



DOI: 10.22363/2313-2272-2022-22-1-23-39

Религия Человечества О. Конта и социология общего дела Н.Ф. Федорова: меры позитивизма*

А.А. Оносов

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
Ленинские горы, 1, Москва, 119991, Россия
(e-mail: o.ksandr@yandex.ru)

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению социально-религиозной доктрины французского философа, одного из признанных основоположников социологии и позитивизма О. Конта (1798–1857) и социальной парадигмы русского мыслителя-космософа, автора учения об общем деле, Н.Ф. Федорова (1829–1903). В результате социально-философского соположения основных понятий показаны определяющие для рассматриваемых теоретических систем интенции и смысловые паттерны. Методом сравнительного анализа обнаруживаются семантические однородности и контрасты идеологических систем мыслителей — религии Человечества (Конт) и социологии общего дела (Федоров), определяемой нравственно-логическим стержнем космологии. При несомненной разнохарактерности теоретического рельефа сопоставляемые концепции имеют общие смысловые источники, хотя изначально принципиально по-разному ориентированы в социально-историческом пространстве-времени, в потенциальном поле эволюционных возможностей глобального человечества. Признавая науку, напряженную религиозным чувством, наиболее действенным инструментом реального преобразования наличного бытия, мыслители по-разному проецируют потенциал научного знания на процесс роста планетарной социальной организованности, что, в конечном счете, приводит к поляризации фундаментальных представлений мыслителей. Вера в разрешающий потенциал позитивной науки и культивированная в ее аксиоматике идея прогресса приводит французского мыслителя к вере человечества, формализованной в виде новой, социологическими методами утвержденной религии. В космологии супраморалистическое задание общего дела выливается в требование «позитивизма действия», восполняющего теоретическое знание практическим использованием законов и технологий направленно-эволюционного апофеоза человека и становления социальности нового типа. Вывод о социологической сверхдетерминации истории человечества логически приводит позитивизм к постулированию принципа социологической теогонии, в соответствии с которым общество прогрессивно вырабатывает и постепенно приобретает абсолютные атрибуты божественной сущности. Центральным понятием позитивной религии выступает человечество, которое не только выражает обобщенно-статистическую значимость социума, но и выступает носителем метафизических свойств. В космологических представлениях установление глубоких и гармоничных психосоциальных связей, нравственной системы взаимодействий связано с особой формой общности — психократией. В творческом выражении психократия распространяется на весь мир, охватывает все пласты реальности, а сама человеческая история осознается как теогонический процесс.

Ключевые слова: Конт; Федоров; позитивизм; позитивная политика; религия Человечества; общество; космология; общее дело; супраморализм; эволюция

* © Оносов А.А., 2022

Статья поступила 28.10.2021 г. Статья принята к публикации 17.12.2021 г.

История позитивной философии хорошо изучена, ее культурное влияние в отечественной и мировой мысли тщательно прослежено, а идейный ареал детально «картографирован». Значение другого теоретического памятника «отца» позитивизма, создателя «окончательной» науки о человеестве, О. Конта, в России менее прояснено: «Система позитивной политики, или Трактат по социологии, устанавливающий религию Человечества» [10] — интеллектуальный артефакт, который за полтора столетия со времени появления так и не был удостоен полного перевода на русский язык.

Еще одно явление культурно-мировоззренческого характера последних десятилетий — вулканически взрывной рост социально-философского внимания к содержанию другого идейного мегалита прошлых столетий — наследию и текущему теоретическому арсеналу русской космософии, дерзко заявившей в лице ее родоначальника Н.Ф. Федорова о возможности окончательного решения «последних вопросов» не только человеческого бытия, но и мировой онтологии.

Удивительно, что при несомненной разнохарактерности теоретического рельефа этих феноменов они имеют общие смысловые источники, хотя изначально принципиально по-разному ориентированы в социально-историческом пространстве-времени, в потенциальном поле эволюционных возможностей глобального человечества. В этом плане представляют исследовательский интерес обнаруживаемые в ходе сравнительного содержательного анализа категориальные однородности и контрасты идеологических систем — религии Человечества Конта и социологии общего дела, определяемой учением Федорова.

Историкам философии, исследующим теоретическое наследие Федорова, хорошо известна его «круговая» и «дальнобойная» критика практически всех социально-философских систем того времени. Выявляя слабые места авторитетных в то время доктрин по критериям их разрешающей возможности для «вопроса о жизни и смерти», мыслитель-космософ сосредотачивался на положительно-содержательном разъяснении сущности своего учения, поиске точных и верных формулировок для выражения социально-философского замысла общего дела (1).

Одна из линий критического восприятия Федоровым современной философии проходила через систему идей позитивизма и религиозных концептов Конта, социально-политическая парадигма которого обещала открыть дальние эволюционные горизонты для человека и его социальной организации. Федоров обстоятельно рассматривал и аргументировано критиковал социально-религиозную инженерию Конта, всю конструкцию положительной философии и политики с позиций активно-христианской аксиоматики, системы постулатов предложенного им супраморализма (2). Конт не имел возможности встречного анализа содержания учения Федорова. Такое рассогласование создает неустранимую диссимметрию во взаимном теоретическом восприятии мыслителей, однако в целом метод критического контраста не утрачивает валидность, а в условиях ныне переживаемой исторической сингулярности цивилизационного процесса его актуальность возрастает — прежде всего, для

более полного раскрытия культурно-эсхатологического потенциала космофизии, ибо позитивизм как научно-философская система и теоретическая школа фактически вышел из интеллектуального оборота.

