

## АСПИРАНТСЬКІ СТУДІЇ

УДК 141.4(470+571):123.1

### ЧЕЛОВЕК БЕССМЕРТНЫЙ vs ЧЕЛОВЕК ВОСКРЕСШИЙ: О СВОБОДЕ ОТЦОВ И СЫНОВ В ПРОЕКТЕ ОБЩЕГО ДЕЛА Н. ФЕДОРОВА

Надежда Тройно-Фунтусова

*Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина***Анотація:**

Рассматривается вопрос о возможности свободы человека в рамках проекта общего дела Н. Федорова. Демонстрируется необходимость рассмотрения понятия свободы в связи с понятием личности в контексте религиозной философии. Вскрываются противоречия в понимании свободы в ситуации отцов и детей путем разделения и раскрытия понятий бессмертия и воскресения.

**Тройно-Фунтусова Надія.** Людина безсмертна vs людина воскресла: про свободу батьків і синів у проекті спільної справи М. Федорова

Розглядається питання про можливість свободи людини в межах проекту спільної справи М. Федорова. Демонструється необхідність розгляду поняття свободи у зв'язку з поняттям особистості в контексті релігійної філософії. Розкриваються протиріччя в розумінні свободи в ситуації батьків і дітей шляхом розмежування та розкриття понять безсмертя і воскресіння.

**Troino-Funtusova Nadiia.** The immortal man vs the resurrected man: on freedom of parents and sons in M. Fedorov's common task project

The article deals with the issue of freedom contingency within the framework of the common task project by M. Fedorov. The author demonstrates the necessity of the freedom notion reconsideration in relation to the personality notion within the domain of religious philosophy. Inconsistencies of freedom interpretations in Fathers and Sons state are uncovered by means of differentiation and elucidation of immortality and resurrection notions.

**Ключові слова:**

свобода, проект общего дела, Н. Федоров, личность, бессмертие

свобода, проект спільної справи, М. Федоров, особистість, безсмертя

freedom, common task project, M. Fedorov, personality, immortality.

*Всем живым оцутимая польза от тел:  
Как прикрытые используем навших.  
Вл. Высоцкий*

Б. Вышеславцев в работе «Этика преображенного Эроса» рассматривает проект общего дела как элемент, или форму воплощения «призвания к свободе». Мысль нетривиальная, учитывая то, что проблема свободы не является одной из основных тем Н. Федорова. Но при ближайшем рассмотрении и некотором прояснении вопрос свободы в условиях «небратского состояния мира» представляется весьма интересным.

Среди исследователей, на работы которых стоит обратить внимание в связи с поставленным вопросом, выделим С. Семенову, Ф. Гиренку, Г. Железняку, среди работ, посвященных данной проблеме, – совместный труд Б. Владимирского и Л. Кисловского «Путиями русского космизма» (2011) и «Некоторые аспекты русского космизма» (2007) Е. Ваней. Целью статьи является раскрытие понятий бессмертия и воскрешения как двух форм преодоления смерти как феномена и демонстрация их несводимости друг к другу. Среди задач нашего исследования мы видим обоснование необходимости рассмотрения феномена свободы через понятие личности, заданное религиозной философией, а также прояснение роли отцов и сынов в проекте общего дела. Для этого мы обратимся, помимо

Н. Федорова, к таким мыслителям, как Н. Бердяев, Л. Карсавин, Л. Шестов, Б. Вышеславцев, Г. Флоровский и другим.

Признавая неповторимость и силу учения Федорова, Н. Бердяев полагает, что свобода у него является иллюзией, хоть и связанной с высоким мотивом – стремлением победить смерть путем «общего дела», активного воскрешения. «Это была великая и христианская идея, но она не была достаточно связана с проблемой личности и свободы» [1, с. 78]. Не случайно Бердяев употребил понятия «свобода» и «личность» через запятую, как равнозначные. Свобода напрямую связана с понятием личности, которое в данном случае следует рассматривать с христианских позиций. В том числе и потому, что на них стоит сам Федоров.

