

1. Аверинцев С. Римская идея и средневековая реальность // Парницкий Т. Серебряные орлы: Пер. с пол. Ю. Абызова.– М.: Прогресс, 1982.– С. 424–429.
2. Гретковська М. Метафізичне Кабаре / Пер. з пол. А. С. Павлишина.– Х.: Фоліо, 2005.– 127 с.
3. Євшан М. Сучасна польська література і її вплив на нашу // Критика. Літературознавство. Естетика / Упор. Н. Шумило.– К.: Основи, 1988.– С. 307–313.
4. Есенин С. Анна Снегина // Есенин С. Собрание сочинений: В 5-ти т.– Т. 3.– М.: Худож. лит., 1967.– С. 273–300.
5. Купчинський Р. Заметіль. Трилогія.– Л.: Каменяр, 1991.– Кн. 3. У зворах Бескиду.– 143 с.
6. Маяковский В. Война и мир // Маяковский В. Стихотворения: В 3-х т.– Л.: Сов. писатель, 1955.– Т. 1.– С. 152–198.
7. Салига Т. ...Бо заметілями курилися дороги // Купчинський Р. Заметіль. Трилогія.– Л.: Каменяр, 1991.– Кн. 3. У зворах Бескиду.– С. 133–143.
8. Шолохов М. Тихий Дон: В 4-х кн.– М.: Худож. лит., 1962.– Кн. 2.– 467 с.
9. Brandys M. Koniec świata szwoleżerów.– Warszawa: Państwowe Wydawnictwo “Iskry”, 1976.– Część IV. Zmęczeniu bohaterowie.– 484 s.
10. Borowy W. O Żeromskim.– Warszawa: PIW, 1960.– 319 s.
11. Hutnikiewicz A. Żeromski.– Warszawa: PWN, 2000.– 478 s.

УДК 130. 2

*Алексей Панищев*

## **ПРОЕКТ ОБЩЕСТВЕННОГО УСТРОЙСТВА В УЧЕНИИ Н. Ф. ФЁДОРОВА КАК ПУТЬ ИНТЕГРАЦИИ РУССКОЙ И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУР**

Поднимается проблема интеграции русской и западноевропейской культур во второй половине XIX–начала XX веков. Один из главных вопросов, связанных с этой интеграцией, обращён к теме единства духовного и рационального, идеи победы над смертью и сохранения естественного мироустройства. Одним из проектов, в котором рациональное гармонировало бы со сверхъестественным, представлен в учении Н. Ф. Фёдорова.

**Ключевые слова:** общественное устройство, интеграция, единства духовного и рационального, цивилизация.

**Панищев О. Проект суспільного устрою в ученні М. Ф. Федорова як шлях інтеграції російської та західноєвропейської культур.** Висвітлено проблему інтеграції російської і західноєвропейських культур у 2 пол. XIX – на поч. XX ст. Одне з основних питань, пов'язаних із цією інтеграцією, торкається

теми єдності духовного й раціонального, ідеї перемоги смерті та збереження природної світобудови. Одним із проєктів, у якому раціональне перебувало б в гармонії з надприродним, представлено в теорії Н. Ф. Федорова.

**Ключові слова:** суспільний устрій, інтеграція, єдність духовного й раціонального, цивілізація.

**Panishev A. Project of Public Device in the N Study. F. Fedorova how Way of Integration of russian and Zapadnoevropeyskoy Cultures is.** This article is devoted to the problem of integration of Russian and West-European cultures of the second half of the XIXth and of the beginning of the XXth centuries. One of the main questions connected with this integration has been turned to the soul and rational unity, triumph under death and keeping natural order. One of the projects devoted to the harmony between rational and supernatural, was represented by N. F. Fyodorov.

**Key words:** framework of society, integration, unity spiritual and rational, civilization.

Вторая половина XIX века в России была весьма тяжёлой с точки зрения культурных поисков русской интеллигенции. Поход русской армии в 1813 году не мог не обратить внимания общества на правовой уклад жизни в западноевропейских странах, в которых юридическое право играло важнейшую роль в регулировании межлических коммуникаций. Такой правовой уклад выглядел утверждением земного суда в качестве альтернативы суду Божьему, но сама идея принятия юридического права вместо права божественного выглядела в глазах значительной части российского народа кощунственной. Тем не менее факт говорит о том, что нравственное право в конце XIX столетия стало относительно интенсивно осмысливаться как позитивное, принимая значительно больше юридический характер.

