

Гачева Анастасия Георгиевна

Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва

a-gacheva@yandex.ru

**Ноосфера В.И. Вернадского и федоровская линия в космизме
1920 - 1930-х годов (А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев)¹**

В статье рассматриваются мировоззренческие параллели между ноосферной философией В.И. Вернадского и идеями трех мыслителей, принадлежавших к той линии космизма 1920-х — 1930-х гг., которая была связана с усвоением и развитием идей Н.Ф. Федорова. А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев развивали представление о человеке как сознательно-творческом агенте эволюции, призванном направлять развитие мира в соответствии с нравственным идеалом, противопоставляли принципу эксплуатации принцип регуляции, основанный на широком исследовании и понимании природных процессов, указывали на необходимость нравственной ответственности науки, давали расширительную трактовку

¹ Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 18-01-00953 («Н.Ф. Федоров. Энциклопедия с онлайн-версией»).

понятия «труд» как планетарно-космического преобразования, способного победить время и смерть.

Ключевые слова: космизм, ноосфера, философия В.И. Вернадского, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев, развитие идей Н.Ф. Федорова.

Хотя само слово «ноосфера» появляется у В.И. Вернадского лишь в начале 1930-х годов, рефлексия над описываемой этим словом реальностью присутствовала в его мысли задолго до акта ее именованья. Стремление ввести в картину Вселенной человека, понять его роль в том космическом процессе жизни, который ученый так вдохновенно рисовал в работе «Биосфера», объяснить явление не просто жизни, но жизни мыслящей и творящей, одушевляло Вернадского еще с конца 1910-х гг., со времени рождения учения о живом веществе. Это стремление демонстрирует близость интуиций Вернадского и идей целой плеяды русских философов и ученых, за которой в истории философской мысли закрепилось название «русский космизм» [см.: 1-8]. Самого Вернадского также включают в эту плеяду как одного из ярких ее представителей [9, с. 596-646], ставя концепцию ноосферы центром того мировоззренческого синтеза, который космисты оставили будущему.

Синкретическим родоначальником философии космизма является Н.Ф. Федоров, философ активного христианства, сочетавший в своей мысли глубокое религиозное чувство и веру в благие возможности научного знания. От него идет две основных ветви течения: *естественнонаучная* (К.Э. Циолковский, Н.А. Умов, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский и др.) и *религиозная* (В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев) [1, с. 3-4; 8, с. 540].

Стержневая идея космизма — идея активно-творческой эволюции. Человек, стоящий на завершающей ступени лестницы живого, призван сознать себя ответственным агентом мирового процесса, существом, деятельность которого определяет не только его собственную судьбу, но и судьбу планеты, а в перспективе — всего мироздания. Так мыслили о человеке старшие современники Вернадского: Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, Н.А. Умов. «Порожденный крошечною землею, зритель безмерного пространства, зритель миров этого пространства, должен сделаться их обитателем и правителем» [10, Т. 2, с. 243], — писал Федоров, рисуя образ природы, приходящей в человеке к самосознанию и через человека начинающей «управлять собою» [10, Т. 2, с. 239]. Свои идеи мыслитель излагал и на языке науки, видя задачу объединенного человеческого рода во «внесении

в природу воли и разума» [10, Т. 1, с. 393], регуляции слепых, стихийных сил естества, победе над смертью, и в лексике религиозной, указывая на человека как на вершинное творение Божие, соратника Творца в деле «восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения» [10, Т. 1, с. 401]. Для В.С. Соловьева человек также является средоточием мирового процесса: по своему заданию он — «посредник между Богом и материальным бытием», собиратель падшего творения, что пребывает в раздельности и розни, взаимной непроницаемости элементов, рабстве тлению, «устроитель и организатор Вселенной» [11, с. 150]. И физик-философ Н.А. Умов видит в явлениях жизни и сознания «третье начало термодинамики», закон возрастания «стройности» [12, с. 439], фактор негэнтропии, подчеркивает ключевую «роль человека в познаваемом им мире» [12, с. 426]. Во всеоружии разума и научного знания, нравственности и способности к творчеству человек встает против сил распада и смерти, творит вокруг себя вторую природу. В технике и искусстве, в механизмах и культурных сооружениях он вовлекает в круг регулируемых, антиэнтропийных процессов неорганизованную материю, не только живое, но и мертвое, косное вещество.

Представление о человеке как сознательно-творческом агенте эволюции, порожденном вековыми ее усилиями и призванном направлять процесс развития мира в соответствии с высшим духовно-нравственным идеалом, выражали все творцы и последователи ноосферной, космической философии. Вернадский в формирование этого представления внес, как и Федоров, решающий вклад. Он заговорил о человеческом разуме как о «великой геологической, быть может, космической силе» [1, с. 288]; о деятельности совокупного человечества, которая ведет к созиданию ноосферы, качественно нового, *организованного* состояния биосферы; о появлении «новой формы биогеохимической энергии, которую можно назвать *энергией человеческой культуры* или культурной биогеохимической энергией», становящейся «основным фактом» в «геобиологической истории» Земли [13, с. 287], определяющей ее будущее.