Вопрос о том, «насколько Федоров христианин» имеет несколько вариантов ответа, которые могут являться противоположными. Так, Бердяев утверждает, что Федоров был убежденный христианин, но, в то же время, он как будто не понимал тайны Голгофы и Креста. Г. Флоровский писал, что учение о личности не развито, а человек предстает как элемент рода. Поэтому мировоззрение Федорова не было христианским: «Он благодати противопоставляет

труд» [12, с. 194]. Существуют на этот счет достаточно резкие высказывания, как, например, в работе «Трагедия русской философии» Н. Ильина: «примером полного непонимания природы смерти может служить “философия” Федорова, имеющая свой первоисточник в позитивизме Конта и более всего далекая от православно-русского отношения к смерти» [5, с. 521]. Нам представляется, что, несмотря на очевидные расхождения с догматическим христианством, в основе учения Федорова лежат именно христианские мотивы, в частности, тринитарный догмат. «Сама Св. Троица для Федорова есть не догмат, а проект и заповедь, образец родственности, по которой должен мир устроиться» [2].

Вл. Лосский указывает, что четкого определения личности не существует. Единственное, что мы можем утверждать с уверенностью, что она – это «несводимость человека к природе» [9, с. 667]. В своем исследовании богословия отцов восточной церкви Лосский проясняет: «...личность – конкретно-духовное или (что то же самое: не даром “личность” от “лица”) телесно-духовное существо, определенное, неповторимо-своеобразное и многовидное.» [8, с. 220]. Более того, личность «*всецело духовна и всецело телесна*» [там же, с. 158]. О личности можно говорить только в земной, или телесной ее жизни. Смерть – нарушение целостности человеческой личности, распадение ее на телесную и духовную составляющие, которые не являются самодостаточными. Федоров, уделяя все внимание воскресению тела, не ставит вопроса о положении души и их соответствии между собой.

С точки зрения как естественных наук, так и богословия, проект Федорова не выдерживает критики. Но его мысль авангардна, и с точки зрения масштаба и потенциальных возможностей проект «общего дела» необходимо должен был случиться в истории философии. От него черпали вдохновение столпы русской мысли и культуры, которые называли Федорова своим учителем. В. Библихин видит в федоровском проекте воскресения отцов, тем более с помощью современной техники, нечто далекое как от философии, так и от противоположности ей, но «им движет тайный мотив всякой настоящей попытки думать» [3, с. 267]. «Прельщением трезвостью» поэтически называет Флоровский учение Федорова, сохраняя большое уважение к мыслителю. Он сходится с позицией Соловьева, что в Федорове осталось много от XVII века. В то же время, А. Раскин находит в выводе Федорова, что в атоме содержится информация об ушедших поколениях, предвосхищение открытия генетического кода.

Это странное скрещение позитивизма науки с последней верой и надеждой христианства считает Вышеславцев самым впечатляющим местом философии космизма федоровского образца. «*Довод невозможности*» (курсив наш – Н. Т.-Ф.) здесь не имеет никакой силы, ибо человеку свойственно стремиться к невозможному» [4, с. 324]. Конструктивным признаком свободы является «возможность иного», «возможность инобытия» (см. подробнее [7, с. 83–98]). Именно это, то есть творчество новых возможностей, Левицкий называет «овозможиванием невозможного». У другого одиозного русского мыслителя, Л. Шестова, есть перекликающаяся с этой мыслью формулировка: «сделать бывшее небывшим». Христианин желает невозможного. Но у Шестова парадоксальность этой мысли сохраняется именно потому, что невозможное существует, а человек превращает его в реальность, *несмотря* на то, что это невозможно. Так, Иов снова обнимает своих детей, бедный юноша получает царскую дочь, а С. Кьеркегор женится на Регине Ольсен. Но связующим мостиком между невозможным и возможным, который и превращает первое во второе, является у Шестова Бог, который «делает бывшее небывшим»: «Бог значит, что все возможно, что нет ничего невозможного» [13, с. 78]. У Федорова Богу отводится роль стороннего наблюдателя, мыслитель фактически «отстраняет» его от истории и человечества.

Акцент на активности и *религиозном действии* человека в деле воскресения является безусловной заслугой Федорова, как полагают Соловьев, Бердяев, Флоровский. Но у него появляется другая крайность – Бог лишается активности, и исчезает аспект благодати, по которой воскресение в принципе возможно. Возвращение в земную жизнь становится профанацией самого православия. Воскрешение без благодати становится возрождением субъектов, не поправших смерть, но ее *переживших*. Как отмечал Л. Карсавин, «смысл благовестия не в том, что мы умрем и воскреснем, но в том, что мы умираем и, рождаясь от Бога, воскресаем» [6, с. 221].

