



DOI 10.5862/JHSS.232.10
УДК 1(091)+113/119+130.2

О.Д. Маслобоева

ПРОЕКТ ФИЛОСОФИИ «ОБЩЕГО ДЕЛА» Н.Ф. ФЁДОРОВА

В статье раскрывается генезис проективности мышления и социальной практики, обусловленный становлением техногенной цивилизации. Данная качественная трансформация в жизнедеятельности социального субъекта логично объясняется возрастным принципом анализа истории, в соответствии с которым человечество, накапливая опыт, взрослеет по аналогии с естественным индивидуальным развитием личности, проживающей последовательные возрастные этапы. Исходя из возрастного принципа анализа истории, показано, что соборность и софийность русского духа на основе включенности в мировой историко-философский процесс породили российский органицизм. Н.Ф. Фёдоров, основоположник русского космизма, актуализировал теоретико-методологический потенциал органицизма, выработав философско-антропологический проект перехода от созерцательно-механистического к деятельностно-диалектическому типу мировоззрения как основание активно-эволюционного пути человечества. Проективность мышления выступает воплощением творческо-преобразовательных способностей «сынов человеческих».

ВОЗРАСТНОЙ ПРИНЦИП АНАЛИЗА ИСТОРИИ; РОССИЙСКИЙ ОРГАНИЦИЗМ; РУССКИЙ КОСМИЗМ; ПРОЕКТИВНОСТЬ МЫШЛЕНИЯ; СОЗЕРЦАТЕЛЬНО-МЕХАНИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ; ДЕЯТЕЛЬНОСТНО-ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ; СОБОРНОСТЬ; СОФИЙНОСТЬ; ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ.

Одна из ярких примет техногенной цивилизации – проективный характер мышления и практической деятельности современного социального субъекта. Сегодня практика демонстрирует «моду» на проекты во всех сферах жизнедеятельности: инженерной, хозяйственной, художественно-эстетической, образовательной и т. д. Почему, так же как в XIX в., вдруг резко возросла частотность употребления слов «органицизм», «орган», «органическое» и отмечается очевидная увлеченность именовать не только решение инженерно-технических задач, но и, например, продюсирование фильма, разработку концепции «проектом»? Не случайность частотных тенденций в языке отмечается философами: «Частотный словарь языка показывает, какие смыслы и отношения наиболее необходимы людям для выражения мыслей, и, следовательно, скрыто содержит в себе систему логических и эпистемологических категорий, которые должен выявить и объяснить философский анализ. <...> Мир – это мириады людей, по-разному мыслящих о мире. Что стоит на первом месте в их языке, то в первую очередь

определяет их существование» [1, с. 465–466]. Очевидно, что «**проективный язык**» стал превалировать в культуре под воздействием *перманентной научно-технической революции*, стартовавшей в 60-х гг. XX в., прежде всего благодаря рождению кибернетики, и *закрывающейся в исчезновении значимого по историческим меркам временного лага между научным открытием и его технологическим применением*; т. е. *НТР – это одновременный качественный скачок в системе научного знания и технологической практики*.

Отвечая на поставленный вопрос о частотных тенденциях в языке последних двух столетий, следует сразу подчеркнуть, что и «органическая» терминология, широко распространившаяся в XIX в., и «проективная» мода, появившаяся на рубеже XX–XXI вв., имеют единый исторический корень: это радикальное изменение отношения человека к миру, произошедшее в результате *промышленного переворота рубежа XVIII–XIX вв., заключающегося в сжатом во времени качественном изменении способа производства, т. е. всей системы производительных сил и производствен-*

ных отношений. Ядро данного процесса – создаваемая социальным субъектом возможность технологического использования искусственных источников энергии, всё более возрастающих по своей мощности. Если промышленный переворот состоялся благодаря выработке первой (ньютоновской или классической) научной картины мира, то XIX в. выступает переходным в истории науки, подготавливая через цепочку открытий рождение неклассической (эйнштейновской или релятивистской) картины мира. И философия, которая призвана загодя формировать в культуре теоретический и методологический фундамент для науки, *наполняется с рубежа XVIII–XIX вв. борьбой вызревающего органического, по своей теоретической сути диалектического, мировоззрения с механицизмом*. Принципиальное отличие неклассического типа рациональности в сравнении с классическим в свое время прекрасно выразил М.К. Мамардашвили: в классической научной картине мира «человек и жизнь... чужды объективно изображенному физическому универсуму, выбрасываются из него», в то время как в современной философии и науке разрабатывается «расширенная онтология, включающая в себя регион „психика – сознание”» [2, с. 5].

Отечественная философия, несмотря на свою историческую молодость, среагировала на назревающую историческую потребность. Два русских мыслителя, в разное время и неодинаково по своему достоинству оцененных, выступили зачинателями соборного творчества в нашей культуре, направленного на разработку органического мировоззрения, а затем и методологии проективного мышления. Речь идет об А.Н. Радищеве как предтече российского органицизма и о Н.Ф. Фёдорове как признанном основоположнике русского космизма. Сразу стоит пояснить различие, вкладываемое в понятия «**российский**» органицизм и «**русский**» космизм: «российский» в данном случае означает вынашиваемое в нашей исконно многонациональной культуре актуальное начиная с XIX в. теоретико-методологическое отношение к миру, а «русский» – особый дух восточного славянства, которому, возможно в силу его исторической молодости, присущ энтузиазм дерзновенной цели – вселиться в мироздание как в свой отчий дом, что и было воплощено в пионерском выходе русского человека в космос.

Не случайно исследователи русского космизма отмечают, что западная ментальность с ее понятием «Универсум» не имеет аналога нашему понятию «Вселенная», однокоренному глаголу «вселяться».

