

УДК 17.023.33
ББК 87.70(2)

ФИЛОСОФИЯ СМЕРТИ Н. Ф. ФЕДОРОВА: ТАНАТОЛОГИЯ, ИММОРТОЛОГИЯ ИЛИ НРАВСТВЕННЫЙ ВЫЗОВ?¹

В.В. ВАРАВА

Финансовый университет при Правительстве РФ,
Ленинградский пр., д. 49, г. Москва, 125993 (ГСП-3), Российская Федерация
E-mail: vladimir_varava@list.ru

Рассматривается вопрос о наиболее адекватном именовании «философии общего дела» Н.Ф. Федорова в современных философских понятиях. Объектом анализа являются такие распространённые сегодня направления, имеющие непосредственное отношение к проблеме смерти/бессмертия, как иммортология и танатология. Проводится сравнительный анализ собственно федоровского отношения к смерти и тех «дискурсов смерти», которые имеют место в современной иммортологии и танатологии. Выявлено нравственное ядро отношения Н.Ф. Федорова к смерти, которое является существенным отличием его учения от вышеобозначенных направлений. Учение Н.Ф. Федорова с его философией смерти как «нравственного вызова» характеризуется как одно из наиболее ярких воплощений и проявлений этикоцентричной сущности русской философии.

Ключевые слова: *этика Н.Ф. Федорова, супраморализм, философия смерти, танатология, иммортология, космизм, трансгуманизм, идея бессмертия*

PHILOSOPHY OF DEATH OF N.F. FEDOROV: TANATOLOGY, IMMORTOLOGY OR MORAL CHALLENGE?

V.V. VARAVA

Financial University under the Government of the Russian Federation,
49 Leningradsky pr., Moscow, 125993 (GSP-3), Russian Federation
E-mail: vladimir_varava@list.ru

The question of the most adequate naming of the «philosophy of the common cause» of N.F. Fedorov in modern philosophical concepts is considered. The object of the analysis includes areas common today directly related to the problem of death / immortality, such as immortology and thanatology. A comparative analysis of Fedorov's attitude towards death and those «death discourses» taking place in modern immortology and thanatology is carried out. The moral core of the relationship of N.F. Fedorov to death, which is significantly different from his teachings and the above areas, is revealed. N.F. Fedorov's doctrine with his philosophy of death as a «moral challenge» is characterized as one of the most striking incarnations and manifestations of the ethical-centric essence of Russian philosophy

Keywords: *ethics of N.F. Fedorov, supramoralism, philosophy of death, thanatology, immortality, cosmism, transhumanism, the idea of immortality*

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.2.166-177

¹ Исследование выполнено в рамках научного проекта РФФИ № 18-011-00953 «Н.Ф. Федоров. Энциклопедия с онлайн-версией».

Споры вокруг личности и учения Н.Ф. Федорова сегодня приобретают новое измерение, свидетельствующее, по крайней мере, о двух вещах. Во-первых, о том, что «философия общего дела» в действительности обладает очень большим эвристическим потенциалом, способным и ранее (в момент своего появления), и сегодня определять сильнейший философский дискурс *pro et contra*. Во-вторых, о том, что русская философия в своем творческом потенциале жива вопреки многочисленным пессимистическим заявлениям о ее небытии. В этом плане учение Федорова на сегодняшний день является мощнейшим интеллектуальным катализатором, способным актуализировать живую философскую мысль. Не про все имена русской философии XIX века можно такое сказать.

С нашей точки зрения сейчас очень важно дать точное терминологическое определение сущности философских построений Федорова, поскольку от этого зависит его дальнейшая судьба в истории русской и вообще мировой философской мысли. Титул «родоначальника русского космизма», безусловно достойный и благородный, и, конечно же, справедливый, явно не охватывает всю масштабность его мышления.

Почему важно именно терминологическое определение, несмотря на то, что сам мыслитель всегда настаивал на духе, а не на букве и, несмотря на очевидное, что сила философских идей измеряется не принадлежностью к тому или иному течению, а своим внутренним содержанием? И все-таки сейчас это необходимо.

Одна из видимых причин заключается в том, что в последнее время имя Федорова фигурирует в предтечах такого псевдонаучного и вообще откровенно абсурдного направления в современной бездумной культуре, как трансгуманизм. Обсуждать это явление не входит в рамки нашего исследования², но необходимо отметить одно: появление имени русского философа в контексте данного «направления» – это сильнейшая профанация и дискредитация не только его идей, но и вообще всей русской философии, которая как раз при глубоком ее понимании представляет собой антитезу подобным «теориям», в которых совершенно выхолощена этическая и метафизическая сущность человека.