Если на французской почве в 1920-е гг. понятие ноосферы было обозначено в работах П. Тейяра де Шардена, а публично заявлено Э. Леруа в его сорбоннских лекциях, вылившихся в книгу «Происхождение жизни и эволюция разума» [см. подробнее: 14, с. 94-95, 142], то в русской философской традиции мысль о новой, творчески создаваемой оболочке Земли, явившейся результатом восходящего развития природного мира, в 1920-е гг. прямо прозвучала у философа, ученого, богослова П.А. Флоренского. 21 сентября 1929 г. он писал Вернадскому: «С своей же стороны хочу высказать мысль, нуждающуюся в конкретном обосновании и представляющую, скорее, эвристическое начало. Это именно мысль о существовании в

биосфере или, может быть, на биосфере того, что можно было бы назвать пневмосферой, т. е. о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры или, точнее, круговорот духа» [1, с. 164-165]. *Пневмосфера* Флоренского — аналог *ноосферы* Вернадского, но, в отличие от Вернадского, для которого основой ноосферы является человеческий разум, научное знание, преобразующее природное естество, Флоренский делает акцент на духовном начале человека. Духовное для Флоренского объемлет собою не только разум, но и чувство, и волю, и действие, истекает из высшей, Божественной, сверхприродной реальности, в ней находит опору развитию.

Впрочем, и Вернадский, основывая идею ноосферы на рационально-научной почве, видя в ней естественный, геологический процесс, в целом отнюдь не отрицал роли религиозных идей в «духовной жизни человека» [13, с. 209]. Не имея возможности, по понятным причинам, акцентировать эту роль в речах и статьях, выходявших в Советской России, он делал это в письмах сыну-евразийцу Г.В. Вернадскому, подчеркивая значение «новой русской философии в рамках православия» для разрешения тех вопросов, которые ранее верующим христианам представлялись неразрешимыми, для приведения «в согласие с верой <...> того, что обычно в жизни подрывает и религиозное чувство и религиозное искание и веру и церковь как собрание верующих» [15, с. 73]. При этом ученый указывал, что для окончательного разрешения круцификсных вопросов необходимо углубление и развитие самой веры, расширение ее духовного базиса [там же].

Именно к такому углублению веры, творческому развитию христианства в направлении расширения благой человеческой активности в природе и космосе, к сотрудничеству веры и знания на пути осуществления онтологических обетований христианства: воскрешения умерших и бессмертия живущих, преобразования земли и Универсума в Царствие Божие — призывал Федоров и его последователи, философы 1920-х годов, о которых пойдет речь в данной статье.

Александр Константинович Горский (1886-1943), религиозный мыслитель, поэт, один из самых талантливых и блестящих выпускников Московской духовной академии, его друг, философ и экономист Николай Александрович Сетницкий (1888-1937) встретились с Валерианом Николаевичем Муравьевым (1885-1932), философом, правоведом, одним из участников сборника «Из глубины» (1918), в Москве в 1923 г. Их сблизил глубокий интерес к религиозно-философскому учению Федорова. Трое мыслителей образовали нечто вроде малого философского кружка: здесь шли оживленные беседы и диспуты, возникали идеи совместных трудов. Сотрудничество было интенсивным и плодотворным. Всего за три года — с 1923 по 1925 — они создали целую серию философских, эстетических и научных

работ, близких по содержанию и тематике. После отъезда Сетницкого осенью 1925 г. на службу в Харбин его общение с друзьями стало эпистолярным (с Горским шла регулярная переписка, с Муравьевым — от случая к случаю), однако по-прежнему друзей объединяли общие темы, разрабатывавшиеся параллельно — у каждого со своими смысловыми акцентами. Что касается публикации их работ, то при жизни они лишь частично выходили в печать, чему способствовала политическая атмосфера Советской России, где в 1920-е гг. было невозможно печатание произведений на религиозно-философские темы. Из богатейшего наследия Муравьева (философская мистерия «София и Китоврас», работа «Культура будущего», главы и фрагменты работ «Оправдание истории», «Философия действия», философское сочинение «Введение в философскую теорию множественности», наброски книги по философии имени, публицистический цикл «Письма о социализме», художественные произведения и др.) в печати появилась только книга по философии времени, которой автор был вынужден дать «актуально звучащее» название «Овладение временем как основная задача организации труда» (М., 1924). Что касается работ Горского и Сетницкого, то некоторые из них Сетницкий издал в Харбине за собственный счет [см.: 16–21 и др.], но эти малотиражные издания охватывали далеко не все тексты.

Стержневые идеи христианского космизма: богочеловечества, всеединства, «новой религиозной эпохи творчества», синтеза искусств, софийности хозяйства, истории как «работы спасения», прозвучавшие у Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, друзья-философы развивали в условиях нового времени и нового мира, в атмосфере, пронизанной порывом к радикальному переустройству социума. При этом отнюдь не стремились перекраивать их в угоду современности, ее идеологии и ценностям. Напротив, вводили в круг религиозно-философского осмысления те проблемы, которые выдвинулись на первый план в 1920-е годы, стали мировоззренческим стержнем эпохи: труд и преобразование природы, искусство и техника, стихийность и плановость, индивид и коллектив и т.д.

