьи и заметки – о человеке и природе, смертности и бессмертии, смысле и назначении искусства. Тексты сопровождаются комментариями и объяснениями Анастасии Гачевой. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 1(091)(470)

ББК 87.3(2)

ISBN 978-5-17-117987-8

© Федоров Н. Ф., 2020

© Издательство АСТ, 2020

## Содержание

Философ общего дела	7
Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства	22
Конец ознакомительного фрагмента.	24

**Николай Федоров**  
**Вопрос о братстве. С**  
**комментариями и объяснениями**

© А. Гачева, составление, предисловие, преамбулы к текстам, комментарии, 2020

© ООО «Издательство АСТ», 2020

\* \* \*

## Философ общего дела

«...Необыкновенный, кажется, за всю историю христианской мысли невиданный человек» – так писал философ и богослов Владимир Ильин о Николае Федоровиче Федорове (1829–1903), русском мыслителе, педагоге-новаторе, знаменитом библиотекаре Румянцевского музея. «На пиру русской философии» он отводил философу общего дела «красный угол, если не право председателя». А еще раньше Сергей Булгаков, один из ключевых деятелей русского религиозно-философского возрождения начала XX века, назвал Федорова «Московским Сократом», разумея колоссальный мировоззренческий сдвиг, который совершен им в истории человеческой мысли. Масштабы этого сдвига мы начинаем понимать только сейчас: «Пророку, – подчеркивал С. Н. Булгаков, – дано упреждать свое время».

Федоров не раз повторял: «Всякая философия несостоятельна, если она – мысль без дела»<sup>1</sup>, выражая тем самым глубинную этическую и практическую устремленность русской философии, которая меньше всего хочет быть только теорией, только рассуждением, пусть самым изысканным и виртуозным. Отечественные мыслители – от Чаадаева и Хомякова до Федорова и Соловьева, Булгакова и Бердяева, Флоренского и Муравьева – не рядятся в тогу академизма и пресловутой «научности». Они обращают к своим современникам живое слово об идеале, который, с их точки зрения, отнюдь не может оставаться лишь грезой, пусть и возвышенной, но никакого отношения к реальности не имеющей, но должен быть маяком, определяющим движение жизни, магнитом, создающим «высокое притяжение» для мира и человека.

Что же это за дело, к которому, по Федорову, должна призвать философия, не удовлетворяющаяся отвлеченным или, как он выражался, – «кабинетным» познанием? Ответ дерзновенен: преодоление смерти, «всеобщее воскрешение», творческое управление миром.

Ни у одного мыслителя прошлого и настоящего, ни в одном мировом философском течении не было дано столь последовательной, однозначной и непримиримой оценки смерти. Для Федорова смерть – это предельное зло, главная мета несовершенства человека и мира, прямая или опосредованная причина всех страданий и бед как отдельной личности, так и человечества в целом, которое, при всей своей внешней многочисленности и коллективной мощи, состоит из смертных индивидов, короткодыханных, конечных и мучающихся этой конечностью. Философ не согласен с той точкой зрения, что смерть есть необходимая составляющая жизни. «Родовое» бессмертие, где сохранность человеческого рода оплачена ценой жизни каждого конкретного индивида, не удовлетворяет его. Равным образом не удовлетворяет мыслителя и «культурное» бессмертие, шанс на которое есть лишь у избранных и которое по определению суррогатно, если не является ступенькой к действительному восстановлению жизни. И вопрос о добре и зле, один из центральных в нравственной философии, он формулирует так: «Богатство ли добро, а бедность – зло, или жизнь, т. е. жизнь бессмертная есть истинное добро, а смерть – истинное зло?»; «Добро есть сохранение жизни живущим и возвращение ее теряющим и потерявшим жизнь».

Сознание смертности, отличающее человека от всех прочих природных существ, многолико и многообразно проявлялось в культуре, создавало философские системы, рождало религии, дающие обетование вечной жизни и воскресения. У Федорова оно вылилось в воскресительный проект, обнимающий все сферы дела, творчества и науки, обращенный к совести и нравственному чувству человека как существа помнящего и любящего, ко всем людям земли как *рожденным*, принявшим жизнь от своих отцов и матерей.

Федорова называли «философом-праведником», подчеркивая, что, подобно Григорию Сковороде, это мыслитель «с “житием”, а не с биографией». Он являл собой тип подвижника

---

<sup>1</sup> Все цитаты из произведений Н. Ф. Федорова даются по изданию: Федоров Н. Ф. Сочинения: В 4 т. М., 1995–2000.

в миру: спал на голом сундуке без подушки, питался хлебом и чаем, был свободен от тщеславия и гордыни, от малейших пристрастий к «вещам», повторяя: «Не гордись, тряпка, завтра будешь ветошкой». На протяжении многих лет он раздавал свое жалование нуждающимся и шел навстречу всем, кому была нужна помощь. Но главное – его жизнь была естественным продолжением его мысли, и недаром один из его учеников Ю. П. Бартнев, сын знаменитого историка, издателя журнала «Русский архив» П. И. Бартнева, так определил смысл федоровской аскезы: «Мать, у которой опасно болен ребенок, забывает о еде, о всем, что не касается любимого существа, и проявляет непостижимую силу: в таком состоянии прожил и Н<иколай> Ф<едорович> всю свою жизнь. Для своего дела он забывал все, что привлекает нас».

После смерти Федорова его друзья и ученики В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон нашли в его бумагах перечеркнутый листок. Философ записал на нем три впечатления раннего детства, которые глубоко впечатались в его память и сердце, определив не просто склад личности, но и склад его мысли:

«От детских лет сохранились у меня три воспоминания. Видел я черный, пречерный хлеб, которым, говорили при мне, питались крестьяне в какой-то, вероятно, голодный год. Слышал же я в детстве войны объяснение на мой вопрос об ней, который меня привел в страшное недоумение: на войне люди стреляют друг в друга... Наконец, узнал я не о том, что есть и неродные, и чужие, а что сами родные – не родные, а чужие».

Этот листок – одно из немногих свидетельств самого Федорова о своих ранних годах, которые он, сын князя Павла Ивановича Гагарина, и «дворянской девицы Елизаветы Ивановой» (так значилось в свидетельстве о крещении), провел сначала в селе Ключи Елатомского уезда Тамбовской губернии, где было имение его отца, а затем – в Шацке, где жил его дядя Константин Иванович Гагарин, на попечении которого вскоре оказались маленький Николай и его старший брат Александр. Окончив Шацкое уездное училище (в 1842 году), Тамбовскую гимназию (в 1849 году), оба они поступают в Ришельевский лицей, одно из привилегированных учебных заведений тогдашней России, однако учатся там не больше полутора лет. Весной 1851 года умирает Константин Иванович Гагарин, а уже спустя полгода Федоров, глубоко раненный этой смертью, приходит к мысли, явившейся ему как откровение, что человек, созданный по образу и подобию Божию, призван стать соработником Творца в деле преодоления смерти, преобразования мира в Царствие Божие, что завет «Мертвых воскрешайте!» (Мф. 10, 8), прозвучавший в слове Христа апостолам, обращен ко всему роду людскому.