Что в учении Федорова является наиболее привлекательным для трансгуманизма? Это, конечно же, его «иммортиализм», который мы берем в кавычки по причине того, что сам философ не употреблял этого термина, поскольку он приобрел хождение только в XX веке. Сегодня иммортиализм, даже безотносительно к трансгуманизму, – достаточно распространенное явление, связанное со многими факторами, но, прежде всего, с развитием биотехнологий. Это развитие доходит до некоего предела, когда смерть как бы теряет свою извечную неприступность и становится «прозрачной» для биотехнологических манипу-

² См. материалы круглого стола: Трансгуманизм: *pro et contra* // Русская философия в России и мире. М.: Объединенное Движение «Русская Философия», 2019. С. 145–195 [1].

ляций, которые экстраполируют свои проекты до возможности физического бессмертия человека.

Никто не будет спорить с тем, что смерть – в центре всех идей и проектов Федорова, и не просто смерть, а особое гипервнимание к вопросу о смерти. Можно цитировать всего Федорова от начала до конца, чтобы убедиться в этом. Но все же приведем несколько показательных высказываний, в которых видна особая заостренность внимания мыслителя на вопросах, связанных со смертью и смертностью: «Как ни глубоки причины смертности, смертность не изначальна; она не представляет безусловной необходимости»³; «не только всеобщее возвращение жизни, всеобщее воскрешение, но даже и смерть доселе не сделались предметом знания и основательного суждения, которые расследовали бы в точности и полноте, какими причинами и условиями вызвано это явление»⁴; «наука или философия требует от разумного существа суеверного признания факта, выраженного в смерти, в господстве слепой силы над сознающим существом. Если и дозволяется смерть или смертоносную силу делать предметом исследования, то с строгим воспрещением относиться критически к ее законности, к ее господству. У науки нет ни совести, ни стыда, ни сострадания. Нынешнее знание есть сила, но сила безнравственная, т.е. бесстрастная»⁵; «сознавать свою смертность значит осознать каждому общую причину своих частных, личных бедствий; а только тот и может быть назван разумным существом и сыном человеческим, кто знает действительную, общую со всеми другими сынами человеческими причину страданий и кто обращение слепой, смертоносной силы в живоносную делает целью всей своей жизни и также – со всеми другими»⁶; «практическая философия нашего времени вычеркнула этот вопрос из своей программы: она освободила сынов от долга, а закон вытеснения, смерть, этим самым признала неизбежным»⁷ и т.д.

Акцент на воскрешении всех умерших как бы переводит учение Федорова в разряд иммортологических. И это, к сожалению, воспринимается многими как данность и очевидность.

Возникает вопрос: насколько уместно федоровскую идею воскрешения, которая, прежде всего, является *нравственным долгом*, называть иммортализмом?

Мы делаем акцент на нравственном долге, так как именно он очень часто игнорируется имморталистами, ослепленными погоней за «чистым» бессмер-

³ См.: Федоров Н.Ф. О смертности // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1995. С. 201 [2].

⁴ См.: Федоров Н.Ф. Непорочность физическая и нравственная – неперемное условие бессмертия // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1995. С. 200 [3].

⁵ См.: Федоров Н.Ф. Живоносный Памир и смертоносная Индия // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. III. М.: Традиция, 1997. С. 218 [4].

⁶ См.: Федоров Н.Ф. О смертности // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1995. С. 200 [5].

⁷ См.: Федоров Н.Ф. [Нужно] признать категории привычками // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. III. М.: Традиция, 1997. С. 267 [6].

тием, возможностью бессмертия как такового, т. е. бессмертия исключительно с биологической точки зрения.

В строгом смысле иммортологию нельзя причислять к философии, несмотря на то что сам *вопрос о бессмертии*, конечно же, находится в центре философских построений. Едва ли мы встретим хотя бы одно достойное имя в истории философии, чье мышление не было бы озабочено вопросом о *смерти/бессмертии*. Но это философия, а иммортология – это в большей мере научное понимание бессмертия и научное обоснование этой возможности. И в той мере, в какой наука не имеет отношения к философии, а она, с нашей точки зрения, не имеет к ней сущностного отношения, иммортология тоже не имеет отношения к самой философии. В этом смысле важно терминологическое различие между «иммортологией» и «бессмертием», т.е. научным принципом бессмертия и философской рефлексией на бессмертие.