Вопрос о принципах экономического строительства, его конечных целях, его направленности, об отношении человека к окружающей его природной и космической среде — один из центральных в философско-экономических работах Сетницкого. В 1920-е гг. он работает над книгой «Эксплуатация или Регуляция?», главы из которой публикует в «Известиях юридического факультета» [22–24]. Уже в самом названии сочинения философ обозначает два радикально противоположных типа взаимоотношения, два принципа мироустройства. Эксплуатация построена на том, что «один член взаимодействующего целого признается самоцелью, а другой — только средством и всегда средством» [23, с. 222]. Данный тип взаимоотношения,

по убеждению Сетницкого, отнюдь не является принадлежностью только социальной сферы, межчеловеческих и экономических связей. Он лежит в самой основе нынешнего несовершенного, падшего порядка вещей, проявляет себя на всех его уровнях: от растительного и животного царства, где одни особи служат в пищу другим, другие паразитируют за счет третьих, третьи вытесняют четвертых и т. п., до подавления человека природой в первобытных эпохах и истощающего использования человеком естественных природных богатств на этапе развитой цивилизации. Несамодостаточность, неумение поддерживать свою жизнь вне надобности умять и поглощать при этом чужую, рознь и отчужденность друг от друга частей единого целого, позволяющая рассматривать другого как объект, как орудие достижения собственных целей, стихийность протекающих в мире процессов, не регулируемых, не направляемых в созидательное русло, — вот почва, на которой вырастает принцип эксплуатации. Капиталистический строй как таковой лишь узаконяет его, возводит, так сказать, в «правило веры» и жизни, «добавляя к стихийным противоборствам слепой и умерщвляющей природы, не получающей от человека руководства, еще и внутричеловеческую борьбу и разлад» [23, с. 14].

Понятие регуляции, введенное в трудах Федорова и подхваченное Сетницким, связано с совершенно иным типом отношений внутри целого, будь то природа или человеческое общество. Здесь уже не взаимная рознь, вытеснение и борьба, не паразитирование и хищничество, а согласное, одухотворенное, питаемое любовью единство частей целого, единство, прообраз которого дан в неслиянно-нераздельном единстве ипостасей Пресвятой Троицы, а в христианском богословии назван соборностью. Путь к такому единству, по мысли Сетницкого, пролегает через замену утилизации и эксплуатации сознательно-творческой регуляцией всех процессов, протекающих в природе и космосе, через преодоление слепых, разрушительных сил естества, изменение самого принципа бытия вещей этого мира, преображение человеческого организма, не самостоятельного, зависимого, а потому и несовершенного. Регуляция являет собой новый — божеский — тип хозяйствования, задача которого не эгоистическое поддержание собственной жизни или жизни социума, когда действительна лишь установка на настоящее, а «после нас хоть потоп», но «обладание землей», в смысле первой заповеди, данной Творцом человеку, разумно-любивое устройство мира по законам красоты и гармонии.

Такое расширительное понимание экономической, хозяйственной деятельности человечества Сетницкий стремился утвердить в сознании эпохи, одушевленной пафосом переустройства всех сфер и планов жизни. Он считал необходимым преодолеть узкий взгляд на главную причину неравенства, бедности, нищеты, выдвигаемый в социалистическом учении. Эта

причина, по его убеждению, лежит не только в недостатках социально-экономического строя, но и в несовершенстве мира в целом. А значит и сама активность объединенного человечества должна быть смещена с борьбы классовой, уничтожающей мнимых виновников несправедливости и несчастья, на борьбу с натуральными природными бедствиями: голодом, засухой, эпидемиями и т. п., которые, кстати, особенно сокрушительно и жестоко явили свой смертоносный лик в годы революции и гражданской войны. К этому призывали Сетницкий и Горский еще в 1920 г. в однодневной газете «На помощь!», выпущенной в Одессе «в связи с голодной катастрофой этого года» [см.: 24, с. 205]. В 1923 г. вместе с П.И. Иваницким, представителем группы биокосмистов, они попытались поставить перед официальными учреждениями Советской России вопрос об искусственном дождевании ^м.: там же]. А в 1933 г. в работе «СССР, Китай и Япония. Начальные пути регуляции» Сетницкий выдвинул проект возможного сотрудничества этих стран в области регуляции атмосферы, в частности — ирригации и борьбы с тихоокеанским муссоном.

