УДК 1 (091)
ББК 87.3(2)53-688

Маслобоева Ольга Дмитриевна

Санкт-Петербургский государственный экономический университет, кандидат философских наук,
доцент кафедры философии, Россия, Санкт-Петербург,
e-mail: masloboeva.o@inbox.ru

Методология проективного мышления в учении Н.Ф. Федорова

Рассматривается методологический аспект философии Н.Ф. Федорова. Раскрываются исторические предпосылки осознания сущности проективной деятельности, достигаемого посредством синергии философской и научной картины мира, что выражается в парадигмальном функционировании культуры. Показано, что по мере усложнения социальной практики происходило углубление осознания природы человека и его деятельности в контексте философской антропологии. Проанализированы узловые моменты в развитии человеческой мысли в указанном направлении: сократовский и кантовский перевороты в культуре. Обосновывается положение о том, что Н.Ф. Федоров совершает очередной переворот, снимая кантовский дуализм субъективного и объективного и удовлетворяя тем самым назревшую потребность в осознании того, что проективность – это атрибут человеческой активности, соединяющий теоретическую и практическую стороны общественного развития. Доказывается, что Федоров воспроизводит сократовский переворот на качественно новом уровне, укореняя вслед за Сократом нравственную регуляцию «сынов человеческих» в сам фундамент бытия. Отмечается влияние отечественной мысли на рождение философии общего дела. Исследуется содержание федоровского проекта: его субъект и объект, самоцель и условия реализации. Выявляется теоретический стержень проекта, заключающийся в осознании трансформации созерцательного типа мировоззрения в деятельностный, что приводит к постановке проблемы свободы в контексте взаимосвязи субъективного и объективного факторов в целях уяснения зависимости реализации поставленной цели от субъекта проекта. Делается вывод, что теоретическая глубина и методологическая обоснованность федоровского проекта состоит в раскрытии диалектики сущности и явления, т.е. в обосновании необходимости заменить «вопрос о всеобщем обогащении вопросом о всеобщем возвращении жизни». Ставится задача компаративистского анализа глобальных проектов, цель которого – отрефлексировать критерий подлинно философского проекта, заключающийся в синергии методологической оптимальности и мировоззренческого смысла.

Ключевые слова: актуальность «осевого времени», сократовский переворот, кантовский переворот, теоретический и практический разум, субъективный и объективный факторы, созерцательный и деятельностный типы мировоззрения, философско-антропологический проект, свобода, ответственность, нравственное самосознание, методологическое обоснование проекта

Masloboeva Olga Dmitrievna

St. Petersburg State University of Economics, PhD (Philosophy), Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Philosophy Russia St. Petersburg,
e-mail: masloboeva.o@inbox.ru

Methodology of projective thinking in the teaching of N. F. Fedorov

The article is devoted to the methodological aspect of the philosophy of the «Common cause» of the founder of Russian cosmism. First of all, the author reveals the historical prerequisites for the reflexivity of the projective nature of human activity, achieved through the synergy of the philosophical and scientific worldview, which is expressed in the paradigmatic functioning of culture. It is shown that as social practice became more complex, there was a deepening of awareness of human nature and its activities in the context of philosophical anthropology. The key moments in the development of human thought in the indicated direction are analyzed: Socratic and Kantian revolutions in culture. It is proved that N. F. Fedorov makes another revolution, removing the Kantian dualism of the subjective and objective and thus satisfying the urgent need to realize the attribution of the projective nature of human activity, which organically combines the theoretical and practical sides of social development. It is proved that at the same time Fedorov reproduces the Socratic revolution on a qualitatively new level, rooting after Socrates the moral regulation of «the sons of men» in the Foundation of being. The influence of Russian thought on the birth of the philosophy of «Common cause» is noted. The content of the Fedorov project is investigated: its subject and object, its goal in itself and the conditions for implementation. At the same time, the core of the theoretical justification of the project is revealed. It consists in the recognition of the transformation of the contemplative type of worldview into an active one, which leads to the formulation of the problem of freedom in the context of the relationship between subjective and objective factors in order to understand what depends and what does not depend on the subject of the project in realizing the goal. It is concluded that the theoretical depth and methodological validity of the Fedorov project consists in revealing the dialectics of the essence and phenomenon, i.e. in justifying the need to replace «the question of universal enrichment with the question of universal return of life». The goal of the comparative analysis of global projects is to reflexive the criterion of a truly philosophical project, which consists in the synergy of methodological optimality and worldview sense.