И такое различие имеет место. На сегодняшний день можно говорить о двух направлениях в иммортологии, бытующих в отечественном интеллектуальном и философском пространстве. Первое, условно говоря, *научно-гуманистическое*, связано с работами И.В. Вишева; второе – *этико-философское*, разрабатывается исследователем русской философии О.С. Пугачевым.

Проиллюстрируем их позиции, поскольку они, с нашей точки зрения, являются весьма показательными, репрезентирующими целые направления. Вот что пишет И.В. Вишев в одной из своих последних работ 2020 года, которую можно рассматривать как своеобразный итог и манифест его позиции: «Главный интерес вызывают сегодня исследования с позиций гуманизма с конечной целью достижения реального личного бессмертия. Это, прежде всего, достижения в области клонирования, расшифровки генома человека, регенерации стволовых и плюрипотентных клеток, крионики и др. Главными направлениями в разработке данной проблемы являются в наше время трансгуманизм и иммортология» [7, с. 286].

Очевидно, что ни крионика, ни расшифровка генома и прочие подобные вещи не относятся к философии. Они, конечно, могут быть предметом критического осмысления со стороны философии, но ее собственным «предметом» – никогда. Да и сам И.В. Вишев настаивает на исключительно научном и гуманистическом подходе в обосновании вопроса о бессмертии. Под этим углом зрения в его учебном пособии «Проблема жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли» рассматриваются взгляды некоторых представителей русской философия, среди которых К.Н. Леонтьев, Н.Ф. Федоров, С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев и П.А. Флоренский, которые, за исключением, конечно, Н.Ф. Федорова, сделав тему смерти и бессмертия важнейшей для своей мысли, все же не «дотянули» до истинного оптимистического и гуманистического миропонимания, которое автором пособия связывается исключительно с научно-техническим прогрессом. Резюмирует И.В. Вишев свое исследование следующим образом: «В целом и главным и эти, и другие

религиозные философы и вместе, и каждый в отдельности связывают свои упования насчет достижения личного бессмертия не с посюсторонним бытием людей, а с верой в потустороннее их существование, принося видимое в жертву невидимому и устраняя тем самым сколько-нибудь определенные границы игры воображения. Проблема фатальности, неотвратимости реальной смерти, следовательно, остается принципиально неразрешимой, а значит, по-прежнему открытой. <...> Научно-оптимистический подход и взгляд на решение проблемы личного бессмертия становится поистине велением нашего времени» [8, с. 384-385]. В свою очередь, с нашей точки зрения остается открытым вопрос, обращенный к самому автору: зачем уделять столько внимания тем философам, которые так ничего и не достигли в позитивном, с его точки зрения, плане, поскольку фатальность в отношении к смерти остается «принципиально неразрешимой».

Обратимся к работам О.Г. Пугачева, в которых представлен иной, во многом противоположный подход. Ему принадлежит монография под названием «Введение в иммортологию: историко-философский и этический анализ», в которой он сразу заявляет *этический ракурс* исследования: «Смерть есть не только и даже не столько “предмет” физического мира, сколько мира морального, того, что связан с человеческими чувствами и сознанием, добром и злом, а поэтому идея бессмертия столь же естественна, сколько естественно разделение в душе человека и вне ее лежащем мире, добра и зла, правды и лжи» [9, с. 5].

Это радикальное отличие философского подхода к смерти, для которого последняя всегда трансцендентна, то есть не природна, не имеет собственно биологической природы, но имеет исключительно моральное значение для человека (быть для него добром или злом). Для такого подхода требуется еще и понимание того, что в действительности мы никогда не имеем дело со смертью как таковой, но всегда с результатом ее «работы», то есть с умершими. В этом плане необходимо еще одно важное различие, которое не улавливается «имморталистической эпистемологией». Это различие между смертью как причиной и ее следствиями (трупом, покойником, мертвецом, умершим). Смешивание трансцендентной причины с эмпирическими следствиями, исходящее из непонимания природы смерти, приводит, мягко говоря, к сциентистским утопиям, среди которых иммортологическая – на первом месте.