Потом он не раз будет подчеркивать, что неправда и зло смерти во всей полноте проявляются в переживании даже не нашей собственной конечности, а смерти тех, кто нам дорог – наших родителей, дедушек и бабушек, детей, братьев и друзей... список можно продолжить. Скорбь об их смерти и высекает из сердца стремление, которое выразил в романе «Братья Карамазовы» Достоевский в диалоге Алеши и Коли Красоткина после похорон Илюшечки: «И если б только можно было его воскресить, то я бы отдал все на свете!» На трезвый обыденный взгляд это стремление алогично. Оно не вмещается в границы земной, «эвклидовой» логики с ее тезисом о «естественности» и непреодолимости смерти. Оно смело раздвигает эти границы, более того – рушит их, вдвигая в сознание иную – высшую – логику: логику бессмертия и совершенства. И в ней уже алогичен не протест против «слепых, немых, безжалостных законов естественных», который воздвигает Алеша после смерти старца Зосимы и раннего тления его тела, но покорное их приятие. Более того: алогичны сами эти законы, по которым уникальная, неповторимая личность, драгоценный сосуд души и духа, гибнет, разрушается, исчезает бесследно.

Логика бессмертия, или воскресительная логика, требует сопротивления смерти. Вместо линейного движения от причины к следствию она воздвигает обратное движение: от следствия к причине, трактуя и причину, и следствие не отвлеченно, а во всей их человеческой, живой конкретности, когда причина – это отцы и матери, рождающие, дающие жизнь, а следствие –

сыны и дочери, эту жизнь принимающие и затем в воскресительном действии возвращающие ее умершим родителям.

Голод, неродственность, разделяющая людей, ввергающая их в военные столкновения, рознь, царствующая не только в обществе, но проникающая в «святая святых» человека – в семейство, утрата близких людей – эти впечатления детства и юности Николая не легли травмирующим, горьким наследством в глубинах его душевной жизни, но дали творческий, пророческий выход. Главный труд, который Федоров начнет писать спустя четверть века, получит название «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира, и о средствах к восстановлению родства». Против небратства, розни и смерти он выдвинет проект воскрешения, утверждая, что полнота любви между живущими осуществится только тогда, когда они возвратят жизнь своим родителям, тем, кто им «дали, точнее – отдали свою жизнь».

Уйдя из лицея, Федоров поступает на службу учителем истории и географии и в течение 14 лет – с 1854 по 1868 год – преподает в уездных училищах средней России. Липецк, Богородск, Богородицк, Углич, Одоево, Боровск, Подольск. Обоим предметам он придавал священное значение, определяя их изнутри своей философии воскрешения: «География говорит нам о земле как о жилище, история же о ней – как о кладбище». Историческое знание философ связывал с фундаментальным качеством человека – способностью помнить ушедшее и ушедших и обретать себя в этой памяти. А задачу учителя полагал в том, чтобы помочь ребенку увидеть историю не только как цепь событий, но и как множество лиц, предков ныне живущих, ощутить в ней внутреннее единство, а еще – научить его быть благим и сознательным деятелем той истории, которая совершается здесь и сейчас.

Философ задавался вопросом: «И почему воспитание не начинается у могил прадедов и прапрадедов, почему не начинается с сознания, что он, ребенок, не сын только живых родителей, но и внук, правнук умерших дедов или прадедов»? Именно из рассказов о своей семье, своих предках получает ребенок первые сведения об истории. Эта семейная, родовая история встраивается в историю родного края, места, где жили и творили его отцы и деды. И наконец, от «местной истории» ребенок движется к истории отечества и человечества, участь воспринимать всемирную историю как историю огромной семьи, разошедшейся по пространству земли и забывшей о своем родстве. Из этого сознания забытого и утраченного родства, из воскресительной памяти об ушедших рождается стремление к преодолению конфликтов и разделений внутри современной истории, между странами, народами, регионами, стремление к восстановлению всечеловеческого, всемирного братства.

Что касается изучения географии, то она, по Федорову, воспитывает сознание единства человечества, рождает планетарное чувство, в котором не уничтожаются, но примиряются национальные правды. Через познание разнообразия земли, многоликости разных ее уголков, вариантов рельефа, климатических условий, растительного и животного мира, характера почв... мы приходим к пониманию того, что все это живое богатство вверено человеку не на расточительство, не на разрушение, а на благое, любовное хозяйствование, субъектом которого является весь человеческий род.

Федоров был особым учителем, не вписывавшимся ни в какие стандарты и рамки. Он решительно протестовал против формализма, господствовавшего в русской школе середины XIX в., против бездумной зубрежки, против системы телесных наказаний. Не наказание учит, подчеркивал он, а добрый пример, подаваемый самим учителем, внимательное, родственно-сердечное отношение к детям, умение в каждом ученике увидеть личность во всем объеме и глубине ее задатков и смыслов. «Учитель добрый душу свою полагает за детей», – говорил он, перефразируя знаменитые слова Христа о пастыре добром. Стремясь сформировать у учащихся представление о человеке как существе, призванном к познанию мира и творческому действию в нем, Федоров-педагог развивал их собственную активность в процессе

добывания знаний, можно сказать, осуществляя практически главный принцип своей гносеологии (учения о познании): «Все должны быть познающими и все – предметом познания». Он вовлекал ребят в исследование родного края, его местности, климата, атмосферы, культуры и истории, уча воспринимать последнюю не просто как историю событий, но как историю людей, живших и трудившихся на том отрезке земли, где теперь живут их потомки. Уже тогда возникал ставший потом одним из центральных в его философии образ Всемирного музея как «собора лиц», средоточия всечеловеческой памяти, места всеобщего познания и исследования мира в его прошедшем и настоящем для будущего, уже не только мысленного, воображаемого, но реального восстановления жизни и сознательно-творческого управления Землей и Вселенной. Школы, по убеждению Федорова, могут многое сделать для создания такого музея, вовлекая детей, родителей, учителей в собирание «местной истории», восстановление биографий жителей края, изучение его природы, климата, экологии. Взаимодействуя друг с другом, а также с местными музеями и библиотеками, они создадут как бы единую сеть, карту памяти и знания, и это будет важнейшей вехой той воскресительной работы, которую совершает культура, помнящая о своем происхождении от «культы предков».

Особое значение среди предметов начального образования, призванных сформировать у ребенка целостное представление о мире, Федоров отводил астрономии. Если история распахивает перед учащимися прошлое, дает ощущение времени и связи времен, а география выводит на пространства земли, рождает планетарное чувство, то астрономия раскрывает перед ними Вселенную. И не только как объект созерцания, восхищения и любви, но и как поприще созидательного действия. «Порожденный крошечною землею, зритель бесконечного пространства, зритель миров этого пространства, должен сделаться их обитателем и правителем», – писал Федоров.

Среди впечатлений детства, сформировавших склад Федорова-мыслителя было и ощущение дали, бесконечности небесного и земного пространства. Сасовский и Шацкий уезды Тамбовской губернии, где прошло его детство, ныне ставшие районами Рязанской области, все это части Окско-Донской равнины. Леса, тянущиеся нескончаемой линией вдоль привычных путей, поля, раскинувшиеся на все стороны света, дороги, уходящие за горизонт. По краям дорог большие и малые деревни, села, церкви, погосты, монастыри... А над головой – другая, небесная бесконечность, то сине-бездонная, пронизанная солнечным светом, то полная далеких, сияющих звезд... В «Философии общего дела» Федоров обе эти бесконечности соединяет. На знаменитое вопрошание Гоголя, прозвучавшее в лирическом фрагменте «Мертвых душ»: «Русь, Русь?.. <...> Что пророчит сей необъятный простор? <...> Здесь ли, в тебе ли не родиться беспредельной мысли, когда ты сама без конца? Здесь ли не быть богатырю, когда есть место, где развернуться и пройтись ему?», он отвечает пророчески: «Ширь русской земли способствует образованию» богатырских характеров. «Наш простор служит переходом к простору небесного пространства, этого нового поприща для великого подвига».