Философ и историк культуры Г. Флоровский, отмечая паралогизм философии русского «мечтателя», язвительно назвал его учение «одионой грезой об общем деле» [9. 409; 8. С. 401]. Отчасти это внутренне антиномичное заключение справедливо: долгие годы Федоров воспринимался как идеалист-одиночка, проповедник должного бытия, слабо коррелирующего с эмпирикой реального мира. Конт — философ, в добровольном отшельничестве сохранявший «мозговую гигиену», но ожидавший признания за собой статуса первосвященника позитивной религии Человечества и самого человечества. Он детально проектировал всемирную религию, системно регламентируя ритуал новой веры и намечая пути социального апотеозиса.

В данной статье сопоставление взглядов мыслителей проводится только в культурно-антропологическом и социально-эволюционном аспектах — как выводимые из их представлений перспективы совершенствования «ветхого» человека, становления и развития высших форм социальной организованности и обусловленного ими целостного онтологического преобразования мира. Такой подход может представлять тем больший интерес, что ряд ключевых представлений обоих мыслителей о перспективах становления человечества как универсальном космологическом факторе глобального эволюционного развития имеют значимые смысловые пересечения.

Супрасоциологизм и супраморализм

Обобщая в логике позитивизма практику жизнедеятельности индивида, эмпирический факт его зависимости в существовании от общества, Конт приходит к заключению, что для положительного мышления «человек в собственном смысле слова не существует, существовать может только человечество» [3. С. 185]. Вывод о социологической сверхдетерминации истории человечества логически приводит мыслителя к постулированию принципа «социологической теогонии», в соответствии с которым общество прогрессивно вырабатывает и постепенно приобретает абсолютные атрибуты божественной сущности. Закономерному процессу становления человечества как мировой богосущностной инстанции, по Конту, необходимо поставить в соответствие теосоциологическую идеологию, которая должна быть выработана и утверждена в форме новой — позитивной — религии. Центральным понятием позитивной религии, определяющим логическую структуру ее ценностного пространства, служит человечество, которое не только выражает обобщенно-статистическую значимость социума, но и выступает носителем метафизических свойств и потому наделяется над/сверхсоциологическим смыслом.

Федоров считал понятие «человек» бессодержательной меткой представителя Homo Sapiens, фиксирующей лишь ограниченность его природно-заданной антропологии. «„Человек“ — это уже истасканное слово, обозначающее

собой такое существо, которое с гордостью оповещает о своих слабостях... Это — отвлеченное понятие; с одной стороны, оно значит: не зверь, не скот; а с другой стороны — не ангел, не дух» [7. Т. II. С. 197]. Не абстрактный человек как безродное существо, а смертный сын в напряженно-родственном значении федоровской терминологии является первичным звеном, нравственно-разумным и чувственно-активным «апейроном», выражающим факт биологической рожденности человека, неизбежно связанной с этим смертности, а, значит, указывающим на симметричный, а в нравственном аспекте даже суперсимметричный — сверхнравственный — сыновний долг возвращения к пакибытию отшедших родителей, давших и отдавших жизнь детям. Поэтому действительным определением, эксплицирующим глубинную суть разумного нравственного существа в учении Федорова является «сын человеческий», в обобщенном представлении — смертный сын умерших отцов-предков, признающий и деятельно исполняющий моральный воскресительный долг по отношению к ушедшим родителям. В супраморализме сын человеческий олицетворяет весь род человеческий и одновременно указывает на ушедших праотцев, конкретного отца каждого человека, тем самым соединяя братско-сыновними связями весь социум и расширяя семейно-родственное чувство до глобально-всеисторического.

Факт социальной обусловленности индивида в его жизнедеятельности, его включенности в ткань социального бытия Федоров интерпретировал и экстраполировал в нравственно-позитивной проекции родственно-социальных отношений — как возможность всеобщего спасения, апокатастасиса, в активном потоке общего дела «патрофикации», включающего потенциал каждой личности и всего общества, тогда как единоличное спасение может, по апокалиптическому сценарию «воскресения гнева», даже для избранных обернуться вечной каторгой нравственных страданий, связанных с созерцанием вечных мук близких им людей.

Объяснение прошлого и историческое делание

Искание принципов социального единства приводит Конта к идее сверхсущества — Человечества, в котором позитивно преломляются и интегрируются личностные проявления. Это существо есть новый бог, а социальное единство обеспечивается религией Человечества, самовозведенного на престол высшего божества. В метафизической проекции Конта «Человечество есть истинное Великое Существо», «Верховное Существо» [4. С. 149], поклонение которому должно не только следовать установленному регламенту, добросовестно исполнять культовый ритуал, но и определять весь смысл, содержание и цель существования физического человечества. Соответственно, ценность истории заключается в том, что в ходе социального времени происходит синтезирование, наращивание и позитивное обогащение знания, ведущее к упорядочению личного и социального существования [см.: 4. С. 143, 144]. Окончательная позитивная систематизация «реального понятия о человечестве» означает формирование исторически избирательного общественного

организма, человечества, метафизически раскрываемого в бытии как божественная сущность. При этом возводимая Контom в качестве идеологического пьедестала человечества социологическая теория, выражающая рациональный подход к постановке «основного вопроса» — доминирования нравственного начала в социальной организованности, призвана «надлежащим образом объяснить человеческое прошлое» [3. С. 159], т.е. используя нравственную аксиоматику религии человечества, теоретически вычислить великие эпохи исторического прошлого и определить «пантеон достойных» социально-исторических деятелей. Таким образом, способность положительного мышления к систематизации морали «будет составлять всегда главное применение истинной теории о человечестве» [3. С. 162].