Примечательно то, что в названиях монографий О.Г. Пугачева, посвященных исследованию этических аспектов бессмертия в русской философии, нет термина «иммортология»: «Идея бессмертия в русской религиозной философии. Конец XIX – начало XX века» (1996 г.)⁸; «Этический контекст проблемы бессмертия в русской религиозной философии (конец XIX – начало XX ве-

⁸ См.: Пугачев О.С. Идея бессмертия в русской религиозной философии. Конец XIX – начало XX века. Пенза: ПГСХА, 1996. 267 с. [10].

ка)» (1998 г.)⁹. Полагаем, что это очень важное терминологическое различие: если мировую философскую мысль, рефлекслирующую по поводу бессмертия, еще можно назвать «иммортологией», то отечественную – нет. И в этом огромное отличие русской философской традиции от всех остальных, в этом ее уникальность, самобытность и своеобразие. Иммортология, как и танатология, о чем мы скажем ниже, чужеродные явления для русской, в том числе и для религиозной, философии.

В работах О.С. Пугачева представлен философский анализ вопроса о бессмертии, который имеет совершенно иную специфику, нежели научный курс иммортологии. Много места в них посвящено Н.Ф. Федорову, учение которого трактуется исключительно через нравственную призму, являющуюся истинной мерой для оценки русской философии, в которой в принципе нет и не может быть места тому феномену, который обозначается научным термином «иммортология». В этом плане очень показательны следующие слова О.С. Пугачева о Федорове: «Он первым после Канта заговорил снова об этике долга, но уже как необходимости практического его исполнения перед ушедшими поколениями, за счет которых живут живые, долг, возвращенный через воскрешение. Молодой современник Н.Ф. Федорова, Владимир Соловьев, указывает на неразрывность идеи бессмертия и нравственного совершенства, потому что одно без другого бессмысленно... Пожалуй, это лейтмотив всей русской философии» [10, с. 3].

Вот она ключевая мысль – бессмертие вне нравственного совершенствования бессмысленно. Об этом очень хорошо писал В.С. Соловьев в «Смысле любви»¹⁰. В этой работе с потрясающей силой показана бессмысленность неограниченного эмпирического существования не только для «широкой публики», но даже и для таких выдающихся личностей, как Александр Македонский, Ньютон и Шекспир. И Федоров, разумеется, говорил о немыслимости бессмертия вне нравственности: «Смерть представляется для большинства *безусловным, неизбежным* явлением; но насколько неосновательно такое заключение, видно из того, что о противоположности смерти, о бессмертии и даже о воскрешении, считают позволительным говорить, да и говорят, как о чем-то возможном при одновременном существовании всевозможных пороков у людей и при наличности всевозможных бедствий и зол, из неразумия природы исходящих» [2, с. 200].

Представляется, что в иммортологии вопрос о нравственности как о ценности не возникает вообще, поскольку физическое долголетие и биологическое бессмертие полагаются там безусловной ценностью. В этом плане иммортология, появившаяся в XX веке, является существенным шагом назад по сравне-

⁹ См.: Пугачев О.С. *Этический контекст проблемы бессмертия в русской религиозной философии (конец XIX – начало XX века)*. Пермь: Перм. гос. техн. ун-т, 1998. 166 с. [11].

¹⁰ См.: Соловьев В.С. *Смысл любви* // Соловьев В.С. *Сочинения*: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 493–547 [12].

нию с русской философией XIX века, где уже был поставлен вопрос о смысле бессмертия и его нравственной оправданности.

Попутно нужно заметить, что вышеприведенные слова О.С. Пугачева говорят о том, что этическая дистанция между Федоровым и Кантом не так уж и велика, несмотря на то что именно Кант был одним из главных оппонентов русского философа, чью систему он называл уничижительно «иго Канта». Но Федоров, исходя из глубины своего учения и личностных пристрастий, имел на это право; мы же не имеем, и в задачу современного исследователя входит не противопоставлять Федорова другим философам, а как раз находить общее. Иначе Федоров будет потерян, предстанет как мыслитель-изгой, маргинал и чудак, что, кстати, и происходит, когда делается акцент на «технологии воскрешения» в его учении. Это в конце концов у него не главное, это, может быть, даже и его заблуждение, которое сегодня никак нельзя принимать буквально, не повредив нравственному облику философа. Признание «непогрешимости», т.е. канонизация и догматизация взглядов какого-то, пусть и выдающегося, автора – это остановка динамичности его идей, это своего рода запрет на их дальнейшее творческое развитие.

В этом контексте неизбежно возникает вопрос о танатологии: насколько уместно «философию общего дела» Федорова называть танатологией?