Об этих словах философа вспомнят через 100 лет, когда в 1957 году стартует первый спутник, а в 1961-м – корабль Ю. А. Гагарина. Укажут и на знаменательную переключку фамилий «первого Гагарина» – Федорова и первого космонавта планеты Земля. А пока, в далеком 1857-м Федоров со своими учениками наблюдал звездное небо, давая каждому из них возможность «почувствовать себя пловцом, то прорезывающим своим движением на земном корабле хвосты комет и осыпаемым целым ливнем падающих звезд, то плывущим через пустыню неба, где лишь изредка упадет несколько капель космической материи или пыли».

В годы работы учителем Федоров обретает преданного друга и последователя в лице одного из своих сослуживцев по уездному училищу г. Богородска. Николай Павлович Петерсон был преподавателем арифметики и геометрии. До этого он работал народным учителем в одной из яснополянских школ Льва Толстого, был секретарем журнала «Ясная Поляна», учился в Московском университете, где примкнул к революционному кружку ишутинцев, а

затем решил стать учителем, чтобы просвещать подростков и вести пропаганду «революционно-социалистических идей» среди местной интеллигенции.

К Федорову, о котором шла молва как о «человеке необыкновенного ума и честности», к тому же абсолютном бессребренике, нестяжателе и аскете (один из друзей Петерсона сравнил его даже с Рахметовым, героем романа Н. Г. Чернышевского «Что делать?», культового для молодежи 1860-х годов), Петерсон направился сразу же по приезде в Богородск. Но встреча, во время которой молодой ишутинец надеялся привлечь нестандартного учителя на свою сторону, имела совершенно противоположный исход: «Не разрушение и смерть, а жизнь бесконечную проповедовал Николай Федорович, и я отвернулся от прежней своей деятельности», – так вспоминал о ней Петерсон уже в конце жизни.

Всего одной беседы, правда растянувшейся на день и часть ночи, хватило Федорову, чтобы доказать горячему сердцем, жаждущему дела юноше, что правовое и материальное равенство и справедливое распределение благ не приведут человечество к счастью и братству. Никакой совершенный строй на земле невозможен при существовании смерти, социальные реформы недостаточны, если не будет целостного преобразования человека, и нравственного, и физического, если жало греха и смерти не будет изъято из бытия. И достижение свободы, о чем так мечтало человечество, принимаясь то за один, то за другой политический проект, в смертном мире только иллюзия. О какой свободе можно говорить всерьез, когда человек фатально зависим от природной необходимости, когда в любой момент он может стать жертвой стихийного бедствия, эпидемии, а даже если не станет, все равно обречен умереть?

На место вопроса о богатстве и бедности, неизбежно разделяющего людей, заставляющего неимущих ополчаться на имущих, а имущих ощериваться и защищаться, собеседник Петерсона поставил вопрос о смерти и жизни. Смертен и богач, и последний бедняк, и социалист, и сторонник самодержавия, и консерватор, и либерал. У каждого из них есть умершие близкие. Только такое равенство – в смертности – является реальностью в природном порядке существования, основанном на смене поколений, вытеснении последующим предыдущего. И этому отрицательному, горькому равенству мыслитель противопоставлял иное, положительное равенство, которое не имеет ничего общего с социальным «завистливым равенством» и достигается не отнятием и перераспределением благ, а соучастием в общем труде познания мира, регуляции природных процессов, возвращения жизни умершим, достижения бессмертного статуса существования. Так чтобы равенство в смерти сменилось полнотой равенства в жизни – жизни бессмертной, преображенной, являющейся достоянием всех.

Но по силам ли человеку этот грандиозный проект? Не является ли идея преодоления смерти тем камнем Сизифа, который каждое поколение так или иначе пытается вкатить на гору, развивая биологию, совершенствуя медицину, стремясь к продлению человеческой жизни, но каждый раз, в каждой смерти камень фатально срывается вниз. Был ли в истории хотя бы один пример, когда этот камень фатально вниз не сорвался? И возможно ли иное состояние природы, в котором развитие жизни не будет иметь смерть своим необходимым условием?

Беседа Федорова и Петерсона состоялась 15 марта 1864 года. А спустя месяц, 16 апреля, их старший современник Ф. М. Достоевский делает знаменитую запись, которая исследователями писателя считается ключом к его художественной философии. Эта запись сделана у гроба первой жены, Марии Дмитриевны, умершей безвременно от чахотки. Против смертной реальности («Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?») Достоевский выдвигает образ Христа, поправшего смерть и давшего обетование всеобщего воскресения. Писатель рисует образ будущего преображенного мироздания, где «воскреснет каждое я – в общем Синтезе» и единственным законом связи всего со всем будет любовь. Этот образ светит во тьму смертного мира и побуждает высветлять тьму, исполняя заповедь о любви. И хотя действующий в земной природе закон эгоизма стреножит личность, препятствуя ее восхождению к «идеалу

человека во плоти», данному в явлении Христа, и к идеалу совершенного мира, данному в образе Царствия Божия, человек на земле должен стремиться к их воплощению. Он, подобно Мюнхгаузену, должен поднять себя за волосы, вытащив из болота вопреки закону всемирного тяготения.

Николай Федоров в своей философии воскрешения движется в том же направлении от наличного к должному. Камертон его мысли – образ Царствия Божия, мира, избавленного от тисков смерти, вытеснения, взаимной борьбы. Собранное в единство, бессмертное, братски-любтивное бытие является для мыслителя нормой реальности. Нынешнее же смертное состояние мира, где правит бал закон пожирания, вытеснения и борьбы, есть искажение нормы.

Почему это так? Федоров объясняет, обращаясь к библейской идее творения. Бог не создал смерти, подчеркивает философ. Смерть вошла в мир после грехопадения, когда человек, которому была дана заповедь «обладания землей», благого управления ею, возделывания Божьего мира как сада, отрекся от исполнения этой задачи. И тогда вслед за человеком, отпавшим от Бога, исказился весь строй мироздания: «сосуществование лиц (бессмертие) превратилось в последовательность, т. е. в смену поколений, в вытеснение младшими старших или в поглощение последующими предыдущих», а миры Вселенной, когда-то составлявшие Божественную гармонию, оказались «на разных стадиях угасания».

Вслед за отпадением следует покаяние, и оно, по Федорову, должно стать активным. Задача рода людского – «восстановление мира в то благолепие нетления, каким он был до падения». И не просто восстановление, но соборное творчество в обновленной Вселенной «в совокупности всех воскрешенных и воссозданных поколений». Средневековая схоластика представляла Царствие Небесное как покоение мира в Боге, как завершенное в самом себе, неподвижное, статичное бытие. У Федорова же Царствие Божие – это динамическая, творческая вечность, где развитие уже не связано, как в порядке природы, с умалением, ветшанием, смертью, но является благом прирастанием реальности, ее обогащением, расширением палитры возможностей.

Если Царствие Божие выступает в философии Федорова образом совершенного строя мира, то образом того, к чему должен в своей духовной и телесной природе возрастать каждый живущий, предстает у него Христос. Христос являет, по Федорову, не только высоту нравственного отношения, глубину сыновнего чувства, совершенство любви, но и образ благого действия в природе, полноты знания и управления миром. Он утишает бури, разделяет хлебы, ходит по водам, исцеляет больных, воскрешает умерших, наконец, Сам воскресает, побеждая силы распада и смерти. И при этом заповедует ученикам, а через них и всему человечеству: «Верующий в меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин. 14, 12). Фактически Христос возвращает роду людскому его царственное призвание в мире, утраченное в грехопадении, открывая путь к исполнению Божественной заповеди «обладания землей», расширяющейся теперь до задания всеобщего воскрешения.