Творчество этих мыслителей знаменовало начало качественно особых и последовательных этапов в истории отечественной философии, соответствующих по своему концептуальному содержанию развитию западноевропейской философии на этапе немецкой классической школы (от Канта до Фейербаха) и затем – современной философии, становление которой начинается в 40-х гг. XIX в. прежде всего в форме таких направлений, как позитивизм, экзистенциализм и марксизм.

Русская философская мысль, возникнув на полтора тысячелетия позже античной, вынуждена была взростеть в исторически сжатые сроки [3]. В результате она догоняет, «запылавшись», не прожив в естественной полноценности все этапы взросления, западноевропейскую мысль в XVIII в. как кульминацию зрелости с ее просветительским пафосом. В соответствии с возрастным принципом анализа истории творчество немецкой классической философии нацелено на рефлексию доминантной потребности этапа старости, озабоченной подведением жизненных итогов, почему собственно предметное поле обозначенной школы разворачивается в координатах взаимосвязи субъекта с его же собственной деятельностью и нацелено на раскрытие тайны закономерного несовпадения целей и результатов человеческой деятельности, а методологией решения этой проблемы становится диалектика. В русской культуре данная проблематика начинает разрабатываться А.Н. Радищевым, особенно в его трактате «О человеке, его смертности и бессмертии», где проблема подведения итогов жизнедеятельности человека ставится весьма радикально, а именно перед лицом вечности. При этом закладывается адекватная масштабу проблемы диалектическая методология: достаточно указать на обоснование Радищевым закона, универсально присущего мирозданию, в его терминологии «закона смежности» [4, с. 437], в соответствии с которым всё – от камня до человека – функционирует благодаря взаимодействию противоположных полов как элементов бытия. В такой гилозоистической



натурфилософской форме, по сути в параллель работе гегелевской мысли, провозглашается закон диалектического противоречия, который станет ядром теории диалектики.

Становление современной философии связано с нарастанием апокалиптической проблематики, соответствующей ситуации на грани жизни и смерти человечества, в связи с чем позитивизм, экзистенциализм, марксизм и дальнейшее расширение предметного поля философской рефлексии техногенной цивилизации направлены на исследование соотношения субъективного и объективного факторов истории, что необходимо, с одной стороны, для осознания имеющихся в распоряжении человека рычагов решения глобализирующихся проблем, которые человек сам себе нарабатывает масштабностью собственной деятельности, а с другой, для того, чтобы, не дай Бог, не возомнить себя Богом, игнорируя «щит и ограждение» от самоуничтожения и переступая черту, фиксируемую фактором объективным. Очевидно уже по самому названию обозначенного выше трактата А.Н. Радищева, в котором закладываются принципы российского органицизма, его концепция имеет посыл в направлении апокалиптической проблематики, посыл, который столетие спустя подхватывается Н.Ф. Фёдоровым, проективно обозначившим решение апокалиптической проблемы посредством воплощения того, что во власти человека как соратника Бога, свободно реализующего Его волю по воскрешению духовно обновленного человечества, осознавшего свое сыновнее братство.

В советский период творчеству А.Н. Радищева давалась высокая оценка, но, к сожалению, скорее по идеологическим мотивам как деятелю, провозгласившему: «Я зрю сквозь целое столетие!» — закономерную гибель крепостничества и самодержавия. И только немногие исследователи вникли и оценили теоретико-методологический вклад этого мыслителя в развитие человеческого самосознания, раскрыв, что всё его творчество было посвящено разработке философско-антропологической проблематики [5]. Сегодня Радищев фактически предан забвению, особенно в свете модных веяний — «не тривиально» щеголять приверженностью идее самодержавия. Напротив, имя Н.Ф. Фёдорова, автора религиозной идеи христианского братства как единственного пути спасения заиграв-

шегося своей силушкой человечества, в советский период не упоминалось, даже когда в связи с полетом Ю. Гагарина на Западе вышли статьи под заголовком «Два Гагарина», в которых отражался тот факт, что Николай Федорович — мыслитель, обосновавший не только неизбежность и жизненную необходимость выхода человека в космос, но и предназначенность именно просторам русской земли породить богатырские характеры, способные совершить этот прорыв, — был незаконнорожденным сыном графа Павла Ивановича Гагарина.

Трудно сказать, насколько сам Н.Ф. Фёдоров осознавал себя зачинателем космизма: по крайней мере, терминологически у него это никак не отражено. Есть основания утверждать, что понятие «космизм» родилось в 1920 г. в беседе А.Л. Чижевского и поэта В.Я. Брюсова, который, выслушав рассказ об идеях К.Э. Циолковского, воскликнул: «Поистине только русский ум мог поставить такую грандиозную задачу — заселить человечеством Вселенную! Космизм! Каково! Никто до Циолковского не мыслил такими масштабами, космическими масштабами!» [6, с. 118]. У Циолковского, который отмечал в своих воспоминаниях влияние, оказанное на него общением с Н.Ф. Фёдоровым, наряду с технологическими проектами выхода за пределы Земли было понятие «космическая философия», и он умозрительно разрабатывал этот концепт в онтологическом и аксиологическом аспектах. Отсутствие у самого Фёдорова концепта «космическая философия», при наличии развернутого содержания космической функции человека, — это общий удел основоположников значимых философских школ и направлений. Но зачинатель космизма очевидно и в полной мере осознал проективный характер своего учения, поскольку целенаправленно разрабатывал свою философию «Общего дела» как «*Всеобщий проект*» или «проектику». Диалектически снимая «критическую» концепцию И. Канта, русский мыслитель впервые провозгласил: «„Критика“ не замечает, что *общее свойство всех категорий знания есть смертность, а общее свойство всех категорий действия — бессмертие* (или путь к нему). Вот почему разум получает значение не субъективное и не объективное, а *проективное*; и в этой своей проективной способности объединяются теоретический разум и практический» [7, с. 544].