Вопрос также принципиальный, поскольку в XX веке и в России, и на Западе сложился специфический «танатологический дискурс», который отличается от того, что можно назвать просто философией смерти. Танатология, конечно, более весомое и достойное направление, нежели иммертология, поскольку в эпицентр ее исследований попадает такой предмет, как смерть в различных её измерениях без каких бы то ни было интенций достижения бессмертия. Выводы танатологии в целом, можно сказать, неутешительны для иммертологии, поскольку анализ феномена смерти (и прежде всего, философский) раскрывает такие его черты этого феномена, как апофатичность (непостижимость), неустранимость и позитивность для нравственного состояния человека.

Очевидно, что все эти три черты, обозначенные в танатологии, абсолютно неприемлемы для Федорова, для которого смерть никакая не тайна, устранима и всегда имеет исключительно отрицательную величину. В этом смысле «философия общего дела» как раз антитанатологична. Являясь как бы «интегральной танатологией», поскольку в центре «философии общего дела» так или иначе, но «исследование смерти», в своих практических, проективных задачах она противоречит танатологическим выводам о непостижимости смерти. Это как раз самый важный момент для Федорова – расхождение между мыслью философии и ее делом.

Здесь важно то, что некоторые критики танатологии отмечают ее принципиальную невозможность и анти-философичность. Это связано как раз с той самой апофатичностью «предмета» танатологии, к которому она приходит. Как можно исследовать то, чего нет, что не соответствует ни одной предметной сущности и не имеет совершенно никакой субстанции, кроме функции?

Действительно, смерть как беспредметность и несубстанциональность, т.е. смерть в своей трансцендентной природе, может быть исключительно предметом для философской рефлексии, и никакое ее изучение, даже в рамках танатологии, просто невозможно. Очень весомые аргументы против возможности танатологии даны в известной книге В. Янкелевича «Смерть», в которой обнаруживаем следующее: «Интенциональность мысли, такие свойства мыслимой вещи, как присутствие и наличие особенностей, как будто бы оправдывают номинализм, свидетельствуя в то же время против возможности “танатологии”. С этой точки зрения, смерть “мыслима” в столь же малой степени, как Бог, время, свобода или таинство музыки» [13, с. 42]. Следовательно, заключает французский философ, «смерть, собственно, немислима». «Зато, – продолжает он, делая важнейшие выводы, – можно мыслить о смертных, а это живые существа, в какой бы момент они ни стали объектом мышления. Таким образом, кто мыслит о смерти, мыслит о жизни. Человек обречен мыслить только во всей полноте, познавать только утвердительную позитивность смертного, полного жизни!» [13, с. 42].

С этим трудно поспорить; Бог, время, свобода и таинство музыки – такие же апофатические сущности, как и смерть, по поводу которых можно лишь сказать так, как говорил Августин в «Исповеди», что когда его не спрашивают о том, что такое время, то он понимает его, но стоит только начать отвечать и размышлять по этому поводу, как сразу исчезает всяческое понимание. Такова парадоксальная сущность этих вещей, чья метафизика есть реальное проявление их «физики». И в этом смысле любой дискурс смерти просто-напросто невозможен, поскольку главный предмет этого дискурса непостижим и недостижим. О смерти мы можем судить лишь по ее *функции* – уничтожить живое, но, что это за *сущность*, природна она или трансцендентна, божественна или внебожественна и т.д., мы не можем судить в принципе никогда. И любое «знание» именно о сущности смерти всегда или глупость, или шарлатанство. По крайней мере, оно точно за пределами философии.

Танатология как таковая имеет множество различных направлений и ответвлений, и можно было бы с некоторой долей условности причислить учение Федорова к тому, что идет под титулом «научной танатологии». Но дело в том, что Федоров не употреблял термин «танатология», его изначальное введение в научный оборот его ввел И.И. Мечников. Даже самый поверхностный взгляд сможет уловить, сколь существенно различие между мечниковской концепцией ортобиоза и федоровской концепцией воскрешения. Хотя у Федорова много «научного элемента» в его понимании смерти. Скорее, его учение можно было бы назвать, как мы уже говорили, интегральной танатологией, поскольку его «начала и концы» упираются в смерть. Но «воскресительный» вектор его учения, ставящий конкретную задачу по преодолению смерти, абсолютно чужд беспристрастной аналитике смерти в танатологии, которая никогда никаких задач, кроме исследовательских, не ставит.