Значение приоритета положительного права весьма велико и до сих пор актуально. Позитивное право по своему существу есть адаптация духовного человека к естественному закону природы, есть попытка органично вжиться в неё. Между тем „дружба с миром есть вражда против Бога” (Новый Завет, Послание Иакова, 4 : 4). Проблема состоит в том, что мир сей лежит во зле, которое не имеет собственной онтологической действительности и обречено на небытие. Позитивное же право определило такой принцип, при котором стало возможным рациональное устройство общежития индивида, но оно при этом блокировало проявление в человеке субъективного, индивидуального осмысления себя в мире. Понятие законопослушности отныне стало вытеснять идею духовности, определив норму чело-

вечности не в его внутреннем мире, а в том, насколько он выполняет писанный закон и избегает того, что противоречит последнему. В результате складывается ситуация равнозначности нравственного и безнравственного (пусть и юридически законного) поступка.

В конце XIX века идеи светского государства стали проникать и в среду русской культуры. Однако это проникновение вовсе не было безболезненным и имело неоднозначные оценки. Некоторые мыслители (например, К. Д. Кавелин) считали, что России нужен рост значимости позитивного права. Другие придерживались иного мнения. Неприятие правового уклада и самого юридического права наиболее очевидно проявилось в славянофильстве, сложившемся в качестве реакции культуры на чужеродные влияния.

Тем не менее в русской философии вопрос о правосознании, как актуальной и важной теме, открыто был поставлен П. Я. Чаадаевым. Причём следует учесть, что тема правосознания и права в русской культуре стала развиваться на благодатной почве, поскольку крепостничество, произвол царских чиновников не укладывались ни в какие представления о Царстве Божьем, ни в идею правового общества. Раскрывая суть вопроса о правосознании, П. Я. Чаадаев публично отметил ряд социально-правовых преимуществ римско-католической церкви перед греческой православной церковью. Полагаем, что П. Я. Чаадаев обозначил проблему гораздо глубже, чем может показаться на первый взгляд, и она выходит за рамки вопроса вероисповедания. Постановка проблемы религиозных предпочтений фактически означала выбор модели общественного устройства, выбор пространственно-временной концепции, выбор между временем и вечностью. Исходя из положений П. Я. Чаадаева, можно предположить, что в Европе католицизм способствовал складыванию основ для построения цивилизационной модели развития общества и, значит, утверждению представления о текучести времени. В данном случае позиция Чаадаева была созвучна взглядам Гердера на исторический процесс. Немецкий учёный в работе „Идеи к философии истории человечества” (1784) выдвинул положение о единстве исторического процесса. По мнению Гердера, темпы развития народов могут быть различными, но будущее в конечном итоге у всех должно быть единым. Православие же, согласно взглядам П. Я. Чаадаева, предлагая смирение и пассивность, лишило Россию цивилизацион-

ного устройства, а, следовательно, и развития в текущем времени. Русская культура, в силу привязанности к традиции, не позволяла России интенсивно развиваться, а действительность русского государства не получала ясного, глубокого осмысления широкой общественностью, что блокировало возможность рефлексивной активности нации в целом. В своём первом „Философическом письме” мыслитель пишет: „В своих домах мы как будто на постое, в семье имеем вид чужестранцев, в городах кажемся кочевниками, и даже больше, нежели те кочевники, которые пасут свои стада в наших степях, ибо они сильнее привязаны к своим пустыням, чем мы к нашим городам... У нас ничего этого нет, Сначала – дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, – такова печальная история нашей юности». Из этой цитаты можно сделать такое заключение: русские люди, лишённые осмысления времени, фактически утрачивают всякие надежды на вечность.

Что же означают в данном контексте понятия *время* и *вечность*? Ощущение вечности, или статичности явлений в жизни людей, согласно воззрениям Бердяева, характерно для культуры. И пока культура (а не цивилизация) определяла характер мышления русского человека, русский народ находился вне времени, ибо его пространством была вечность. Те принципы, ценности и стереотипы, которые пронизывали бытие русского человека, например в XV веке, по преимуществу, продолжали доминировать в России и в начале XX столетия. Следует отметить, что в традиционной культуре отсутствовало юридическое право. Оно институционально закрепляется государством и вместе с трансформациями социальных представлений претерпевает изменения. В социуме способы правового регулирования отношений людей длительное время заменялись подсознательным чувством справедливого, в целом не зависящем от характера политических устройств наций.