Расширить духовное поле социального и экономического строительства новой России стремился и Муравьев. Еще в статьях 1917 г., написанных в период между двух революций, Февральской и Октябрьской, критикуя узкий духовный горизонт партийных лидеров, он настойчиво повторял: «новое государственное строительство» должно быть «правовым», «культурным» и «религиозным», причем религию следует понимать не просто как область личных убеждений и чувств, но как начало, призванное одушевить все сферы государственного строительства: политику, экономику, искусство, социальную и семейную жизнь [25, с. 22]. А в 1920 г. в письмах Л.Д. Троцкому и публицистическом цикле «Письма о социализме», критикуя узость и схематичность марксистской идеологии, говорил о разнице «масштабов мысли» [26. Т. 2, с. 350], которую демонстрируют убеждения партийных деятелей, с одной стороны, и русских религиозных философов, с другой. При этом Муравьев не завершал нигилистическим отрицанием большевистского опыта, подчеркивал, что в русском социализме в оскопленном, обрубленном виде присутствует то же чаяние вселенской правды, что одушевляло искания русского народа на протяжении всего его исторического существования. Подобно позднему Ф.М. Достоевскому, называвшему «наш русский социализм» жаждой «всесветного единения во имя Христово» [27, с. 19], он раскрывал религиозный подтекст идеи социализма. Более того, показывал закономерность его торжества в русской истории. Ибо социализм стремится выполнить те задачи, которые не удалось осуществить исторической церкви. В этом смысле идеал Третьего Интернационала возвращает России идеал III Рима. И хотя делает он это топорно и грубо, игнорируя религиозную основу строительства, Муравьев чаёт того момента, когда, сознав

узокость и ущербность своего базиса, открыв для себя духовные горизонты христианства, преодолев уклон человекобожия, социализм «перестанет быть социализмом и станет откровенно теократическим идеалом в новой форме» [26. Т. 2, с. 381]. Тогда Третий Интернационал снова станет Третьим Римом, но уже во всей полноте его мессианского задания в мире.

Не отталкивание от социализма, не презрительное его отрицание, но вникание в его идейную логику с последующим преодолением ущербов и изъянов выдвигаемого им проекта нового общества, не отстранение от текущей истории, но стремление жить и действовать в ней, выправляя ее пути, — таков выбор А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева в 1920-е годы. Именно поэтому, создавая религиозно-философские статьи и трактаты, поднимая в них предельные историософские и метафизические вопросы, они столько времени и сил отдавали экономическим, политическим, техническим, организационным проблемам эпохи, таким как план ГОЭЛРО, научная организация труда и организация науки, проблема разоружения, интернационализм и т. д. В этом они были близки В.И. Вернадскому, который, при всем неприятии советской идеологической системы с ее давлением на свободную, в том числе и научную, мысль, сделал выбор в пользу созидательной работы в стране, ибо понимал, что в огне революции и гражданской войны совершался «процесс огромного внутреннего перерождения» [13, с. 568], что Советы гораздо больше, чем царская власть, уделяют внимания «великой работе по развитию производительных сил государства» и что политика власти в области науки в целом лежит в русле требований, выдвинутых им самим еще в 1917 г.: «организация научной работы» должна выйти «из рамок личного, частного дела», стать «объектом могущественных организаций человечества, делом государственным» [13, с. 567].

Особое внимание Н.А. Сетницкий, А.К. Горский, В.Н. Муравьев уделяли проблеме научной организации труда. В 1924 г. Муравьев выпустил книгу «Овладение временем как основная задача организации труда», а вскоре после выхода книги был приглашен на должность ученого секретаря Центрального института труда, возглавляемого известным пролетарским поэтом и теоретиком движения НОТ А.К. Гастевым. Через гастевский институт, публикуя в его журнале «Организация труда» свои заметки, рецензии, обзоры, Муравьев, как позднее он сам выражался, пытался внедрить «федоровские установки» на труд. В 1923 г. совместно с инженером С.А. Бекневым, тоже нетрадиционно толковавшим проблему НОТ, Горский, Сетницкий, Муравьев подготовили сборник «Трудоведение», но цензура не дала ему выйти в свет¹.

¹ Машинописный экземпляр сборника, содержащий статьи А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева и С.А. Бекнева, вошел в состав архивного собрания Fedoroviana Pragensia [см: 28].

Вероятно, одной из причин запрета сборника стала та мировоззренческая платформа, на которой воздвигали друзья-единомышленники систему своих взглядов на «вопросы трудоведения». Они рассматривали человеческий труд не столько с точки зрения политэкономической, сколько в плане философской онтологии и антропологии, определяли его как мироустроительную, созидательную деятельность человека в бытии, деятельность целенаправленную, сознательно-творческую, противостоящую силам дезорганизации и распада. Такая трактовка понятия «труд» напрямую перекликалась с представлениями мыслителей-космистов естественно-научной ориентации — С.А. Подолинского [29] и Н.А. Умова об антиэнтропийной сущности жизни и труда человека, с идеями П.А. Флоренского, выставившего против иллюзионистического отношения к миру «реалистическое мироощущение» и «реалистическое мироотношение», которое «по самому существу дела есть отношение трудовое» [30, с. 344]. Предшествовала она и ноосферным идеям Вернадского, указывавшего на ключевую роль в биосфере тружущегося, творящего разума. Соответственно и проблема НОТ выводилась Сетницким, Горским, Муравьевым далеко за рамки научно-практической организации производственного труда, повышения его эффективности и производительности, рассматривалась в перспективе организации совокупной, планетарной деятельности человечества, «космического хозяйствования», которое возделывает и преобразует землю, распространяется затем и на просторы Вселенной, побеждает время и смерть. «Организация труда» у этих мыслителей становилась «организацией мировоздействия». В то же время они стремились преодолеть механизированный, обезличивающий человеческую индивидуальность подход к проблеме организации, который господствовал в работах Гастева. На место рабочего коллектива, где роль человека сведена к функции автомата, где люди превращены в шестеренки, в «колесики и винтики» огромной трудовой машины, где нет, наконец, места эмоции, друзья-философы ставили живое, соборное, одухотворенное единство личностей, совершающих дело Божие, единство, прообраз которого дан в неслиянно-нераздельном единстве ипостасей Троицы.