В федоровском понимании «объяснение» прошлого должно совершиться не только в области мысли, но и обязательно в ходе исторического делания, теоретическим фундаментом которого служит знание отцов (отечествоведение), а практическим выражением — их действительное воскрешение, т.е. полная и нравственно безусловная патрофикация. Подлинное представление исторических эпох требует реального представления действующих лиц этих — всех, не только великих — эпох; восстановление истории как исследование требует восстановления действующих лиц исторических явлений как воскрешения. Только в проекте всепоколенчески полной, целостной истории, при переходе от «истории как факта» к «истории как акту» [см.: 7. Т. II. С. 300], онтологического превращения прошлого в будущее, история не только, по формуле Конта, «удовлетворительно объяснит совокупность прошлого» [3. С. 161], но и получит полное оправдание. Такая олицетворяемая история неизбежно обретет, по Конту, «руководящую роль в направлении мысли будущего» [3. С. 161], и — в активно-христианском русском космизме — реального дела будущего. Главной задачей социологи общего дела является не систематизация морали, а активирование нравственного чувства в форме деятельного восстановления прерванной длимости поколений, воссоздание стихийно разъятой смертью целостности всечеловеческой родовой цепи. «Во имя нравственности», признает и Конт, «нужно отныне горячо работать» [3. С. 176], ограничивая предполагаемую работу теоретическими откровениями положительного мышления.

Великое существо и активное христианство

Если в рамках системного изложения позитивной философии Конт решительно заявлял о несовместимости положительной науки с теологией [3. С. 108], то в теоретическом построении позитивной политики он был вынужден отступить от этого принципа, сделав исключение для догматики религии человечества, требующей новой, «позитивной теологии»: «все позитивистские взгляды естественно сходятся в великом понятии Человечества, которое навсегда заменило понятие Бога и установило окончательное единство, более полное и более прочное, чем временное единство первоначального порядка» [4. С. 149]. Это единство — истинное великое существо как

социологически экстрагированный бог — есть многосоставное целое, многосвязность и существование которого обеспечивается взаимной любовью, непрерывно интегрирующей его части, воссоединяющей его элементы в целое. Деятельный активизм верховного существа проявляется в том, что оно должно «беспреданно воздействовать на соответствующую среду, дабы, приспособляясь к ней, видоизменять ее» [4. С. 150]. Это, по сути, есть признание и выражение эволюционного процесса, расширенного на внешнюю по отношению к человеку и обществу среду обитания. Это «необходимый прогресс, являющийся всегда только развитием порядка, вытекающего из любви». Таким образом, в теосоциологическом Человечестве предстают «три главные характерные черты позитивизма: субъективный двигатель, объективный догмат и активная цель». В результате позитивизм становится «настоящей религией, единственно полной и реальной, назначенной одержать верх над всеми несовершенными и временными систематизациями, вытекающими из первоначального теологизма». Конт предлагает рассматривать жизнь «как истинный культ» и «постоянное поклонение Человечеству» [4. С. 150].

Доминирование социологического подхода приводит Конта к необходимости метаморфозы всеединой науки о человечестве в религию Человечества. Бог Конта так же позитивен, как и его социологическое учение об обществе; вместо традиционных трансцендентных явлений божественной воли и отношений — непрекращающаяся и нарастающая в культурно-индустриальной мощи технократическая «литургия прогресса», ставшая провозвестником индустриального типа цивилизации.

В супраморалистических проекциях теосоциологии и теоантропологии Федоров исходит из нравственной аксиоматики христианства, исторически осваивая догматику этого вероучения в виде общего дела. Актуально-религиозным принципом учения Федорова является не мистический культ и поклонение, а активно-христианское служение в преображении ветхого человека как природного существа и целокупного человечества всех исторических эпох. Не интеллектуальная молитва и теоретическая аффектация, а гносеургическое (3) исследование и внехрамовая, научно-технологическая служба, литургия. Вероучение должно стать верослужением и вероисполнением, а богословие — осуществляемым через человека богодействием. Вера в деятельной проекции христианского учения, по мысли отца космософии, «как осуществление чаемого, как дело, конечно, не может быть удерживаема границами мысли или мнения» [7. Т. III. С. 300]. В этой связи Н.А. Бердяев отмечает, что для Федорова христианство как проект всеобщего спасения, как действительный апокатастасис, «есть, прежде всего, общее дело, труд, активность нравственная и техническая. Он решительный враг понимания христианства как мистерии духа» [1. С. 298]. В действительно положительном содержании, настаивает космософ, религия из фиктивного действия, завершающего оформление чудесного единства, должна превратиться в естественное начало, реальное дело интеграции энергии нравственно-родственных чувств в единый кумулятивный поток.

Новое рыцарство и психократия

Исповедание и культ Человечества, согласно Конту, знаменует установление «окончательного строя», в котором философы, получившие безусловное «моральное и интеллектуальное значение», посвящаются в «жрецы Человечества» — священников новой религии, «позитивное духовенство» [4. С. 151]. Конт не только признает необходимость политической — «управляющей» — власти наряду с моральной — «советующей», «умеряющей» и «смягчающей», согласованно осуществляющих «нормальное» разделение двух «элементарных властей», но и проектирует роль первой ветви власти как доминирующую, поскольку ее источником служит материальная сила. Требуемое разделение властей осуществляется в рамках особого «социального искусства»; при этом моральная власть осуждена Контом на непричастность к реальному действию, обеспечивающую ее принципиальную, незапятнанную каким-либо участием в политике чистоту, — это «торжественное отречение» теоретической власти от практической.

