

СОПРОТИВЛЕНИЕ НЕБЫТИЮ: СТАНОВЛЕНИЕ ТРАДИЦИИ

Центр гуманитарного образования НАНА Украины

В статье анализируется зарождение в границах философии «русского космизма» концепции неприятия смерти Н.Ф. Фёдорова.

Введение

Постановка таким образом заявленной проблемы, истоками своими, безусловно, уходящей в античность, к открытию Парменидом «абсолютной истины», логоса как космического разума, позволяющего утверждать наличие бытия и отсутствие небытия, в неклассический период развития философского знания приобрела принципиально иные аспекты. Ключевым здесь, пожалуй, стало знаменитое утверждение Ф.М.Достоевского – «бытие только тогда и есть, когда ему грозит небытие», ставшее в отечественной философской традиции основанием формирования «новых онтологий». Следует также заметить, что значительное влияние на онтологические концепции XX в. оказал экзистенциализм, в целом понимая бытие как «то, что не может обмануть надежду» (Г.О.Марсель), то есть, как то, что позволяет иметь веру в жизнь, «мужество быть» (П.Тиллих), утверждать право свободного выбора, тем самым – право сопротивления небытию.

Однако если европейские варианты становления новых «онтологий» больше сориентированы на феноменологическую традицию, философию жизни, экзистенциализм, то отечественные, также не чуждые означенным направлениям, развивались всё-таки в границах «философии космизма» (Н.Ф.Фёдоров, В.С.Соловьёв, К.Э.Циолковский, В.И.Вернадский, С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев, П.А.Флоренский и др.). «Новое» космоцентрическое мировоззрение позволило рассмотреть онтологическую проблему бытия/небытия не только как традиционно этическую, аксиологическую, антропологическую, но и как социально-практическую, цивилизационную, что составляет, пожалуй, главную особенность отечественных концептуальных подходов к теме.

В данном исследовании мы не ставим задачу сделать более или менее полный обзор имеющихся постановок вопросов о бытии/небытии как утверждении жизни, преодолении, неприятию смерти. Учитывая древность традиции и многообразие позиций, это задача непосильная. Для нас важно показать качественно новый уровень в понимании данной проблемы, возникший со становлением «ноосферной мысли», философским мировоззрением космизма, в отечественной культурной традиции связанный прежде всего с учением родоначальника этого направления Н.Ф.Фёдорова. Онтология Фёдорова разворачивается как проект планетарного масштаба, утверждающий *новое* мировоззрение «*общего дела*»; как теория *регуляции* природных циклов и процессов, нацеленная на новый этап *разумно* скорректированной естественной эволюции – *одухотворяющей* развитие *природы*; как концепция *реформирования науки* да и *всей культуры* человечества, ставящей задачу такого преобразования мира, где отчуждение, неродственность, небратство, вражда, рознь, борьба сменились бы практической реализацией идеала *солидарности* людей вплоть до решения ими задачи восстановления «целостности» жизни через преодоление смерти. Онтологические воззрения мыслителя, по нашему мнению, дают основание говорить о наследии Н.Ф.Фёдорова как о становлении такого нового направления философских изысканий как *практическая антропология*. Обоснование данной позиции и составляет *задачу* исследования.

Основная часть

Тема бытия/небытия как границы жизни и смерти интересовала человечество всегда, что отражает история культуры, начиная со становления первых ритуалов, постановок античных трагедий и вплоть до современных эстетических, этических, религиозных, философских воззрений на проблему. Как представляется, объединяет все эти «видения» темы аксиологическое мировоззрение, связывающее смысл бытия с пребыванием в ценностном его измерении, впрочем, нравственно-религиозное обоснование и небытия (смерти) также традиционно является ценностным. В последнем аспекте весьма показательна позиция Ф.Прокоповича, одного из крупнейших отечественных мыслителей и религиозных деятелей эпохи «барокко». Так, размышляя о нравственных ценностях, особое внимание он уделяет ценности смерти, считая, что смерть имеет ту же степень достоинства, какой и жизнь человека отличалась.

