

**ВОСКРЕШЕНИЕ – ДЕЛО БОЖЕСТВЕННОЕ, ДЕЛО ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ
В ФИЛОСОФИИ Н. Ф. ФЕДОРОВА**

*Работа представлена кафедрой философии
Курского государственного университета.*

Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Т. В. Торубарова

Концепция воскрешения Н. Ф. Федорова является общечеловеческой попыткой достичь высот Божественного творчества без Бога. Имманентное воскрешение, в отличие от христианского трансцендентного воскрешения, есть продукт всечеловеческого эмпирического труда по преобразению мира и личности и является, согласно мыслителю, вершиной нравственности. Федоров фактически создает этику дарвинизма; труд физический сделал из обезьяны человека, труд духовный должен способствовать превращению не нравственного тленного человека в нравственную бессмертную личность. Концепция Федорова поднимает на высокий уровень нравственные и интеллектуальные возможности человечества. Однако «Философия общего дела» изымает из истории личность, ставит на ее место некоторую усредненную категорию – «сын человеческий», изымает понятие свободы и творчества, ведущего к духовному преобразению, к одухотворению природы, и предлагает труд как средство эмпирического преобразования действительности.

The conception of resurrection stated by N. F. Fyodorov presents an aspiration to the heights of Divine Creation without God's assistance. An immanent resurrection is the product of universal human work dedicated to the transfiguration of the world and personality unlike Christian transcendental resurrection. According to the philosopher, this resurrection is the summit of the morale. In fact, Fyodorov creates the ethics of Darwinism. Physical labor turned a monkey into a human. The work of spirit has to

contribute to the transformation of an immoral and mortal person into a moral and immortal personality. The conception of Fyodorov places moral and intellectual possibilities of humanity at a high level. However, «The Philosophy to the common cause» takes the personality out of history, replaces it with an average category – «the son of men». «The Philosophy to a common cause» eliminates the notion of liberty and creation leading to transfiguration of spirit, to spirituality of nature and proposes labor as a method of empirical transformation of the reality.

Концепция воскрешения Н. Ф. Федорова – это попытка достичь высот Божественного знания и Божественного творчества, без Бога, попытка возвести творение в ранг Творца. «Быть как Боги» – эта провокация, рожденная в сознании прародителей, стала началом и вектором развития человеческой истории. «Быть как Боги» – это космический бунт творения против своего положения в мироздании. В попытке избежать ответственности за несоблюдение закона человек ставит себя на место законодателя. Он отвергает данную ему возможность, если не достичь, то хотя бы приблизится к нравственным высотам божественного бытия, но при этом прельщается безграничностью Божественной власти над миром, над людьми, над жизнью и смертью. Создавая из праха, прах человек стал называть себя творцом и устремил свой дерзкий взор на то, что по сути своей является Божественным творчеством.

Не отвергая существование Бога, но при этом соединяя в своем учении мотивы христианства и натурализма, Федоров фактически создает этику дарвинизма. Эволюция, приведшая человека благодаря труду, творчеству к его нынешнему физическому и умственному состоянию, своей следующей целью должна избрать нравственную сторону человеческого бытия. Труд физический сумел превратить обезьяну в человека, труд духовный должен способствовать превращению не нравственного тленного человека в нравственную бессмертную личность. Мотивы же христианства автор вводит только для обоснования возможности бессмертия. В этом конечном эмпирическом мире, где все течет и все меняется, где ни одно природное существо не обладает силой воскрешения, где только смерть имеет

постоянство невозможно найти аргумент, открывающий перед человеком перспективу вечности. Именно для законодательного оформления человеческих притязаний на бессмертие и вводится Бог. Однако при этом коренным образом смещаются акценты в отношениях человека и Бога их взаимное местоположение в структуре мироздания. По мнению Федорова, Бог лишь законодательно закрепляет возможность бессмертия, в то время как его достижение целиком и полностью находится в руках человека и является продуктом всечеловеческого, эмпирического труда.

Свое учение Николай Федорович начинает с глубоко нравственной проблемы людской разобщенности, отсутствия братских отношений. Острое ощущение «небратства» в мире определяет его суровое отношение ко всей истории, так как «история, по его мнению, есть (в сущности) разорение природы и истребление друг друга»¹ и если «природа пока остается адской силой», то это не есть «естественный» и «неизменный» порядок вещей, – человек призван владеть природой и преображать «хаос» бытия в космос.

Но на пути ко всем этим задачам стоит «последний враг» – смерть: «неродственность», столь болезненно переживаемая Федоровым в отношении к современности приобретает уже трагический смысл, когда вспоминаем о тех, кот стал жертвой смерти, чья жизнь оборвалась навсегда. Все своеобразие мысли Федорова именно в этой точке достигает своего высшего напряжения и раскрытия.