В такой архитектуре власти, в балансе ее политического и духовного проявлений, Конт видел возможность практического позитивного разрешения «великой проблемы» — подчинение политики морали, которое «необходимо вытекает из святого преобладания общественности над личностью» [4. С. 150]. В постановке и решении систематизированного позитивизмом великого вопроса Конт обосновывает «социальный образ мышления» — социологический подход, утверждение которого позволит «установить окончательное преобладание морали над политикой» [4. С. 148]. В такой социальной организованности предполагается «законное моральное воздействие бедных на богатых» [4. С. 147], а структура общества возглавляется особым управляющим классом, «наиболее благородные» члены которого образуют своего рода просвещенное «новое рыцарство» [4. С. 148].

В философии общего дела мораль в виде предельной нравственной программы подчиняет весь строй социоприродного бытия, творчески укрощая хаос и культурно-эволюционно упорядочивая его в истинный космос. В космофических представлениях искомый Контом «рост социального чувства» [3. С. 179] ведет к установлению глубоких и гармоничных психосоциальных связей, системы взаимодействий в форме особой общности — психократического общества. Психократия как проективная, эволюционно новая форма совершенного общественного единства и бытия означает общество, основанное на полной душевной открытости, достигаемой деятельным самопознанием и практическим взаимознанием внутренних свойств человека по его наружным и внешним выражениям, т.е. «душезнанием». В психократии каждая личность психологически открыта, прозрачна и читаема для всякой другой; в ней чужая душа перестает быть «глубокими потемками».

Социологический смысл психократического принципа общественной связи отвергает одно из решений Конта — возведенный им в статус императива моральный принцип альтруизма как функции социального взаимодействия. Философ космизма считал альтруизм (контровский неологизм) отвлеченным

термином, выражающим содержание абстрактной, теоретически распределенной нравственности, а не подлинного родственного чувства и вытекающей из него взаимной нравственной обязанности поколений. «Знать только себя есть зло, знать только других (альтруизм, жертвовать собой для других) есть добродетель, которая указывает на существование зла в обществе, но не устраняет его» [7. Т. I. С. 279]. Анализ исторически явленных форм общественного устройства, принципов коллективизма в приложении к задачам общего дела приводит Федорова к психологически «изотропному» принципу социальной интеграции: «жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех» [7. Т. I. С. 110]. В психократическом обществе станут возможными «единственный истинный и плодотворный коллективизм, единственная естественная, целесообразная солидарность» [7. Т. II. С. 239], а науки — психология и социология — «обратились бы тогда в психократию» [7. Т. I. С. 65].

В контовском богоподобном человечестве отдельный человек растворен, он лишь частная функция единого. Это общество по типу организма, в котором индивиды — не отдельные органы, а психосоциальные клетки-органеллы большого организма. В космософской проекции культивирование психократии связано с эволюционным развитием традиционной социальной организованности (по типу организма) и означает становление идеальной формы социально-психического устройства, продуцирование надорганического соборного социального многоединства — общества как «подобия точного Трединого существа» [7. Т. III. С. 281]. Федоровский проект супраморалистически сфокусирован на том, чтобы не забыть и самых «малых сих» — каждого человека, приобретающего в общем деле статус творчески мощной и потенциально безграничной единицы — ипостаси общества, устроенного по типу Святой Троицы. Восстановление (в эволюционно-возросшем, преображенном виде) личности — каждой во всей толще исторического времени — служит целью социальной проекции. В творческом выражении психократия, по Федорову, распространяется на весь мир, охватывает все пласты реальности, а история, вслед за Контом, осознается как теогонический процесс.

Научный трибунал и временная комиссия ученых

Признавая, что «науки вовсе не созданы исключительно для ученых» [3. С. 199], а призваны на службу обществу, Конт для решения вопросов о научной истине «учреждает» в качестве общественного надзорного органа особую научную страту — специальный «обширный, естественно складывающийся трибунал», сословно формируемый из «рассудительных людей» и призванный осуществлять верификацию научно продуцируемых выводов и борьбу с ложными доктринами, отделяя зерна позитивно рафинированного знания от исследовательских плевел ошибочного или бесполезного знания. В религиозном учении Конта жрецы Человечества призваны обеспечивать «систематическое разделение между теорией и практикой» [4. С. 151].

Федоров, напротив, мыслил такую организацию исследований, в которой научное сообщество, утратив статус особого сословия, исполняло бы функции лишь временной комиссии, созданной для теоретического и научно-практического наставничества и управления в общем деле природной регуляции, выработки и реализации решения фундаментального «вопроса о смерти и жизни». В программном изложении проекта общего дела, началом которого послужила «Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим» [7. Т. I. С. 35–308], Федоров самим названием работы обнаруживает патологию в практике оперирования фактами, организационным принципом которой является наличие обособленного корпуса специализированных исследователей и распорядителей истины — выделение ученых в статусе «позитивных жрецов» в особое сословие, «которое сделало мышление своим делом, а потому оказалось совсем не понимающим дела» [7. Т. III. С. 303]. Действительно позитивный подход в познании, соответствующий задачам общего дела, требует всеобъемлющего охвата подлежащей преобразению реальности и всеобщего участия в нем всех людей, включая возвращаемых к пакибытию отцов. Это позитивизм действия: «не сословный, а народный, для него наука будет только средством, тогда как позитивизм знания есть лишь философия ученых как особого класса или сословия» [7. Т. I. С. 56].

