

УДК 14(470) (091)
ББК 87.3(2)5-688

Моника Мадэй-Цетнаровска

Государственная высшая профессиональная школа, Институт иностранных языков, кандидат филологических наук, адъюнкт, Польша, Nowy Sącz, e-mail: monikacet@poczta.onet.pl

Христианский «анархизм» трех космистов (Св. Франциск Ассизский, Н.Ф. Федоров, Папа Римский Франциск)

Аннотация. Рассматривается философия трех выдающихся христианских мыслителей: св. Франциска Ассизского, Николая Федоровича Федорова и Папы Римского Франциска. Несмотря на временную дистанцию между ними, их объединяют общие идеи. Утверждается, что звеном, связывающим эти личности, является философия космизма. Типичным представителем этого направления является Николай Федоров, но мышление в категориях космизма отмечается и в работах св. Франциска Ассизского и епископа Рима. Предлагается назвать их христианскими анархистами, которые нарушают окостеневшую структуру церкви и общества. Подчеркиваются особенности их анархизма, лишённого отрицательных черт, построенного по образцу Христа и ведущего к обновлению священного пространства Земли. Рассмотрены основные концепции каждого из трех христианских анархистов. Анализ их философии позволяет сформулировать тезис о том, что предложенные ими идеи перестройки мира и общества основаны на принципе Христа – «не силой, а любовью».

Ключевые слова: анархизм, философия св. Франциска Ассизского, философия Н.Ф. Федорова, «общее дело», космизм, философия Папы Римского Франциска, супраморализм, психократия, философия воскрешения

Monika Madej-Cetnarowska

State University of Applied Sciences, Institut of Foreign languages, PhD, assistant professor, Poland, Nowy Sącz, e-mail: monikacet@poczta.onet.pl

Christian “anarchism” of three cosmists (st. Francis of Assisi, N.F. Fedorov, Pope Francis)

Abstract. The philosophy of three prominent Christian thinkers is considered: St. Francis of Assisi, Nikolai Fedorovich Fedorov and Pope Francis. Despite the time distance, each of them sets forth common ideas. It is claimed that the link between these individuals is the philosophy of cosmism. A typical representative of this trend is Nikolai Fedorov, but thinking in the categories of cosmism is also noted in the works of St. Francis of Assisi and Bishop of Rome. It is proposed to call them Christian anarchists who violate the fossilized structure of the church and society. The specificity of their anarchism is emphasized, devoid of negative features, built in the image of Christ and leading to the renewal of the sacred space, the Earth. The basic concepts of each of the three Christian anarchists are considered. The analysis of their philosophy allows for the formulation of the thesis that the ideas they propose to restructure the world and society are based on the principle of Christ – “not by force, but by love”.

Key words: anarchism, philosophy of st. Francis of Assisi, philosophy of N.F. Fedorov, “common task”, cosmism, philosophy of Pope Francis, supramoralism, psychocracy, philosophy of resurrection

DOI: 10.17588/2076-9210.2021.1.042-057

В структурированном мире, полном принципов и правил, понятие анархизма соединено с целым рядом отрицательных коннотаций, подчас прямо отождествляется с хаосом и деструктивностью. Большая часть общества, привыкшая к порядку и некоторой мнимой гармонии, устанавливаемой государственной властью, анархию будет рассматривать как покушение на установленный порядок.

Ниже речь пойдет о нетипичной форме анархизма, отнюдь не идентичной анархизму, понимаемому в контексте политической доктрины или общественного движения, – о христианском анархизме. Христианский анархизм, в отличие от политического и социального анархизма, должен быть естественной чертой веры и ее неотъемлемой частью. Можно даже утверждать, что анархизм в религии – это своего рода лакмусовая бумажка, подтверждающая истинную веру в Бога.

Первым христианским анархистом, который после пришествия в свою церковь, уже в самом начале своей деятельности пытается якобы разрушить ее изнутри, является Иисус Христос.

В Евангелии от Луки Христос прямо говорит о том, что его пришествие на Землю имеет определенную цель – преодолеть ложное понимание сущности веры. В *Нагорной проповеди* и в *новой заповеди о взаимной любви*, данной в прощальной беседе с учениками, Христос отказывается от насилия и показывает, что его борьба за мир и человечество основана на принципе всеобщей любви.

Именно по пути, определяемому заповедью «не силой, а любовью», двигались (а один из них движется и теперь) три христианских анархиста, о которых пойдет речь ниже. Всех этих мыслителей: св. Франциска Ассизского, Николая Федорова и Папу Римского Франциска – связывают звенья любви ко всему живому в мире и Вселенной, не только к человеческому существу, но и к животному и растительному мирам, ко всей природе земной и космической.

Два Франциска представляют католическую, а Федоров – православную церковь. В нашем случае этот факт не имеет значения, так как христианский анархизм – *внеконфессиональное явление*. Общей чертой, соединяющей трех указанных анархистов, оказывается неприятие власти человека над человеком, отказ от насилия, эксплуатации и всякого рода угнетения. Важным элементом их мировоззрения является также неприятие власти человека над природой (над Землей и Вселенной) и попытка выйти за пределы «системы», т.е. созданной человеком искаженной структуры (общественной, политической, церковной), коль скоро она ограничивает человека и навязывает человеческие, а не Божественные (космические) правила.