Отцы Церкви – свт. Афанасий Александрийский и свт. Василий Великий – выражали смысл Боговоплощения чеканной формулой: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом». Мысль о том, что вочеловечение Божества есть начало обожения человечества, для Федорова – аксиома. Как и для Достоевского, с которым у философа общего дела много идейных созвучий. «Да Христос и приходил за тем, чтоб человечество узнало, что земная природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не то что в одной только мечте и в идеале, что это и естественно и возможно», – писал Достоевский на «фантастических страницах» подготовительных материалов к роману «Бесы».

Отметая упреки в том, что, берясь за дело воскрешения и регуляции, человек вступает на территорию Бога, Федоров утверждал: человек в этом деле действует не самостийно, но синергично с Творцом, является Его соратником. Идеал этого соратничества как раз и демонстрирует людям Христос – одновременно Совершенный Бог и совершенный человек. Свои

дела на земле, вплоть до воскрешения и Воскресения, Он совершает в единстве двух природ – Божественной и человеческой, которые в этом действии принципиально равноправны: «Показывая, что Христос был не только Бог, но и действительный человек, тем самым доказывалась и необходимость деятельности самого человека в деле воскрешения, и не только нравственной, но и умственной, и физической, материальной».

Впрочем, Петерсон, которому Федоров подробно излагал свое учение о воскрешении, поначалу не понимал религиозного объема его философии. Поколение 1860-х годов, подобно Вольтеру, «не нуждалось в гипотезе Бога», зато свято верило в эволюцию и доверяло лишь строгим фактам естествознания. Последним же словом в естествознании в те годы был дарвинизм. В 1859 г. вышла в свет книга Чарльза Дарвина «Происхождение видов путем естественного отбора», в которой в основу природного развития полагалась борьба за существование и выживание сильнейших, наиболее приспособленных особей. Однако в работах Дарвина, на долгие годы определивших развитие эволюционной теории, не было главного: объяснения уникальности человека, смысла явления в мир сознающего, чувствующего существа. Не говоря уже о том, что теория естественного отбора и принцип выживания сильнейшего вставали в прямое противоречие с этикой: нравственное чувство сопротивлялось законам, которые в порядке природы движут развитие жизни, а попытки распространить эти законы на социальную сферу, рождали зловещих уродцев вроде социал-дарвинизма, теории расовой гигиены, идеологии национал-социализма и др.

За 7 лет до обнаружения Дарвином своей теории, американский геолог, палеонтолог и теолог Джеймс Дана (1813–1895) предложил концепцию органической эволюции, основанную на принципе цефализации. Ученый установил, что, начиная с эпохи кембрия, когда у живых существ появляются зачатки нервной системы, процесс развития движется в направлении ее совершенствования, роста массы головного мозга, что и приводит, в конечном итоге к возникновению человека, а с ним – рефлексивного сознания, разума, способного познавать мир и творить в нем новые реальности.

Идея цефализации будет введена в науку лишь в XX веке усилиями В. И. Вернадского, однако вся последняя треть XIX века в философии и науке прошла под знаком того, чтобы увидеть в эволюции направление и цель, осмыслить неслучайность возникновения человека в природе, понять его как новый этап развития жизни. Философия Федорова представляет собой одну из важнейших вех этого идейного движения, вылившегося в России в возникновение русского космизма в двух его ветвях, естественнонаучной (К. Э. Циолковский, Н. А. Умов, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский) и религиозной (В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский, А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, В. Н. Муравьев), а в европейском регионе давшей таких философов и ученых, как А. Бергсон, Э. Леруа, П. Тейяр де Шарден. Ключевой здесь была идея восходящего развития мира, его «космического роста», в котором важнейшую роль должен играть человек. Стремясь примирить идеи Божественного творения и эволюции, Н. Ф. Федоров, В. С. Соловьев, П. Тейяр де Шарден подчеркивают векторность развития жизни, внутренний Божественный замысел, выявляющий себя в эволюционном процессе и приводящий к возникновению сначала разнообразия живых существ, а затем (как в финале библейского рассказа о сотворении мира) и человека.

Искра сознания, воссиявшая в человеке, делает его, с точки зрения Федорова, абсолютно уникальным существом не только на земле, но и в огромной Вселенной. Идущая непрерывно рефлексия над миром и его законами, нравственная их оценка не только не бесполезна, напротив – нужны в бытии. В человеке и через человека сама природа начинает сознавать саму себя, прозревать в себе смерть и ужасаться царствующему в ней закону «взаимного стеснения и вытеснения». Привычная же для природы форма развития, «в коей всякое последующее поглощает предыдущее, чтобы быть поглощенным в свою очередь и где жизнь <...> не может проявляться иначе, как сменой поколений; личности чувствующие, сознающие умирают, живет же

только род», по Федорову, оказывается «отживающею». И начав сознавать себя через человека, природа через человека должна начать и «управлять собою», идя к «совершенству, или такому состоянию, достигнув которого, она уже ничего разрушать не будет, а все в эпоху слепоты разрушенное восстановит, воскресит». В наличном порядке природы дух и сознание не властны над естеством, человек, царь в мысли и воображении, на деле оказывается рабом любого микроба. Достичь такого состояния, чтобы «мысль и душа управляли материею» – вот подлинно высокое задание для человека.

Мысль Федорова о том, что природа в человеке достигает «полноты самосознания и самоуправления», оказалась и творческим ответом на идею тепловой смерти Вселенной, выдвинутую в 1865 г. немецким физиком Р. Клаузиусом, который переформулировал второе начало термодинамики с помощью введенного им понятия энтропии. Эта идея наложила сильнейший отпечаток на самосознание людей второй половины XIX века, породила всплеск пессимистических настроений. Литература, барометр времени, впечатляюще отразила растерянность, душевный и духовный ступор перед мыслью о том, что, «земля обратится в ледяной камень и будет летать в безвоздушном пространстве с таким же множеством ледяных камней» (Достоевский). Разум, сознание, способность к творчеству – все это в перспективе мертвого, остывающего мироздания совершенно теряло значение, а сам человек выглядел *quantité négligeable*<sup>2</sup>, жалкой, ничтожной величиной. Никакого будущего ни у него лично, ни в целом у человечества не оказывалось...

Федоров и идущая от него традиция русского космизма противопоставили идее тепловой смерти Вселенной идею антиэнтропийной сущности жизни и деятельности человека. Жизнь, труд, культура, творчество противостоят дезорганизации и распаду, являются космизующим фактором бытия, вносят в мир «стройность». Современник Федорова, физик-теоретик Н. А. Умов даже предлагал ввести «третий закон термодинамики», применимый к области жизни и сознания. Отец Павел Флоренский подчеркивал, что «закону энтропии, взятому расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания <...> противостоит Логос – начало эктропии», и называл культуру «сознательной борьбой с мировым уравниванием». А В. И. Вернадский подчеркивал роль человеческого разума как «великой геологической, быть может, космической силы», утверждая, что с человеком рождается «новая форма биогеохимической энергии, которую можно назвать энергией человеческой культуры или культурной биогеохимической энергией»: она и становится «основным фактом» в «геобиологической истории» Земли, определяет ее будущее. Человек, по Вернадскому, является строителем ноосферы, нового, творчески организованного состояния биосферы, где ведущую роль играют научное знание, этика, «принцип солидарности» живых существ, заступающий место борьбы за существование. А в 1960-е годы биолог, президент Белорусской академии наук В. Ф. Купревич назовет уже саму смерть эволюционным атавизмом, который должен быть наконец преодолен. Явившись эффективным механизмом отбора на низших этапах развития, смерть перестает быть таковым с появлением человека. В целой серии статей по проблемам долголетия и бессмертия, появившихся в советской печати, Купревич подчеркивал, что с научной точки зрения нет теоретических запретов к долгожительству и бессмертию, и указывал на необходимость радикальной борьбы со старением, раздвижения рамок видовой продолжительности жизни людей.