Если учение Федорова не иммортология, не танатология, не космизм, то каким термином его более всего уместно обозначить? И есть ли вообще подходящее для него определение? Или само учение Федорова и есть особое направление в человеческой мысли, которое только так, по имени своего основателя и можно назвать?

Скорее всего, так оно и есть. Здесь очень важна мысль С.Г. Семеновой, которая в книге «Философ будущего века» пишет: «...сферу действия и влияния идей Федорова нельзя ограничивать религиозной или ноосферной мыслью. Его наследие – прежде всего знаменательный факт русской культуры, в которой сошлись вековые духовные, нравственные традиции, живые и для современности, чрезвычайно нужные ей» [14, с. 8]. Акцент на нравственных традициях, которые в учении Федорова достигли определенного предела, кажется, проясняет своеобразие его учения, которое именно в этом плане вписывается в традиционный этикоцентричный контекст русской философии и культуры.

Почему нравственный пласт наиболее органичен для адекватной трактовки учения Федорова? На первый взгляд кажется, что это религиозное учение с очень сильным богословским элементом. Но против этого есть существенное возражение. Несмотря на то, что как человек Федоров был верующим православным христианином, причем воцерковленным и благочестивым верующим, и несмотря на то, что по своим убеждениям он был консерватором православно-монархического толка, идея воскрешения, являющаяся смысловым центром его философии, совершенно неприемлема с точки зрения ортодоксальной догматики. В этом, кажется, полное единодушие большинства богословов, и современных, и прежних.

Хорошо известна именно богословская оценка учения Федорова, данная Г.В. Флоровским, которую можно назвать стандартной именно для богословия. Воззрения Флоровского часто приводились в контексте богословской критики учения Н.Ф. Федорова, а вот позиция другого известного богослова и историка церкви А.В. Карташева не столь известна. В своей работе «IV Вселенский собор», в которой он анализирует историю русской философской мысли через призму «халкидонской темы», он пишет следующее: «Оригинальный современник этих двух антагонистов – Соловьева и Леонтьева, – оказавший значительное влияние на первого, Николай Федорович Федоров явил собой тип мыслителя и богослова, впавшего в ересь несторианскую. Освящение Федоровым прогресса научно-технического и возведение его в достоинство теургического процесса воскрешения из мертвых всех наших праотцев во Христе есть несомненное нарушение халкидонской заповеди равновесия двух природ и присвоение неподобающего примата природе человека и космоса» [15, с. 116].

Но не только Федоров нарушил «халкидонскую заповедь». По мнению А.В. Карташева, ее так или иначе нарушили и такие отечественные философы и писатели, как Гоголь, Достоевский, арх. Феодор Бухарев, Соловьев, Леонтьев, Розанов, Бердяев, Мережковский, С. и Е. Трубецкие, Булгаков, Флоренский, Франк, Карсавин, воззрения которых богослов подвергает критическому разбору.

Несторианская ересь, в которую впал Федоров, – это упрек со стороны ортодоксального богослова. Хотелось бы привести еще показательную точку зрения не богослова, которая тем и ценна, поскольку сделана публицистом и журналистом А.С. Панкратовым по поводу религиозности Федорова: «Сердцем Федоров был православный. Но философский ум его подрывал фундамент церковного православия, поэтому в православии он остается – еретиком <...> своей верой в научные способы спасения Федоров совершенно уничтожает существующее православие, так как зачеркивает весь его мистицизм: монашество, евхаристию и все таинства, силу божественной благодати и т.д.» [16, с. 361].

Однако такая еретичность с точки зрения ортодоксии несколько не умаляет значимость Федоровского учения, скорее наоборот, о чем и говорит А.С. Панкратов: «...нельзя не признать в этом учении грандиозного полета творческой мысли Федорова»¹¹. Мы бы сюда добавили: «нравственной высоты», но сущность выражена точно. Именно поэтому взгляды Федорова никого не оставляли равнодушным, кто бы с ними ни сталкивался. А сталкивались многие, среди которых и В.С. Соловьев, и Ф.М. Достоевский, и А.А. Фет, и Л.Н. Толстой, и Н.А. Бердяев, и С.Н. Булгаков, и В.Н. Ильин, и Л. Шестов и др.