Сопоставление философских взглядов св. Франциска Ассизского, Николая Федорова и папы Франциска неслучайно. В истории христианской религии именно они создали своеобразный канон, определяющий роль человека в микро- и макрокосмосе. В их произведениях выразительно звучат лозунги, провозглашающие равенство и подлинное братство не только между людьми, но и, прежде всего, между всеми живущими в природе. В русской философии Николай Федоров считается одним из родоначальников русского космизма. И сам космизм характерен для русского культурного и бытийного пространства. В статье «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства» скромный московский философ заявит: «Ширь Русской земли способствует образованию подобных характеров; наш простор служит переходом к простору небесного пространства, этого нового поприща для великого подвига» [1, с. 69–70].

Космическое видение мира не ограничивается лишь просторами Вселенной. Напротив, исходной точкой в освоении космоса всегда остается Земля и человеческий потенциал. Разумная регуляция природы, которая станет основой проекта «общего дела» Федорова, тесно связана с одновременным изучением земных и космических правил и их взаимопроникновением.

Хотя, как было сказано выше, особый интерес к космической парадигме в философии свойственен русской культуре, само явление космизма является «одной из глубинных тем мировой культуры»¹. Космистов по духу можно найти во всем мире и, конечно, не только в период становления этого феномена, т.е. в конце XIX и начале XX века. Космизм – это не конкретный список мировоззренческих позиций и норм, которому следуют данные мыслители, ученые, писатели, художники, но это, прежде всего, особое состояние души и склад ума, направленные на поиск общего начала всех явлений окружающей земной и космической природы. Космизм – это целостный порядок вселенной, согласно которому все взаимосвязано и без гармоничного сосуществования нет оснований для конструктивного развития.

Принимая во внимание вышесказанное, к космистам, без сомнений, нужно причислить св. Франциска Ассизского, который, хотя жил за много веков до Федорова и вообще был незнаком с космической философией, сумел опередить время появления космической парадигмы. О космизме Франциска Ассизского свидетельствует, прежде всего, его удивительная, исполненная персоналистическая любовь к окружающей природе, о которой он часто высказывался, используя выражения из арсенала семейных отношений и связей (мать, сестра, брат, товарищ). В его мировоззрении центральное место занимала любовь ко всему космическому и всему земному, в том числе к «братьям нашим меньшим», и, хотя он не обладал широкими научными знаниями, ему свойственно

¹ См.: Казютинский В.В. Феномен русского космизма // Дельфис. (1.1994). № 1 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.delphis.ru/journal/article/fenomen-russkogo-kosmizma>. Дата обращения: 10.04.2020 [2].

было интуитивное предчувствие соединения земного с космическим, а также стремление превратить стихийно-разрушительные силы в созидательные и жизнотворческие.

Квинтэссенцией «францисканской» духовности, несомненно, является «Гимн творений» – первый литературный памятник на итальянском языке². Это небольшое по размерам произведение, насчитывающее лишь 14 строф, написанных ритмической прозой, отображает полноту мысли монаха и представляет собой космическую программу, данную своему и будущему поколениям. Его гимн мы будем рассматривать не только как своего рода кредо, но и как заповедь, обращенную к католической церкви.

М.С. Самарина в статье о «Гимне творений» подчеркивает, что первоначальное название произведения звучало по-другому: «Гимн Брата Солнца» или «Гимн Брату Солнцу», и именно «так называл его сам Франциск, особо почитавший солнце и огонь»³. По мысли исследователя, уже само заглавие гимна создает переводческую проблему, которая может сказаться на его теологическом толковании. В ее работе содержится интересное замечание: «... в переводе на русский язык в различных изданиях оно передается двояко, то родительным падежом (“Гимн Брата Солнца”, “Гимн творений”), то дательным (“Гимн Брату Солнцу”, “Гимн творениям”). <...> Проблема здесь не столько грамматическая, сколько теологическая и состоит не только в неоднозначности итальянского и латинского родительных падежей, но и в самой разграниченности роли Творца и творений, субъекта и объекта. Для русской словообразовательной модели не менее значима теологическая и эстетическая детерминация “творчество–творец–тварь» [3, с. 181].

Феномен космического видения мира состоит в том, что в такой перспективе грамматические и теологические оттенки теряют свое значение, так как в космическом мировоззрении существует некое равноправие – главный принцип этой философии. «Гимн Брата Солнца» или «Гимн Брату Солнцу» здесь взаимонаправлены: если гимн истекает из «уст» высшего космического Светила, значит, его адресатом будет человек и обитаемая им планета Земля, а если он адресован Брату Солнцу, то, наоборот, это гимн благодарности от человеческого рода и земной природы. Рассматриваемая филологами языковая перспектива приводит к ситуации, характерной для философии космизма, в которой все вращается, переплетается, течет и в конечном итоге создает одно гармоничное целое.

М.С. Самарина подчеркивает, что, пытаясь провести анализ и интерпретацию Гимна, следует помнить о корнях этого произведения. Гимн «представляется непосредственным развитием определенных ветхозаветных текстов – это в первую очередь псалма царя Давида, в частности 148-й псалом»⁴.

² См.: Самарина М.С. «Гимн творений» Франциска Ассизского в контексте культуры средневековья // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. 2007. Вып. 1. С. 180 [3].

³ Там же. С. 181.

⁴ Там же. С. 182.

Конечно, нельзя считать произведение монаха точной копией псалма Давида. Священник-реформатор? или, как мы его определяем, христианский анархист, образует в Гимне свою собственную оптику. Псалом Давида скромный монах старается «смягчить» и приблизить к простому человеку. Именно поэтому в свои строфы он вводит ряд слов и выражений, связанных с родственными узами (брат, сестра, мать, дети). На этот факт обращает внимание также и М.С. Самарина, подчеркивая, что «семантика терминов родства выполняет здесь генеалогическую, космогоническую и космологическую функции ...»⁵.