Вопрос об организации труда связывался Сетницким, Горским, Муравьевым с необходимостью преобразования не только внешнего мира, но и внутренней, физической природы человека, также призванной стать поприщем созидательного творчества. Как и для Федорова, регуляция для них двуедина: предотвращение стихийных природных бедствий (землетрясений, засух, наводнений), управление климатом, возобновление природных ресурсов и др. идет рука об руку с внутренней, психофизиологической регуляцией. Мыслители выдвигают задачу преобразования телесности, раскрытия новых, пока еще дремлющих потенций человеческого естества, которые должны быть организованы и направлены на дело жизни.

С этой точки зрения интересны идеи Горского о смысле любви, в которых он обнаруживает себя учеником Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева. Будущее преображенное состояние человечества мыслитель связывает с преодолением полового раскола, достижением первозданной телесной чистоты. Однако эта высшая, целостная природа стяжается не через погашение мощных сил эроса, а через их просветляющую трансформацию. Горский настаивает на регуляции эротической энергии, на внесении сознания в бессознательно, хаотически бурлящую стихию пола, подчеркивая, что осуществить эту регуляцию возможно лишь в тесной связи с внутренним, духовным деланием. В своих рассуждениях мыслитель прямо опирается на опыт христианских подвижников, смело расширяя его границы. Еще в исихазме саморегуляция, труд внимания, трезвения, душевной и духовной концентрации, составляющие основу «умного делания», сочетались с определенной дисциплиной тела (регуляция дыхания, особая поза молитвы). Активно-христианское делание, по мысли Горского, должно расширить опыт «священнобесмолвствующих». Нужно не отсекал эротические центры, а напротив — озарить их светом, стяжаемым в молитве, устремляя преображенные энергии эроса на созидательные, воскресительные, «телопостроительные» цели [31, с. 220, 286].

Еще Федоров подчеркивал, что в природном мире половое рождение, вводя в мир новые существа, имеет своей изнанкой смерть их родителей. Подхватывая эту мысль, Горский говорит о перспективах перехода «к воспроизведению органической жизни — иными путями, нежели пути бессознательной животности» [32, с. 582], подчеркивая, что жизнь, воспроизведенная сознательно, творчески, как огонь от огня, будет совершенной, бессмертной, не вытесняемой и не вытесняющей.

Размышляет о перспективах творческого преобразования организмов и Муравьев, видя в этом преобразовании одно из проявлений культурного делания, понятого расширительно — как делание организующее, противостоящее «слепому действию природных сил, ведущих к бесформенному состоянию или небытию» [26. Т. 2, с. 214]. Мыслитель выделяет два типа культуры: символический (творчество идеальных образцов в искусстве, проектов и планов пересоздания жизни (философия и наука) и реальный, к которому относятся «виды деятельности», «реально, а не только в мысли и в воображении» изменяющие «окружающий нас мир»: «экономика, производство, земледелие, техника, медицина, евгеника, практическая биология, педагогика и т. п.» [26. Т. 2, с. 133]. Эти деятельности обнимают и вопрос о «биологическом совершенствовании человека», о «преобразовании и обновлении» его физической природы.

Муравьев говорит о создании в будущем «особого искусства, связанного с усовершенствованной антропологией», давая ему название «антропургии» [26. Т. 2, с. 138]. Это искусство, подчеркивает мыслитель, сможет

активно использовать достижения медицины, химии, генетики в творческом преобразении телесного состава человека. В дерзновенной мечте Муравьев, как и Горский, предвосхищает возможность для человечества создать новую жизнь, участвовать в явлении в мир чувствующих, мыслящих существ уже не путем «бессознательного рождения», а усилием коллективного, «соборного» творчества: «подобно тому, как музыканты в оркестре сыграваются и постепенно из сочетания вдохновения, темперамента и техники каждого рождается единство разыгрываемой ими симфонии — творцы нового человека должны объединиться в едином гармоничном явлении идеала последнего» [26. Т. 2, с. 175].

Вопрос о духо-телесном преобразении человека был связан с одной из центральных тем философии космизма — темой «органического» прогресса, который, по мнению ряда космистов, в перспективе истории должен сменить нынешний путь технического развития, совершенствующий силу орудия и оставляющий человека смертным, страдающим существом. Вектор этого перехода был обозначен Федоровым и его последователями в XX в. Его же встречаем мы у Вернадского в идее автотрофности человечества. Если по Федорову переход на новый автотрофный тип питания даст возможность человеку перестать наконец быть существом пожирающим, «величайшим убийцей на Земле» (Гердер), станет ступенью к бессмертию и совершенству, то для Вернадского «с будущей автотрофностью человечества» [33, с. 66] тесно связано явление планетизации, осознание и обретение человечеством подлинного единства, вселенскости, переход рода людского на новый эволюционный виток, но не спонтанный, а направленный, творческий.