Keywords: relevance of «axial time», Socratic revolution, Kantian revolution, theoretical and practical reason, subjective and objective factors, contemplative and active types of worldview, philosophical and anthropological project, freedom, responsibility, moral self-consciousness, methodological justification of the project

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.3.048-061

Любую хорошую идею можно исковеркать неадекватными средствами ее воплощения, поэтому теоретическая мысль, рождаясь в культуре, так или иначе нацеливается не только на открытие закономерных связей бытия, но и на обоснование того, как человеку действовать наилучшим способом в соответствии с этой бытийственной логикой. В результате теория и методология как элементы интеллектуальной и практической деятельности оказываются непосредственно связаны. В этом аспекте методология выступает как теоретическое обоснование оптимального алгоритма деятельности. Общенаучный уровень методологии вырабатывается философией. Благодаря тому, что

Ф. Бэкон и Р. Декарт отрефлексируют методологию соответственно эмпирического и теоретического уровней исследовательской деятельности, была удовлетворена историческая потребность эпохи Нового времени в становлении профессиональной науки, которая в результате конституировалась как вид духовного производства и непосредственная производительная сила¹. И. Ньютон, будучи автором первой научной картины мира, подчеркивал, что работа Декарта «Рассуждение о методе» стала его настольной книгой, а в своем основном труде «Математические начала натуральной философии» Ньютон раскрыл стратегию своего успеха как эмпирическое восхождение от индуктивного вычленения связей между явлениями к раскрытию фундаментальных принципов, управляющих изучаемыми процессами, и последующее дедуктивное развертывание этих принципов посредством построения целостной теории, математически обработанной.

До эпохи Нового времени в культуре функционировала только одна форма целостной картины мира – философская, формируемая в незримом сотворчестве мыслителей соответствующих эпох. Синергия философской и выработанной к концу XVII в. научной картины мира приводит к парадигмальному функционированию культуры. Сверхсистемный эффект этого нового способа самоорганизации социальной практики выразился в промышленной революции рубежа XVIII–XIX вв., что в свою очередь запустило процесс глобализации человеческой деятельности, проникающей в микромир, осваивающей мегамир и все более мощные искусственные источники энергии. Такой уровень социальной практики побуждает к рефлексии над проективным характером человеческой активности, что обязывает мыслить глобально и действовать локально². Ответом на эту историческую потребность рубежа XIX–XX вв. стал проект Н.Ф. Федорова, поскольку в учении родоначальника философии русского космизма не только изложено содержание этого проекта, но и дано его методологическое обоснование, исходя из раскрытия сущности категории «проекта».

Атрибутивность проективного характера человеческой активности интуитивно была схвачена уже в мифологическом образе Прометея – «думающий прежде» и, что не маловажно, в диалектическом единстве с братом – близнецом Эпиметеем – «думающий после». Понятие «проект» (от лат. *projectus* – брошенный вперед, выступающий, выдающийся вперед), пересекаясь в своем содержании со смысловой нагрузкой имени Прометея, закрепляет обозначение способности человека на основе предыдущего опыта заглядывать в возможное будущее в целях его воплощения. В реализации этой способности проявляется сущностное отличие *Homo Sapiens* от высших млекопитающих, заключающееся в том, что человек не может просто адаптироваться к окружающей среде, он

¹ См.: Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. II. [1].

² См. о термине «глобализация»: Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна. М., 2003. С. 67 [2]

преобразует ее в соответствии со своими потребностями и интересами. Однако для того, чтобы отрефлексировать эту способность, потребовалось немало преемственных усилий углубления человеческой мысли в процессе исторического усложнения социальной практики на основе закона возвышения уровня потребностей. Фундаментальное теоретическое обоснование данной способности возможно только в контексте философской антропологии, нацеленной на познание природы и сущности человека.

Метафорическое обозначение С.Н. Булгаковым места и роли родоначальника русского космизма в истории мировой философской мысли как «московского Сократа» подразумевает не просто определенные аналогии духа подвижничества, присущего творчеству Н.Ф. Федорова и Сократа – мыслителей столь далеко отстоящих друг от друга эпох, но и концептуальную преемственность их учений, в чем проявляется актуальность «осевого времени», глубоко отрефлексированная К. Ясперсом: «Тем, что совершилось тогда, что было создано и продумано, человечество живет вплоть *до сего* дня. В каждом своем порыве люди, вспоминая, обращаются к осевому времени, воспаляются идеями той эпохи. С тех пор принято считать, что воспоминание и возрождение осевого времени – Ренессанс – ведет к духовному подъему» [3, с. 38].