Личность и судьба Н.Ф. Фёдорова как будто предназначены для того, чтобы актуализировать потенциал русской философии как преемницы мировой философской мысли предыдущих столетий. Этому способствовали энциклопедизм скромного служащего Румянцевского музея и единство слова и дела в его жизни и творчестве. Существует геополитическая концепция истории философии, в соответствии с которой во «всеобщем пространстве человеческой духовности» центр концентрации философской рефлексии эстафетно перемещался: Древний Восток – Античность – Франция – Англия – Германия – Россия (рубеж XIX–XX вв.) [8, с. 175]. Исходя из этой концепции, отечественная философия должна сегодня, в условиях техногенной цивилизации, выполнять двойную функцию: вырабатывать национальное и, одновременно, актуально цивилизационное самосознание в пространстве мировой культуры. Насколько обоснована такого рода претензия русской философии, свидетельствует прежде всего концептуальное детище Фёдорова, понимание исторической значимости которого сам мыслитель выразил в его названии: «супраморализм, или всеобщий синтез», что достаточно адекватно отражает историческую задачу современной эпохи: объединить восточную и западную ментальность, образующие основное внутреннее противоречие человеческой культуры в процессах глобализации; преодолеть разрыв научного и вненаучного познания, а также интегрировать усилие всех элементов духовной культуры в стремлении к обладанию истиной, чтобы материальная технологическая сила человечества не проявлялась стихийно и разрушительно, а могла использоваться целенаправленно и созидательно. Необходимость понимания места и роли собственного народа во всемирной истории как важное условие национального самосознания выражал и сам русский мыслитель: «Если всемирная история отождествляется с каким-либо народом, племенем с собственной своей историей, в таком случае это отождествление будет выражением «знай только себя» (...Запад); но есть и другая крайность, когда историю собственного народа, страны совсем исключают из всемирной, и тогда это будет выражением «не знай самого себя» (Россия), самоплевание» [7, с. 250].

Специфика включенности русской культуры в мировой исторический процесс связана с ее евразийским пространством и исторической молодостью по сравнению с «дряхлыми» Западом и Востоком. Сущность противоположности западной и восточной ментальности заключается в преобладании иррационализма и созерцательности в восточной культуре и, напротив, рационализма и «активизма» в европейской и американской культуре. Фёдоров, будучи основоположником русского космизма, реализовал мистико-иррационалистическую закваску нашей отечественной духовности, синтезировав ее с рационально-прагматическим подходом Запада в актуальном для техногенной цивилизации проекте «Всеобщего дела». Однако, как осознают сами великие: гении – это карлики на плечах гигантов – предшественников. Можно утверждать, что степень гениальности определяется масштабом того потенциала культуры, который усвоен исторической личностью, и тем, насколько он развит применительно к решению назревших проблем. Универсализм концептуального поля Фёдорова и его проективный характер обуславливают особый интерес к вопросу о «main stream», о том, какое направление мысли оказало самое непосредственное влияние на формирование учения выдающегося деятеля российской культуры.

Путь решения обозначенной проблемы подсказывает категориальный аппарат текстов Николая Федоровича: прежде всего это категории «орган», «организм», «органическое», «интеллектосфера», «деятельность», «целесообразность», «живая религия». Преобразованный отдельный организм и организм космический, по мысли Фёдорова, – это «интеллектосфера» как результат «органического» прогресса или «органосозидания», в процессе которого человек вносит в окружающий мир целесообразность. Данный категориальный аппарат разрабатывался в российском органицизме XIX в. – философском направлении, исследующем любой феномен единого природно-социального организма как «органическое целое», выступающее в роли «субстанциального деятеля». Представители данного направления неоднократно подчеркивали, что «органические категории» в XIX в., в отличие от предыдущих столетий, непрерывно встречаются в литературе и что разрабатываются они специалистами



в области философии, а не в области биологических дисциплин, которые по-прежнему механистически подходят к своему предмету исследования [9, с. 116–118].

Потребность в органическом мировоззрении, как было отмечено выше, возникает в XIX в. благодаря промышленной революции, когда радикально меняется место человека в мире и начинает глобализироваться его деятельность, что приводит к необходимости осознать единство органической и космической эволюции. В результате в Европе возникают «организмические» концепции, которые имели преимущественно биологизаторскую направленность в силу их позитивистской установки. Следует отметить, что и органицист Н.Н. Страхов, и космисты, начиная с Н.Ф. Фёдорова, по свежим следам возникновения позитивизма в XIX в. выразили философски профессиональную оценку этому западному направлению, раскрыв его сущность как эмпирически ограничивающую мировоззренческо-духовный поиск человека в современном мире и по сути закладывающую методологию его биороботизации в условиях техногенной цивилизации. Фёдоров в этой связи писал: «Вопрос, есть ли смерть нечто безусловное или же нет, для позитивистов представляет неразрешимую дилемму. Придав смерти безусловное значение, они признают *существование ненавистной им абсолютности* (курсив наш. — О. М.); в противном же случае, т. е. если смерть не безусловна, нужно будет признать, что она не выходит из области, доступной нашему ведению и деятельности. Впрочем, учение позитивистов, *не признающее в жизни ничего, кроме явлений* (курсив наш. — О. М.), не распространяется, по-видимому, на область смерти, иначе (т. е. если бы они были последовательны и в этом случае) им пришлось бы изменить всю систему» [7, с. 364].