Благодаря использованию терминов родства, св. Франциск провозглашает основную для философии космизма идею братства всех ради всех, известную позднее из проекта «общего дела» Николая Федорова. В произведении «Гимн творений»⁶ (или в другом переводе «Гимн творениям» «Гимн Солнца», «Гимн Солнцу») услышим тот же самый призыв к похвале Творца, который мы слышали в псалме Давида, меняется лишь расстояние между человеком и космическими телами Вселенной. У св. Франциска они становятся самыми близкими родными.

Возвышение небесных светил и выдвигание их на первое место в произведении опять сближает св. Франциска с Николаем Федоровым, по мнению которого королевой наук является астрономия, а важнейшим предметом ее исследований и будущего всеобщего знания человечества является космос и небесные объекты. Роль космоса, по словам «Московского Сократа», бесспорна, а изучение его природы и законов поможет регулировать то, что происходит на нашей планете.

Идентичную перспективу видим и в мировоззрении св. Франциска. Достаточно присмотреться, как построен «Гимн творений». В первых строфах, касающихся Вселенной, св. Франциск движется из космического пространства вниз по вертикали к земным стихиям, которые управляемы процессами, происходящими в космосе. Хвалить Бога в следующих строфах будут Ветр летучий и грозные черные бури. В следующей строфе монах называет очередные явления природы, а в тексте появляется сестра-вода, всегда чиста и драгоценна, а также брат-огонь, веселый, бодрый и ясный.

Явления природы приобретают особое значение в космическом понимании мира. Вода, огонь, «грозные тучи» и «черные бури» ассоциируются со стихийными бедствиями, несущими уничтожение и смерть, а в толковании св. Франциска они отнюдь не обладают отрицательными чертами и не представляют угрозу, а, совсем наоборот, несут в себе лишь положительные и созидательные энергии. Вода «смиренна» и «целомудренно-чиста», а ее драгоцен-

⁵ См.: Самарина М.С. «Гимн творений» Франциска Ассизского в контексте культуры средневековья. С. 182.

⁶ Ассизский Ф. Гимн Солнцу / пер. Д. Мережковского [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vekperevoda.com/1855/merezh.htm>. Дата обращения: 10.04.2020 [4].

ность заключена в жизнотворной силе, огонь не сжигает дотла, а является помощником человека.

Земля представлена в поэме как мать, благодаря чему является священным пространством. Если она была бы описана монахом лишь как могильная утроба, ее пространство было бы профанным, неспособным рожать и питать своих детей. Осознание своих связей с землей как с пространством нашего рождения в космической перспективе ведет к осознанию того, что человек не имеет никакой внешней власти над природой и не имеет никакого права ее эксплуатировать и угнетать, точно так же, как не имеет права на угнетение своих родителей.

Благодаря сравнению Земли с матерью св. Франциск достигает невероятного эффекта и напоминает людям о необходимости относиться к окружающей природе с уважением и любовью, потому что лишь в этом случае Земля даст людям все драгоценное и нужное в жизни. Уважение, любовь к природе, признание ее могущества – это основы новой революционной философии, стержнем которой станет федоровская идея сознательно-творческой регуляции природы.

В целостном видении мира, в котором все элементы взаимосвязаны, для Федорова важнейшей целью была борьба с величайшим врагом человека – со смертью. В теологии св. Франциска Ассизского нет призыва к победе над смертным статусом. Скромный монах соглашается с умиранием и воспринимает кончину человеческой жизни как естественный закон нашего существования.

Нет сомнений, что отношение к смерти – это главная разница между двумя великими христианскими мыслителями, но эта разница не влияет на тот факт, что итальянский монах на много веков вперед опередил основы космической европейской мысли и задал ей подлинное направление, состоящее в осознании всеобщего родственного соединения всех со всеми во всем, а Федоров, хотя непосредственно никогда на философию св. Франциска не ссылался, был ее продолжателем.

Сравнивая средневекового монаха с московским библиотекарем, интересно вспомнить замечание художника Леонида Пастернака, автора знаменитого портрета Федорова: «Маленький согбенный старичок с седой бородкой и усами, с жиденькими волосами на почти лысом черепе, очень бедно и странно одетый в какую-то старую женскую кофту-кацавейку; руки его были всегда засунуты в рукава, словно он ежился от холода. С зеленовато-желтого, бледно-смуглого худощавого старческого лица живо и остро пронизывал вас горящий взгляд черных запавших глаз. В нем было что-то очень странное, оригинальное, что-то от аскетических монахов, которых изображали итальянские художники. С него можно было писать Франциска Ассизского. Как я потом узнал, это и был своего рода святой – по высоким нравственным принципам и по аскетическому образу жизни» [5, с. 225].

Сходство Федорова со св. Франциском Ассизским относится не только ко внешнему виду и святости, но, как показано выше, к складу ума. Сам итальянский монах бессознательно вписался в русло русской философии. Богослов Оливье Клеман справедливо отмечает, что Франциск Ассизский, несо-

менно, является самым популярным и самым любимым в Православии европейским святым⁷.

В статье «Святой Франциск Ассизский и православная церковь» Оливье Клеман вспоминает путешествие Николая Бердяева в Италию и его знаменательные слова: «Нужно быть в Ассизах, в долине Умбрии, чтобы до конца почувствовать религиозную индивидуальность Франциска и безмерное его значение»⁸. В книге «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» Бердяев неоднократно ссылается на итальянского святого, подчеркивая, что жизнь Франциска – это «величайший факт христианской истории после жизни самого Иисуса Христа»⁹, а «мистическая Италия (то есть Италия Франциска Ассизского. – М.М.) – была высшей точкой всей западной истории»¹⁰.