Говоря о сути творческого, космизующего, антиэнтропийного отношения человека к природе, Федоров вводит понятие регуляции. В наличной цивилизации господствует безоглядная эксплуатация ресурсов земли, истощающая природу, рукотворно приближающая апокалипсис, то и дело происходят бездумные, насильственные вторжения в экосистему, кавалерийские «наскоки» на мир, сопряженные с незнанием или неполным, поверхностным знанием. Федоров же настаивает на таком типе взаимодействия с природой, которое будет основано на

---

<sup>2</sup> Величина, которой можно пренебречь (*фр.*).

доскональном, глубинном исследовании процессов, протекающих не только на земле, но и во Вселенной, и далее на постепенном, все более глубоком управлении ими.

Центральной задачей регуляции является задача преодоления смерти. Ее решение позволит природе подняться на новую, совершенную ступень развития, где возникновение нового не будет сочетаться с умалением, ветшанием, гибелью того, что уже содержится в бытии, а всеобщее воскрешение, способность к восстановлению жизни из рассеянного, забвенного праха, продемонстрирует абсолютную полноту управления всеми процессами мира.

Регуляция, по Федорову, не может замыкаться «пределами земной планеты»: «Прочное существование невозможно, пока земля остается изолированной от других миров. Каждый обособленный мир по своей ограниченности не может иметь бессмертных существ». И сам человек не достигнет совершенства без полноты знания и управления космическими процессами: «Невозможно быть микрокосмом, не умея управлять и воссоздать мегакосм или макрокосм». Начинаясь на земле, регулятивное действие человечества расширяется, выходит в околоземное пространство, а затем охватывает собой весь ближний и дальний космос.

Как видим, Федоров излагает проект общего дела одновременно в двух системах координат: естественнонаучной и религиозной. С одной стороны, он апеллирует к идее активнотворческой эволюции, исходя из представления о человеке как разуме, сознании природы. С другой – к христианской картине мира, к заповеди «обладания землей», данной Адаму при сотворении, к образу человека как водителя твари, которая также страдает и мучится в тисках закона смерти и тления, «с надеждою» ожидая «откровения сынов Божиих» (Рим. 8, 19). Это характерная особенность мысли философа, стремящегося примирить науку и веру. В своих текстах он рисует образ новой науки, включающейся в «работу спасения». Если секулярная, этически нейтральная наука может в равной степени работать и на созидание, и на разрушение, то наука, сознавшая себя соратницей христианства, работает только на благо, ставя своей высшей ценностью преобразенную, бессмертную жизнь.

Планетарная и вселенская устремленность воскресительного проекта соединялась с пристальным, любовным вниманием Федорова к России и русской истории. Укреплению этого внимания и этой любви способствовали и биографические обстоятельства жизни философа. В 1869 году Федоров становится помощником библиотекаря Чертковской библиотеки и переезжает в Москву. В стенах уникального книгохранилища, собранного председателем Общества истории и древностей российских при Московском университете А. Д. Чертковым и специально посвященного истории и культуре России и славянства, он общается с историками и публицистами, принадлежавшими славянофильству или к нему тяготевшими. Помогает библиотекарю Чертковки, историку П. И. Баргтенеу, выпускавшему журнал «Русский архив», в работе над этим уникальным изданием, введшим в культуру целый пласт исторических документов, мемуаров, писем. Именно тогда формируется его взгляд на Россию как собирательницу и умиротворительницу земель и народов. Продолжая дело Константинополя, от которого Русская земля приняла крещение и православную веру, она должна сделать главные истины этой веры, запечатленные в христианских догматах, правилом жизни, так чтобы отношения между людьми строились по образцу того «единства без слияния, различия без розни», которым связаны три Лица Троицы, чтобы евангельский закон любви и помощи ближнему действовал не только в отношениях между людьми, но и в отношениях между народами (идея христианской политики). Миссия России всечеловечна: призванная стать «орудием Божественного плана», она должна собрать народы Земли, объединяя их в общем деле регуляции и воскрешения.

Тема России неразрывно сплетается у Федорова с темой местной истории: «Ввести в историю каждый городок и село, как бы незначительны они ни были», восстановить судьбу каждого уголка земли в лицах и событиях, не потеряв из памяти ни одного из живших и живущих, дать им место во «всемирно-священной истории», – в этом состоит, по Федорову, назначение краеведения, занятия которым, как и занятия генеалогией, философ считал необходи-

мыми для каждого человека, дающими ему возможность глубже понять себя, осознать свое место в родовой цепи и истории.

Философ много сделал для развития краеведческих исследований в тех городах, с которыми связывала его судьба: Богородск, Керенск, Воронеж, Асхабад – это далеко не весь перечень. В первой половине 1874 г. он несколько месяцев живет в Керенске, где Н. П. Петерсон взял на себя попечительство о Керенской публичной библиотеке. Вместе с учеником изучает Керенский край, создает при библиотеке хранилище местных исторических документов, куда свои родословные несут даже крестьяне. И в Москву поначалу возвращается с целью собрать по местным библиотекам и архивам новые сведения о Керенском крае. Однако вскоре древняя столица окончательно берет над ним власть: в конце ноября философ поступает на службу в библиотеку Московского публичного и Румянцевского музеев, под одну крышу с которой перекочевала и подаренная городу Чертковская библиотека. Работает дежурным чиновником при читальном зале, а позднее становится заведующим Каталожной комнатой библиотеки.

В этой комнате, где на больших столах располагались каталожные ящики с книжными карточками – своего рода мозг библиотеки, ее ДНК – на протяжении двух десятилетий царил гений философа-библиотекаря. По свидетельству современников, он обладал энциклопедическими познаниями, знал содержание всех книг московского книгохранилища и мог проконсультировать занимающихся в библиотеке буквально по любому вопросу. Федоров создал целую философию библиотеки как центра самообразования, познания и общего дела, подчеркивая, что в будущем она сможет заменить даже университет и именно в ее умном пространстве во всей полноте действует принцип: «Все должны быть познающими». Под руководством «идеального библиотекаря» в 1874–1876 гг. в Румянцевской библиотеке занимался юный К. Э. Циолковский. «Федорова я считаю необыкновенным человеком, а встречу с ним – счастьем. Он мне заменил университетских профессоров, с которыми я не общался», – признавался будущий теоретик космонавтики в конце жизни.

«Герой и подвижник в области книговедения», Федоров выдвинул ряд библиотечных новаций, которые потом воплотились в жизнь, стали практикой работы библиотек XX–XXI веков: идея международного книгообмена, устройство в библиотеках выставочных отделов, выдача в читальный зал книг из частных коллекций, выпуск книжных карточек, содержащих не только библиографическое описание книги, но и ее аннотацию – своего рода «зерно», «семя» всего сочинения. Многие из идей и проектов философа-библиотекаря обретают реальность только сейчас – та же идея собирания общей памяти человечества, создания всемирной библиотеки-музея, вмещающей в себя все знание и весь массив культурного наследия рода людского, кумулирующей в себе издания, выходящие в разных концах земного шара, на разных языках мира, исторические и культурные памятники и др. Федоров предлагал создать эту библиотеку-музей в Константинополе, центре восточно-христианского мира, на перекрестке Всемирной истории. В наши дни эти идеи отчасти оживают в проектах создания Системы бессрочного хранения информации, Всемирной электронной библиотеки, вбирающей в себя национальные электронные библиотеки разных стран мира, в создании виртуальных порталов памяти, цифровых музейных коллекций в сети Интернет и др.