То, что российский органицизм развивался совсем в другом философском, мировоззренческо-методологическом направлении, обусловлено особенностями отечественного менталитета, прежде всего соборностью и софийностью русского духа. Соборность — это «единство во множестве», т. е. свободная от антагонизма общность людей, объединённых православными ценностями. Такое духовное единение в рамках своей конфессии призвано гарантировать целостность личности. Отечественные мысли-

тели раскрывают соборность как духовный организм, т. е. такую органическую систему, где каждый элемент существует для целого, а целое — для каждого элемента. Конкретное проявление соборности заключается в примирении в христианской любви, где свобода каждого реализуется в единстве всех. Через соборность, обусловленную общинностью образа жизни и мышления, вызревает софийность русской культуры как ее смыслообразующий символ, выраженный в широком диапазоне: от глубинных состояний русской духовности до объективации в произведениях архитектуры. Образ Софии — премудрости Божией понимается в ее земном аспекте как организующее начало соборности, вырастающей до всечеловеческого единства. В философском аспекте софийность разворачивается как поиск не абстрактной теоретической, а живой мудрости, истины, красоты, блага, что предполагает интуитивно-эмоциональное постижение действительности и «особую эмоционально-акцентированную гносеологию сердца». Именно софийность обусловила практическую направленность и гражданственность отечественной философии, а также способствовала формированию органицизма, основными представителями которого являются Д.В. Веневитинов, М.Г. Павлов, В.Ф. Одоевский, Д.М. Велланский, А.И. Галич, Т.Н. Грановский, Н.Н. Страхов, Ф.М. Достоевский, Н.Я. Данилевский, Н.О. Лосский и др.

Однако берет свое начало органицизм фактически с трактата А.Н. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии». По-видимому, В.В. Зеньковский имеет в виду прежде всего влияние Радищева, когда утверждает, что нельзя «смотреть на XVIII век в России так, как если бы в нем не было проявлений самостоятельного творчества. Наоборот, мы утверждаем, что всё, что созрело в XIX веке, начало проявляться уже в XVIII веке» [10, с. 22]. Генетическое родство органицизма и космизма со всей очевидностью проявляется в том, что ключевая проблема в творчестве их основоположников — это проблема бессмертия. У Радищева она решается исключительно в философско-антропологическом ключе, у Фёдорова — в контексте раскрытия космической функции человека. Оба мыслителя при этом в своих концептуальных построениях исходили из античной идеи человекомерности бытия и обоснования того, что

человек, будучи «микрокосмом», равноценным Вселенной, — участник вечности, который сам несет ответственность за то, как он распорядится этой привилегией. Внутренняя содержательная связь учения российского органицизма и космизма формируется таким образом, что разработка предмета органицизма — исследование «органического целого» в природном и социальном бытии посредством философско-антропологического анализа целесообразной активности целостного бытия — даст основание развертыванию предметного поля космизма, а именно исследованию космической функции человека, который из следствия саморазвития субстанции превращается в причину ее дальнейшего саморазвития. Методологией космизма при этом выступит философско-антропологический проект, зачатый Н.Ф. Фёдоровым и нацеленный на разрешение противоречий глобализирующейся деятельности человечества.

Философская антропология, как и любое учение, конституируется посредством системы теоретико-методологических принципов, которые имеют также мировоззренческое содержание. Контекст трактата Радищева позволяет выявить систему принципов, которые в дальнейшем будут развиваться в учении органицизма и космизма XIX—XX вв.: это принципы всеобщности жизни, целостности, деятельностного подхода к единому природно-социальному организму, естественности, гармонии и антиномичности бытия и мышления [11, с. 17–54].

Убежденность А.Н. Радищева, что «всеобщая жизнь» распростерта повсюду, формирует аксиологическую установку отечественной философии: именно жизни принадлежит мир и всё, что в нем есть. Посредством «проективной синтетики» Н.Ф. Фёдорова идея ценности жизни выльется в теоретически обоснованный В.И. Вернадским и разделяемый всеми космистами тезис, что жизнь есть космический фактор, т. е. атрибут и движущая сила существования Вселенной. Отсюда вытекает основное противоречие в универсальной динамике бытия, по-своему обозначенное уже Радищевым как противоречие между жизнью и смертью, в котором определяющей стороной выступает жизнь: «Смерть есть не что иное, как естественная перемена человеческого состояния. Перемене таковой не токмо причастны люди,

но все животные, растения и другие вещества... Знамение ее есть разрушение. Итак, куда бы мы очей своих ни обратили, везде обретаем смерть. Но вид ее угрюмый теряется пред видом жизни; стыдящаяся кроется под сень живущего, и жизнь зрится распростерта повсюду» [4, с. 501]. Фёдоров плодотворно разовьет философско-антропологические идеи органицизма в проекте «Всеобщего дела», нацеливающего человека на ответственное отношение к своей миссии реализовывать победу жизни над смертью: «Вопрос же о смерти и жизни есть вопрос о едином призвании, объединяющем богатых и бедных в общем деле возвращения жизни, которая, как приобретенная трудом, будет неотъемлемая, бессмертна» [7, с. 477].

Принцип целостности углубляет представление о всеобщности жизни, поскольку «органическое целое» в трактовке органицистов раскрывается диалектически как самоорганизующаяся сферичная система, и мир как целое не может быть механизмом, а только организмом, в котором все его элементы взаимосвязаны, причем целесообразно: «Мир есть связанное целое, т. е. все его части и явления находятся во взаимной зависимости. В нем нет... ничего неизменного, само по себе существующего... Мир, как организм, имеет части менее важные и более важные, высшие и низшие; и отношение между этими частями таково, что они представляют одно целое, в котором нет ничего ни лишнего, ни бесполезного» [12, VII–VIII]. Целостность мира связывается с атрибутом жизни и обосновывается антропологически: «Человек занимает средоточие известного нам творения; силы и стихии природы не только в нем повторяются, но и связаны в целое, стройное, уютное. Все радиусы, все крайние точки огромного круга, который мы называем Мирозданием, находят в его природе сборное место» [13, с. 1–2].