Таким образом, человек Федорова становится человеком бессмертным, но не человеком воскресшим. У Федорова отцы, возвращенные к жизни, выносятся за скобки, они его словно не интересуют. Такое невнимательное отношение к воскрешаемым заметил В. Библихин и показал опасность последовательной реализации проекта «общего дела» – как для человека, так и для мирового устройства. «Отец тот, кто вызывает к жизни, дает существование и образует его. Недодуманным, непродуманным в замысле

воскрешения отцов у Николая Федоровича Федорова остается то важное или центральное обстоятельство, что воскрешающие вызывают отцов к жизни и в смысле их возвращения сыновьям и в смысле возвращения отцам их самих, т. е. восстановления отцов в достоинстве их отцовства. Воскрешение отцов одновременно превращает отцов в создаваемых, т. е. в сынов, а сынов соответственно в отцов» [3, с. 267].

Про воскрешение в данном случае правильной говорить с приставкой «недо-». Сам акт воскресения становится половинчатым, заканчивается на «собрании частей». Мы не можем воскреснуть без благодати, без участия Бога. Концентрация на телесном воскресении затмевает вопрос воскрешения в духовном аспекте, что, во избежание путаницы понятий, можно было бы в рамках данной проблемы назвать «вознесением». Это некая духовная составляющая воскрешения, акцент на пребывание, рождение человека в Боге. Нам не достаточно воскреснуть в теле, чтобы повторить Его подвиг. Православная жизнь во Христе требует пребывания в-месте с Богом. Отцы, обретая жизнь в теле, не обретают собственной личности. Вопреки представлениям, что философия Федорова – это философия мертвых, можно констатировать, что проект «общего дела» – философия живых и о живых. Процесс работы над воскрешением отцов должен, по Федорову, преодолеть небратское состояние мира. Ныне живущие должны стать братьями, осознать себя ими. Воскрешение отцов становится «инструментом», при помощи которого живущие обретают бессмертие, а, значит, лишаются страха смерти. То есть обретают свободу.

Н. Бердяев пишет, что воскреситель побеждает страх смерти, так как допускает возможность собственного бессмертия. Полагаем, что это главное условие реализации братского состояния мира и является целью всего проекта общего дела. Необходимо признать возможность уничтожения смерти как внешнего факта для того, чтобы осмыслить процесс освобождения и сделать возможным реализацию свободы. Как писал В. Эрн, «смерть и свобода несоединимы, так как смерть – величайший вид рабства» [14, с. 196]. Освобождаясь от страха смерти, сыны здесь и сейчас обретают свободу. Идея не нова, значение страха смерти в жизни человека понял еще Эпикур. Федоров идет дальше, и говорит, что не только моя смерть, но и смерть всякого ставит передо мной задачу. Но победить страх смерти становится недостаточно. Бердяев подчеркивает, что победа не только над страхом смерти, но и над самой смертью есть реализация личности. Реализация личности невозможна в конечном,

она предполагает бесконечность, вечность. Индивидуум умирает, так как он, в отличие от личности, рождается в родовом процессе. В этом ловушка проекта воскресения: живущие реализуются как личности, воскресшие – как индивидуумы.

В свете этого становится понятна фраза Вышеславцева, упомянутая в начале статьи. Участие в проекте общего дела становится шансом на свободу, который дается «один на всех». Это «общее дело» предстает в виде коллективного усилия, которое уже имеет воплощение в земной жизни в строительстве обыденных церквей. Важно, что результатом этого строительства Федоров полагает не наличие храма, как такового, а достижение нематериальных, духовных целей, которым этот храм посвящен (победа в войне, преодоление засухи и т. п.). Подобным образом воскресшие отцы также не являются целью, а тем более смыслом общего дела, они остаются объектом. Так проект возвращения отцов становится сублимационной задачей. Например, Бердяев прямо пишет, что Федоров «хочет превратить энергию эротическую в энергию воскрешающую, хочет переключения эротической энергии». Смысл сублимации именно в том, что меняется объект любви. У Федорова им становятся мертвые. Степун разделяет ту точку зрения, по которой воскрешение предков есть естественная задача любви, причем половой, и находит аналогичные мотивы в учении Соловьева о Софии. «Абсолютно в духе Соловьева, видевшего смысл любви не в продолжении рода, а в борьбе за бессмертие любящей души, Федоров пишет, что стремление к продолжению рода есть извращение силы любви» [10].

Достаточно нетривиальное понимание смерти мы находим у Л. Карсавина. В основу его учения о «симфонической личности» лег тринитарный догмат, так же как в представлении Федорова о «братском состоянии мира». Он полагает, что «ужас несовершенного нашего существования не в том, что мы умираем, а в том, что не хотим умирать и, непрестанно умирая, никак умереть не можем» [6, с. 327]. Для человека смерть – шанс сохранить себя как индивидуума, а именно зафиксировать себя на одном из своих моментов, на том, который застала смерть. И он к этому стремится. Но человек как симфоническая личность обречен на бессмертие, потому его настигает дурная бесконечность.