Жизнь и смерть как противоречивая сущность человеческой судьбы, уравнивая всех, независимо от статусов и рангов, звучит в «Краткой повести о смерти Петра Великого...» Ф.Прокоповича как *метафизическая* проблема с мощнейшими экзистенциальными подтекстами в её интерпретации. Жизнь, наполненная мечтами и делами великими, сопротивляясь смерти, несправедливо прерывающей грандиозные планы, не может не оплачиваться, как утверждается в его повествовании, благодарственной *памятью* и интересом к ушедшей личности [1]. Кстати, на основании этого уникального документа мы можем судить и об отношении самого Петра к своей, увы, типично человеческой ситуации, уравнивающей его, монарха, и всякого *другого* (неважно – простолудина, вельможу) внезапностью и силой смерти. В дни,

когда время жизни уже было сочтено, император проявляет себя человеком удивительной силы духа и философом, страстно (через физическую и духовную боль собственного ухода) жаждущем знания высших тайн бытия, самой загадочной из которых и есть смерть. Текст Феофана Прокоповича свидетельствует, что он мыслит о теме смерти отстранённо «познавательного», как о ситуации, ценностно-значимой и для других. Герой феофановых размышлений понимает, *к а к о з о мужества* требует человеческого конца: «... и сколь жестока болезнь она была, сам он пред всеми тамо бывшими *философским* (курсив – Т.С.) подтвердил словом: сам сказывал, что из меня-де можно познать, коль бедное животное есть человек смертный» [там же. С. 7].

С этим аксиологическим толкованием смерти удивительно совпадает и позиция современного автора, когда он утверждает, что именно «небытие «спасает» бытие, выводя его от *наличного сущего* к *подлинному должному*; если нет проблемы смерти, то нет и проблемы жизни...» [2, с.44]. В.В.Варава здесь исходит в понимании этики неприятия смерти из идеи не-бытийного её характера. По его мнению, именно философское понимание смерти как тайны даёт человеку возможность не только самого себя осознать как проблему, но и понять «неисследимые и неисследуемые глубины его природы», сориентироваться в том, что «есть *нечто*, действительно лежащее по ту сторону сущего. ... Почему есть смерть, если есть Бытие?» [там же, с.9].

В концепции Н.Ф.Фёдорова этот вопрос развёрнут в целую мировоззренческую систему, основанием которой выступает осознание человеком себя в соотношении с космическим универсумом. Отсюда неслучайно мыслитель в оценках знавших и принимавших его идеи представал прежде всего *философом дела*, имеющего множество жизненных проявлений и измерений, а главное – имеющего *всеобщий, космический* масштаб. Именно поэтому, как мне представляется, С.Н. Булгаков называет Фёдорова «Московским Сократом», тем самым подчёркивая диалоговость, коммуникативную связь между людьми как условие *практической* реализации его «философии общего дела». Понимание важности живой связи между людьми как условия солидарного общественного бытия и преображённого творческого сосуществования людей, которое и есть *жизнь* (подлинно «блаженная» жизнь), делает Н.Ф. Фёдорова *практическим* философом, нацеленным прежде всего на разрешение задачи восстановления в разорванном, разобщённом мире человеческой целостности бытия.

Новый взгляд на отношение *человека к миру* потребовал и новой *категориальной* сетки мышления. Переосмысливая место человека в универсальном порядке бытия, Н.Ф. Фёдоров вводит категорию «*всецельности*», изначально понимая её в аспекте *активного христианства*, способного через братское единение людей создать новый тип бытия, предотвращающего всякую возможность быть злу и представляющего собой жизненный процесс искупления мира от зла. Согласно Фёдорову, именно коперниканская система мышления превращает человека-созерцателя в деятеля, «заставляет его самого стать правящею силою и сделать это внесение целесообразности в мир предметом общего дела» [3, с.80].