Оливье Клеман обращает внимание на феномен итальянского монаха, живущего в Средневековье, но духовно задающего дискурс «раннего Возрождения», в котором во всей полноте звучит тема преображения и человеческое утверждается неотделимым от божественного. «Это своего рода «бого-человечность», ищущая себя»¹¹.

Особое внимание следует обратить на слова Дмитрия Мережковского о св. Франциске Ассизском. Один из ведущих представителей «нового религиозного сознания» сравнивает святого «с Алешей Карамазовым, целующим землю и постигающим ее священную тайну»¹². К этому сравнению можно теперь добавить другое сравнение – со скромным библиотекарем Румянцевского музея. Более того, можно даже назвать святого Франциска предшественником космизма в лице Николая Федорова. Если мысль монаха была «величайшим фактом христианской истории после жизни самого Иисуса Христа», то явление Федорова в истории не только России, но и всего мира, как справедливо сказал В.С. Соловьев, «есть первое движение вперед человеческого духа по пути Христову»¹³.

Исключительность концепции Федорова состоит, конечно, в идее всеобщего воскрешения. В космическом видении философа «общего дела» возвращение жизни умершим является краеугольным камнем всей его философии. Разумная регуляция природы, освоение земной стихии и космического пространства – неотъемлемая часть грандиозного проекта, равного которому еще не было в истории мысли. А.Л. Волынский говорил о Федорове: «Федоров –

⁷ См.: Оливье К. Святой Франциск Ассизский и православная церковь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/3680/>. Дата обращения: 10.04.2020 [6].

⁸ См.: Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 574 [7].

⁹ Там же. С. 482.

¹⁰ Там же. С. 443.

¹¹ См.: Оливье К. Святой Франциск Ассизский и православная церковь.

¹² Там же. В примечании 9 автор указывает на роман Ф.М. Достоевского (*Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. Кн. I–X // *Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений* в 30 т. Т. 14. Л.: 1976. С. 328 (глава «Кана Галилейская»)).

¹³ См.: Соловьев В.С. Два письма Н.Ф. Федорову // Н.Ф. Федоров. Pro et Contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 100 [8].

единственное, необъяснимое и ни с чем не сравнимое явление в умственной жизни человечества... Рождением и жизнью Федорова оправдано тысячелетнее существование России. Теперь ни у кого на земном шаре язык не повернется упрекнуть нас, что мы не бросили векам ни мысли плодovitой, ни гением начатого труда. В одном Федорове – искупление всех грехов и преступлений русского народа»¹⁴. Продолжая мысль одного из ведущих критиков Серебряного века, можно сказать, что проект «Московского Сократа» – это искупление грехов не только России, но и всей планеты перед живыми и умершими существами и природой.

Философия «общего дела» одних увлекала, для других стала объектом презрения и критики. Многие противники считали ее ересью или изобретением большого ума. Противники описывали Федорова как «философа-мечтателя», отчужденного, одинокого и отделенного от остального мира, проявляющего, как говорил князь Евгений Трубецкой, «юрродство мысли». Однако самым серьезным из выдвинутых обвинений было то, что Федоров видел роль человека во Вселенной в эсхатологической перспективе. Воскрешение мертвых, которое должно произойти для человека и через человека, стало концепцией, провоцирующей заявления, подобные высказыванию Георгия Флоровского: «Религия Федорова есть религия человечества»¹⁵ – в ней нет точек соприкосновения с христианством. По словам Флоровского, приписывание человеку способности преодолевать смерть равнозначно тому, чтобы поставить себя в качестве конкурента Творцу, покушению на Его Божественный статус¹⁶: «У Федорова нет никакой христологии обычно ... <...> Божественному действию он противопоставляет человеческое» [10, с. 718, 721]. Флоровский утверждает, что человек у Федорова лишен способности превосходить себя в религиозном плане и стремится подражать Богу, тем самым становясь техником, механиком своей собственной природы и окружающей его природы, следуя в процессе регулирования только рациональному пути знания. По его мнению, воскрешение предков и связанные с этим действия имеют лишь научно-магический, а не христианский характер. Он как будто обвиняет философа в создании своей человеческой квази-религии, в которой человек узурпирует права Бога, создавая свой собственный рай на Земле.

Данная Флоровским интерпретация проекта «общего дела», несомненно, является результатом поверхностного знания федоровской философии. Анализ текстов Федорова позволяет быстро найти контраргументы. Владимир Зень-

¹⁴ Слова Вольнского находим в биографии Федорова, автором которой является А. К. Горский (см.: Н.Ф. Федоров. Pro et contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 1066 [9]).

¹⁵ См.: Флоровский Г.В. Пути русского богословия // Н.Ф. Федоров. Pro et contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 717 [10].

¹⁶ Вот как пишет Г.В. Флоровский: «Говорят, Федоров был церковным человеком. Но его мировоззрение, «в большинстве своих предположений, не было христианским вовсе и с христианским откровением и опытом резко разногласит» [10, с. 722].

ковский и Владимир Ильин предприняли попытку защитить теорию воскрешения. Оба пытаются оспорить обвинения в активном рационалистическом гуманизме, натурализме и научном позитивизме. Среди сторонников Федорова находим и Александра Панкратова, журналиста, публициста и сотрудника газеты «Русское слово». В статье под названием «Философ-праведник» он признает: «Ценно, что это не дерзость атеиста, а логический вывод человека, верующего в Бога» [11, с. 358].

