



## ОСНОВНЫЕ ИДЕИ ПРОЕКТА

Федоровская мысль постоянно сосредоточена на фундаментальном противоречии между единичным и всеобщим; вопрос о смерти он никогда не рассматривает вне этого контекста. Чаще всего он говорит о ложной альтернативе в духовных поисках человечества: индивидуалистическая рознь Запада либо деспотическое единство Востока. Выход из этого тупика, по его убеждению, возможен только путем перехода к иному способу существования человека, при котором целью и содержанием его индивидуального бытия становится бытие всех других. Не уничтожение личности ради безличного единства и не отречение от собственного эгоизма ради эгоизма другого, но «жизнь со всеми и для всех». Рассмотрев с этих позиций основные религиозные учения, он приходит к выводу: единственный найденный человечеством идеал истинного существования — это образ христианского Троицеобразного Бога.

Заметим, что Федоров ни разу, никогда не говорит об эгоистическом мотиве преодоления смерти; всегда и везде он говорит только о воскрешении других, всей цепи предков, вплоть до праотца Адама. В невозможности смириться с их смертью, в глубочайшей нравственной потребности вернуть их к жизни он видит самую суть нового человеческого самосознания, прежде всего сыновнего и дочернего. Эта новая суть противоречит и противодействует естественному порядку природы, согласно которому предназначение человека — продолжить свою жизнь в потомках. Федоров считает необходимым и возможным обратить вспять мощную энергию продолжения рода, свойственную всему живому. Допуская различные решения вопроса о том, откуда вообще взялось в человечестве столь противоположное устремление к восстановлению жизни предков, он принимает это стремление как наличный факт всей человеческой истории. Он утверждает, что чувство сыновнего долга — основной признак, отличающий человека от любого животного, даже умного и умелого. Не желая отталкивать от «общего дела» воскрешения предков тех, кто не имеет сознательной веры в личного Бога, он не настаивает на библейском учении о сотворении человека, но считает логически допустимым представление о человеке как о результате саморазвития природы.

Предоставим слово самому Николаю Федоровичу. Как бы в противовес будущей фрейдовской концепции о начале человеческого рода с акта отцеубийства, он видит это начало в первичном акте почитания отца: «В чувстве скорби первого сына человеческого, сожаления о потере отца зародилась та мировая скорбь о тленности всего, о всеобщей смертности, в которой природа впервые дошла до сознания своего несовершенства и с зарождением которой положено начало обновлению мира, начало эпохи человеческой, в которую

## Л. Л. РЕГЕЛЬСОН

### Тринитарные основы проекта Николая Федорова

Каждый, кто помнит свои детские размышления о рождении и смерти, помнит и основной, как бы самоочевидный, вывод: не может быть, что меня когда-нибудь не будет, так же как не может быть, что меня когда-то не было. Идея о бессмертии, как и мысль о предсуществовании, и у взрослого вызывает в самых глубинах души живейший отклик.

Если суть учения Федорова усматривать в рационализации этого простейшего переживания, то неизбежно возникают вполне законные вопросы. Зачем еще одно учение о воскрешении, если все религии в той или иной форме уже обещают вечное существование? С другой стороны, если речь идет о продолжении или восстановлении нашей телесной жизни, то это вызывает еще большее недоумение, а порой даже отвращение и ужас; ведь в этой земной жизни все мы глубоко несчастны, даже если кто-то пытается убедить себя в противоположном. Дело в том, что помимо телесной немощи и социального неблагополучия, главная причина несчастия — естественный человеческий эгоизм: радость одного постоянно оборачивается горем для кого-то другого. Устранение же эгоизма представляется невозможным без устранения самого человека. Если в человеке исчезнет всякое «я», то воскрешать будет уже некого, и некому быть счастливым или несчастным.

Однако лишь немногие дают себе труд убедиться в том, что мысль Федорова, иногда кажущаяся наивной по форме, далеко не наивна по существу; в частности, он вовсе не мечтал о царстве бессмертных эгоистов.

Вековой опыт обсуждений учения Федорова показывает, что его тексты, как правило, читают невнимательно, упуская главное, неординарное, нравственно и религиозно ценное. Поэтому мы считаем необходимым прежде всего выделить ключевые мысли Федорова, раскрывающие тринитарную суть его учения.

мир должен быть воссоздан силами самого человека. И без этой сыновней добродетели, без родового быта мы никогда не могли бы понять учения о Троице Боге, учения изумительного и по своему величию едва достигаемого для самых высоких умов, по чувствующейся же в нем сердечной теплоте доступного даже детскому пониманию» (I, 93).

Несмотря на то, что Федоров часто говорил о природе как о самостоятельном и самодеятельном начале, он категорически отвергал всякое природопоклонство. В этом он обвинял как новейший эволюционный материализм, так и модный уже в его время индуизм, резко противопоставляя им христианскую позицию: «Природное, естественное совершенно противоположно христианскому или даже человеческому; природное — пожирание, христианское же <...> творческий процесс, *воссоздание* своего организма, заменяющее питание; природному размножению в христианстве соответствует <...> *всеобщее воскрешение*, т. е. воспроизведение *прежде живших поколений*. Можно сказать, что между природным и христианским такое же отношение, т. е. такая же противоположность, как между Троицею христианской и Тримурти индийской, открытию которой так обрадовались противники христианства, находя в ней изумительное сходство с христианской Троицею, и действительно, сходство поразительное — там *три* и здесь *три*...» (I, 281).