Федоров придавал собиранию и хранению информации не прикладной, но священный смысл, видел в этом первые этапы воскресительной работы человечества. Библиотеки, музеи, архивы как институты памяти были для него «не собранием мертвых вещей», книг и рукописей, а «собором лиц», стоящих за каждой коллекцией и документом. Самый процесс чтения представлялся Федорову своего рода воскресительным актом, изводящим из тьмы забвенья лицо автора книги: «читающий невольно рисует в своем воображении портрет его, слышит его голос, входит в его чувства и мысли».

«Интеллектуальная и духовная власть» Федорова была столь высока, что художник Л. О. Пастернак, посещавший Румянцевский музей в 1892–1893 годах с целью сбора матери-

ала для иллюстраций к роману Л. Н. Толстого «Война и мир», в своих воспоминаниях назвал его заведующим библиотекой. В Каталожную приходили для бесед с Московским Сократом Лев Толстой и Владимир Соловьев, Афанасий Фет и художник Василий Верещагин. Здесь сложился круг друзей и учеников, глубоко читавших мыслителя, помогавших ему в его общественных начинаниях. По воскресеньям Каталожная превращалась в своего рода ученый клуб, где собирались и старожилы библиотеки, и ученые, и новички, разгорались философские споры и «звучало среди разлада мыслей и тумана сомнений умиротворяющее слово “учителя”, способное, – как писал друг и первый биограф Федорова В. А. Кожевников, – вместить разнообразие направлений и объединить кажущиеся противоречия своею совершенно исключительною синтетическою способностью!...».

Свои идеи Федоров долгие годы развивал в «сократических» беседах. Он был мастером устного слова, запечатлевшегося в дневниках, письмах, воспоминаниях его друзей и учеников. Однако в 1878 году случилось событие, подтолкнувшее мыслителя взяться за перо, после чего за 25 лет, вплоть до самой смерти, наступившей его в конце декабря 1903 года, он написал целый корпус больших и малых статей, заметок, писем, которые были собраны его учениками и составили три тома «Философии общего дела», из которых два были изданы в 1906–1913 годах, а третий увидел свет лишь в наши дни.

В конце 1877 г. Н. П. Петерсон тайне от Федорова отправил Ф. М. Достоевскому статью «Чем должна быть народная школа?», в которой излагал ряд ключевых идей философа: о Троице как идеале совершенного общества, о любви потомков к предкам как основе самостояния человека и о том, что полнота этой любви может проявиться только в «восстановлении всех прошедших поколений отцов и братий наших, воскрешении их из мертвых».

Достоевский откликнулся одушевленно и горячо:

«Кто этот мыслитель, мысли которого Вы передали? Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня. По крайней мере, сообщите хоть что-нибудь о нем подробнее как о лице; всё это – если можно.

Затем скажу, что в сущности совершенно согласен с этими мыслями. Их я прочел как бы за свои».

Присланное Петерсоном настолько затронуло Достоевского, что в одну из встреч с молодым философом Владимиром Соловьевым, читавшим тогда в Петербурге свои знаменитые лекции по философии религии, изданные затем под заглавием «Чтения о Богочеловечестве», он познакомил его с содержанием присланной статьи. И что же? Соловьев, по словам Достоевского, выразил глубокое сочувствие идеям мыслителя, более того, заявил, что «почти то же самое хотел читать в следующую лекцию».

В том, что и Достоевский, и Соловьев почувствовали идеи Федорова своими, не было ничего удивительного. Трое мыслителей стояли на единой религиозно-философской платформе, при том что миропонимание каждого выстраивалось со своими индивидуальными акцентами, со своим «лица необщим выраженьем». Эту платформу четко обозначил Владимир Соловьев в третьем чтении о Богочеловечестве: «...религиозное развитие есть процесс положительный и объективный, это есть реальное взаимодействие Бога и человека – процесс богочеловеческий». И построения Федорова, и сочинения Соловьева, и размышления Достоевского основывались на идее христианского синергизма, т. е. сотрудничества Божественной и человеческой воли в деле спасения. Все трое верили в конечное обожение мира, преодоление смертного и страдальческого порядка природы, всеобщее восстание из мертвых, достижение полноты всеединства. И человеческая история представлялась им путем к этому совершенному состоянию, совокупной, творческой «работой спасения», «осуществлением “Благой Вести”», как это формулировал Федоров.

Сообщая Петерсону в письме 24 марта 1878 года о своем двухчасовом разговоре с Владимиром Соловьевым, Достоевский поставил и ряд собственных принципиальных вопросов

к учению всеобщего дела. Главное, что интересовало писателя: какое именно воскрешение из мертвых имеет в виду неизвестный мыслитель – мысленное, метафорическое, в памяти и представлении или «реальное, буквальное, личное», которое «сбудется на земле».

Узнав о письме Достоевского, Федоров начал работу над ответом писателю. Он вознамерился дать целостное, систематическое изложение учения всеобщего дела. Работа шла в течение трех лет: Николай Федорович писал, Петерсон переписывал, Федоров правил и дополнял текст, который затем снова переписывался и расширялся.

Мыслитель предельно конкретный, идущий от идеала к проекту, Федоров стремился обозначить те направления, по которым двинутся человеческая мысль и практика, коль скоро мир поставит себе воскресительную, смертоборческую задачу. При этом, говоря о воскрешении, он особо подчеркивал, что это не буквальное возвращение умерших к прежней физической природе. Ведь нынешний организм и по своему строению, и по функциям, соответствует смертному, пожирающему, вытесняющему типу существования. Он неспособен поддерживать свою жизнь вне того, чтобы уничтожить при этом чужую, к тому же всецело зависит от условий природной среды. Воскрешение умерших необходимо предполагает коренное преобразование как их физического, так и духовного и душевного естества. И оно идет рука об руку с духовно-телесной метаморфозой живущих.

Тему этой метаморфозы Достоевский поставил еще в записи у гроба первой жены, а потом неоднократно возвращался к ней в подготовительных материалах к романам «Бесы» и «Братья Карамазовы», каждый раз пытаясь понять, каковы пути не только этического, но и физического совершенствования личности, ее перерождения «в другую натуру». «Изменится плоть ваша (свет фаворский)», «Откажется человек от питания, от крови – злаки» – записывает он в подготовительных материалах к «Братьям Карамазовым». И хотя Федоров не знал этих страниц, общий пафос мысли Достоевского был ему внятен. Для того, чтобы обрести бессмертие, человек должен научиться строить свое тело – подобно тому, как это делает растение, под воздействием солнечного света претворяющее неорганические вещества среды в живые ткани. Помимо регуляции внешнего мира необходима внутренняя, психо-физиологическая регуляция, чтобы дух, сознание, разум управляли процессами, протекающими в человеческом организме.