Размышления Федорова, возможно «юродивые», «причудливые» и нетрадиционные, заставили задуматься об утверждаемом в его философии новом видении человека, который является верным слугой Бога, а также Его творческим сотрудником. Анализ «Философии общего дела» позволяет выдвинуть тезис о том, что в своем богатом, многослойном проекте Федоров выдвигает человека на первый план в акте творения и показывает его как воссоздателя искаженной человеком и поэтому враждебной природы. Сам Федоров признает: *«Творить мы не можем, а воссоздавать сотворенное не нами, но разрушенное нами или разрушившееся по нашему неведению или по нашей вине – мы должны, иначе мы не будем подобием Творца ...»* [12, с. 77]. Человек – вершинное создание Божие, и именно ему Создатель делегирует действие в мире по Своему образу и подобию. Человеческое «общее дело» является прославлением Творца как идеала, к которому должен стремиться каждый человек в процессе воскрешения.

«Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22:32). Эти слова станут самым важным вдохновением для «Московского анахорета». Несомненно, человек в ипостаси Сына человеческого должен ответить на призыв Христа безоговорочно посвятить себя ближнему и, таким образом, продолжить свою земную работу. Поэтому слова, приведенные ниже, будут своеобразным заветом Христа, оставленным всему человечеству: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте» (Мф. 10, 8).

Опираясь на завет Спасителя, Федоров проясняет свой категорический императив, включающий необходимость рационального познания реальности, ее регуляции, вплоть до конечной цели – воскрешения, которое будет «исполнением воли Бога, осуществлением метафизического совершенства, всеобщим счастьем»¹⁷.

В философии общего дела человек становится подлинным гомо-творцом, пытаясь изменить неидеальное (потому что смертное) состояние реальности. Анализ философии Федорова приводит к определенному выводу: проект «скромного библиотекаря», какими бы реформаторскими ни были его идеи, глубоко «укоренен» в христианском учении. Сама теория воскрешения мертвых, кажется, продолжает линию св. Симеона Нового Богослова и восточного

¹⁷ См.: Федоров Н.Ф. Статьи философского и эстетического содержания // Федоров Н.Ф. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. М.: Прогресс, 1995. С. 101 [12].

богословия¹⁸, которая веками вызревала в Церкви и приняла окончательную форму в видении «московского анахорета»¹⁹.

Несмотря на это, анализ проекта Федорова позволяет высказать тезис об анархистских его чертах. Федоров разбивает известные до сих пор стереотипы и представление о человеке в историософии. Мыслитель призывает человечество к углублению в библейский текст, в котором скрывается четкая заповедь и учение Христа, призывающего бороться со смертью, именно так, как и он с ней боролся. Конечно, борьба эта имеет множество уровней, не только в физическом, но и в духовном плане. Для Федорова попытка искоренить смерть не сводится лишь к устранению смерти как таковой, но, прежде всего, распространяется на человеческую деятельность, братское сотрудничество ради сохранения памяти (концепция Музея), целостное толкование развития науки, смысл которой состоит в мирном содействии всех ученых всех специальностей. Это выход из тесных кабинетов, из границ узких тем и объединение общих сил в общем деле исследования причин смерти и розни.

Федоров, так же как и св. Франциск Ассизский, напоминает о божественном происхождении человека и в то же время о его укоренении в природе земной и во Вселенной, то есть в двух пространствах, которые, благодаря всеобщему усилию в деле воскрешения, постепенно преобразуются в царство Христа. Человек в «общем деле», в том числе в процессе разумной регуляции природы, учится единению и одновременно сам становится единым со всей Вселенной. Ведь необходимо помнить, что проект «Московского Сократа» – это не только братское единение людей всех со всеми ради всех, но и единение земного и космического миров. Оптика отделения Земли от космоса воспринимается Федоровым как оптика лжеучения, в котором он многократно обвиняет Фридриха Ницше. Поэтому «Московский Сократ» постоянно будет объяснять необходимость достижения психократии, необходимым условием которой является глубинное познание и исследование силы, рождающей и умерщвляющей (природы). При этом психократия, предполагающая единство людей по образу и подобию Троицы, противоположна ницшеанскому культу гениев²⁰. Разумная регуляция природы, по Федорову, состоит в том, что она использует весь творческий потенциал человека и окончательно приведет к этапу, на котором «природа в нас начинает не только сознать себя, но и управлять собою; в нас она достигает совершенства, или такого состояния, достигнув которого, она уже ничего разрушать не будет, а все в эпоху слепоты разрушенное восстановит, воскресит. Природа, враг временный, будет другом вечным, когда в ру-

¹⁸ См. об этом: Paprocki H. Obietnica ojca, Bydgoszcz. Homini, 2001. С. 6 [13].

¹⁹ Часть статьи, посвященная Федорову, в отдельных фрагментах является переводом *Введения* моей кандидатской диссертации, защищенной в Ягеллонском университете. Фрагмент никогда не публиковался на русском языке (см.: Madej-Cetnarowska M. *Myśl Nikołaja Fiodorowa w literaturze dziewiętnastego i dwudziestego wieku*. Nowy Sącz. Wydawnictwo Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Nowym Sączu, 2013. С. 8–10 [14]).

²⁰ См.: Федоров Н.Ф. Статьи философского и эстетического содержания. С. 257.

ках сынов человеческих она из слепой, разрушительной силы обратится в воссозидательную» [12, с. 239].