Горский, Сетницкий, Муравьев были убеждены, что задачи организации планетарной творчески-преобразовательной деятельности человечества требуют радикальной реформы в области научного знания, принципиально новой постановки самих научных исследований, выдвигают вопрос о «новой науке», ориентированной в поле высшего идеала, вырабатывающей планы и проекты будущего мировоздействия. Вопросы НОТ в их работах тесно соединены с вопросами НОУТ (научной организации умственного труда). В 1924 г. Сетницкий и Горский становятся активными сотрудниками журнала «Октябрь мысли», и в ряде статей по вопросам НОУТ [см.: 34-37], подчеркивают объединяющую и проектирующую роль научного знания, выступают за планетизацию и космизацию науки, превращение ее в одно из главных орудий сознательно-творческого преобразования мира. Необходимость «коллективной организации знания» [26. Т. 2, с. 90] утверждает в книге «Овладение временем...» и Муравьев. При этом он не считает труд научного познания прерогативой только специалистов, расширяет его на всех живущих, руководствуясь формулой Федорова: «Все должны быть познающими и всё — предметом познания».

Задача организации науки, координации деятельности ученых в государственном и международном масштабе, согласования действий ученых всего мира обсуждалась в научном сообществе уже в 1910-е гг. Отодвинутая на задний план Первой мировой войной, она с новой силой возродилась в 1920-е годы. Активным участником ее обсуждения на всех этапах был Вернадский. Ученый подчеркивал объективную неизбежность роста научного знания и соединял этот рост со все возрастающей активностью разума в биосфере [см.: 38, с. 287-289]. О том же Вернадский впоследствии писал и в 1930-е — начале 1940-х гг., называя науку строительницей ноосферы, указывая на то, что научное знание выступает важнейшим фактором единства человечества, духовного и умственного сближения людей разных стран.

Роль научного знания, обращенного к фундаментальным проблемам жизни, в деле объединения человечества, достижения взаимопонимания и мирного сосуществования народов, отмечали в своих статьях начала 1920-х гг. единомышленники Вернадского акад. С.Ф. Ольденбург и А.Е. Ферсман, призывая к соединению мировых научных сил для «создания плана великой мировой научной работы» [39, с. 15]. С.Ф. Ольденбург вдохновенно рисовал будущее коллективной науки: «Гении — великие творцы — укажут цели и пути, наметят возможности, и по новым путям двинутся уже не орды кочевников, способных только на набеги, а стройные ряды работников, которые, шаг за шагом обрабатывая почву, по которой пойдут, совершат мирное и окончательное завоевание земли для творчества созидательного» [там же]. А А.Е. Ферсман в публичной речи «Пути к науке будущего», произнесенной 30 января 1922 г. на годовичном акте Географического института, подчеркивал, что в грядущем мире знание приобретет планетарный характер, станет определяющим фактором развития цивилизации, так формулируя главные задачи науки будущего: завоевание пространства, времени, энергии и материи, «подчинение сил мироздания победоносному гению человеческой мысли» [40, с. 43], разрешение загадки жизни, регуляция организма, раскрытие дремлющих физических и духовных возможностей человека.

Точка зрения Ферсмана была близка пафосу идей русского космизма. В своих работах на нее не раз ссылался Муравьев, говоря о «новой науке» [26. Т. 2, с. 327, 402], служащей делу преображения и творчества жизни. Горский в очерке «Организация мировоздействия», входящем в серию очерков «Н.Ф. Федоров и современность», подробно излагал содержание речи «Пути к науке будущего», солидаризируясь с представленными в ней перспективами и одновременно акцентируя прозвучавшую у акад. Ферсмана озабоченность тем, что наука, какова она есть, работает с равным успехом и на созидание, и на разрушение [см.: 32, с. 596-600].

Эта озабоченность еще в 1910-е гг. в полный голос звучала у Вернадского. В статье «Война и прогресс науки» (1915), отталкиваясь от горького опыта Первой мировой войны, воочию показавшей, с какой эффективностью научные открытия могут работать на зло, он подчеркивал необходимость противопоставить науке, рождающей истребительную технику, «охранительную и защитительную силу научного творчества» [38, с. 201-202]. А в начале 1920-х гг. в сборнике «Очерки и речи» (1922), касаясь горизонтов развития научного знания, сулящего человеку невиданное донныне могущество, прямо ставил вопрос о нравственной ответственности за использование научных открытий: «Сумеет ли человек воспользоваться этой силой, направить ее на добро, а не на самоуничтожение? Дорос ли он до умения использовать ту силу, которую неизбежно должна дать ему наука?» [41, с. 13].