Полноорганичность – так обозначает мыслитель качество будущей преобразенной природы существа сознающего. Он намечает перспективу перехода от технического прогресса, машинной, «протезной» цивилизации, умножающей внешнюю мощь человека за счет искусственных орудий и механизмов, к прогрессу органическому, предполагающему совершенствование самого организма человека за счет раскрытия еще дремлющих его потенций, сознательное управление процессами жизнедеятельности. Человек должен обрести способность жить в разных средах, перемещаться в пространстве без помощи техники, возобновлять свой организм. Более того, подчеркивал Федоров, только полноорганичные существа смогут создать совершенное общество по образу Троицы, нынешнее же общество устроено субординационно, «по типу организма», где одни органы (личности) являются руководящими, а другие – служебными, подчиненными.

Одну из важнейших примет падшего порядка природы Федоров видит в половом дуализме, в слепом природном рождении, обратной стороной которого является вытеснение рожденными родивших и неизбежная смерть. Отсюда вытекает важнейшая составляющая его проекта всеобщего дела – преобразование родотворной силы любви в силу космизующую и воскресительную. Смерть и половой раскол, подчеркивает мыслитель, – близнецы-братья, две связанные между собой опоры несовершенного, падшего порядка природы. Чтобы их преодолеть, необходимо «положительное целомудрие», обращение половой энергии не на рождение, вытесняющее родивших из бытия, а на воскрешение умерших.

Просветление и одухотворение чувственности, регуляция эротической энергии – все это, по Федорову, составляющие всецелого преобразования человеческого организма. В религиозно-нравственном плане они сочетаются с новым пониманием брака: «Брак, основанный на любви к родителям, имеет главной целью уже не рождение, а воскрешение». Федоров много размышляет о том, какой должна быть семья воскресителей, как трансформируется брачный союз, коль скоро его высшей целью становится возвращение жизни отцам. Долг воскрешения уничтожает рознь поколений, ибо последствием брака становится «не оставление детьми родителей, а закрепление с ними связи». Долг воскрешения помогает любящим преодолеть обособляющую замкнутость их друг на друге: «несмотря на такой тесный союз, в какой приводит» этот долг «брачную чету», «не может она враждебно относиться к другим подобным союзам, ибо всеобщее воскрешение – результат всеобщей любви».

Как видим, говоря о преобразении физического естества человека, не менее внимателен был Федоров и к жизни сердца, к его душевной, нравственно-сердечной работе. Явленную в творчестве Достоевского трагедию закрытости, непрозрачности, несоответствия поверхностных внешних проявлений личности глубине ее внутренней жизни философ переводит на язык прямого слова. В невозможности достичь полноты взаимопонимания, равно как и полноты проявления души во внешности, видит еще одну черту человеческого несовершенства. И путь к ее преодолению полагает на путях само- и взаимоисследования, соединенного с изучением отцов и предков, узнаванием их в себе и себя в них. Так создается психократия, состояние взаимной прозрачности личностей, и лицезрение становится душезрением. С бескомпромиссностью Достоевского выдвигает Федоров альтернативу: «Нам остается на выбор: или полное одиночное заключение, или всеобщее воскрешение, в котором и полное взаимознание. Иначе: или ни Бога, ни мира, ни людей, или же все это в совершенной полноте!»

Работа над ответом Достоевскому шла в течение трех лет: Николай Федорович писал, Петерсон переписывал, Федоров правил и дополнял текст, который затем снова переписывался и дополнялся. В последней трети 1880 года Петерсон, ничего не говоря Федорову, на свой страх и риск отправил часть рукописи Достоевскому, однако, дошла ли она до писателя, неизвестно, а в январе 1881 года Достоевский умер.

И тем не менее Федоров продолжил работу над рукописью, которая росла год от года и в конечном итоге оформилась в масштабное, полифоническое произведение. По ходу работы написанное Федоров обсуждал с двумя другими его современниками – Львом Толстым и Владимиром Соловьевым. С обоими он познакомился осенью 1881 года, и вскоре оба прочли текст ответа Достоевскому. При этом Толстой говорил, что название сочинения, «Вопрос о причинах небратства и о средствах восстановления братства», буквально «выворочено у него из души». Писатель, прошедший к концу 1870-х гг. через глубокий творческий кризис («Я устал смотреть на жизнь сквозь зеркальце искусства»), болезненно переживавший, подобно Федорову, факт человеческой смертности и межчеловеческой розни, на протяжении двух десятилетий вел напряженный диалог с философом общего дела, сначала очный, в личных беседах и встречах, потом – заочный. Восхищаясь подвижнической жизнью Федорова, ценя масштабность его идей, он тем не менее не был готов их разделить, выдвигая собственное этическое учение, в котором обособляющий страх смерти преодолевался исполнением Христовых заповедей, непротивлением злу и повседневным трудом на земле для добывания хлеба насущного, а воскресение понималась лишь как образ внутреннего перерождения личности. Федоров, споря с Толстым, указывал, что, как идеолог, он спрямляет вопрос о смерти, что в его «Смерти Ивана Ильича» или «Исповеди» воздвигнут протест против смертных законов естества, той «бездонно черной страшной дыры», мешка, в который просовывается и все не может просунуться Иван Ильич со своим нечеловеческим криком: «Не хочу-у-у!»». Смерть неестественна для человека как существа чувствующего и создающего, творящего и стремящегося к совершенству, а значит, никакое примирение с ней невозможно.

Что же касается Соловьева, то он, подобно Достоевскому, обрел в философе-библиотекаре единомышленника. Горячо откликнувшись на рукопись ответа писателю, Соловьев назвал Федорова «своим учителем и отцом духовным». И в последующие годы он последовательно отстаивал идеал «вселенского христианства», подчеркивая, в духе Федорова, что оно не может ограничиться только храмовым служением и регламентацией «личной жизни и частных дел человека», а должно вобрать в себя все области его деятельности, от политики и экономики до искусства.

Двадцатипятилетнее служение Федорова в Библиотеке Румянцевского музея завершилось в 1898 году. Решив посвятить последние годы жизни углублению и развитию своих идей, философ уезжает в Воронеж. Здесь, откликаясь на известие о созыве первой мирной конференции, он пишет серию статей об «умиротворении», выдвинув идею не «разоружения», а «переоружения» армии, использования мощных интеллектуальных и материальных ресурсов, которые кумулирует в себе военная отрасль, для решения созидательных, мирных задач. «Обращение орудий разрушения в орудия спасения», армии – в естествоиспытательную силу, направленную на исследование природы и ее регуляцию, философ считает важной вехой на пути движения планетарного человечества к «вечному миру», к подлинному братству народов. Лишь регуляция, а не призыв «Долой оружие!» поможет справиться с духом войны. Пока не ликвидированы причины смерти, вечный мир невозможен: человек, который не воскрешает, всегда будет убивать.

Путешествие в Асхабад, к предгорьям Памира, возвращение в Москву, служба в Московском главном архиве Министерства иностранных дел – такова жизненная траектория Федорова в последние годы. Он ведет напряженную полемику с Ницше и его идеей сверхчеловечества, утверждая: всевластие человека при существовании смерти – не более чем злая иллюзия, и против пляшущего Заратустры, упоенного своим мнимым могуществом, ставит образ Христа как истинного Победителя смерти.

На рубеже двух столетий Федоров настойчиво стремится осмыслить пути текущей истории. Два религиозно-нравственных идеала, между которыми встает человечество, выражаются у него в символических образах. С одной стороны, Парижская Всемирная Выставка – «наглядное изображение культуры, цивилизации и эксплуатации», произведение торгово-промышленного «язычества», общества, обоготворившего суету сует, служащего богу комфорта. Она являет, для Федорова падший, самоубийственный выбор современного мира. С другой – девятнадцативековой юбилей Рождества Христова, побуждающий к покаянию «в том, что мы делали и делаем», к опаматованию, к «обращению сердец сынов к отцам».