Остановимся на положении Н. А. Бердяева о том, что цивилизация, в отличие от культуры, устремлена в будущее, к изобретениям и открытиям [1, 700–701]. Действительно, если цивилизация не станет источником нововведений, она может оказаться обреченной на уничтожение другой, конкурирующей цивилизацией. В таких жёстких условиях соперничество между цивилизациями способно

приводить к катастрофам и утрате ценностных основ жизнедеятельности человека. Так, результаты такой конкуренции между европейскими странами воплотились в череде империалистических войн в конце XIX столетия. К. Ясперс писал: „В настоящее время смысл войны изменился; она уже борьба не за веру, а за интересы, борьба не подлинных культурных сообществ, а государств... В войне уже человеческое благородство не борется за своё будущее. Она не приводит более к историческим решениям...” [5, 345].

Право призвано регулировать отношения как между государствами, так и между отдельными гражданами. В конце XIX столетия Россия перешла к цивилизационному пути государственного развития и тем самым включилась в конкуренцию со странами, которые наиболее приблизились к построению цивилизационной модели государственного устройства. Конечно, конкуренция между Западом и Россией была и раньше, но специфика изменений характера отношений между Россией и Западом обуславливалась тем, что русская нация на международной арене характеризовалась уже не столько как выразитель культурных ценностей, сколько как представитель государства, осознанно стремящегося к цивилизационной форме своей организации. В данном случае следует согласиться с К. Д. Кавелиным, который утверждает, что не Запад пришёл к России, а Россия – к Западу. Однако интеграция русского государства в систему европейских стран неизбежно порождала конкуренцию названных цивилизаций. Ещё ранее Россия получила первое поражение в этой конкуренции в ходе Крымской войны 1853–1856 гг. Россия проиграла эту войну не только как цивилизационное государство другой цивилизационной стране, но и как культура – цивилизации, поскольку в ходе Крымской войны (и последующих войн до 1917 года тоже) проявился достаточно низкий уровень развития нравственного сознания части общества. Несмотря на высокий духовный облик русского солдата кризис культуры стал очевиден. Полагаем, что в определённой степени данное обстоятельство заставило передовую общественность пересмотреть прежние стереотипы, связанные с такими понятиями, как право, мораль, а также с представлениями о мессианской роли русского народа. В русское самосознание проникла не только идея светского государства, но и мысль о слабости русской культуры, о неспособности нации к выполнению своей миссии. Такая

точка зрения, получив широкое распространение, поставила русский народ в весьма сложное, уязвимое положение. Так, Ф. М. Достоевский замечает: „...если великий народ не верует, что в нём одна истина... то он тотчас же перестаёт быть великим народом и тотчас же обращается в этнографический материал...” [3, 245]. Так что не вызывает удивления тот факт, что на фронтах русско-японской войны были зафиксированы первые случаи трагикомичного искажения российского государственного гимна „Боже, Царя храни”. Такое весьма ироническое отношение к тому, что было ещё десятилетие назад неприкосновенным и священным, указывает на глубочайший кризис культуры, на неверие значительной части населения в те идеалы, которые для данной культуры были фундаментальными, смыслообразующими.

Итак, к концу XIX столетия стала очевидна необходимость в интеграции со странами Западной Европы. Это было продиктовано, с одной стороны, стремлением русского народа выполнить свою миссию в отношении к Европе, с другой – необходимостью в собственном выживании, ибо немисливо построить духовно чистое Царство на границе мира, лежащего во зле. Одним из путей решения вопроса интеграции со странами Запада стала выработка той модели общественного устройства, в котором принципы рационализма европейского жизненного уклада были бы востребованы. Представления о единстве русского народа с европейскими являлись непосредственной частью общего мировидения, в котором все нации были друг для друга братскими. Основная проблема в выкристаллизации представлений в систему чётких понятий, характеризующих социальную модель, объединяющую европейскую и русскую традицию, состояла в необходимости найти гармонию между духовным и рациональным, между идеей победы над смертью и законами физического мира.