Феномен Федорова и анархистский оттенок его проекта заключается в признании важнейшей роли космоса во всеобщем спасении. Так же, как итальянский монах, русский мыслитель «строит» вертикальную структуру Вселенной. Небесные науки он ставит на первое место в осознанном исследовании действительности, приписывая астрономии роль королевы наук. Земную лидирующую науку метеорологию он подчиняет космическим правилам. В словах «труд человеческий не должен ограничиваться пределами земли, тем более что таких пределов, границ, и не существует; земля, можно сказать открыта со всех сторон» Федоров, во-первых, подчеркивает необходимость выйти за пределы планеты, а во-вторых, указывает на то, что Земля и человек без Вселенной не смогут существовать и разумно регулироваться. Земля – часть целого, значит, она во всех явлениях природы зависит от того, что происходит на небесах. В статье «В чем наша задача?»²¹ Федоров убеждает, что освоение и исследование космоса позволит не только регулировать земные процессы, но и решить проблемы эпидемий, голода и бедности.

Исключительность Федорова проявляется также и в том, что он вводит такую категорию, как «супраморализм»²². Это синтез теории и практики, учения Христова и его призыва к Апостолам, чтобы они пошли и учили народы, как воссоединять рассеянное и разделенное. Стоит вспомнить молитву Спасителя: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, так они да будут в Нас едино» (Ин 17: 21).

Христова молитва у Федорова превращается во всеобщую психократию, которая, как замечает А.Г. Гачева, является не юридической категорией, а настоящим соборным единством, обществом, в котором наступает конец сиротства и безграничное родство²³. Осознание братства, идущее через любовь к отцам и предкам, приведет, по мысли Федорова, к новой супраморалистической нравственности – единению всего со всеми, людей с людьми, людей с Землей и космосом. Чувство взаимного кровного, братского единения вытеснит все проявления эгоизма и приведет к родству. Родственность является главным критерием философии «общего дела», а введение категории братства позволяет мыслителю, так же, как и св. Франциску, доказать, что человек не может рассматривать природу как подчиненное себе пространство, т.е. не имеет права ее эксплуатировать и угнетать ради своих выгод. Благодаря проекту «общего дела», барство и рабство находят свой конец.

²¹ Федоров Н.Ф. В чем наша задача? // Федоров Н.Ф. Собрание сочинений в 4 т. Т. 1. М.: Прогресс, 1995. С. 249–259 [15].

²² См.: Федоров Н.Ф. Статьи философского и эстетического содержания. С. 109.

²³ См.: Семенова С.Г., Гачева А.Г. Николай Федоров и мифы о нем // Н.Ф. Федоров. Pro et contra. Антология. Книга вторая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2008. С. 986 [16].

В настоящее время громко звучит голос еще одного христианского анархиста, Папы Римского Франциска. В опубликованной 18 июня 2015 года энциклике *Laudato si'* («Хвала Тебе») католический священник напишет: «“Laudato si', mi' Signore” – “Прославлен будь, мой Господи”, – пел святой Франциск Ассизский. В этом прекрасном песнопении он напомнил нам, что наш общий дом – для нас и сестра, с которой мы разделяем существование, и чудесная мать, заключающая нас в свои объятия» (1) [17, с. 5]²⁴.

Вновь в истории человечества появляется деятель, напоминающий истину, заложенную в Священном Писании, о которой, однако, почти никто уже не хочет помнить. В словах Папы Франциска звучат те же размышления, которые нам так хорошо известны у итальянского монаха и русского мыслителя. Что касается св. Франциска Ассизского, то Папа Римский регулярно ссылается на него с первых дней своего понтификата. Само название энциклики имеет свои корни в воззвании *Laudato si', mi' Signore* из «Гимна творений». Конечно, глава католической церкви расширяет идеи своего предшественника, можно сказать, что он, по образцу Николая Федорова, создает своего рода новый проект «общего дела». Ему чужда идея воскрешения, известная из философии русского мудреца, но все остальные идеи космизма и замечания почти идентичны тому, о чем писал в конце XIX века «Московский Сократ».

Папа Франциск предостерегает: «Эта наша сестра протестует против зла, причиняемого нами из-за безответственного злоупотребления благами, которые заложены в нее Богом. Мы выросли, считая себя собственниками и владельцами, имеющими право на разграбление» (2) [17, с. 5]. В дальнейшей части энциклики он развивает мысль о связи греха, истощения природы и умаления жизни: «Насилие, таящееся в раненном грехом человеческом сердце, проявляется, помимо прочего, и в симптомах болезни, которые мы замечаем в почве, в воде, в воздухе и в живых существах... Мы забываем, что мы сами – земля. Само наше тело состоит из элементов планеты, мы дышим именно ее воздухом, а ее вода поддерживает в нас жизнь и восстанавливает нас» (2) [17, с. 5–6].

Целостная перспектива Папы Римского вписывает его в широкое русло космического мышления и позволяет соотнести его взгляды с концепцией Федорова, согласно которой ничто в этом мире нам не безразлично и все является неотъемлемой частью всего. «Мы не отделены от других созданий, но образуем с другими существами во вселенной удивительное универсальное общение» (220) [17, с. 166–167], – напишет Понтифик.

Франциск многократно повторяет, что «мы все, живые существа Вселенной, соединены невидимыми узами и образуем своего рода универсальную семью, превосходную общность, пробуждающую в нас священное, любящее и смиренное уважение» (89)²⁵.

²⁴ Номер, находящийся рядом с цитатой, обозначает пункт в тексте энциклики (здесь и далее).

²⁵ См.: Папа римский Франциск первый. Энциклика. *Laudato si'* (о заботе об общем доме). М.: Изд-во Францисканцев, 2015. С. 70 [17].

Принимая имя итальянского монаха как «путеводитель и вдохновение», Папа Римский указывает, что св. Франциск «самый выдающийся пример заботы о слабом и образец интегральной экологии» (10)²⁶. Конечно, мы не вправе ставить Федорова как образец, которому захотел бы подражать Папа Римский, но мы можем позволить себе догадку, что если бы он был знаком с теорией библиотекаря, то мог бы во многих аспектах считать его своим единомышленником и духовным наставником. Достаточно вспомнить Иоанна Павла II, который в философах православной церкви, в том числе во Владимире Соловьёве, видел предшественников своего экуменического мышления²⁷.