Сократ – один из основных творцов «осевого времени», ибо он в борьбе с софистами совершает первый философско-антропологический и одновременно этический переворот в истории культуры, обосновывая, что философия должна заниматься не проблемой первоначала и структурной динамикой космоса, чем, собственно, занимались досократики, а добродетелями человеческой души. При этом важно подчеркнуть, что, не разрабатывая концептуально онтологию, Сократ исходит – как из самоочевидной истины – из онтологического принципа укорененности добродетелей в самом фундаменте бытия, ибо добродетели человеческой души, по Сократу, это не результат общественного договора, а элементы единой божественной сущности. Поэтому Сократ при принятии важных решений советуется с «даймоном», или «гением» в душе, как в диалогах Платона обозначается эта единая божественная сущность.

На качественно новом уровне развития культуры сократовский переворот воспроизводится И. Кантом на рубеже XVIII–XIX вв. в преддверии индустриализации. Содержание кантовского переворота заключается в развороте как философии, так и всей социальной практики от классической теории субстанции в координатах соотношения материального и идеального к теории субъекта в координатах связи субъективного и объективного. Кант, как и Сократ, концептуально не разрабатывает онтологию, но исходит из самоочевидности такой структурной динамики бытия, где точкой отсчета выступает человек в роли субъекта, все коллизии теоретико-познавательной, нравственно-этической и художественно-эстетической деятельности которого разворачиваются в координатах соотношения субъективного и объективного. Теоретическое исследование динамики данных координат, представленное Кантом в трех его «Крити-

ках», позволило дать ответы на ключевые вопросы человеческой деятельности: «что я могу знать?», «что я должен делать?» и «на что я могу надеяться?».

Своего рода вершиной кантовского переворота, достигнутой на этой теоретической основе, выступает концептуальная разработка трактата «Антропология с прагматической точки зрения» (1798 г.), где Кант приступил к итоговой проблеме: «что есть человек?», ибо «он для себя последняя цель»³. При этом мыслитель со всей определенностью дифференцирует предмет конкретно-научной антропологии, призванной исследовать, что «природа делает из человека», и предмет философской антропологии, рефлексирующей, что человек, «как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам». Философской, а в терминологии Канта «прагматической», антропология «становится лишь тогда, когда изучает человека как *гражданина мира*»⁴. С высоты сегодняшнего дня осмысливая трактат, завершающий творческий путь Канта, необходимо герменевтически раскрыть потенциал его философско-антропологических построений. Фактически Кант закладывает основания современной философской антропологии, обосновывая ее предмет, заключающийся в том, чтобы не только исследовать, но и способствовать формированию развитого самосознания человека.

Н.Ф. Федоров на рубеже XIX–XX вв. критически снимает кантовский дуализм субъективного и объективного, совершая посредством выработки проективной методологии очередной переворот в истории культуры, связанный с глобализацией человеческой деятельности: «"Критика" не замечает, что *общее свойство всех категорий знания есть смертность, а общее свойство всех категорий действия – бессмертие* (или путь к нему). Вот почему разум получает значение не субъективное и не объективное, а *проективное*; и в этой своей проективной способности объединяются теоретический разум и практический» [5, с. 544]. Содержание разрабатываемого им проекта Федоров намечает посредством преодоления систематики критической философии Канта: «За трансцендентальною аналитикою должна следовать не одна трансцендентальная диалектика (как отрицание разрушенной метафизики с ее умозрениями о Боге, природе и духе, т.е. теология, космология и психология), а с безусловною необходимостью должна следовать *имманентная синтетика или проектика*, всеобщая и необходимая. Она не должна отделять психологию от теологии, т.е. не должна отделять человека от Бога, а должна делать человека орудием воли Божией. Не должна она отделять психологии и от космологии, т.е. делать космологию бездушной, а психологию – бессильной. При соединении психологии с теологией душа, или человек, не будет безбожной, а Бог – бесчеловечным (как античный Кронос или бог-субстанция Спинозы). Имманентная синтетика или проектика и есть практический разум неотделенный, слившийся воедино с

³ См.: Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 351 [3].

⁴ Там же. С. 351–352.

теоретическим во всей его полноте. Это равнозначно слиянию воли с разумом» [5, с. 544].