Принципиальная позиция русского мыслителя в вопросе о гносеологической практике тесно связана с его пониманием должного и целесообразного соотношения «двух разумов» — теоретического и практического — в общем деле. Отделенность первого от второго Федоров считал неустранимым системно-методологическим изъяном позитивизма: «практический разум ограничивается вопросом о богатстве и бедности... тогда как для теоретического разума остается вопрос о жизни и смерти или о человеке, мире и Боге», но положительно-прагматическая философия «объявляет эти предметы непознаваемыми» [7. Т. III. С. 501]. Мыслитель-космист считал, что философия торгово-промышленной цивилизации, креативно-потребительской культуры и добротного утилитаризма, принимая форму «позитивизма Чичикова», не замечает ущербной разделенности теоретического и практического разума и даже в области мысли не опознает и не признает их противоречий. При этом бессилие теоретического знания родоначальник космизма объяснял его бездействием, жизненной внеопытностью — в смысле отсутствия «общего дела как доказательства» [7. Т. I. С. 47]. Вместо разума, заключенного в «тесные границы контовского позитивизма или кантовского опыта — местного, временного», Федоров требовал осуществления «опыта повсеместного и постоянного... опыта всех людей, объединенных в труде обращения слепой силы в управляемую разумом» [7. Т. III. С. 290]. В конечном счете должен осуществиться не только великий синтез знаний, но и интеграция целостной науки с искусством и религией.

Конт тоже полагал, что нужно рассматривать только одну науку — человеческую, или, более точно, «социальную, принцип и цель которой составляет наше существование» [3. С. 94]. В гносеологическом аспекте человечество

становится высшим объектом научного знания, которое венчает «полную систематизацию мысли» [3. С. 95].

Культурно-эволюционная антропология

Конт выводит «великий закон» полной интеллектуальной эволюции человечества, или закон трех стадий, которые должен пройти планетарный социум в познавательной деятельности: теологическая, метафизическая и научная [3. С. 54]. Хотя Конт и говорит о необходимости «разумного приспособления» добываемых знаний к реальным потребностям общества, в его «деятельном повседневном стремлении к практическому улучшению человеческого существования» [3. С. 72, 106] распространение положительных знаний должно произвести «духовное преобразование современных обществ» [3. С. 227], не затрагивающее его природных основ.

Такой сугубо теоретический подход к эволюции стал для Федорова свидетельством главного порока научно-позитивного мышления и отношения к действительности — разрыв между теоретически чистой мыслью, занятой выработкой представлений о мире, и действительным, практически проявляемым возделыванием мира. Научная «разнотологизация» мышления, сфокусированного на познавательной деятельности и потому неизбежно становящегося отвлеченным, трагически отрывается и обособляется от реального дела — практической постановки и решения «естественных», «имманентных» вопросов подлежащего преобразению наличного бытия. Федоров проектирует эволюцию как целостный процесс, охватывающий не только интеллектуальную, духовную сторону человека, но и его психофизическую организацию, морфологию, а далее — совершенствование принципов и форм организованности социума, представленного всеми исторически бывшими поколениями людей, устройство мира в его космологической полноте и творческом раскрытии в общем деле преобразования, и в этом смысле — деонтологизация как достижение проективно заданного должного состояния мира.

Представляя перспективы человеческого существа, Конт номинально декларирует активно-эволюционный принцип, признавая, что «главная деятельность человечества должна во всех отношениях состоять в непрерывном улучшении своей собственной индивидуальной или коллективной природы» [3. С. 101]. Но Конт предусмотрительно замыкает эволюционную инициативу биологического вида Ното «в пределах, указываемых... совокупностью всех реальных законов» [3. С. 101]. Познавательное самоограничение позитивизма, по убеждению Федорова, обнаруживает системный изъян доктрины Конта: «Вот это-то отречение от человеческого и подчинение самого человечества слепой силе природы и есть позитивизм» [7. Т. II. С. 98]. В положительно суженном потоке совершенствования главным содержанием прогресса личности и общества становится развитие власти над «собственными несовершенствами, в особенности, моральными» [4. С. 148]. Таким образом, в понимании содержания, характера и направленности прогресса Конт провозглашает безусловный приоритет морального совершенства, подчиняя

перспективу телесного, психофизического преобразования человека стихии природных законов. В целом предлагаемое решение «великого человеческого вопроса» обнаруживает то предустановленное доктриной Конта принципиальное ограничение и самоограничение, против которого настойчиво выступал Федоров, критикуя позитивизм за искусственно установленные рамки и познания, и «положительного» действия на его основе. В системе супраморализма решение «вопроса о смерти и жизни», возникающего из «естественного пауперизма» ветхого человека — его природной уязвленности и смертности, состоит в проективном обретении Homo Sapiens качества полноорганности, способности возвращения праху новой жизни и через это — достижении актуального бессмертия каждого мелькнувшего в истории человека.

В категориальном ряду учения Федорова понятие полноорганности выражает идею проективно-эволюционного претворения ветхого человека, выработки совершенного человеческого организма с помощью реальной технологии внутренней (психофизической, антропной) регуляции. В самом общем определении это идея практического синтеза морфологических и функционально-физиологических свойств будущего человека, организм которого станет «единством знания и действия», позволяющим ему «фабриковать всю свою телесную оболочку со всеми органами, кои делали бы ненужными искусственные покровы и орудия» [7. Т. I. С. 265]; это способность «воспроизводить себя из самых элементарных веществ» [7. Т. IV. С. 82]. Полноорганность как универсальное свойство совершенного организма, выражающее вселенскую архитектуру разумной жизни, позволит человеку создавать специализированные органы, принимать различные формы и проявлять конкретные, ситуативно востребованные качества, необходимые «для существования во всех мирах и во всех средах» [7. Т. I. С. 292], т.е. сделаться существом всеобщим, способным жить всюду. Вытрудив в ходе общего дела сверхэмпирическую сущность и освободившись от всякой природной ограниченности, обусловленной «даровой» антропологией, человек в культурно-эволюционной, «трудовой», становится соучастником расширяющегося вместе со вселенной «космологического акта» устроения и онтологического преобразования мира.