С оглядкой на такое понимание смерти можно констатировать, что в основе стремления человека живущего победить смерть не путем воскресения в качестве личности, а путем восстановления разрозненных элементов, лежит

эгоизм. Показательно, что ученик Федорова, Вл. Соловьев упрекал своего учителя в сциентизме, в невнимательности к человеческой личности, свободной от эгоизма. В самом человеке по Соловьеву идет борьба между законом вида и воспроизводства поколений, «увечковечением смерти» и правом личности. У Федорова человек попадает в такую же родовую зависимость, только в обратной перспективе. Более того, воспроизведенный субъект оказывается лишенным благодати и свободы. Над ним тяготеет лишь природная необходимость, а «цельность» его бытия не обладает единством. Выражение эгоизма в том, что индивидуум полагает себя абсолютным субъектом свободы и ценностей, отказывая в этом другим. Отношение к отцам как объекту и есть такое «полагание». Важно прояснить, что понимать обратное воспроизведение аналогичным естественному рождению образом категорически неприемлемо. Воскрешая мертвого, мы получаем не младенца, но носителя сознания с активным опытом смерти.

Братство сынов для Федорова – это не лишь отрицание всякой вражды. Это – «участие во всеобщем и для каждого родном деле, всех сближающем и связывающем взаимным познанием» [11, с. 371]. Так проект общего дела теоретически достигает своих целей: как только первый отец воскреснет, небратское состояние мира будет преодолено. Как для рождения человека нужны как минимум двое, которые, его произведя на свет, связываются узами крови, так и люди, участвовавшие в воскрешении мертвого, становятся связанными. Чтобы сделать «братское состояние мира» тотальным, Федоров идет до конца: его цель – ветхий Адам. Однако, по христианской доктрине, человек смертный в более приближенном к Богу

состоянии, чем ветхий Адам, Христос для нас снял смерть, дальнейшая деятельность человека направлена на обретение благодати. «Воскресение изменяет падшую природу, оно открывает дивную возможность – возможность освящения самой смерти; отныне смерть уже не тупик, а дверь в Царство» [9, с. 548]. И возвращение к жизни ветхого Адама будет торжеством эгоизма, но не личностного бытия.

Таким образом, слова Бердяева о том, то «в отношении Н. Федорова к смерти была не только большая правда, но и большое заблуждение и неверное понимание тайны смерти» становятся правдивыми. Так, Флоровский у Федорова находит «прямое нечувствие преображения»: «в смерти он не чувствовал тайны, не чувствовал в ней темного жала греха» [12, с. 323].

Завершая, хочется привести слова Карсавина о том, что Федоров «понял и цену материального бытия, и ненужность удваивать бытие, понял и значение воскресения. Но он тотчас же отказался от воскресения, подменив его бессмертием, и потому отверг жизнь, ибо жизнь без смерти и есть то небытие, которое тварь превозмогла даже в неодушевленных вещах» [6, с. 213]. Различение бессмертия и воскрешения, выявленное в данной статье на материале проекта общего дела, является широкой темой и основой для дальнейших исследований не только в области философии, но и биологии и других наук о человеке.

Итак, реализация проекта общего дела есть ответ на «призвание к свободе». Может быть, именно это имел в виду Бердяев в своих словах: «Когда человек сделает то, к чему он призван, тогда лишь будет второе явление Христа, тогда будет новое небо и новая земля, будет царство свободы [1, с. 278].

#### Список использованных источников

1. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев ; сост. и послесл. П. В. Алексеева. — М. : Республика, 1995. — 375 с.
2. Бердяев Н. А. Смысл творчества [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://predanie.ru/lib/book/read/69714/> (25.12.14).
3. Бибахин В. В. Другое начало / В. В. Бибахин. — СПб. : Наука, 2003. — 430 с.
4. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса / Б. П. Вышеславцев ; вступ. ст., сост. и коммент. В. В. Сапонова. — М. : Республика, 1994. — 368 с.
5. Ильин Н. П. Трагедия русской философии / Н. П. Ильин. — М. : Айрис-пресс, 2008. — 608 с.
6. Карсавин Л. П. О личности / Л. П. Карсавин // Религиозно-философские сочинения : В 2 т. ; сост. и вступ. ст. С. С. Хоружего. — М. : «Ренессанс», 1992. — Т. 1. — С. 3—234.
7. Левицкий С. Трагедия свободы / С. А. Левицкий // Составление, послесловие и комментарии В. В. Сапова. — М. : Канон, 1995. — 512 с.