Совершая очередной назревающий в культуре рубежа XIX–XX вв. парадигмальный переворот, основоположник русского комизма заново в этих гораздо более сложных социальных условиях воспроизводит философско-антропологический и этический переворот Сократа, ибо взаимосвязь субъективного и объективного в человеческой деятельности аккумулируется в свободе, оборотной стороной которой выступает ответственность. Свобода-ответственность составляет ядро морали и нравственности, которая так же, как у Сократа, укореняется Н.Ф. Федоровым в сам фундамент бытия: «...нравственность не только не ограничивается личностями, обществом, а должна распространиться на всю природу. Задача человека – морализировать все естественное, обратить слепую, невольную силу природы в орудие свободы. Смерть есть торжество силы слепой, не нравственной, всеобщее же воскрешение будет победою нравственности, будет последнею высшею степенью, до которой может дойти нравственность... Также и область ответственности расширяется и ограничивается только пределами зла, и притом не одного общественного, но и естественного» [6, с. 433–434]. Античная идея субстанциальной укорененности морали и нравственности в мире, непосредственно связанная с установкой на его всеобщую одушевленность, возрождается Федоровым как принцип всеобщности жизни, лежащий в основании разрабатываемого им проекта, что нашло отражение в поэзии Ф.И. Тютчева – признанной «музы русского космизма»:

Не то, что мните вы, природа:
Не слепок, не бездушный лик...
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык.

Насколько на рубеже XIX–XX вв., сопровождаемом революцией перехода от классической науки к современной, возрастает значимость свободы в жизни человека и общества, Федоров в полной мере осознавал, выражая это со всей определенностью: «Мы переживаем критическое, роковое время: нам надо решать вопрос о свободе!» [7, с. 78] Эта мысль Федорова перекликается со строками Ф.И. Тютчева:

Счастлив, кто посетил сей мир
В его минуты роковые!
Его призвали всеблагие
Как собеседника на пир.
Он их высоких зрелищ зритель,
Он в их совет допущен был –
И заживо, как небожитель,
Из чаши их бессмертья пил!

Проект Федорова направлен в конечном счете на обретение «сынами человеческими» актуального бессмертия, благодаря чему и происходит преодоление бытийного ограничения свободы и фундаментального зла. Поэтому перекличка идей одного из главных представителей поэтического космизма и родоначальника космической мысли открывается для нас как соборность духа творцов отечественной культуры.

Феномен свободы завораживал философскую мысль с глубокой древности, но сугубо созерцательное его понимание было только прелюдией актуализации данного атрибута человека. Вот почему Федоров утверждает: «Свободными *делаются*, а не *рождаются*... Когда все изменения в мире будут определяться разумною волею, когда все условия, от коих зависит человек, сделаются его орудиями, органами, тогда он будет свободен, т.е. проект воскрешения есть и проект освобождения. Идея вообще не субъективна, но и не объективна, она проективна» [5, с. 429]. Позднее ему вторит Н.А. Бердяев, обосновывая, что «философия свободы» – это не рассуждение о свободе, а само «творчество жизни»⁵.

Тема свободы «нитью Ариадны» связывает русских мыслителей начиная с рубежа XVIII–XIX в. на этапе становления зрелой философской мысли в отечественной культуре: А.Н. Радищев пишет оду «Вольность», вслед ему «восславляет» свободу А.С. Пушкин; Д.В. Веневитинов вводит осмысление «нравственной свободы»; шеллингианцы, декабристы, славянофилы, западники, почвенники, революционные демократы – все «колдуют» над проблемой свободы. Ф.М. Достоевский считал однопорядковыми понятия «жизнь», «свобода» и «деятельность». Н.Ф. Федоров с ним солидарен: «без действия... свобода, оставаясь знанием только, будет фикцией»⁶. Единомыслие родоначальника русского космизма и великого русского писателя основывалось исключительно на общности идейной платформы⁷. И если Достоевский, выражая дух российской ментальности, со всей художественной выразительностью раскрывает «космическую неустроенность человеческого существования»⁸, то Федоров зачинает философско-антропологический проект созидания космической обустроенности жизни.

Разработка в условиях развития индустриальной культуры деятельностного типа мировоззрения, принципиальное отличие которого от созерцательного заключается в необходимости принятия социальным субъектом всей меры

⁵ См.: Бердяев Н.А. Философия свободы // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 13 [8].

⁶ См.: Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. С. 428–429.