Основоположник космизма, развивая принцип целостности в антропологическом контексте, раскрывает внутреннее единство мира, обуславливающее его органическую целостность, таким образом, что нет непроходимой грани между «непосредственной силой рук» человеческих и тем, «что может он сделать при посредстве сил природы», — всё это сила человеческая [7, с. 475]. Только человечество, превратившееся в единое разумное целое, способно сформировать интеллектосферу, выполнить



ноосферную задачу, задачу всеобщего воскрешения, задачу победы над смертью.

«Теперь мы можем сказать, что в науках о природе идея о единстве и связанности всех явлений в мире и чувство мира как неделимого целого никогда не достигали той ясности и глубины, какой они мало-помалу достигают в наши дни. Но наука о живом организме и его проявлениях пока еще чужда расцвету этой универсальной идеи единства всего живого со всем мирозданием» [14, с. 24]. Целостность мира связывается с атрибутом жизни. Космисты отмечали, что биологические дисциплины еще недостаточно развиты, что органическое, диалектическое по своей сути, миропонимание в них не достигнуто.

Через развитие способности человека управлять собственной природой (микрокосмом) и окружающей природой (макрокосмом), которую Фёдоров обосновывает как актуальный проект человечества, формируются соборность и софийность бытия человека в мире и его мировосприятия, что, собственно, и обуславливает органическое мировоззрение, развиваемое космистами. Исследователи учения Флоренского отмечают: «В конечном счете через посредство Софии Космос открывается Флоренскому в единстве и цельности как „многоединое существо“» [15, с. 109].

У Фёдорова принцип целостности бытия последовательно разрабатывается как проект «единения рода человеческого», вытекающий из понимания, что род человеческий – это органичный элемент природы: это «та же природа, только пришедшая в сознание», и только через род человеческий осуществляется «управление природы самой собой» [7, с. 475]. Целостность как актуализация потенциального единства мироустройства в «объединении всех», «обнимающем собою всё многообразие современной жизни, согласно со своею целью» [Там же. С. 477], заключается, по учению московского Сократа, в реализации целесообразности бытия. Только человечество, ставшее единым разумным целым, способно сформировать интеллектосферу, выполнить задачу всеобщего воскрешения, задачу победы над смертью. В соборном творчестве отечественных мыслителей с рубежа XIX–XX вв. складывается устойчивое представление о живом космосе, который «требует только одного: чтобы, отдаваясь земному и земным

переживаниям, мы никогда не забывали о целостной единой жизни и о жизни Человечества в целом» [16, с. 164].

Современные российские трансгуманисты, поставившие своей целью с помощью передовых научных технологий ликвидировать страдания, старение и смерть, активно используют идеи русского космизма, не осознавая принципиального условия достижения бессмертия, имманентного учению русского космизма и заключающегося в единстве человеческого рода и определяющей роли духовности человека, т. е. единения мыслящего субъекта с Богом, самим собой, другими людьми и Вселенной в целом. Победа над смертью может быть результатом синергетического эффекта единения человечества.

Начиная с творчества Радищева, российские органицисты и космисты трактуют целостность в контексте телеологии: «Всё, что существует, имеет свою цель, и все его части, способности и силы к оной обращены» [4, с. 493]. Сверхсистемный эффект обусловлен целесообразностью целого. Цель выступает в структуре целого центром, стягивающим в единство его элементы, поэтому, начиная с Радищева, в органицизме разрабатывается сферичная модель органического целого, получившая свое выражение у Фёдорова в учении об интеллектосфере, а зрелое воплощение – в учении космистов о ноосфере.

Органическое целое как сферичная, целесообразно самоорганизующаяся система обладает внутренне полярной динамичностью. Отсюда начинается формироваться принцип деятельностного подхода к единому природно-социальному организму. Зачинатель органицизма задачу своего трактата в общеполитическом смысле формулирует как потребность «уловить природу в ее действиях», ибо «всё действует на человека... всё движется в нем» [Там же. С. 443, 458]. Если в органицизме категория «деятельность» раскрывается в общенаучном смысле как имманентная активность органического целого и творчество природы, то в космизме данная категория разрабатывается в общесоциологическом смысле, т. е. это преобразовательная и прогрессивная деятельность человечества как «соборного микрокосма», направленная на макрокосм. Принцип деятельностного подхода к единому природно-социальному организму непосредственно выражает переход от созерцательного к деятельност-

ному типу мировоззрения [17, с. 240], который становится актуальным в связи с промышленной революцией и заключается в осознании человеком необходимости принятия всей меры исторической ответственности за результаты своей деятельности: «Шествуй во стезе, природою начертанной, и верь... что состояние твое будущее соразмерно будет твоему житию, ибо тот, кто сотворил тебя, тот существу твоему дал закон на последование, коего устранить или нарушить невозможно; зло, тобою соделанное, будет зло для тебя. Ты будущее твое определяешь настоящим; и верь, скажу паки, верь, вечность не есть мечта» [4, с. 554].