Заостренное внимание на смерти не характерно именно для христианской (православной) культуры в целом, которая как бы давно уже решила эту проблему, успокоилась и молитвенно чаёт «воскресения мертвых и жизни будущего века». «Символ веры» является для православных христиан исчерпывающим «документом», своего рода «духовной инструкцией», чего делать, а чего не делать. И в нем ни слова не сказано о том, что сам человек своими собственными усилиями должен осуществить акт воскрешения, который в силу своей абсолютной невозможности является чистейшим трансцендентным чудом невероятного масштаба. И человеку здесь делать абсолютно нечего, это, как говорится, не в его компетенции.

Но Федоров не приемлет именно такого, как он говорит, «пассивного христианства», которое вместо спасения занимается «апологией смерти. т.е. обожествлением и преклонением перед смертью, в чем оно мало чем отличается от существующей науки, для которой смерть – непреложный закон природы. Такое ощущение, что как будто и не было вопроса о смерти до Федорова, что только он впервые с такой силой и полнотой на протяжении всей своей жизни ставит его в центр своего учения.

Конечно, это свидетельство кризиса христианства (или точнее – христианской культуры), который со своей стороны зафиксировал Ф. Ницше – еще один радикально отвергаемый Федоровым философ. Но, как и в случае с Кантом, мы должны не противопоставлять их, а видеть в каждом сильнейшего критика духовной ситуации своего времени. Критика пассивного исторического христианства Федоровым и «антихристианство» Ницше – однопорядковые в своей глубинной сущности явления.

¹¹ См.: Семенова С.Г. *Философ будущего века: Николай Федоров*. М.: Пашков дом, 2004. С. 358 [14].

С точки зрения отношения Федорова к науке, философии и религиозным институтам его времени его учение есть как бы «ничейная земля»: для философии он слишком научен и религиозен; для науки слишком религиозен и утопичен; для религии слишком научен и еретичен.

Таким образом, говоря о наиболее адекватном термине, отражающего суть учения Федорова, отношение к смерти, то можно сказать следующее. Очевидно, что это не иммортология, не танатология, не традиционное христианское воскрешение. Более точно этико-философскую систему взглядов Федорова можно назвать *нравственным вызовом* не только смерти, но и тем институтам существующей культуры, той форме морали («фарисейской морали»), которые не борются со смертью, но поддерживают ее статус кво.

По другому можно сказать, что это *нравственная сотериология*, поскольку Федоров обнажил наиболее острую и болезную тему русской философии, нащупал ее больной нерв – вопрос о смерти в нравственном ключе. Долг воскрешения – это не научная технология и механика воскресительного акта, а, прежде всего, нравственное усилие человека. В этом суть супраморалистической позиции Федорова. Любые попытки конкретизировать воскрешение будут приводить к грубой натурализации высочайшей нравственной идеи – долга воскрешения.

Если проигнорировать этот важнейший нравственный аспект в учении Федорова, то все его учение окажется банальной иммортологией, место которой на задворках трансгуманизма. Но если глубоко вникнуть в этот нравственный пласт, то окажется, что мы имеем дело с высочайшей моральной философией не только русской, но и мировой.

Список литературы

1. Трансгуманизм: pro et contra // Русская философия в России и мире. М.: Объединенное Движение «Русская Философия», 2019. С. 145–195.
2. Федоров Н.Ф. О смертности // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1995. С. 200–201.
3. Федоров Н.Ф. Непорочность физическая и нравственная – непереносимое условие бессмертия // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1995. С. 200.
4. Федоров Н.Ф. Живоносный Памир и смертоносная Индия // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. III. М.: Традиция, 1997. С. 218–219.
5. Федоров Н.Ф. О смертности // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1995. С. 200–201.
6. Федоров Н.Ф. [Нужно] признать категории привычками // Федоров Н.Ф. Собр. соч.: в 4 т. Т. III. М.: Традиция, 1997. С. 265–269.
7. Вишев И.В. Реальное личное бессмертие как гуманистическая ценность: исторический аспект // Евразийское научное объединение. 2020. № 1–4 (59). С. 286–290.
8. Вишев И.В. Проблема жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли. М.: Академический проект, 2005. 432 с.
9. Пугачев О.С. Введение в иммортологию: историко-философский и этический анализ. Пенза: РИО ПГСХА, 2001. 152 с.
10. Пугачев О.С. Идея бессмертия в русской религиозной философии. Конец XIX – начало XX века. Пенза: ПГСХА, 1996. 267 с.