⁷ В письме от 24 марта 1878 г. к Н.П. Петерсону, который познакомил писателя с идеями Н.Ф. Федорова, Достоевский пишет, имея в виду автора учения о воскрешении: «Он слишком заинтересовал меня... в сущности совершенно согласен с этими мыслями. Их я прочел как бы за свои» (см.: Н.Ф. Федоров: pro et contra: в 2 кн. Книга первая. СПб.: РХГИ, 2004. С. 95 [9]).

⁸ См.: Франк Л.С. Апостол человечности // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 358 [10].

ответственности за многостепенные последствия своей активности⁹, приобрела апокалиптическое значение как откровение о пограничном выборе, вставшем перед «сынами человеческими». Это вопрос жизни и смерти для современного человечества: или вселенское братское дело, всецело захватывающее духовность современного человека и направляющее его научно-технологическую силу во благо, или нравственное одичание, «превращение кладбищ в гульбища», а «сынов человеческих» в «блудных сынов, пирующих на могилах отцов», ибо «если не будет естественного, реального перехода в иные миры, будут... экстатические хождения, будут упиваться наркотиками; да и самое обыкновенное пьянство в большинстве случаев можно, по-видимому, отнести к тому же недостатку более широкой, чистой, всепоглощающей деятельности...»¹⁰. Вот почему Федоров по-своему схватывает и выражает эту насущную необходимость в мировоззренческой трансформации: «жизнь деятельная должна взять перевес над созерцательною. Созерцания... должны заменяться проектами»¹¹. *Проективная организация человеческой активности означает ее зрелую рефлексивность*. В.С. Соловьев, будучи одним из собеседников Н.Ф. Федорова, также размышлял над значимостью полноценного осмысления человеческой деятельности в отличие от ее спонтанного осуществления: «Собственным действием и испытанием своего существа достигает человек нравственного самосознания»¹².

Деятельностный подход к проблеме свободы помогает конкретизировать центральную проблему методологии любого проекта: определиться с границами свободы, т. е. с тем, что зависит и что не зависит от субъекта проекта в реализации поставленной цели. Современным категориальным языком эта проблема формулируется как соотношение субъективного и объективного факторов. *Субъективный фактор – это основанная на функционировании сознания свободная целенаправленная деятельность социального субъекта, соединяющая теоретическую и практическую стороны общественного развития. Объективный фактор – это законы природы и общества, а также условия, не зависящие от воли и сознания социального субъекта и определяющие направление и границы его жизнедеятельности*. В учении Н.Ф. Федорова эти факторы исследуются как соотношение слепой силы природы и сознательной деятельности человека: «Все бедствия, не только физические, но и нравственные, суть естественные последствия подчинения слепой силе, на счет которой мы живем; ибо, повинаясь влечениям слепой, чуждой, неподобной, хотя и в нас самих живущей, силы, становимся

⁹ См.: Masloboeva O.D. Global world outlook // Global Studies Encyclopedic Dictionary. New York, 2014. С. 226–228 [11].

¹⁰ См.: Федоров Н.Ф. Философия общего дела Отрывки // Русский космизм: Антология философской мысли / сост. С.Г. Семенов, А.Г. Гачевой. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 72 [12].

¹¹ См.: Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. Т. I. М.: Прогресс, 1995. С. 277.

¹² См.: Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. I. М.: Мысль, 1988. С. 124 [13].

врагами себе подобных и даже самых близких» [6, с. 108]. Проект Федорова нацелен на созидательное разрешение противоречия между субъективным и объективным факторами посредством полноценной актуализации свободы «сынов человеческих», реализующих победу над смертью как главным ограничителем свободы на основе осознания этой задачи как «общего дела», ибо «жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех; это и есть объединение живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов)» [6, с. 110].

Таким образом, субъектом проекта Федорова выступает всё человечество, жившее и живущее, а объектом – вся природа, как окружающая человека, так и его собственная. Основанная на работе сознания активность «сынов человеческих» должна снимать ограничения объективного фактора, производя «обращение мира несвободного, где все определяется физической необходимостью, причинностью, в мир сознательный, свободный, который теперь мы можем представить себе лишь мысленно, должны же осуществить его действительно, потому что это не идеал только, а проект; в таком осуществлении и состоит добродетель, которой необходимо принадлежит свобода и бессмертие»¹³. Проект родоначальника русского космизма не случайно называется «Супрамоализм, или Всеобщий синтез», поскольку в нем намечается достижение синергического эффекта в трех измерениях, связанных нравственным стержнем: 1) синтез двух разумов: теоретического и практического; 2) «синтез трех предметов знания и дела»: «Бог, человек и природа, из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной»; 3) «синтез науки и искусства в религии, отождествляемой с Пасхой как великим праздником и великим делом»¹⁴.