В очерке «Организация мировоздействия», входящем в цикл очерков «Николай Федорович Федоров и современность», А.К. Горский задается тем же вопросом, заостряя его в вопрос об аксиологических основаниях научного знания. Формулировку мыслитель берет у Н.Ф. Федорова: «Доросла ли наука до необходимости иметь центр и органы повсеместно? Может ли эта организация держаться без священной цели воскрешения?» [42, с. 595]. Философ активного христианства, сознающий, насколько сложен и противоречив человек, Горский не нивелирует трудности. Напротив, убежденно доказывает, что без высшей, предельной цели наука обречена быть служанкой политических, военных, торговых амбиций. Высшая же цель, с его точки зрения, обретается в христианстве, в заповеди Христа апостолам «Мертвых воскрешайте!» (Мф. 10, 8), в образе «нового неба и новой земли» (Откр. 21, 1), в стяжании которых состоит суть новозаветного задания человечеству. Поэтому и «новая наука», наука будущего совершеннолетнего человечества, должна быть неразрывна с религией, ставящей перед ней абсолютную цель, обращающей на дело преображения

Ту же точку зрения высказывает Сетницкий в книге «О конечном идеале» (Харбин, 1932). Мыслитель подчеркивает, что наука сама по себе не формулирует цели. Будучи способной объяснить: «Как пройти?», она не может ответить: «Куда идти?» [43, с. 185], а этот ответ человеку и человечеству дает только религиозная вера. И Муравьев в своих историософских работах выдвигает образ будущей активно-христианской теократии, осуществляющей победу над смертью, творческую регуляцию материи, а средоточием это теократии ставит союз науки и веры. Церковь, по убеждению Муравьева, не противник, а союзник науки, должна стать ее водительницей и вдохновительницей, давая смысл и цель ее открытиям. Да, развитие науки, подчеркивает мыслитель, шло в истории по линии обособления ее от Церкви. В результате «Церковь осталась без орудия действия, но наука,

ставшая обособленным, самодовлеющим действием, стала действием слепым и случайным» [26. Т. 1, с. 453]. Современная наука «не имеет общей цели и служит частным целям, ничем не связанным и часто друг другу противоречащим» [там же, с. 454], и это неимение высшей цели, отсутствие в науке нравственных ориентиров, приводит к тому, что она начинает одновременно работать и на созидание, и на разрушение. Соответственно «задача Церкви именно в том, чтобы дать ей эту цель. Научное действие должно стать церковным делом преображения мира» [там же].

Образ такой «единой и соборной науки» [26. Т. 1, с. 454], воскресительной и житнетворческой, не раз встает на страницах писаний Муравьева. Как и образ новой культуры, политики, экономики, педагогики. Мыслитель намечает пути преображения межчеловеческих отношений, на которых преодолеваются извечные антиномии между «я» и «не-я», между частным и общим, индивидом и обществом. Принцип соборности дает основание братски-любовному, целостному союзу уникальных, неповторимых личностей, их творческому взаимодействию в преображающем, воскресительном деле. Этот принцип универсален, он есть энтелехия не только людского бытия, но бытия, многоликого универсума, являющего собой распавшееся всеединство, к восстановлению которого призван человеческий род.

Творческое действие человеческого соборного целого у Муравьева, Сетницкого, Горского распахивается за пределы земли, получает универсальное, космическое измерение. Новозаветное откровение о Иерусалиме Небесном прочитывается ими как откровение о преображенной Вселенной. Но если в традиционном истолковании пророчества Иоанна рождению «нового неба и новой земли» предшествовала катастрофа: история, превратившаяся в арену апокалипсической битвы добра и зла, трагически обрывалась, то друзья-философы, опираясь на идеи Федорова, защищают идею активной апокалиптики, согласно которой история, коль скоро станет она соборным, богочеловеческим деланием, ведет к Новому Иерусалиму не через катастрофу, а через преображение мира, через обоживающую регуляцию.

Стремление Горского, Сетницкого, Муравьева соединить в рамках целостной идеи-проекта христианскую и научную мысль, увидеть в науке и религии не врагов, а сестер, соработниц в общем планетарном действии — характерная черта философии космизма. При этом трое мыслителей хорошо понимали, что такое соединение необходимо требует совершеннолетия веры, которая, по слову апостола Павла, должна быть «осуществлением чаемого» (Евр. 11, 1), не просто исповеданием блага, но его воплощением во всей совокупности бытия и истории. Требуется оно и зрелости знания, не забывающего о своей источной ответственности перед бытием. Требуется нового понимания исторического действия, которое должно опираться не только на социальный, но и на онтологический фундамент. Смысл этой

опоры не в механическом переносе падших законов природы, оправдывающих вытеснение и борьбу особей, на человеческое сообщество, как то делал социал-дарвинизм, а в плане сознания единства исторического и космического процесса, глубинной взаимосвязи природы и истории. Для Горского, Сетницкого, Муравьева социальное строительство лишь тогда будет прочным, когда будет ставить задачи гармонизации не только межчеловеческих связей, но и связей природных, изъятия жала зла и смерти из самого бытия: «Только всеобщее участие — в едином, всех сполна захватывающем деле — приведет к *единомыслию*. Единое человечество станет тогда не мечтой, а фактом» [32, с. 655].

К учету геологического и биологического факторов в построении стратегий общественного развития призывал и Вернадский, выражая надежду на то, что «рано ли, поздно ли» «целью государственной политики и социального строя» станет «создание ноосферы в ее полном проявлении» [13, с. 337]. Как и трое его современников, он рисовал стратегию развития глобального мира не в его данности, а в его заданности, намечая подлинные, а не мнимые цели «планетизации человечества», которая требует равенства всех людей, всех народов земли, персоналистического, субъектного, а не внешнего, объективирующего отношения к другому, требует подлинной демократии, видящей в разнообразии вер, философских систем, национальных традиций не хаос и эклектику, а «цветущую сложность» (выражение К.Н. Леонтьева), утверждающей идеал «свободно мыслящего человечества как единого целого» [13, с. 480].