Необходимо отметить, что русской философской мысли свойственно острое переживание небытийственного характера смерти. О. Георгий Флоровский в статье

«Воскресение жизни» утверждает: «Физическая смерть человека – не отдельное “природное явление”, а скорее, зловещее клеймо изначальной трагедии»². «Какие ужасы!»³ – восклицает В. В. Розанов, рассуждая о том, что будет после его кончины. При этом необходимо отметить, что ни в одной этической системе, кроме Федоровской, смерть не рассматривается как высшее вселенское зло, радикально портящее бытие и требующее радикального преодоления-искоренения как естественно-природный и метафизический факт, сопровождаемый воскрешением абсолютно всех умерших. Однако построение учения в русле христианской религии невольно заставляет читателя обратиться к Свщ. Писанию, где о телесной смерти говорится как о переходе человека из одного состояния в другое, из одной формы бытия в другую. Апостол Петр говорит: «...скоро должен оставить храмину мою...» (2 Пет. 1, 14). Для Федорова смерть не «жилище на небесах», это неотвратимая катастрофа прекращения личного бытия. Рассуждая о смерти, автор напоминает человека, в панике метущегося в горящем доме, не зная, что спасти – вещи или «душу». Христианству чуждо такое понимание смерти. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря повествует о том, что Св. Серафим Саровский приказал двадцатилетней инокине Елене умереть за послушание, и она умерла. Вот христианское понимание смерти, которое в то же время является вратами бессмертия, тогда как отношение к смерти в учении Федорова является порождением сознания, погрязшего в страхе и неверии. Он потому-то и возлагает свои чаяния о преодолении смерти на человека, что для него Бог не личность, творящая, воскрешающая, а аргумент, обосновывающий существование человеческой нравственности и возможности человеческого бессмертия.

Уникальность подхода Федорова к проблеме воскрешения заключается в том, что лейтмотивом своего учения он провоз-

глашает призыв к объединению во имя «общего дела», дела всех живущих «для оживления всех умерших» на земле. «Всеобщее же воскрешение, воскрешение имманентное, всем сердцем, всею мыслию, всеми действиями, т. е. всеми силами и способностями всех сынов человеческих», которое есть, по мысли Николая Федоровича, исполнение «завета Христа – Сына Божия и вместе Сына человеческого» о «соединении небесного с земным, божественного с человеческим»⁴, отличается им от христианского трансцендентного воскресения, совершаемого в день Страшного суда, за гранью времен Божественной волей. Для него подобное воскресение, когда человечество будет окончательно разделено на «спасенных» и «вечно проклятых», не есть воскресение любви. «Если же всеобщее спасение достигнуто не будет, тогда наказание будет всеобщим. Так это и видим в нравственности христианской, по которой одни будут наказаны вечными муками, а другие созерцанием этих мук»⁵. Подобное воскресение, по мнению Федорова, является проклятием для всех. При этом автор оставляет «за скобками» проблему свободы человеческой воли. Дар свободы присущ и ангелам, и людям. Истинная свобода – это всегда духовная свобода в нравственном определении человеческой личности. Следовательно, чем ближе человек к Богу, являющемуся выразителем абсолютной свободы, тем он свободнее, и тем он более подобен ему, что возможно только в религиозном понимании действия.

То есть свобода является той сферой бытия, той преградой, сквозь которую не может проникнуть даже Бог, – и если злые духи или злые души будут препятствовать Ему, никакой «апокатастазис» невозможен. Бог может придать смерти, полному уничтожению те существа, которые противятся всецелой гармонизации бытия, – но Он не может преобразить их помимо их воли. Таков был изначальный план творения. Следовательно, участь «вечно проклятых» –

это их осознанный свободный выбор, выбор перед которым в «смирении и согласии опустил руки» и Сам Бог, и которому пытаются противостоять лишь дерзновенная мысль философа, основанная на безграничной вере в человека, вере в то, что **все** живущие добровольно направят свою свободную волю на борьбу со смертью, за воскрешение, и вере в то, что **ни один** из воскрешенных не попеняет своим потомкам за то, что «побеспокоили его прах».

Следуя натуралистическим посылкам своего учения и связывая саму возможность достижения бессмертия с прогрессом в области науки и техники, Н. Ф. Федоров признает проблемы, возникшие в ходе развития культуры, главная из которых заключается в том, что господство над природой и техника опережают в своем совершенствовании развитие моральных качеств человека, и все несчастья являются результатом возникающего отсюда напряжения. Пытаясь преодолеть это противоречие, философ своеобразно трактует апокалипсическое пророчество и говорит о его условности. Это своего рода вероятность, носящая характер угрозы и реализуемая в том случае, если человек не исполнит возложенную на него миссию. Сам автор «общего дела» встает на позицию необходимости нравственного совершенствования каждого отдельного индивида для всеобщего спасения в ходе имманентного воскрешения, которого достигает «по велению Божию» все объединенное братское человечество, овладевшее тайнами жизни и природы, секретами «метаморфозы вещества». Воскресение Христова, совершенное Христом искупление человеческого рода, по его мнению, открыло нам путь для этого. И так как Христос искупил уже мир и воскрес, то этим Он призывает нас следовать ему – до конца. Федоров считает, что всеобщего воскресения не последовало за воскресением Христа именно из-за того, что христиане склонились к чисто трансцендентному пониманию воскресения, т. е. без активного соучастия людей.