Для Франциска, как и для Федорова, смерть (исчезновение), вызванную эксплуатацией человеком того или иного вида жизни, «можно оплакивать как нанесенное творению увечье» (89)²⁸.

Франциск по-федосовски говорит о ложной направленности современной науки. Описываемая им в энциклике технократическая парадигма оказывается доминантой современного мира. Спустя сто лет после Федорова, человечество вновь не сумело преобразиться из «кабинетных ученых» в подлинных «сынов человеческих», объединяющих гуманитарные, общественные, медицинские знания с техническими умениями и изобретениями. Технология в эпоху культа потребительской модели существования ассоциируется с изобретательностью, гарантирующей власть над многими областями жизни. Результатом этой парадигмы, утверждает Папа Римский, является все большее обособление человека от природы и ее насильственное угнетение и вытеснение.

В федоровском духе предлагается римским понтификом новая экологическая культура. Слова Франциска мог бы точно высказать и «Московский Сокрыт»: «Необходимы иной взгляд, иное мышление, иные политика и воспитательная программа, образ жизни и духовность, формирующие сопротивление в условиях прогрессирования технократической парадигмы. Иначе даже лучшие инициативы экологов могут оказаться в плену всё той же логики глобализации» (111) [17, с. 87].

Папа Римский, как и Федоров, видит причины кризиса в эгоистическом антропоцентризме, культе «я», оборачивающемся изоляцией людей друг от друга и человека от природы. Франциск называет это состояние «*перманентной шизофренией*», подчеркивая, что она ведет к глобальной катастрофе. На страницах энциклики он почти в каждом предложении призывает как людей в отдельности, так и все сообщества к интеграции, братскому соединению во имя общего проекта, каким является наш дом, т. е. планета Земля. Франциск почти не упоминает о связях Земли с космосом, но это не значит, что он их не замечает. Он несколько раз представляет Вселенную как «язык любви Божией» (84)²⁹, подчеркивая, что

²⁶ См.: Папа римский Франциск первый. Энциклика. *Laudato si'* (о заботе об общем доме). С. 12.

²⁷ Речь идет об энциклике «Вера и разум» *Fides et ratio* (дата публикации: 14 сентября 1998 г.).

²⁸ См.: Папа римский Франциск первый. Энциклика. *Laudato si'* (о заботе об общем доме). С. 70.

²⁹ Там же. С. 66.

она развивается в Боге (233)³⁰. Энциклика посвящается, прежде всего, Земле, но по содержанию текста уместно предположить, что Папа Римский в будущем расширит свои размышления на космическое пространство.

Может показаться, что труд Франциска нашел среди священников и многих ученых по-настоящему положительный отклик. К сожалению, лишь немногие увидели в нем ценность и глубокую истину. Даже в католических кругах Папа Франциск, требующий отказа от самого себя и от потребительской модели жизни, вызывает агрессию вплоть до обвинений в постепенном ослаблении церкви, и все чаще появляются люди, прямо зовущие его антихристом.

Стоит вспомнить, что итальянский монах и русский скромный библиотекарь тоже вызывали разные эмоции у людей, которые нематериальную, непотребительскую философию воспринимали как покушение на их свободу. Г.К. Честертон называл св. Франциска «зерцалом Христа»³¹. По его мнению, «св. Франциск любил не человечество, а людей, не христианство, а Христа. Говорите, что он был сумасшедший; говорите, если вам нравится, что он любил воображаемое лицо – но лицо, не идею!» [18]. Эти слова прекрасно относятся и к Федорову, и к Папе Римскому.

Анархизм трех «космистов», о которых шла речь, состоит именно в любви Христа и людей, а также в ломке земной, человеческой парадигмы понимания христианства, которое в их мировоззрении опирается на любовь ко всему живому.

Список литературы

1. Федоров Н.Ф. Философия общего дела // Русский космизм: Антология философской мысли / сост. С.Г. Семенова, А.Г. Гачева. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 64–84.
2. Казютинский В.В. Феномен русского космизма // Дельфис № 1 (1.1994) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.delphis.ru/journal/article/fenomen-russkogo-kosmizma>.
3. Самарина М.С. «Гимн творений» Франциска Ассизского в контексте культуры средневековья // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. 2007. Вып. 1. С. 180–192.
4. Ассизский Ф. Гимн Солнцу / пер. Д. Мережковский [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vekperevoda.com/1855/merezh.htm>
5. Пастернак Л.О. Н.Ф. Федоров // Н.Ф. Федоров. Pro et Contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 225–226.
6. Оливье К. Святой Франциск Ассизский и православная церковь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/3680/>
7. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 251–600.
8. Соловьев В.С. Два письма Н.Ф. Федорову // Н.Ф. Федоров. Pro et Contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 100–102.

³⁰ См.: Папа римский Франциск первый. Энциклика. *Laudato si'* (о заботе об общем доме). С. 175.

³¹ См.: Честертон Г.К. Франциск Ассизский // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 83–128. Цит. по: http://lib.ru/DETEKTIWY/CHESTERTON/chest_fr.txt. Дата обращения: 10.04.2020. Выражение «Зерцало Христа» является заглавием Главы 8 книги Честертон. В дальнейшей части главы он напишет: «<...> св. Франциск был похож на Христа, Христос, наверное, был похож на св. Франциска» [18].