#### References

1. Berdiaev, N. A. (1995). *On work and freedom of man. Experience of personalistic philosophy*. Moscow : Respublika [in Russian].
2. Berdiaev, N. A. (2014). The sense of creativity. Retrieved from : <http://predanie.ru/lib/book/read/69714/> [in Russian].
3. Bibikhin, V. V. (2003). *The other beginning*. SPb : Nauka [in Russian].
4. Vysheslavtsev, B. P. (1994). *Ethics of transfigured Eros*. Moscow : Respublika [in Russian].
5. Il'in, N. P. (2008). *Tragedy of Russian philosophy*. Moscow : Airis-press [in Russian].
6. Karsavin, L. P. (1992). On personality. In : *Religious and philosophical works* : In 2 vol. Vol. 1. Moscow : Renessans, 3—234 [in Russian].
7. Levitskii, S. A. (1995). *Tragedy of freedom*. Moscow : Kanon [in Russian].
8. Lossky, V. (2003). *The essay of mystic theology of the Eastern Church. God-seeing*. Trans. from French. Moscow : Izdatel'stvo AST, 111—310 [in Russian].

8. Лосский Вл. Очерк мистического богословия восточной церкви / Владимир Лосский. Боговидение ; пер. с фр. В. А. Решиковой ; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. — С. 111—310.
9. Лосский Вл. По образу и подобию / Владимир Лосский. Боговидение ; пер. с фр. В. А. Решиковой ; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. — С. 553—750.
10. Степун Ф. А. Мистическое мировоззрение. Пять образов русского символизма [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://predanie.ru/lib/book/read/183326/> (25.12.14).
11. Федоров Н. О великом будущем семьи и ничтожном будущем нынешнего «общественного» дела / Н. Федоров. Философия общего дела : В 2 т. — Т. 2. / Н. Федоров. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. — 592 с.
12. Флоровский Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. — Киев : Путь к истине, 1991. — 599 с.
13. Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия / Л. Шестов ; вступит. ст. Ч. Милоша ; подгот. текста и примеч. А. В. Ахутина. — М. : Прогресс-Гнозис, 1992. — 304 с.
14. Эрн В. Ф. Меч и крест / В. Ф. Эрн // Сочинения. — М. : Правда, 1991. — 575 с.
9. Lossky, V. (2003). *In the image and likeness of God. God-seeing*. Trans. from French. Moscow : Izdatel'stvo AST. 553—750 [in Russian].
10. Stepun, F. A. (2014). Mystic worldview. Five images of Russian symbolism. Retrieved from : <http://predanie.ru/lib/book/read/183326/> [in Russian].
11. Fedorov, N. (2003). On the great future of the family and miserable future of the “social” task of today. In : *Philosophy of common task* : in 2 vol. Vol. 2. Moscow : Izdatel'stvo AST [in Russian].
12. Florovskii, G. (1991). *Ways of Russian theology*. Kyiv : Put'k istine [in Russian].
13. Shestov, L. (1992). *Kierkegaard and existential philosophy*. Moscow : Progress-Gnozis [in Russian].
14. Ern, V. F. (1991). The sword and cross. In : *Oeuvre*. Moscow : Pravda [in Russian].

**Відомості про автора:**

**Тройно-Фунтусова Надія Володимирівна**  
 ashvin@list.ru  
 Харківський національний університет імені  
 В. Н. Каразіна  
 пл. Свободи, 4, м. Харків, 61022, Україна  
 doi:10.7905/vers.v0i4.1029

Надійшла до редакції: 26.01.2015 р.  
 Прийнята до друку: 16.02.2015 р.

**Рецензент:** доктор філософських наук, доцент,  
 професор кафедри теоретичної і практичної  
 філософії Харківського національного університету  
 імені В. Н. Каразіна Прокопенко В. В.

**Information about the author :**

**Troino-Funtusova Nadiia Volodymyrivna**  
 ashvin@list.ru  
 Kharkiv V. N. Karazin National University  
 4 Svoboda Square, Kharkiv, 61022, Ukraine  
 doi:10.7905/vers.v0i4.1029

Received at the editorial office: 26.01.2015.  
 Accepted for publishing: 16.02.2015.

**Reviewer:** Doctor of Philosophical Sciences, Associate  
 Professor, Professor of the Department of Theoretical and  
 Practical Philosophy, V. N. Karazin Kharkiv National  
 University Prokopenko V. V.