Основоположник русского космизма стремился к сознательному преодолению созерцательного типа мировоззрения как глубоко безнравственного и недостойного человека, разрабатывая стратегию воплощения деятельностного типа мировоззрения посредством превращения природного как «дарового» в трудовое [7, с. 114, 248, 255, 393, 448, 457]. Сущность труда при этом раскрывается им как всеобщее воскрешение [Там же. С. 228–229, 255–256, 275], высшая добродетель [Там же. С. 109–110], мировая небесная деятельность [Там же. С. 250], самосозидание и преображение мироздания [Там же. С. 389–390], т. е. как целостная стратегия космической функции человека [Там же. С. 76, 255–256].

Деятельностный тип мировоззрения составляет контекст всей системы выявляемых в творчестве органицистов и космистов принципов. Принцип естественности заключается в ответственности человека за то, как он разрешает противоречие между естественным и искусственным в процессе своей преобразовательной деятельности. Сама суть супраморализма, по учению Н.Ф. Фёдорова, в том, чтобы заменить «вопрос о всеобщем обогащении вопросом о всеобщем возвращении жизни, т. е. чрез замену нашей искусственной жизни, искусственного дела, делом естественным, творимым в нас самую природою, приходящею чрез нас в сознание» [Там же. С. 388–389]. Гармония для органицистов и космистов — это и есть органическое целое в его естественном состоянии как полнота жизни космической организованности. Проект «Всеобщего дела» Н.Ф. Фёдорова как практическое воплощение такой гармонии развит в программе космического воспитания,

целью которого является «свободная творческая личность, осознавшая свое кровное родство с космосом и человечеством и стремящаяся тесно и неразрывно слиться с ними в одной общей творческой работе над установлением царства Гармонии в космосе и свободного братства среди человечества» [16, с. 162].

Теоретический стержень деятельностного типа мировоззрения заключается в противоречии между субъективным и объективным факторами, разрешаемом посредством реализации свободы социального субъекта. Не погружаясь в современную теорию диалектики этих факторов [18, 19], отметим только саму суть данной проблемы, заключающуюся в выяснении того, что зависит и что не зависит от субъекта в процессе его собственной жизнедеятельности, посредством чего он и определяется с границами своей свободы в мире единого природно-социального бытия. Уже в первой половине XIX в. критики органицизма (критический взгляд со стороны, как известно, самый зоркий взгляд) схватили острие органической теории, когда подчеркивали, что «оживотворять» исследуемый процесс «идеями всеобщей жизни» означает «разделять его на субъективную и объективную части» [20, с. 262–263]. Сами российские органицисты и космисты осознавали актуальность перехода к исследованию диалектики субъективного и объективных факторов как преодоление «дуализма субъекта и объекта», ибо целостность мироздания обусловлена их единством. Такой ход мысли соответствовал «коперниканскому перевороту» И. Канта, который развернул философию от теории субстанции к теории субъекта. У самих органицистов и космистов еще нет категорий «субъективный фактор» и «объективный фактор», как это часто имеет место в истории культуры, когда что-то осваивается, а адекватные понятия вырабатываются позже. Однако они анализировали соотношение субъекта и объекта, субъективного и объективного именно в контексте принципа деятельностного подхода к единому природно-социальному организму. **Субъективное** для них — это интеллектуально-психическая реальность и свойства субъекта; **субъективный фактор** — это интеллектуально-психическая активность субъекта, его усилия. Пожалуй, наиболее вызревшая в этом контексте категория — это «субстанциальный деятель» в учении органициста — космиста



Н.О. Лосского, автора концепции интуитивизма, фактически раскрывшего, что субъект и объект – это энергетически сообщающиеся сосуды.

Диалектика субъективного и объективно факторов вводит проблему антиномичности бытия и мышления. Теорию антиномии разработал И. Кант, но преимущественно еще в контексте созерцательного типа мировоззрения. У него антиномия – это два противоположных тезиса об одном и том же, каждый из которых доказывается как в равной степени либо истинный, либо ложный. То, что в рамках созерцательного мировоззрения раскрывается как внутренняя противоречивость бытия, в контексте деятельностного – оборачивается альтернативой выбора субъекта, «делающего ставку» на одну из противоположностей как направленность своей технологической активности. Одновременно с Кантом и независимо от него А.Н. Радищев разрабатывает антиномичность, но не как абстрактную теорию, а в духе отечественной софийности как животрепещущую истину. В трактате «О человеке...» он во второй части, используя естественно-научную и философскую, как материалистическую, так и идеалистическую, теорию конца XVIII в., доказывает, что душа человека смертна, а в третьей – что она бессмертна. Варианты разрешения этой антиномии раскрываются им в четвертой, заключительной, части, где обосновывается, что степень индивидуального бессмертия человеческой души обуславливается тем, какой степени совершенства эта душа достигает в естественной жизни человека, пока у нее есть органы для совершенствования, и первейшие из них – руки, которые «были человеку путеводительницы разуму» [4, с. 443], а разумно трудящийся человек навряд ли совесть потеряет.

То, что Радищев раскрывает как антиномичность судьбы отдельного человека, у Фёдорова выльется в проект позитивного разрешения антиномичности судьбы современного человечества как выбор между самоуничтожением или самовозрождением на качественно новом уровне посредством братского единения людей, осознавших свою космическую роль и соответствующую этому ответственность. Негативную альтернативу он описывал очень сдержанно: или «общее дело» торжества жизни всех поколений над смертью, или будут упиваться пьянством и наркотиками [7, с. 72].