«Всецельность» будет рассматриваться философом и в аспекте утверждения идеи полноты знания, синтеза наук, восстановления целостности философии, и в сугубо практическом аспекте воссоединения, солидарности поколений, тем самым – полноты жизни. Особую роль в распредмечивании категории «всецельности» призвана сыграть философия. Именно отсюда вытекает критическая оценка Фёдоровым метафизических построений Канта, которые, по его мнению, «есть *узаконение, освящение зла разъединения*, в котором лежит мир. ... Безусловное отделение психологии от космологии обрекает души на *бессилие*, а мир на *бездущие*, а отделение, отчуждение богословия от психологии и космологии лишает мир образца, смысла и цели, иначе сказать, при таком отделении мир обрекается *навсегда на слепоту* и происходящее отсюда зло ... *идеи* теоретического разума не обращаются в *дело* практического разума, то есть происходит отделение двух разумов» [4, с.204].

Целостность знания, считает Н.Ф. Фёдоров, является условием открытия человечеством истинного духовного пути, создающего и целостность человеческого рода в его задаче преобразования мира. Идея синтетической философии, подкреплённая синтезом наук вокруг астрономии (как знания, правящего миром), предполагает преодоления кантовского разделения на «два разума» – без этого невозможна философия как «проект всеобщего дела». Интересно при этом отметить, что астрономия понимается Николаем Фёдоровичем и как знание и как «совокупность миров», то есть сообществ, порождающих новые смыслы человеческого бытия. В связи с этим он пишет: «Астрономия останется гипотезою, пока весь ряд поколений, вытеснявших друг друга, не объединится в совокупности миров, союзом любви соединяемых. Полнота знания (*знание всех миров*) возможна лишь для всего рода поколений, воскрешенных и ставших познающими» [4, с.189].

Итак, Н.Ф. Фёдоров видит негативные для исторического пути человечества результаты кантовской позиции. Его беспокоит, что социальным следствием её является закрепление деления людей на два сословия – «ученых» и «неученых», а на этом основании невозможна никакая общность, человеческая солидарность. Не удовлетворяет мыслителя и тот факт, что коренные для человека и человечества вопросы о смерти и жизни у Им. Канта остаются предметом «теоретического разума», только *созерцаются*, рассматриваются в качестве «неадекватного приложения» к «разуму практическому». Предметом же последнего становится «вопрос о богатстве и бедности (откуда происходит индустриализм и милитаризм), и в самом лучшем смысле всеобщее обогащение» [4, с.204].

Такие установки, действующие в сфере познания, должны быть преодолены. В противовес им Н.Ф. Фёдоров говорит о необходимости подчинения *Делу* всех сфер духовной культуры – науки, искусства, религии, философии, всех социальных институтов (государства, учреждений образования, науки, культуры – школ, библиотек, музеев, печатных изданий и т.д.). Отсюда вытекает и *новое* понимание такой, казалось бы, традиционной дисциплины как истории. История в концепции Н.Ф. Фёдорова призвана восстановить *память* поколений, их непосредственную связь («все живущие» должны быть историками, «умершие» же – предмет истории). Историческая память только при этом условии может быть объединяющим человечество началом, выступать, образно говоря, как *всевременность* (вечность) или *современность* (= *современность*), а история становится деятельностным познанием для действенной практики человечества. «Если *история* есть для нас прошлое и *мёртвое*, то только потому, – разъясняет философ, – что настоящее, т.е. то, что Ницше считает живым, есть *убивающее*, вытесняющее, и если *история* есть лишь познание, то опять-таки потому, что настоящее не есть дело. Если настоящее познает, поймёт себя *убивающим* и не останется при одном *знании*, то оно, настоящее, сделается *воскрешающим*, и тогда будет нужна вся *история*, потому что она вся служит жизни; она *вся* и будет нужна, даже согласно с мыслью самого Ницше, сказавшего, что история нужна постольку, поскольку она служит жизни» [4, с.56].