Вопрос о смерти и бессмертии

Конт не посягает на власть смерти, хотя и предполагает метафизическое воссоединение в великом существе сонмов умерших представителей человеческого рода (но в постсоциальном статистическом синтезе объединяющее не всех, а лишь избранных). Предлагаемая рационально-мистическая адаптация факта смертности как позитивно устанавливаемого и принимаемого в качестве непреложного закона является сознательным плодом интеллектуальной дисциплины и логического долга. Возмужалый в позитивном мышлении ум требует добровольного отказа от выяснения причин, по которым смерть разумного существа была узаконена вне разумной природой, и довольствуется предписанием «простого исследования» действующих законов, которым в

силу незыблемости неявно придается священно-фундаментальное, надразумное, т.е. метапозитивное значение. В этой логике Федоров усматривает неустранимое внутреннее противоречие: вопрос смерти для практиков положительного подхода представляет неразрешимую дилемму. «Придав смерти безусловное значение, они признают существование ненавистной им абсолютности; в противном же случае, т.е. если смерть не безусловна, нужно будет признать, что она не выходит из области, доступной нашему ведению и деятельности. Впрочем, учение позитивистов, не признающее в жизни ничего, кроме явлений, не распространяется, по-видимому, на область смерти, иначе... им пришлось бы изменить всю систему» [7. Т. I. С. 257–258].

Однако даже будучи теоретически позитивно обоснованной и признанной, объективная закономерность смерти на эмпирическом уровне все же требует примирения со спонтанно выражающимся нравственным сопротивлением — примирения с идущей из глубины социального времени интуицией другого порядка бытия «натурального человека». Эта интуиция сопряжена с опрометчивым и даже безрассудным (с точки зрения положительного мышления) вопросом, настойчиво ищущим разрешения, — о правомерности смерти как природного явления: решения, не регламентированного принципами позитивной науки и не ограниченного искусственно предписанными рамками «эффективного» познания. Вынуждаемая эмпирикой интеллектуальная эклектика в вопросе о жизни и смерти, стремящаяся преодолеть смертельную ловушку природных законов, обозначает еще одну грань религиозного творчества Конта и «социолатрии» в форме культа Великого существа как теосоциологического феномена. «В этом широко захватывающем социальном единстве каждый найдет нормальное удовлетворение того стремления быть увековеченным, которое прежде могло удовлетворяться только посредством иллюзий... Не имея возможности продлить свое существование иначе, как посредством рода, индивид будет... стараться по возможности полнее слиться с ним, прочно связывая себя со всем его коллективным существованием — не только настоящим, но также прошлым и в особенности будущим, дабы придать своей жизни всю ту яркость, которую... позволяет совокупность реальных законов» [3. С. 187].

В супраморализме подлинная яркость жизни достигается переутверждением бытия в качестве абсолютной и актуальной онтологии, ее бессмертно выражаемым личностным континуумом, поддержанием и восстановлением активного психофизического статуса, для чего реальность законов, регламентирующих явления жизни и смерти, должна быть расширена до сознательного управления ими: познана сверхпозитивистскими методами, психобиотехнологически операционализирована и супраморалистически преломлена для задач обеспечения подлинного бессмертия и воскрешения. В ходе общего дела не только существующие поколения сынов обретают физическое бессмертие, становятся присносущими, но и прах уже умерших отцов-предков возвращается к телесно воплощенному пакибытию.

Рациональное воздействие человека на природу и всемирное предприятие природной регуляции

Воспринятое в логике позитивизма «положительное изучение природы» создает «рациональное основание воздействия человечества на внешний мир» [3. С. 99]. Осмысливая возможности и масштабы такого воздействия, Конт приходит к выводу, что улучшение особенностей природы человека, совершенствование его социальной организованности «должно составлять наш главный ресурс» [3. С. 157], и с опережающего развития личности и общества должно начинаться естественное и разумное вмешательство человека в существующий порядок явлений. В этом состоит позитивно-философское обоснование сознательной, социально детерминированной эволюции. Конт выдвигает аффективный принцип, в соответствии с которым «рассудок, надлежаче подчиненный чувству», знаменует активное начало религии человечества: «умозрительная мудрость», достигая полноты знания, побуждает и направляет «действенную мудрость» на изучение и изменение несовершенного естественного порядка «для того, чтобы лучше применять наши индивидуальные или коллективные силы к его искусственному улучшению» [4. С. 143–144]. В такой систематизации «естественных функций сердца, разума и характера» можно видеть начала определенной структуризации регулятивного начала, предвидение многообразия его искомым форм.

В этом же направлении развивалась и идея Федорова об историровании христианства, требующая перехода от вероучения к вероисполнению, т.е. к деятельному раскрытию догматики христианства. В соответствии с активно-исторической функцией религии в проекте общего дела главным инструментом регуляции призвано стать научное знание и обретенные на его основе технологии реального соучастия объединенного человечества в природных процессах. Позитивное исследование слепых сил природы, преимущественно в ее негативно-разрушительных и губительных проявлениях, служит в учении Федорова обоснованием преобразующего воздействия человека, развернутого на весь мир и затрагивающего глубинные природные пласты. В проективном охвате социально-исторического бытия новое человечество будет упорно стремиться «к действительному управлению слепую силою; в этом и заключается истинное превращение мифического в позитивное» [7. Т. I. С. 57], эволюционно преодолевающее мистицизм реального «восхождения и превосхождения» [2. С. 307] человека.