По-видимому, Фёдорову не хотелось даже мысленно рисовать тенденцию технологической киборгизации, ядерной катастрофы – то, что он, как энциклопедически образованный человек конца XIX в., мог провидеть; да и современники навряд ли поняли и всерьез восприняли такие рассуждения. Однако в раскрытии позитивной альтернативы мыслитель использует свое понимание открытия делимости атома, когда пишет о том, что человечество в будущем сможет использовать планету Земля как общий космический корабль, научившись из грамма вещества добывать колоссальную энергию. Всё зависит только от того, как сын человеческий распорядится вселенским масштабом своей свободы. Н.Ф. Фёдоров, как никто другой, выразил сущность позитивной свободы (свобода не от чего-то, а во имя), имманентной русскому духу, в отличие от негативной свободы Запада: «Наше отличие от Запада в том и заключается, что Запад на первый план ставит всегда себя, свою личную свободу... в настоящее время под свободой разумеется... полная независимость друг от друга, от общего дела, от долга...» [Там же. С. 96], в то время как «жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех» [Там же. С. 166]. Если кому-то основной смысл фёдоровского проекта представляется утопичным, то мыслитель на это отвечает: «Истинная нравственность не должна считать зло неистребимым, а благо недоступным» [Там же. С. 434]. А синергия мудрости Радищева и Фёдорова добавляет прозаичный аргумент: судьба каждого человека неотделима от судьбы человечества.

Н.Ф. Фёдоров, как зачинатель русского космизма, одновременно заложил основание двух ветвей этого направления: религиозно-философского и научного, которые будут развиваться относительно самостоятельно как единое поле русской культуры серебряного века. Из вершинных концепций этого учения: Богочеловечества – Всеединства в религиозно-философской ветви, с одной стороны, и ноосферы в научной ветви, с другой, вытекает единое содержание философско-антропологического проекта космистов: необходимое условие самовозрождения человечества на уровне нравственной свободы – это синергетическое единство элементов духовной культуры, что позволит преодолеть нарастающий в условиях техноген-

ной цивилизации с ее потребительской психологией разрыв между материально-технологической силой социального субъекта и уровнем его духовности, а достаточное условие — это осознание и воплощение в делах единства человеческого рода.

Таким образом, **русский органицизм и русский космизм являются закономерным продол-**

жением наиболее продуктивных теоретических тенденций мировой и отечественной философской мысли, в котором предлагается созидательный философско-антропологический проект разрешения апокалипсической альтернативы современности посредством духовного братского единения человечества, иначе неизбежен путь нашего самоуничтожения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Эпштейн М.** Частотный словарь как философская картина мира // Проективный философский словарь: новые термины и понятия / под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна. СПб.: Алетей, 2003.
2. **Мамардашвили М.К.** Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси, 1984. 82 с.
3. **Маслобоева О.Д.** Методологический потенциал возрастного принципа анализа истории // Вестник СПбГУ. 2015. Серия 17. Вып. 1. С. 169–178.
4. **Радищев А.Н.** О человеке, его смертности и бессмертии // Соч. М., 1988. С. 428–554.
5. **Шкуринов П.С.** А.Н. Радищев. Философия человека. М.: Изд-во МГУ, 1988. 220 с.
6. **Чижевский А.Л.** На берегу Вселенной: годы дружбы с Циолковским: воспоминания. М.: Мысль, 1995. 734 с.
7. **Фёдоров Н.Ф.** Сочинения / под общ. ред. А.В. Гулыга; вступ. ст., примеч. и сост. С.Г. Семенов. М.: Мысль, 1982. 711 с.
8. **Овчинников В.Ф.** О понятии исторического типа философии // Вопросы философии. 1996. № 10. С. 173–175.
9. **Страхов Н.Н.** Органические категории // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 116–124.
10. **Зеньковский В.В.** История русской философии. Т. 1. Ч. 1. Л., 1991. 220 с.
11. **Маслобоева О.Д.** Российский органицизм и космизм XIX–XX вв.: эволюция и актуальность. М.: Академия, 2007. 292 с.
12. **Страхов Н.Н.** Мир как целое. Черты из науки о природе. СПб., 1872. XXVI. 506 с.
13. **Галич А.И.** Картина человека. СПб., 1834. XIV. 667 с.
14. **Чижевский А.Л.** Земное эхо солнечных бурь. М., 1973. 349 с.
15. **Дёмин В.Н., Селезнёв В.П.** К звездам быстрее света. Русский космизм вчера, сегодня, завтра. М., 1993. 428 с.
16. **Вентцель К.Н.** Свободное воспитание: сб. избр. тр. М., 1993. 171 с.
17. **Маслобоева О.Д.** Глобальный тип мировоззрения // Глобалистика: междунар. междисциплинар. энцикл. словарь. М.; СПб.; Нью-Йорк, 2006.
18. **Маслобоева О.Д.** Российский органицизм и космизм о роли субъективного фактора в современном мире // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2010. № 1 (105). С. 21–30
19. **Маслобоева О.Д.** Философия хозяйства о возрастающей роли субъективного фактора как ответ на вызовы современной исторической ситуации // В мире научных открытий. Социально-гуманитарные науки. 2014. № 7.3 (55). С. 1488–1503.
20. **Дядьковский И.** Рассуждение об образе действия лекарств на человеческое тело // Избр. произв. русских естествоиспытателей первой половины XIX в. М.: Соцэкгиз, 1959. С. 248–276.

МАСЛОБОЕВА Ольга Дмитриевна — кандидат филологических наук, доцент Санкт-Петербургского государственного экономического университета.