Новое общечеловеческое мировоззрение Н.Ф. Фёдорова связано с распрямлением и категории «*многоединство*», практический смысл которой мыслитель поясняет следующим образом: «*Родство* есть *мы*; для него нет *других* в смысле *чужих*: для него *все* – *те же Я, свои, родные, естественно, органически родные, а не искусственно, механически, внешне сроднившиеся*. Когда все будут чувствовать и сознавать себя *во всех* и т.о. даже *дальние* станут *близкими*, получится *многоединство*» [5, с.239]. То есть, по мысли Фёдорова, необходима переориентация культурного развития человечества на такое *миро-воззрение*, которое бы смогло вместо культивирования индивидуального, атомарного, отчуждённого, розрознённого бытия личностей утверждать их *сосуществование*, полноту жизни, *многоединство* или *родство* поколений. При этом *родство*, «полнота родства» выступают у Фёдорова практической задачей «отрицания и упразднения смерти».

Нельзя не отметить, что эта часть фёдоровского учения наиболее мистична и сложна, хотя принцип ясен – человечество должно научиться управлять природными силами, без чего реализация столь значимого для человеческой культуры идеала свободы останется иллюзией. «Мы переживаем критическое, роковое время: нам надо решать вопрос о свободе! Неужели мы поймём свободу в смысле ограничения власти, той власти, которая должна бы объединять всех в борьбе со слепой силой природы? Ужели не поймём, что свобода без власти над природой и без управления ею – то же, что освобождение крестьян без земли?..» [там же, с. 231], – довольно эмоционально восклицает философ. По сути он поднимает тему *действенности* идей универсального порядка, которые бесполезны, если не практичны, если не способны примирить и объединить людей в творческом созидании нового мира братства и родства.

Мыслитель говорит о регуляции природы как задаче перестройки всей культуры и науки человечества – вне этого духовно-теоретического основания никакая практическая перестройка бытия людей не осуществится. Подмечая уникальность мысли Фёдорова, нельзя не заметить при этом, что именно он стоит у истоков становления такого современного направления как *философия глобалистики*. Вопросы будущего положения человечества, его цивилизационных перспектив рассматривается мыслителем через актуализацию, говоря современным языком, глобальных проблем. В частности, речь идёт о проблемах войны и мира, преодоления голода и бедности. О значении осознания их для концептуального оформления идей Фёдорова-мыслителя, а главное – о том эмоциональном накале, глубококом духовном переживании их Фёдоровым-человеком, прекрасно сказано С.Г. Семёновой: «*Голод, смерть, неродственность*, эти фундаментальные натуральные бедствия человека и человечества, ставшие главным предметом преобразовательного дерзания Фёдорова-мыслителя, впечатались в него сильнейшим экзистенциальным первооткрытием – потрясение уходит в самые глубины его складывающейся личности» [6, с.23]. Нерешение этих проблем человека и человечества Фёдоров называет главными препятствиями к построению нравственного общества. Силы людей в настоящее время, указывает мыслитель, расходуются на вражду, на рознь, противостояние. Борьба в обществе порождает небратство, которое воспринимается чуть ли не «естественным» состоянием. Человечеству, высказывает надежду мыслитель, предстоит совершить подвиг – «этот великий подвиг ... заключает в себе всё, что есть возвышенного в войне (отвага, самоотвержение), и исключает всё, что есть в ней ужасного (лишение жизни себе подобных)» [7, с.70-71].

Размышления над этими весьма сложными процессами формируют потребность «возврата», «возрождения» мировоззренческих оснований принципиально иного типа отношения человека к бытию, которое формируется в границах философии *космизма*. С нашей точки зрения современная цивилизация требует укоренения в опыт человека XXI века ценностей именно такого рода универсалистской этики. Н.Ф. Фёдоров понимал, что необходим пересмотр всей системы отношений человека к миру, введение в знание нового комплекса идей – философско-мировоззренческих, антропологических, ценностно-этических, требующих пересмотра и критической оценки положения человека в космосе как универсальном порядке бытия. Да и ныне, когда уже современный философ пишет о ноосфере как планетарной реальности, понимая ноосферу как «коллективный человеческий разум, материализовавшийся в общепланетарном масштабе в предметных формах культуры, в человеческих практиках и исторических событиях, в техносе как «теле цивилизации» [8, с.2], он, безусловно, учитывает позицию Фёдорова. Речь идёт о необходимости *космизации науки* как знания и *культуры* как поле смысловой деятельности человека. В этом отношении