Проект Н.Ф. Федорова нацелен на то, чтобы человек становился субъектом нравственно разумной регуляции внешней и собственной, т.е. внутренней, природы человека. В связи с этим родоначальник русского космизма акцентирует субстанциональное основание проекта: «Конечная цель жизни существ разумных в том, чтобы сделаться начальной причиной самих себя и этим уподобиться первоначальной причине, Божественной первопричине» [7, с. 78]. *Из данной субстанциональной основы вытекает предмет философии русского космизма, заключающийся в исследовании космической функции человека, который из следствия саморазвития Вселенной превращается в причину ее дальнейшего саморазвития.* Претензия человека на столь значимую роль в мире специально обосновывается Федоровым как антропологическое основание проекта, «в организме с его чувствующими и двигательными нервами, связанными в мозговом узлу, дан образец для управления всею вселенною... если не

¹³ См.: Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. Т. I. С. 109.

¹⁴ См.: Федоров Н.Ф. Сочинения. С. 473.

через человеческий род вселенная достигнет полного самосознания и самоуправления, или подобия Богу-Творцу, то не потому, чтобы мы были мало одарены, а скорее наоборот; ибо более одаренные имеют менее побуждений к труду самоустроения, самосозидания, а только этот труд ведет к самосознанию, к самоусовершенствованию, или к совершеннолетию, которое состоит в способности вести самостоятельную жизнь»¹⁵.

Теоретическая глубина и, соответственно, методологическая основательность федоровского проекта особенно проявляются в раскрытии диалектики сущности и явления в его содержании: социальная мысль человечества всегда билась над проблемой преодоления расслоения богатства и бедности, что, по убеждению космиста, является чисто «внешней рознью», которая не будет искоренена до тех пор, пока не разрешится проблема внутренней розни «между учеными и неучеными», выступающая как разрыв разума теоретического и практического. Отсюда Федоров делает вывод, что необходимо заменить «вопрос о всеобщем обогащении вопросом о всеобщем возвращении жизни», и это будет означать «замену нашей искусственной жизни, искусственного дела, делом естественным, творимым в нас самую природою, приходящую через нас в сознание»¹⁶. Понимание определяющей роли мировоззрения в судьбе человека и человечества, и особенно его самосознания как ядра мировоззрения, приводит Федорова к постановке задачи преодоления антагонизма научного и религиозного мировоззрения как существенной причины бессилия или, наоборот, произвола теоретического разума, духовно обескровливающего человека, лишаящего его художественно-эстетического и нравственно-этического отношения к себе, себе подобным и к мирозданию в целом. Именно поэтому Федоров называет главное свое сочинение «Запиской от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим», а содержание проекта, выработанного в этой записке, определяет как решение «вопроса о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства»¹⁷.

Фактически в культуре России на рубеже XIX–XX вв. формируются два проекта: социально-политический проект, нашедший полноту своего выражения в большевизме и нацеленный на осуществление социалистической революции в целях преодолеть расслоение между богатыми и бедными, и философско-антропологический проект космистов, ориентированный на нравственно осознанную регуляцию внешней и внутренней природы человека в процессе братского единения людей, которое преодолевает мировоззренческую рознь

¹⁵ См.: Федоров Н.Ф. Сочинения. С. 475–476.

¹⁶ Там же. С. 474.

¹⁷ Там же. С. 53.

между ними. Очевидно, что широкому общественному сознанию проще и поэтому притягательнее было воспринять проект на уровне явления, нежели на уровне сущности. Однако, если человеческая цивилизация не пожелает бесславно уйти с исторической арены, социальному субъекту придется вникать в сущности и смыслы в процессе своей проективной активности и действовать методологически продуманно.

Современная культура приобрела тотально технологический и проективный характер, а понятие «социальные технологии» стало устойчиво операциональным. В этих условиях особенную актуальность приобретает активно преобразовательная функция философии при всей ее умозрительности. Философский проект, адекватный жизненно значимым проблемам соответствующей исторической ситуации, закладывает созидательное основание проективной деятельности во всех сферах культуры посредством рефлексии мировоззрения, актуального в данных условиях, и особенно аксиологического ядра этого мировоззрения. Человеку в основном не свойственно стремление осознавать собственное мировоззрение и его аксиологическое ядро, не говоря уже о мировоззрении своей эпохи; притом что именно аксиологическое ядро мировоззрения содержит корень мотивации человеческой активности.