* * *

Одним из назначений положительного мышления Конт полагал «полное и прочное устройство индивидуальной и коллективной гармонии в области мысли в отношении к человечеству» [3. С. 85]. Примечательно, что он нередко иллюстрирует выводы положительного знания и верифицирует «концепт-позитивизмы» примерами из астрономии. Учение Федорова в его предельных смыслах обращено не на теоретический охват космической онтологии, а на ее реальную регуляцию; оно вошло в историю мысли как

космофизия (в активном выражении — космократия) и может считаться «естественной философией» в контовском смысле. Целью всемирной регуляции Федоров называет устойчиво-прочное существование каждого человека и геоисторического человечества в целом — гарантированное обеспечение жизнедеятельности: не мыслимое только в трансцендентной форме гармонии социума и его индивидуальных единиц, а воплощенное телесно, в форме совершенной психофизической и социальной организованности явлений разумной жизни.

При всем различии в понимании и проектировании целевых аттракторов психосоциального апотеозиса наиболее действенным инструментом преобразования бытия у обоих мыслителей служит наука, напряженная религиозным чувством. Вера в потенциал позитивной науки и культивированная в ее аксиоматике идея прогресса как «истинно основной догмат человеческой мудрости» [3. С. 157] приводит Конта к вере Человечества в виде новой, социологическими методами утвержденной религии. Вместе с тем Конт признает ограниченность позитивного знания — принципиальную невозможность «поднять наши теоретические предвидения на действительный уровень наших практических потребностей» [3. С. 102]. Контовский позитивизм не проникает в глубинные пласты психофизиологии и онтологии разумного существа, не делает истинно позитивных — радикально благо-деятельных — выводов о природе. Добытые исследованиями достоверные результаты и выводы остаются на письменном столе интеллектуала-теоретика как позитивно чистое знание, которое не выходит из кабинета и не влияет на реальный ход жизни. «Интеллектуальная эволюция», не имея инструментов гуманитарно-социального преобразования природы, не обретает характер, мощь и космологическую значимость активно-эволюционного процесса, инициированного человеком в интересах преобразования универсума. Декларируемый позитивизмом прогресс утверждает незыблемость природно-естественных ограничений для человека и социальной организованности, т.е. концептуализированное примирение со злом — такой прогресс для Федорова «заключается не в расширении человеческой деятельности, а в сужении ее» [7. Т. I. С. 295].

Эту ограниченность, нерешительность, «недо-позитивизм» (отсутствие практической положительности) доктрины Конта подвергал беспощадной критике Федоров, утверждая — супраморалистически, социально-исторически и научно-технически — необходимость «истинного позитивизма» — полной регуляции всех слепых сил неразумной природы, девальвирующих потенциал неограниченного развития человека. Истинный позитивизм, по Федорову, должен быть «позитивизмом действия», в котором «не знание мифическое заменяется позитивным, а мифическое, фиктивное действие заменяется действием положительным, т.е. действительным» [7. Т. I. С. 56]. Действительный — последовательный и полный, т.е. нравственно и логически законченный — позитивизм, по Федорову, должен охватывать весь комплекс вопросов социоприродного бытия, онтологию всего универсума, и идти вглубь причин непрочного существования человека (неразрешимость в

рамках господствующей цивилизационной парадигмы «продовольственного» и «санитарного» вопросов — проблем голода, болезней и смертности). Проективно «восполненный» позитивизм, включающий не только позитивное знание, но и позитивное действие, преодолевает «идейную анархию», против которой решительно выступал Конт. Гносеоургический позитивизм как методология и как содержательная задача философии общего дела проективно сфокусирован на познании и практическом использовании законов и технологий направленно-эволюционного восхождения и апотеозиса человека, становления социальности нового типа, утверждения космократии и реального обладания миром.

Известно, что федоровский концепт мировой регуляции оказал сильнейшее влияние на систему взглядов В.С. Соловьева, который считал, что проект общего дела «со времени появления христианства... есть первое движение вперед человеческого духа по пути Христову» [5. С. 345]. Принимая учение супраморализма «безусловно и без всяких разговоров», Соловьев заявил о признании Федорова «своим учителем и отцом духовным» [5. С. 345]. Тем неожиданное и удивительное прозвучавшая в марте 1898 года на публичном заседании Философского общества при Петербургском университете оценка Соловьевым «услуг Конта», «которые он, сам того не зная, оказал делу развития христианского сознания» [6. Т. 2. С. 581]. В докладе «Идея человечества у Августа Конта», приуроченном к столетию со дня рождения французского мыслителя, Соловьев «безбожнику и нехристю» Конту ставил в «великую заслугу» перед христианским миром приближение в позитивной религии к «завершительной истине христианства» — задаче воскресения мертвых, исполнения провозглашаемой в религии человечества «священной» непрерывности звеньев родовых цепей их реальным воссоединением, т.е. преодоления смерти: «никто из знаменитых в мире философов не подходил так близко к задаче воскресения мертвых, как именно Август Конт» [6. Т. 2. С. 579] в его «*Politique positive*».

Религия человечества и проект общего дела — две идеологические атлантиды, ставшие сосредоточием социально-философской мысли, возделанные духовной энергией человека, неуспокоенного в своей природной данности и дерзающего на сотворчество мироздания. Первая — позитивная политика — постепенно погружается в глубины исторического времени и утрачивает интеллектуальный авторитет, вторая — философия космизма — напротив, стараниями исследователей-подвижников поднимается из полузабвения на мировоззренческую поверхность современной цивилизации.

Информация о финансировании

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ. Проект № 18-011-00953а «Н.Ф. Федоров. Энциклопедия с онлайн-версией».