9. Н.Ф. Федоров. Pro et contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 964–1107.
10. Флоровский Г.В. Пути русского богословия // Н.Ф. Федоров. Pro et contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 717–724.
11. Панкратов А.С. Философ-праведник // Н.Ф. Федоров. Pro et contra. Антология. Книга первая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2004. С. 352–362.
12. Федоров Н.Ф. Статьи философского и эстетического содержания // Федоров Н.Ф. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. М.: Прогресс, 1995. С. 75–236.
13. Paprocki H. Obietnica ojca, Bydgoszcz. Homini, 2001. 237 с.
14. Madej-Cetnarowska M. Myśl Nikołaja Fiodorowa w literaturze dziewiętnastego i dwudziestego wieku. Nowy Sącz: Wydawnictwo Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Nowym Sączu, 2013. 232 с.
15. Федоров Н.Ф. В чем наша задача? // Федоров Н.Ф. Собрание сочинений в 4 т. Т. 1. М.: Прогресс, 1995. С. 228–308.
16. Семенова С.Г., Гачева А.Г. Николай Федоров и мифы о нем // Н.Ф. Федоров. Pro et contra. Антология. Книга вторая. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2008. С. 977–1016.
17. Папа римский Франциск первый. Энциклика. Laudato si' (о заботе об общем доме). М.: Изд-во Францисканцев, 2015. 191 с.
18. Честертон Г.К. Франциск Ассизский // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 83–128.

References

1. Fedorov, N.F. Filosofiya obshchego dela [Philosophy of the common cause], in *Russkiy kosmizm: Antologiya filosofskoy mysli* [Anthology of philosophical thought]. Moscow: Pedagogika-Press, 1993, pp. 64–84.
2. Kazyutinskiy, V.V. Fenomen russkogo kosmizma [The phenomenon of Russian Cosmism], in «Del'fis», no. 1 (1.1994). Available at: <http://www.delphis.ru/journal/article/fenomen-russkogo-kosmizma>.
3. Samarina, M.S. «Gimn tvoreniyu» Frantsiska Assizskogo v kontekste kultury srednevekov'ya [“The Hymn of the Creations” of Francis of Assisi in the context of Medieval culture], in *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*, 2007, issue 1, pp. 180–192.
4. Assizskiy, F. *Gimn Solntsu* [Hymn to the Sun]. Available at: <http://www.vekperevoda.com/1855/merezh.htm>
5. Pasternak, L.O. N.F. Fedorov, in *N.F. Fedorov. Pro et Contra. Antologiya. Kn. 1* [N.F. Fedorov. Pro et Contra. Anthology. Book 1]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2004, pp. 225–226.
6. Oliv'e, K. *Svyatoy Frantsisk Assizskiy i pravoslavnaya tserkov'* [St. Francis of Assisi and the Orthodox Church]. Available at: <http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/3680/>
7. Berdyayev, N.A. Smysl tvorchestva. Opyt opravdaniya cheloveka [The meaning of creativity. The experience of justifying a person], in Berdyayev, N.A. *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva*. Moscow: Pravda, 1989, pp. 251–600.
8. Solov'ev, V.S. Dva pis'ma N.F. Fedorovu [Two letters to N.F. Fedorov], in *N.F. Fedorov. Pro et Contra. Antologiya. Kn. 1* [N.F. Fedorov. Pro et Contra. Anthology. Book 1]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2004, pp. 100–102.
9. N.F. Fedorov. *Pro et contra. Antologiya. Kn. 1* [N.F. Fedorov. Pro et Contra. Anthology. Book 1]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2004, pp. 964–1107.
10. Florovskiy, G.V. Puti russkogo bogosloviya [The Ways of Russian Theology], in *N.F. Fedorov. Pro et contra. Antologiya. Kn. 1* [N.F. Fedorov. Pro et Contra. Anthology. Book 1]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2004, pp. 717–724.

11. Pankratov, A.S. Filosof-pravednik [The Philosopher-the righteous man], in *N.F. Fedorov. Pro et contra. Antologiya. Kn. 1* [N.F. Fedorov. Pro et Contra. Anthology. Book 1]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2004, pp. 352–362.
12. Fedorov, N.F. Stat'i filosofskogo i esteticheskogo sodержaniya [Articles of philosophical and aesthetic content], in Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected works in 4 vol., vol. 2]. Moscow: Progress, 1995, pp. 75–236.
13. Paprocki, H. Obietnica ojca, Bydgoszcz. Homini, 2001. 237 p.
14. Madej-Cetnarowska, M. Myśl Nikołaja Fiodorowa w literaturze dziewiętnastego i dwudziestego wieku. Nowy Sącz: Wydawnictwo Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Nowym Sączu, 2013. 232 p.
15. Fedorov, N.F. V chem nasha zadacha? [What is our task?], in Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 1* [Collected works in 4 vol., vol. 1]. Moscow: Progress, 1995, pp. 228–308.
16. Semenova, S.G., Gacheva, A.G. Nikolay Fedorov i mify o nem [Nikolay Fedorov and the myths about him], in *N.F. Fedorov. Pro et contra. Antologiya. Kn. 2* [N.F. Fedorov. Pro et contra. Anthology. Book 2]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2008, pp. 977–1016.
17. *Papa rimskiy Frantsisk pervyy. Entsiklika. Laudato si' (o zabote ob obshchem dome)* [The encyclical. Laudato si' (on the care of the common home)]. Moscow: Izdatel'stvo Frantsiskantsev, 2015. 191 p.
18. Chesterton, G.K. Frantsisk Assizskiy [Francis of Assisi], in *Voprosy filosofii*, 1989, no. 1, pp. 83–128.