Проективность русского космизма как философского направления развернута в следующих основных вариантах проективной деятельности социального субъекта в условиях глобализации. Н.Ф. Федоров разработал проект регуляции природы на основе разумной братской трудовой деятельности сынов человеческих по воскрешению всех поколений как победы жизни над смертью. В.С. Соловьев представил проект воплощения Всеединства и Богочеловечества в социальной истории. У С.Н. Булгакова раскрыт проект космизации хозяйственной деятельности как осуществление Божьего завета об очеловечивании природы и обожении человека. В.И. Вернадский концептуализировал проект управления процессом трансформации биосферы в ноосферу. Все эти варианты – единый проект космизации трудовой и в целом культурной деятельности социального субъекта, который нацелен на созидательно творческое разрешение апокалиптической альтернативы, стоящей перед современным человечеством, между его самоуничтожением и самовозрождением на уровне нравственной свободы. Соборное творчество русских космистов разворачивается, по меткому замечанию А.Г. Гачевой, таким образом, что «миропонимание каждого выстраивается со своими индивидуальными акцентами, со своим “лица всеобщим выраженьем”»¹⁸.

Следует подчеркнуть, что, в противоположность проекту современных трансгуманистов, которые любят причислять себя к последователям Н.Ф. Фе-

¹⁸ См.: Гачева А.Г. В.С. Соловьев и Н.Ф. Федоров: Из истории творческих взаимоотношений (1880-е годы) // Соловьёвский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие». Москва, 28-30 августа 2000 г. М.: Изд-во «Феноменология-Герменевтика», 2001. С. 91 [14].

дорова и которые на самом деле основываются на позитивистской установке, уповая на чисто технологическую рациональность, философия русского космизма носит проективный характер и развивается в контексте синергии методологической оптимальности и мировоззренческого смысла. Проективность мышления и действия не может быть нравственно нейтральной, и чем технологически изобретательней становится активность социального субъекта, тем актуальнее ее нравственное содержание, поэтому разработанный русским космизмом «проект обращения слепой силы в разумную» призван в единстве теории и практики доказать, «что жизнь – дар не случайный и не напрасный»¹⁹.

Именно родоначальник русского космизма Н.Ф. Федоров, критически снимая кантовский переворот, знаменует начало эры выхода человека в космос не только в сугубо технологическом, но и, главное, в метафизическом смысле, когда человек станет *«больше самим собою, чем теперь»*, и то, что он сейчас *«только проективно, то будет тогда в нем действительно, явно, крылья души сделаются тогда телесными крыльями»*²⁰. Давая оценку проекта Федорова, Н.А. Бердяев обосновывает, что «эсхатология Н. Федорова отличается и от обычной христианской эсхатологии, и от эсхатологии современной техники, религии машинизма»²¹, поскольку «Н. Федоров – один из немногих в истории христианской мысли, почти единственный, который преодолел пассивное понимание апокалипсиса. Апокалипсис есть откровение об исторических судьбах человека и мира и о конце, о конечном исходе. Но откровение это нельзя понимать детерминистически и фаталистически. Конец, страшный суд и вечная гибель многих совсем не predeterminedены божественной или природной необходимостью, совсем не фатальны. Человек свободен и призван к активности, конец зависит и от него»²². Уникальность проекта Федорова в снятии антагонизма между духовностью человека и научными технологиями: «У него нет обоготворения науки и техники, ибо он верил в Бога и Христа, но наука и техника для него величайшие орудия человека в победе над стихийными, иррациональными, смертоносными силами природы»²³.

Таким образом, Н.Ф. Федоров, родоначальник философии русского космизма, в ответ на назревшую историческую потребность отразить атрибутивность проективного характера человеческой деятельности разрабатывает философско-антропологический проект, видя в нем универсальное мировоззренческо-методологическое основание для конкретных про-

¹⁹ См.: Федоров Н.Ф. Сочинения. С. 87.

²⁰ См.: Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. Т. I. С. 282.

²¹ См.: Бердяев Н.А. Человек и машина // Путь. Май 1933. № 38. С. 34 [15].

²² Там же. С. 33.

²³ Там же.

ектов в различных областях культуры, обеспечивающее их созидательную направленность. Компетентность подлинно философского проекта в сравнении с технологическими проектами, претендующими на глобальность, заключается в синергии методологической оптимальности и мировоззренческого смысла.