Примечания

- (1) Скепсис по поводу своих идей и их открытое непринятие Федоров относил на счет неудачных попыток найти «правильные» слова, адекватные образы для раскрытия содержания предлагаемого его учением супраморализма; известны факты недовольства

мыслителя и его конфликтов с последователями, которые, по его мнению, не могли найти «те самые» нужные формулировки и термины, чтобы «естественные» смыслы стали нравственно и логически очевидными. Именно неудовлетворенность словом побуждала Федорова настойчиво искать выразителя своих идей — глубокого и авторитетного, например, Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Л.Н. Толстого, а среди ближайших сподвижников и учеников — В.А. Кожевникова и Н.П. Петерсона.

- (2) Супраморализм — одно из названий, возможно более точное, учения Федорова, использовавшееся самим мыслителем.
- (3) Известна проективная идея Федорова о превращении гносеологии — теории познания — в гносеологию — «дело знания» и «познание делом», т.е. «превращении знания во всеобщее дело» [7. Т. IV. С. 78].

Библиографический список

1. Бердяев Н.А. Собрание сочинений. Т. 3. Париж, 1989.
2. Булгаков С.Н. Агнец Божий: О Богочеловечестве. Ч. 1. Париж, 1933.
3. Конт О. Дух позитивной философии (слово о положительном мышлении). Ростов-на-Дону, 2003.
4. Конт О. Общий обзор позитивизма. М., 2012.
5. Соловьев В.С. Письма. Т. 2. СПб., 1909.
6. Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. М., 1988.
7. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. М., 1995–1999.
8. Флоровский Г.В. Проект мнимого дела (о Н.Ф. Федорове и его продолжателях) // Современные записки. Париж, 1935. № 59.
9. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. М., 2009.
10. Comte A. *Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité*. Vol. 1–4. Paris, 1851–1854.

DOI: 10.22363/2313-2272-2022-22-1-23-39

Comte's religion of Humanity and Fedorov's sociology of common cause: Measures of positivism*

A.A. Onosov

Lomonosov Moscow State University
Leninskie Gory, 1, Moscow, 119991, Russia
(e-mail: o.ksandr@yandex.ru)

Abstract. The article considers the social-religious doctrine of the French philosopher, one of the recognized founders of sociology and positivism, A. Comte (1798–1857), and the social paradigm of the Russian thinker-cosmosoph, the author of the doctrine of the common cause, N.F. Fedorov (1829–1903). The social-philosophical comparison of the basic concepts of the two theories allowed the author to identify their key intentions and semantic patterns. The comparative analysis revealed the semantic homogeneities and contrasts of the ideological systems of two thinkers — the religion of Humanity (Comte) and the sociology of the common cause (Fedorov) as determined by the moral-logical core of cosmosophy. Despite the undoubted diversity of their

* © A.A. Onosov, 2022

The article was submitted on 28.10.2021. The article was accepted on 17.12.2021.

theoretical ideas, the compared concepts have common semantic sources, although initially they were fundamentally differently oriented in the social-historical space-time and in the potential field of the evolutionary possibilities of global humanity. Both thinkers consider science enriched with the religious feeling as the most effective tool for the real transformation of existence, but they differently project the potential of scientific knowledge on the planetary social organization development, which ultimately leads to the polarization of their fundamental ideas. The belief in the resolving potential of positive science and its idea of progress leads the French thinker to the religion of Humanity of the new, sociological-approved type. In cosmosophy, the supramoralistic task of the common cause leads to the demand for ‘positivism of action’ as an application of the theoretical knowledge of the laws and technologies of the directed evolutionary apotheosis of the man and a new type of sociality. The conclusion about the sociological overdetermination of the history of mankind logically leads positivism to the principle of ‘sociological theogony’, i.e., that society progressively develops and gradually acquires the absolute attributes of the divine essence. The central concept of the positive religion is humanity not only as the generalized statistical society, but also as a bearer of metaphysical features. In the cosmosophic theory, the establishment of deep and harmonious psychosocial ties, the moral system of interactions is associated with a special form of community — psychocracy. In its creative expression, psychocracy extends to the whole world, embraces all layers of reality, and the human history turns into a theogonic process.

Key words: Comte; Fedorov; positivism; positive politics; religion of Humanity; society; cosmosophy; common cause; supramoralism; evolution

Funding

The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research. Project No. 18-011-00953a.

References

1. Berdyaev N.A. *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. Vol. 3. Paris; 1989. (In Russ.).
2. Bulgakov S.N. *Agnets Bozhy: O Bogochelovechestve* [Lamb of God: On God-Manhood]. Part 1. Paris; 1933. (In Russ.).
3. Comte A. *Dukh pozitivnoi filosofii (slovo o polozhitelnom myshlenii)* [Discours sur l’esprit positif]. Rostov-on-Don; 2003. (In Russ.).
4. Comte A. *Obshchy obzor pozitivizma* [Discours sur l’ensemble du positivisme]. Moscow; 2012. (In Russ.).
5. Soloviev V.S. *Pisma* [Letters]. Vol. 2. Saint Petersburg; 1909. (In Russ.).
6. Soloviev V.S. *Sochineniya: v 2 t.* [Works: in 2 vols.]. Moscow; 1988. (In Russ.).
7. Fedorov N.F. *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Collected Works: in 4 vols.]. Moscow; 1995–1999. (In Russ.).
8. Florovsky G.V. Proekt mnimogo dela (o N.F. Fedorove i ego prodolzhatelyah) [The project of the sham case (about N.F. Fedorov and his successors)]. *Sovremennye zapiski*. Paris; 1935; 59. (In Russ.).
9. Florovsky G.V. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Moscow; 2009. (In Russ.).
10. Comte A. *Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l’Humanité*. Vol. 1–4. Paris; 1851–1854.