именно Фёдоров выступает в новейшей истории пионером данных идей, заявляет о необходимости выхода человека в космос как закономерном итоге человеческой эволюции, а также о связанной с потребностью такого расширения жизненного пространства человечества «космизации» науки и всего общественного бытия. «Задача человека, – пишет философ, – состоит в изменении всего природного, дарового в произведённом трудом, в трудовое; небесное же пространство (распространение за пределы Земли) и требует именно радикальных изменений в этом роде» [1, с.70]. Человек, таким образом, являясь по сути небожителем, бесконечно расширяет в пространстве универсума осознание своего мира (как освоенной части Вселенной). У Н.Ф. Фёдорова «само звёздное небо, – как образно точно подмечает С.Г. Семёнова, – становилось первым волнующим воображение учебником» [6, с.48]. Как видим, благодаря творчеству Н.Ф. Фёдорова актуализируется, получает «новое» дыхание идея, известная ещё со времён античности – космоцентричности человеческой культуры, обогащенная новыми концептуальными подходами, по-своему интерпретирующими взаимоотношения человека с, образно говоря, «звёздным» порядком бытия.

Изучая позицию Н.Ф.Фёдорова, невольные параллели проводятся с современным стилем философствования, сориентированного на коммуникативную рациональность, невозможную вне понятий «практичности», «жизненного мира», «интерсубъективности», «практической этики», «Другого». Принципиальная же разница проявляется в том, что фёдоровская идея «этизации» разума, его действительности ориентирована не на абстрактно понятого Другого. Другим у него выступает не просто иное «Ты», а «сыны», «дочери», «дальние», которые становятся близкими. В мировоззрении Н.Ф. Фёдорова срабатывает, вопреки укоренённой в культуру человечества «двоичной» логики («я» и «ты», «мы» и «они», порождающей так или иначе ситуацию *противостояния* эгоцентрически самоопределяемых волей, логика «третьей правды», соединяющей отдельные начала в «мы», «все», что воспроизводит, согласно философу, «полноту родства», «полноту жизни». Традиционная бинарность таким образом (насилие/ненасилие, верх/низ, наружу/внутрь, чувство/смысл и т.д.), заложенная уже в самом желании мыслить о мире как сущности, как целостности, сменяется у Фёдорова пониманием бытия не только как *многомерного*, но и *многоединого*.

«Мы» – это и есть вселенское «родство», для которого нет Других в смысле чужих. Неслучайно мыслитель, знавший концепцию толпы Г. Тарда, надеялся всё-таки на то, что человечество как универсального порядка коллективность найдёт в себе силы пойти по пути *солидарного* развития, а не толпы как массы [см.: 6, с.83]. Человеческое сообщество, понимаемое и сознательно принимаемое мыслителем как «святое» начало бытия, рождает феномен «мы» как «все», призванный перестроить всю систему межчеловеческих отношений. «Мы» как родство индивидуальностей творит *историю*, которая служит жизни; рождает *искусство*, которое проявляет себя жизнотворчеством (мир до- (без-) искусства характеризуется философом как «падающий», «по бездействию правящей регуляции» [см.: 4, с.203]); «мы» владеет культурной *памятью*, связывающей, наконец, поколения в феномен «многоединства», делая их близкими, нечужими. Однако в силу неукоренённости этого мировоззрения в общий порядок бытия современное состояние мира философ считает несовершенным, временным. Отсюда человечеству ещё предстоит пройти путём любви к родившим, восстановить целостность рода через воскрешение поколений – только тогда можно говорить о гармоничности мира. Отсюда, как мне представляется, вырастает главная идея и главная боль Фёдорова как личности и философа-гуманиста, рассматривавшего смерть как основное зло.