Список литературы

1. Русский космизм 1993 — Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.
2. Философия русского космизма. М., 1996.
3. Хайруллин К.Х. Философия космизма. Казань, 2003.
4. Абрамов М.А. Идеальные основания русского космизма. Саратов, 2003.
5. Оносов А.А. Культурно-эволюционная деонтология: социальные проекции русского космизма. М., 2006.
6. Маслобоева О.Д. Российский органицизм и космизм: эволюция и актуальность. М., 2007.
7. Казютинский В.В. Космизм классический и космизм современный // «Служитель духа вечной памяти» Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения). Сб. научных статей: В 2 ч. Ч. 1. М., 2010. С. 125-156.
8. Гачева А.Г., Семенова С.Г. Русский космизм // Русская философия: Энциклопедия. Изд. второе, доработанное и дополненное. М., 2014. С. 540-542.
9. Семенова С.Г. В.И. Вернадский и русский космизм // Владимир Вернадский. Жизнеописание. Избранные труды. Воспоминания современников. М., 1993. С. 596-646.

10. Федоров Н.Ф. Собр. соч.: В 4 т. М., 1999-2000.
11. Соловьев В.С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 2. СПб., 1911.
12. Умов Н.А. Сочинения. Т. 3. М., 1916.
13. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М., 2004.
14. Семенова С.Г. Паломник в будущее: П. Тейяр де Шарден. СПб., 2009.
15. «За СССР выявляется лик пострадавшей России...» Письма В.И. Вернадского детям // Природа. 2004. № 1. С. 64-81.
16. [Горский А.К., Сетницкий Н.А.] Смертобожничество. Харбин, 1926.
17. Остромиров А. [А.К. Горский]. Николай Федорович Федоров и современность. Вып. 1-4. Харбин, 1928-1933
18. Горностаев А.К. [А.К. Горский]. Перед лицом смерти. Л.Н. Толстой и Н.Ф. Федоров. Харбин, 1928
19. Горностаев А.К. [А.К. Горский]. Рай на земле. Идеология творчества Ф.М. Достоевского. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров. Харбин, 1929
20. Сетницкий Н.А. О конечном идеале. Харбин, 1932.
21. Гежелинский Г.Г. [А.К. Горский, Н.А. Сетницкий]. Заметки об искусстве. Харбин, 1933.
22. Сетницкий Н.А. Капиталистический строй в изображении Н.Ф. Федорова // Известия юридического факультета. Т. 3. Харбин, 1926. С. 9-25.
23. Сетницкий Н.А. Эксплоатация // Известия юридического факультета. Т. 5. Харбин, 1928. С. 215-258.
24. Сетницкий Н.А. СССР, Китай и Япония: Начальные пути регуляции // Известия юридического факультета. Т. 10. Харбин, 1933. С. 187-247.
25. Муравьев В.Н. Русский революционный мессианизм // Русская свобода. 1917. № 1. С. 18-22.
26. Муравьев В.Н. Сочинения: В 2 т. М., 2011.
27. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 27. Л., 1984.
28. Литературный архив Музея национальной литературы (Чешская республика). Ф. 142 (Fedogoviana Pragensia). I.3.21.
29. Подолинский С.А. Труд человека и его отношение к распределению энергии // Сергей Андреевич Подолинский. М., 1991. С. 11-82.
30. Флоренский П.А. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1990.
31. Горский А.К. Огромный очерк; Из писем 1939-40-х гг. // Горский А.К., Сетницкий Н.А. Сочинения. М., 1995. С. 185-286.
32. Горский А.К. Николай Федорович Федоров и современность // Н.Ф. Федоров: Pro et contra: В 2 кн. Кн. 1. СПб., 2004. С. 518-658.
33. Вернадский В.И. Дневники: март 1921 — август 1925. М., 1998.
34. Гежелинский Н. [Сетницкий Н.А.]. НОТ и НОУТ // Октябрь мысли. 1924. № 1. С. 65-69.
35. Сетницкий Н.А. Единство трудового процесса // Октябрь мысли. 1924. № 3-4. С. 58-73.
36. Сетницкий Н.А. Труд ученого // Октябрь мысли. 1924. № 5-6. С. 68-73.
37. Горностаев А.К. [Горский А.К.]. Экономика научного производства // Октябрь мысли. 1924. № 3-4. С. 43-57; № 5-6. С. 59-67.

38. Вернадский В.И. Публицистические статьи. М., 1995.
39. Творчество. Сб. статей. Пг. 1923.
40. Ферсман А.Е. Пути к науке будущего. Пг., 1922.
41. Вернадский В.И. Очерки и речи. Т. 3. Пг., 1922.
42. Сетницкий 2003 — Из истории философско-эстетической мысли 1920 — 1930-х годов. Вып. 1. Н.А. Сетницкий. М., 2003.