11. Пугачев О.С. Этический контекст проблемы бессмертия в русской религиозной философии (конец XIX – начало XX века). Пермь: Перм. гос. техн. ун-т, 1998. 166 с.
12. Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 493–547.
13. Янкевич В. Смерть. М.: Из-во Литературного института, 1999. 448 с.
14. Семенова С.Г. Философ будущего века: Николай Федоров. М.: Пашков дом, 2004. 584 с.
15. Карташев В.А. IV Вселенский собор // Карташев В.А. Церковь. История. Россия. М.: Пробел, 1996. С. 80–119.
16. Пакратов А.С. Философ-праведник // Н.Ф. Федоров: pro et contra: в 2 кн. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 2004. С. 352–363.

References

1. Transgumanizm: pro et contra [Transhumanism: pro et contra], in *Russkaya filosofiya v Rossii i mire* [Russian Philosophy in Russia and the World]. Moscow: Ob"edinennoe Dvizhenie «Russkaya Filosofiya», 2019, pp. 145–195.
2. Fedorov, N.F. O smernosti [About Mortality], in Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vol., vol. 2]. Moscow: Progress, 1995, pp. 200–201.
3. Fedorov, N.F. Neporochnost' fizicheskaya i npravstvennaya – nepremennoe uslovie bessmertiya [Physical and Moral Fragility], in Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vol., vol. 2]. Moscow: Progress, 1995, p. 200.
4. Fedorov, N.F. Zhivonosnyy Pamiir i smertonosnaya Indiya [The Lively Pamir and Deadly India], in Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 3* [Collected Works in 4 vol., vol. 3]. Moscow: Traditsiya, 1997, pp. 218–219.
5. Fedorov, N.F. O smernosti [About Mortality], in Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vol., vol. 2]. Moscow: Progress, 1995, pp. 200–201.
6. Fedorov, N.F. [Nuzhno] priznat' kategorii privychkami [We Need To Recognize Categories as Habits], in Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 3* [Collected Works in 4 vol., vol. 3]. Moscow: Traditsiya, 1997, pp. 265–269.
7. Vishev, I.V. Real'noe lichnoe bessmertie kak gumanisticheskaya tsennost': istoricheskiy aspekt [Real personal immortality as a humanistic value: historical aspect], in *Evraziyskoe nauchnoe ob"edinenie*, 2020, no. 1–4 (59), pp. 286–290.
8. Vishev, I.V. *Problema zhizni, smerti i bessmertiya cheloveka v istorii russkoy filosofskoy mysli* [The problem of human life, death, and immortality in the history of Russian philosophical thought]. Moscow: Akademicheskii proekt, 2005. 432 p.
9. Pugachev, O.S. *Vvedenie v immortologiyu: istoriko-filosofskiy i eticheskiy analiz* [Introduction Into Immortology: Historical, Philosophical and Ethical Analysis]. Penza: RIO PGSKhA, 2001. 152 p.
10. Pugachev, O.S. *Ideya bessmertiya v russkoy religioznoy filosofii. Konets XIX — nachalo XX veka* [The Idea of Immortality in the Russian Religious Philosophy]. Penza: PGSKhA, 1996. 267 p.
11. Pugachev, O.S. *Eticheskiy kontekst problemy bessmertiya v russkoy religioznoy filosofii (konets XIX – nachalo XX veka)* [Ethical Context of the Problem of Immortality in the Russian Religious Philosophy (the End of XIX – the Beginning of XX Century)]. Perm': Permskiy gosudarstvennyy tekhnicheskii universitet, 1998. 166 p.
12. Solov'ev, V.S. Smysl lyubvi [The Sense of Love], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Collected Works in 2 vol., vol. 2]. Moscow: Mysl', 1990, pp. 493–547.
13. Yankelevich, V. *Smert'* [Death]. Moscow: Izdatel'stvo Literaturnogo instituta, 1999. 448 p.
14. Semenova, S.G. *Filosof budushchego veka: Nikolay Fedorov* [The Philosopher of the Future Century]. Moscow: Pashkov dom, 2004. 584 p.
15. Kartashev, V.A. IV Vselenskiy sobor [IV Ecumenical Council], in Kartashev, V.A. *Tserkov'. Istoriya. Rossiya*. Moscow: Probел, 1996, pp. 80–119.
16. Pakratov, A.S. Filozof-pravednik [Righteous Philosopher], in *N.F. Fedorov: pro et contra: V 2 kn., kn. 1*. Saint-Petersburg: RKhGI, 2004, pp. 352–363.