Список литературы

1. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Ч. II // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. М., 1966. С. 5–612.
2. Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна. М., 2003. 512 с.
3. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. 527 с.
4. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 6. М., 1966. 743 с.
5. Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. 711 с.
6. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. Т. I. М.: Прогресс, 1995. 518 с.
7. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1995. 544 с.
8. Бердяев Н.А. Философия свободы // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 12–250.
9. Н.Ф. Федоров: pro et contra: в 2 кн. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 2004. 1110 с.
10. Франк Л.С. Апостол человечности // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. 738 с.
11. Masloboeva O.D. Global world outlook // Global Studies Encyclopedic Dictionary. New York, 2014. С. 226–228.
12. Федоров Н.Ф. Философия общего дела [отрывки] // Русский космизм: Антология философской мысли / сост. С.Г. Семеновой, А.Г. Гачевой. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 69–78.
13. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. I. М.: Мысль, 1988. С. 4–548.
14. Гачева А.Г. В.С. Соловьев и Н.Ф. Федоров: Из истории творческих взаимоотношений (1880-е годы) // Соловьёвский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие». Москва, 28–30 августа 2000 г. М.: Изд-во «Феноменология-Герменевтика», 2001. С. 87–113.
15. Бердяев Н.А. Человек и машина // Путь. Май 1933. № 38. С. 3–37.

References

1. Marks, K. Ekonomicheskie rukopisi 1857–1859 gg. Ch. II [Economic manuscripts 1857–1859. Part II], in Marks, K., Engel's, F. *Sochineniya*. T. 46. Ch. II [Collected Works. Vol. 46. Part II]. Moscow, 1966, pp. 5–612.
2. *Proektivnyy filosofskiy slovar': Novye terminy i ponyatiya* [Projective philosophical dictionary: New terms and concepts]. Moscow, 2003. 512 p.
3. Yaspers, K. *Smysl i naznachenie istorii* [The meaning and purpose of history]. Moscow, 1994. 527 p.
4. Kant, I. Antropologiya s pragmaticheskoy tochki zreniya [Anthropology from the pragmatic point of view], in Kant, I. *Sochineniya v 6 t., t. 6* [Collected Works in 6 vol., vol. 6]. Moscow, 1966. 743 p.
5. Fedorov, N.F. *Sochineniya* [Compositions]. Moscow: Mysl', 1982. 711 p.

6. Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 1* [Collected Works in 4 vol., vol. 1]. Moscow: Progress, 1995. 518 p.
7. Fedorov, N.F. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vol., vol. 2]. Moscow: Progress, 1995. 554 p.
8. Berdyaev, N.A. *Filosofiya svobody* [Philosophy of Freedom], in Berdyaev, N.A. *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva* [The philosophy of freedom. The meaning of creativity]. Moscow: Pravda, 1989, pp. 12–250.
9. N.F. Fedorov: *pro et contra: in 2 books, book 1*. Saint-Petersburg: RKhGI, 2004. 1110 p.
10. Frank, L.S. *Apostol chelovechnosti* [The Apostle of Humanity], in Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian worldview]. Saint-Petersburg: Nauka, 1996. 738 p.
11. Masloboeva, O.D. Global world outlook in Global Studies Encyclopedic Dictionary. New York, 2014, pp. 226–228.
12. Fedorov, N.F. *Filosofiya obshchego dela* [Philosophy of the common cause], in *Russkiy kosmizm: Antologiya filosofskoy mysli* [Russian cosmism: Anthology of philosophical thought]. Moscow: Pedagogika-Press, 1993, pp. 69–78.
13. Solov'ev, V.S. *Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya* [The Justification of the good. Moral philosophy], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Works in 2 vol., vol. 1]. Moscow: Mysl', 1988, pp. 47–548.
14. Gacheva, A.G. V.S. Solov'ev i N.F. Fedorov: *Iz istorii tvorcheskikh vzaimootnosheniy (1880-e gody)* [V.S. Solov'ev and N.F. Fedorov: from the history of creative relations (1880s)], in *Solov'evsky sbornik. Materialy mezhdunarodnoy konferentsii «V.S. Solov'ev i ego p filosofskoe nalediye»*. Moskva 28–30 avgusta 2000 [Solovyov's collection. Proceedings of the international conference "V. S. Solovyov and his philosophical heritage". Moscow, August 28-30, 2000]. Moscow: Izdatel'stvo «Fenomeno-logiya-Germenevtika», 2001, pp. 87–113.
15. Berdyaev, N.A. *Chelovek i mashina* [Man and machine], in *Put'*, May 1933, No. 38, pp. 3–37