Яркий пример проекта идеального общества, в котором проходило бы единение европейской и русской культур, представлен в „Философии общего дела” Н. Ф. Фёдорова. Н. А. Бердяев, характеризуя план Н. Ф. Фёдорова, писал, что данный проект порождён дурным натурализмом и материализмом, он совершенно неприемлем и утопичен, однако за ним скрывается праведная воля человека, созревшего для совершенной жизни [2, 27]. В основе „Философии общего дела” Н. Ф. Фёдорова лежит грандиозная идея богоподобного

могущества человека, его полной власти над слепыми силами природы.

В учении Н. Ф. Фёдорова об „общем деле” ставка делается на безликие силы человечества и естественные законы логики. Конечно, идею воскрешения объяснить рационально, по меньшей мере, затруднительно, но всё-таки логичность умозаключений мыслителя очевидна. В первую очередь, выделяется идея того, что человек должен строить совершенный мир на основе собственных сил. Так, „молитвы христианских подвижников, отцов... бесплодны, – однако – если Фёдоров не верит в молитву, то в силу журналистики он верит безусловно” [2, 41]. Действительно, журналистика способна обратиться одновременно ко многим людям и объединить их силы. Молитва же, по суждению Н. Ф. Фёдорова, никакой пользы не приносит. В таком суждении Фёдоров фактически отвергает силу духа отдельного человека, не придаёт большого значения духовной действенности молитвы. Не удивительно, что в учении Фёдорова вообще нет развитого представления о личности. Н. Гаврюшин справедливо замечает, что, „как все утописты, Фёдоров мнит построить прекрасный человеческий мир с помощью безличных, бесчеловечных средств” [2, 33]. Такая безликая, среднестатистическая логичность (так же как к XVII веку в Европе) проявилась во многом из-за духовного надлома общества, неверия в свой духовной потенциал, а главное – неверия в то, что Святой Дух снизойдёт по воле Божьей на людей. В принципе Фёдоров прямо не отрицает бытия и действия Святого Духа, но в деле Его стяжания человек более опирается не на промысел Божий, а на собственные силы, направленные не на совершенствование своего имманентного мира, а на преобразование предметно-физического мира. Именно сопричастность физическому, тварному бытию свидетельствовала о возрожденческих основах учения Н. Ф. Фёдорова, о том, что мир, который мечтал построить Фёдоров, подчинялся логике твари, но не Духу Бога, ибо бытие, видимое Фёдоровым, есть от мира сего. Поэтому-то он и пишет: „Природа нам враг временный, а друг вечный...” [4, 521). Такая установка приближала русскую философскую мысль к традициям европейской философии и культуры в целом, даже в какой-то степени роднила их. Фактически проект Фёдорова был планом православного человека, обращённого к европейской культуре, стремящегося

интегрироваться с ней, спасти её, но при этом не нарушая её внутренней структуры. „В учении Фёдорова западная мысль (а отнюдь не русская) впервые заговорила на языке православия... Если „Философия общего дела” станет для неё „окном” в православие, учение Фёдорова по-своему получит оправдание. Но в равной мере оно может стать источником соблазна” [2, 61].

Действительно, существовал соблазн прельститься идеей силы автономного человеческого духа, оторванного от силы Божьей, от своего Первообраза. Царство, которое стремился построить Фёдоров, было бы царством не Божьим и даже не богочеловеческим, а царством человекобожественным. Трудно и даже страшно представить воплощение некоторых идей Фёдорова. Например, последствия воскрешения мёртвых не по силе Духа Святого, а по знаниям людей могли бы оказаться самыми трагичными. Эта была бы трагедия тех людей, которые решили бы стать не богочеловеками, а человекобогами, замкнутыми бытием физического мира. В учении Фёдорова, несмотря на всю прелесть его гуманизма, центральное место принадлежит знаниям, но не духовным, сугубо личностным переживаниям, а рациональным, научным.

#### *Литература*

1. Бердяев Н. Философия свободы.– М., 2002.– 736 с.
2. Гаврюшин Н. По следам рыцарей Софии.– М., 1998.– 212 с.
3. Достоевский Ф. М. Бесы // Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 12-ти т.– Т. 8.– М., 1982.– 461 с.
4. Фёдоров Н. Ф. Сочинения.– М., 1982.– 711 с.
5. Ясперс К. Смысл и назначение истории.– М., 1991.– 527 с.