Россия, 191023, Санкт-Петербург, ул. Садовая, 21
e-mail: masloboeva.o@inbox.ru

**PROJECT OF N.F. FYODOROVA' PHILOSOPHY OF "COMMON CAUSE"**

In article the genesis of the projectivity of thinking and social practice caused by formation of a technogenic civilization reveals. This qualitative transformation in the life of the social subject logically explained by age principle of historical analysis, according to which humanity, gaining experience, growing up in analogy with natural development of the individual personality living consecutive age phases. Proceeding from the age principle of the historical analysis, it is shown that the conciliarity and the softness of the Russian spirit generated the Russian organicism on the basis of an inclusiveness in the world historically philosophical process. N.F. Fyodorov – the founder of the Russian cosmism staticized the theoretically methodological potential of organicism, having developed the philosophically anthropological project of transformation from contemplative – mechanistic to activity – dialectical type of outlook, as the basis of the productively evolutionary way of mankind. The projectivity of thinking is the epitome of creative and transformative abilities of the “sons of men”.

THE AGE PRINCIPLE OF THE HISTORICAL ANALYSIS; RUSSIAN ORGANICISM; RUSSIAN COSMISM; PROJECTIVITY OF THINKING; CONTEMPLATIVE-MECHANISTIC AND ACTIVITY-DIALECTICAL WORLD OUTLOOK; THE CONCILIARITY; THE SOFTNESS; PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL PROJECT.

REFERENCES

1. Epshteyn M. [Frequency word book as philosophical picture of the world]. *Proyektivnyy filosofskiy slovar': Novyye terminy i ponyatiya* [Projective philosophical dictionary: New terms and concepts]. St. Petersburg, Aleteyya Publ., 2003. (In Russ.)
2. Mamardashvili M.K. *Klassicheskiy i neklassicheskiy idealy ratsionalnosti* [Classical and nonclassical rationality ideals]. Tbilisi, 1984. 82 p. (In Russ.)
3. Masloboeva O.D. [Methodological potential of the age principle of the analysis of history]. *Vestnik St. Petersburg state university*, 2015, ser. 17, iss. 1, pp. 169–178. (In Russ.)
4. Radishchev A.N. [About the person, his mortality and immortality]. *Sochineniya* [Compositions]. Moscow, 1988. Pp. 428–554. (In Russ.)
5. Shkurinov P.S. *A.N. Radishchev. Filosofiya cheloveka* [A.N. Radishchev. Philosophy of the person]. Moscow, MGU Publ., 1988. 220 p. (In Russ.)
6. Chizhevskiy A.L. *Na beregu Vselennoy: gody druzhby s Tsiolkovskim: vospominaniya* [On the bank of the Universe: Years of friendship with Tsiolkovsky: Memoirs]. Moscow, Mysl' Publ., 1995. 734 p. (In Russ.)
7. Fedorov N.F. *Sochineniya* [Compositions]. Moscow, Mysl' Publ., 1982. 711 p. (In Russ.)
8. Ovchinnikov V.F. [About concept of historical type of philosophy]. *Voprosy filosofii*, 1996, no. 10, pp. 173–175. (In Russ.)
9. Strakhov N.N. [Organic categories]. *Voprosy filosofii*, 2009, no. 5, pp. 116–124. (In Russ.)
10. Zenkovskiy V.V. *Istoriya russkoy filosofii* [History of the Russian philosophy]. Of vol. 1, pt. 1. Leningrad, 1991. 220 p. (In Russ.)
11. Masloboeva O.D. *Rossiyskiy organitsizm i kosmizm XIX–XX vv.: evolyutsiya i aktual'nost'* [Russian organicism and cosmism of XIX – the beginning of the XX centuries: evolution and actuality]. Moscow, Akademiya Publ., 2007. 292 p. (In Russ.)
12. Strakhov N.N. *Mir kak tseloye. Cherty iz nauki o prirode* [World as whole. Lines from science about the nature]. St. Petersburg, 1872. XXVI. 506 p. (In Russ.)
13. Galich A.I. *Kartina cheloveka* [Picture of the person]. St. Petersburg, 1834. XIV. 667 p. (In Russ.)
14. Chizhevskiy A.L. *Zemnoye ekho solnechnykh bur'* [Terrestrial echo of solar storms]. Moscow, 1973. 349 p. (In Russ.)
15. Demin V.N., Seleznev V.P. *K zvezdam bystreye sveta. Russkiy kosmizm vchera, segodnya, zavtra* [To stars quicker than light. Russian cosmism yesterday, today, tomorrow]. Moscow, 1993. 428 p. (In Russ.)
16. Venttsel K.N. *Svobodnoye vospitaniye* [Free education]. Moscow, 1993. 171 p. (In Russ.)
17. Masloboeva O.D. [Global type of outlook]. *Globalistika: Mezhdunarodnyy mezhdistsiplinarnyy entsiklopedicheskiy slovar'* [Global studies: International inter-

disciplinary encyclopedic dictionary]. Moscow, St. Petersburg, New York, 2006. (In Russ.)

18. Masloboeva O.D. [Russian organicism and cosmism about a role of a subjective factor in the modern world]. *St. Petersburg State Polytechnical University Journal: Humanities and Social Sciences*, 2010, no. 1 (105), pp. 21–30. (In Russ.)

19. Masloboeva O.D. [Philosophy of economy about the increasing role of a subjective factor as the

answer to calls of a modern historical situation]. *In the World of Scientific Discoveries: Humanities and social sciences*, 2014, no. 7.3 (55), pp. 1488–1503. (In Russ.)

20. Dyadkovskiy I. [The reasoning about an image of the effect of drugs on a human body]. *Izbrannye proizvedeniya russkikh yestestvoispytateley pervoy poloviny XIX v.* [Chosen works of the Russian scientists of the first half of the XIX century]. Moscow, Sotsekgiz Publ., 1959. Pp. 248–276. (In Russ.)

MASLOBOEVA Olga D. — *St. Petersburg State University of Economics.*

Sadovaya ul., 21, St. Petersburg, 191023, Russia

e-mail: masloboeva.o@inbox.ru