Лишенный мистического налета, воскресительный проект Федорова движим твердой верой в мощь объединенных умственных и душевных сил человечества, в бесконечные возможности целенаправленного научного поиска и всеобщего труда. Он выступает неким мыслимым пределом реальной работы по преобразованию мира. Но если это предел, возникает вопрос: а что за ним, каково повоскресное общество, какова цель его существования, каковы фундаментальные основы взаимоотношений между людьми? Что последует за той чертой, когда будет воскрешен последний умерший и исчезнет дело, объединявшее людей, будет ли это застывшая на века гармония любви, или лишенное объединяющей цели человечество вновь скатится к вражде, но только уже к бесконечной вражде бессмертных индивидов? В данном контексте христианское учение не задает подобных границ, а повоскресное общество – это не общество стагнации, а бесконечное нравственное творчество.

Таким образом, проповедуя идею имманентного воскрешения, Федоров, с одной стороны, поднимал на необыкновенно высокий уровень как интеллектуальные, так и нравственные возможности человечества. С другой стороны, развертывание учения в русле, в категориях христианской религии апеллирование к Личности Бога, «Бога живых, а не мертвых» невольно наводит на вопрос, не является ли идея имманентного воскрешения порождением сознания погрязшего в страхе, в недоверии, сознания либо вовсе опровергающего бытие Бога, либо уверовавшего в существование некоей абсолютной Личности, но не способного безоговорочно отдать свою судьбу его воле. Бог, «смерти не создавший», вечный, т. е. не имеющий смерти в своей природе, вряд ли так остро и трагично может воспринимать человеческую конечность как «брат по несчастью». Отсюда и надежда на таких же конечных существ, которые, осознав свою смертность, оценив ужас, ката-

строфу ухода своих близких, своих родителей, настолько смогут возрасти нравственно и интеллектуально, что способны будут объединить свои усилия в борьбе со смертью, в борьбе за жизнь. К тому же воскрешая себе подобных, человек не может судить предков, не должен класть на чаши весов их добрые и злые дела, так как сам он, своим рождением, умаляет своих родителей, отнимает их жизнь и, следовательно, сам, в каком-то роде преступен. Бог является нравственным Абсолютом и может делить человечество на «подобных» и «неподобных» ему, а существо, не достигшее таких моральных высот, всеми силами должно бороться за всеобщее воскрешение, без разделения людей на грешных и праведных.

При этом важной заслугой Федорова является постановка проблемы людской разобщенности, отсутствия «братских» отношений и намеченные им пути преодоления данного положения – это прежде всего труд, объединяющий, сплачивающий людей, ведущий к совершенствованию мира и человека. О. Георгий Флоровский писал о нем: «Словесно Федоров как будто в церковности и в православии. Но это только условный исторический язык... Божественному действию он противопоставляет человеческое... Он благодати противопоставляет труд...»⁶. Федоров предлагает каждой отдельной личности интегральный смысл существования, дает «задание», и каждое индивидуальное исполнение этого «задания» способствует всеобщей гармонизации бытия. Автор «Философии общего дела»

фактически является продолжателем метафизики труда.

Придавая труду основополагающее значение, Н. Ф. Федоров писал: «Если “употребление самого простейшего орудия заставляет человека уже подняться, встать”, то в дальнейшем самосозидании человека труд играет решающую роль»⁷.

То, что человек произвел себя сам, через сознание и труд, и есть его собственно человеческая сущность, которая непрерывно расширяется и в итоге должна совершенно преобразить его природную основу, превратить дарованное в трудовое, рожденное, тленное в сотворенное, бессмертное.

Учение Федорова является попыткой объединить разрозненное человечество «под знаменем любви, под знаменем общего дела», однако при этом стоит сказать, что идея воскрешения является столпом христианской религии, и рассмотрение воскрешения – этого антиприродного акта, неподдающегося ни эмпирическому исследованию, ни рациональному осмыслению, – вне целостного религиозного учения является бессмысленным. А христианство указывает нам на то, что сам процесс воскрешения является актом Божественной воли. Человек, разумное и свободное существо, по сути своей является со-работником в этом божественном творчестве, в то же время наделение его полномочиями, выходящими за рамки данных отношений, является преступлением закона, заповеди. Не имея потенции воскрешения, человек между тем способен своим нравственным, молитвенным творчеством обрести вечность.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 135.

² Флоровский Г. Догмат и история. М., 1998. С. 4.

³ Розанов В. В. Смерть... и что за нею // Смерть: Альманах. СПб.: Новый журнал для всех, 1910. С. 254.

⁴ Федоров Н. Ф. Указ. соч. С. 94.

⁵ Там же. С. 113.

⁶ Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 323, 326.

⁷ Семенова С. Г. Н.Ф. Федоров и его философское наследие. М.: Мысль, 1982. С. 39.