Философ пишет о нарастающем антропологическом кризисе, тесно сплетенном с кризисом веры и идеала. Реагируя на этот кризис, стремится донести свои идеи уже до нового века и предпринимает еще один целостный опыт изложения учения. Он ставит перед человечеством такое дело, которое дает «смысл всей жизни и цель существованию». Так возникает работа «Супраморализм» (1902), в которой воскресительная этика представлена в виде двенадцати «пасхальных вопросов»: афористичных, стяженных, самой своей вопросительной формой будящих мысль. Пройдет еще несколько лет, и вместе с корпусом других работ Федорова она будет вдохновлять художников русского авангарда – Казимира Малевича, Павла Филонова, Василия Чекрыгина, а идеи и образы философа общего дела претворятся в произведениях Маяковского и Клюева, Хлебникова и Заболоцкого, Пришвина и Платонова.

В настоящем издании, знакомящем с миром идей Н. Ф. Федорова, представлены оба изложения его философии – и «Вопрос о братстве...», выросший из ответа Ф. М. Достоевскому, и «Супраморализм», создававшийся в первые годы XX века. Оба текста даны в сокращении. Для более объемного представления о разных гранях мысли философа в конце книги помещены небольшие статьи и заметки из II тома «Философии общего дела».

*Анастасия Гачева*

## **Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства**

*Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим*

Главное сочинение Федорова, представляющее собой опыт изложения учения всеобщего дела. Создавалось в период с 1878 по 1893 гг., дополнения вносились до конца жизни философа. Толчком к началу работы над текстом послужило письмо Ф. М. Достоевского ученику Федорова Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г., в котором писатель, познакомившийся с идеями Федорова в изложении его ученика, ставил ряд вопросов к учению «всеобщего дела» (подробнее см. вступит. статью). Первый вариант работы, представлявший собою развернутый ответ на эти вопросы и подробное изложение учения, был закончен к осени 1880 г. На протяжении последующих 13 лет он неоднократно перерабатывался и дописывался Федоровым, разросшись к 1893 г. в огромное сочинение.

«Вопрос о братстве...» написан в форме обращения от «неученых», воплощающих у Федорова тип патриархально-родственного, целостного сознания, ориентированного на действие и практику, к ученым, хранящим у себя «ключи знания», но, с точки зрения Федорова, слабо связанным с жизнью, уютно чувствующим себя в тиши своих кабинетов. Ставя перед учеными вопрос о смерти и утратах, Федоров обращается к ним с призывом к единению в общем деле регуляции и воскрешения. «Неученые» для Федорова не значит «безграмотные» и «невежественные». Они – носители правды родства, того, что М. Пришвин позднее назовет «сердечной мыслью». Ф. М. Достоевский, переключаясь с Федоровым, в январском номере «Дневника писателя» за 1880 г. утверждал: «народ <...> живет идеей православия в полноте, хотя и не понимает эту идею ответчиво и научно» (*Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 18*).

В «Вопросе о братстве...» Федоров представляет систему ключевых понятий своей философии: родственность / неродственность, несовершеннолетие / совершеннолетие, сын человеческий / блудные сыны и т. д. Важное место в тексте занимают образы-символы. Одни из них представляют собой эмблемы несовершенного и порочного уклада мира (выставка, банкет, обращение кладбища в гульбище), другие являются проективными, выводя в сферу «должного» (кремль, музей, школа-музей, школа-храм и т. д.).

Несмотря на обилие противопоставлений, присутствующих в тексте «Вопроса о братстве...», Федоров выходит за пределы дуалистического, а значит разделяющего подхода, стремится к синтезирующей логике троичности, принцип которой выражен формулой: «Жить нужно не для себя и не для других, а со всеми и для всех».

Характерной чертой изложения идей в «Вопросе о братстве...», как и в других сочинениях Федорова, является то, что философ представляет их как в системе естественнонаучной аргументации, так и на языке, внятном религиозному сознанию. Философ стремится создать единое поле смыслов и пространство взаимодействия для верующих и неверующих, призвав их к соединению в общем деле регуляции и воскрешения.

В первой части «Вопроса о братстве...» ставится вопрос о разрыве мысли и дела, теоретического и практического разума, в чем Федоров видит глубинную слабость человечества, дается критика созерцательного, «кабинетного» характера деятельности ученых, выдвигается принцип всеобщности познания и исследования, вводится понятие проективности, снимаю-

щее антиномию между наличным и должным, представлена критика позитивистской концепции прогресса. Центральное место во второй части работы занимает проективное толкование догмата о Троице как образце для будущего бессмертного человеческого общежития и изложение представления о «культе предков» как основе религиозного чувства человека. В третьей части излагается историософская система Федорова. Развертывание истории человеческого рода определяется для него чаянием преодоления смерти, стремлением к воскрешению, лежащим в глубинах коллективной психики. Федоров представляет всемирную историю как борьбу двух принципов устройства жизни, которые символически воплощаются у него в образах Запада и Востока. Восток – насильственное единство, стирающее личность в ничтожную пыль. Запад – предельная свобода личности, оборачивающаяся индивидуализмом, эгоизмом, рознью, соперничеством, одиночеством. Россия, находящаяся между Западом и Востоком, по мысли Федорова, может стать точкой примирения Востока и Запада, принципа единства и принципа личности, выдвигая в качестве основы человеческого устройства идею соборности, предлагая миру проект жизнотворческого, воскресительного дела.

Четвертая часть «Вопроса о братстве...» излагает самый проект всеобщего дела: регуляция природы, выход в космос, управление космическими процессами, преобразование несовершенного, смертного организма человека в совершенный и бессмертный («полноорганичность»), намечает пути воскрешения, рисует образ «идеальной общины», основанной не на внешнем, юридическом законе, а на любви, доверии и взаимознании (психократия).

Федоров сознательно дает своему сочинению длинное заглавие, как делает это и с другими названиями своих работ. Причины этого он так объяснял своему ученику В. А. Кожевникову (в письме от 27 июля 1894 г.): «Восстанавливая старинный способ длинных и подробных заглавий, мы заранее желаем познакомить читателя с тем, что он найдет в самом сочинении, чтобы избавить его от чтения и покупки ненужного. Очевидно, что в желании превзойти старинных книжников в длиноте заглавия кроется бескорыстие <...> В нынешних коротких заглавиях заключается и скрытость, и приманка, реклама и др. пороки» (Федоров Н. Ф. Сочинения: В 4 т. Т. IV. М., 1999. С. 277).

При чтении этой и других работ Федорова следует учитывать особенности его стиля и словоупотребления. Так, слово «отцы» философ использует в том значении, которое придано ему в Библии: отцы как все наши предки – родители, бабушки, дедушки, прабабушки и прадедушки – и так далее вглубь поколений. В том же всеобъемлющем значении употребляет он и слово «сыны», разумея под ним всех живущих, вне зависимости от их половой принадлежности. Сыновство и отечество – универсальные категории философии Федорова, основа братства и ключ к нему. В отличие от смертности, которая объединяет людей отрицательно, в общей горькой участи, сыновство и отечество объединяют положительно – в общем задании, в действии.

Впервые «Вопрос о братстве...» был напечатан учениками Федорова В. А. Кожевниковым и Н. П. Петерсоном в составе I тома «Философии общего дела»: Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, изданные под редакцией В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Т. I. Верный, 1906. С. 1–352.

Мы предлагаем читателю сокращенный текст этой работы.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.