Два чувства считает он существенной чертой человека – «смертности» и «стыда рождения». Фёдоров пишет: «... как должен был он (человек – Т.С.) побледнеть от ужаса, когда увидел конец в лице себе подобного, единокровного. Если эти два чувства не убили человека мгновенно, то это лишь потому, что он, вероятно, узнавал их постепенно и не мог вдруг оценить весь ужас и низость своего состояния» [7, с.72-73]. Трудно найти человека, который бы в опыте своего глубоко интимного внутреннего духовного мира не разделял бы эти фёдоровские тревоги, не нёс бы в себе по жизни муку первых пережитых смертей: человек, имеющий подобный опыт, и ещё не испытывавший его, до конца не осознавший, не проживший – это два разных на самом деле человека. Фёдоров, безусловно, прав, когда утверждает, что мир, в котором присутствует невосполнимость ушедших жизней, а вместе с этим и потеря навсегда ощущения бесконечного счастья родства, общения, переживания близости «нас» как единого «братоутворённого» рода, – «такой мир не представляет подобия Богу» [4, с.204-205].

Неприятие философом небытия как якобы естественной, природой запрограммированной участи человека, как того, что разрушает первичное человеческое чувство – *чувство родства*, единства «мы», закономерно завершается постановкой задачи преодоления смерти как *долге* современного человечества перед прошедшими поколениями. В этом смысле Слово Н.Ф. Фёдорова об общечеловеческом «Деле» – не просто проект задач, стоящих перед человечеством, это деятельность подвижника, изменяющего своим учением самосознание человечества; это утешение, за которым не примирение и пассивность, а нахождение новых сил для управления «миров небесных» «разумом, т.е. всеми возвращёнными к жизни поколениями» [4, с.205]. Такая проповедуемая Николаем Фёдоровичем безграничная «любовь к родившим», мне представляется, должна стать установкой не только знания, что уже неоднократно подчеркивалось, но и основой *воспитательного* процесса подрастающего поколения.

Выводы

Итак, в учении Н.Ф. Фёдорова человек проявляет себя существом многомерным, самосозидающим,

нацеленным на преобразование в сфере глобального и личного бытия, тем самым – утверждение бытия и преодоления небытия, разрушительного факта смерти.

Гармония и разруха социальной практики, родство, солидарность и небратство, неродственность как *состояния мира* вытекают из самого человека, его положения в мире, действительности «программы» его деятельности. Поэтому что бы не было непосредственным предметом размышления философа (наука, искусство, право, историко-философская традиция, социальные институты, космос как универсальный порядок бытия и др.), выстраивается его философия «общего дела» именно как «новая антропология».

Отличительной чертой последней является практическая направленность, деятельностное сопротивление небытию. Объединяющим же мировоззренческим началом теории Н.Ф. Фёдорова выступает космоцентризм – мировоззрение, позволяющий в новых цивилизационных условиях вывести метафизическую мысль на уровень «служения» культуре и практической истории человечества.

Список литературы

1. *Прокопович Ф.* Краткая повесть о смерти Петра Великого, императора Российского. СПб.: Типография департамента народного просвещения, 1819. – 39 с.
2. *Варава В.В.* Этика неприятия смерти. – Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2005. – 240 с.
3. *Фёдоров Н.Ф.* Как может быть разрешено противоречие между наукой и искусством? // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Вступ. ст. С.Г. Семёновой; Предисл. к текстам С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Прим. А.Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с. – С. 79-84.
4. *Фёдоров Н.Ф.* Из «Философии общего дела». – Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1993. – 216 с.
5. *Фёдоров Н.Ф.* Сочинения / Сост., вступ. ст. и прим. С.Г. Семёновой. – М.: «Раритет», 1994. – 416 с.
6. *Семёнова С.Г.* Философ будущего века: Николай Фёдоров. – М.: Пашков дом, 2004. – 584 с.
7. *Фёдоров Н.Ф.* Философия общего дела. Отрывки // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Вступ. ст. С.Г. Семёновой; Предисл. к текстам С.Г. Семёновой, А.Г. Гачевой; Прим. А.Г. Гачевой. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368 с. – С. 69-78.
8. *Лазарев Ф.В.* Ноосферно-антропологический манифест. – Симферополь: КНЦ, 2008. – 21 с.