Отметим, что в наше время подобному внешнему сходству радуются не столько атеисты, сколько сторонники холизма и суперэкуменизма, которые решают мучительную проблему отношений между разными религиями столь же просто, сколь и безответственно: все религии кажутся им всего лишь гранями одной и той же истины. Как будто прямо по их адресу направлена ирония Федорова насчет «поразительного сходства», если «там три и здесь три». При таком подходе обесмысливается, обесценивается не только содержательное ядро каждой из религий, но и само понятие *истины*.

В частности, великая промыслительная ценность ислама для современного «теплохладного» христианства в том, что он своей пламенной ревностью о Боге и в нас пробуждает настоящую необходимость заново углубиться в первичные основы нашей веры. Именно эта ревность об истине проявляется в страстной полемике Федорова с исламом: «Мнимое единство ислама состоит в безусловном подчинении себя слепой силе природы, в которой он видит волю Аллаха (фатализм), <...> положительно — в священной войне, в обязанности быть орудиями истребления для водворения единства; а отрицательно — в том, чтобы быть жертвами истребления, не противодействовать, а страдательно принять болезнь и смерть, не противодействовать и той естественной, столь же животной, как и истребление, страсти, которая проявляется

в многоженстве. И чем на самом деле отличается эта монотеистическая религия от тех религий, которые поклоняются и производительной, и истребительной силе?!.. Надо сознаться, что язычество и иудео-магометанство различны только в мысли, в представлении, в догмате, и тождественны в заповедях» (I, 86—87).

В целом, соглашаясь с Федоровым в его оценках, столь актуальных на сегодняшний день, мы все же считаем необходимым несколько смягчить категоричность его суждений относительно простого монотеизма. Хотя одинокий, «бессыновный» (по выражению Федорова) Бог действительно мог бы пониматься как беспощадный Абсолют, однако в религиозном опыте иудаизма и ислама Он представляется, как правило, совсем иным: Яхве — прощающий грехи, «внимающий воплю человеческого»; Аллах — милостивый и милосердный. Однако эти именованья Всевышнего, открытые через пророков, не подкрепляются образом самого Бога как Троице; Бог есть любящий, но Бог не есть Любовь. Необходимо также отметить существенное различие между иудаизмом и исламом: если Ветхий Завет весь пронизан тринитарными намеками и предчувствиями, то этого нельзя сказать о Коране, откровенно антитринитарном. Строго последовательный монотеизм вообще запрещает что-либо утверждать (и даже задаваться вопросом) относительно сущности и образа Всевышнего. В этом есть внутреннее противоречие: раз о Боге ничего нельзя сказать, значит нельзя настаивать и на Его простой единственности. Следовательно, монотеист не может отвергать возможность того, что Яхве (Аллах) сочтет необходимым в нужное время открыть Себя в качестве того самого Троице Бога, в которого веруют христиане.

Федоров с горечью признает, что и для самих христиан Троица есть «мертвый догмат, не имеющий для жизни никакого значения». Федоров прав и не прав: именно разрыв между идеалом и реальностью имеет огромное стимулирующее значение. Из глубокого переживания этого разрыва рождается неприятие существующего строя бытия и стремление этот строй коренным образом изменить. В этом христианском максимализме — залог и перспектива новой жизни (в которую сейчас мало кто верит, но в глубине души жаждут все). Творческий порыв самого Федорова как раз и возникает из несогласия смириться с этим разрывом: «Пока в жизни, в действительности, самостоятельность лиц будет выражаться в розни, а единство — в порабощении, до тех пор многоединство, как подобие Троицества, будет лишь мысленным, идеальным. Если же мы не допускаем отделения действия от мысли, то Троицество будет для нас не идеалом лишь, а проектом, т. е. не надеждою только, а заповедью. Только *делая, осуществляя на деле, можно понимать*» (I, 90).

Самым глубоким разрывом между идеалом и реальностью является факт смерти. Поэтому именно преодоление смерти Федоров считает главной заповедью Троицкого Бога, основной задачей и целью *общего дела* всего человечества:

«Божественное Существо, которое в Самом Себе показало совершеннейший образец общества, Существо, Которое есть единство самостоятельных, бессмертных личностей, во всей полноте чувствующих и сознающих свое неразрываемое смертью, исключаяющее смерть единство, — такова христианская идея о Боге, т. е. это значит, что в Божественном Существом открывается то самое, что нужно человеческому роду, чтобы он стал бессмертным. Троица — это *церковь бессмертных*, и подобием Ей со стороны человека может быть лишь *церковь воскресенных*. В Троице нет причин смерти и заключаются все условия бессмертия» (I, 90).

Трудно остановиться, прервать этот живой, пульсирующий поток мысли Федорова, с неутомимым поиском слов и образов, способных хотя бы намекнуть на почти непередаваемое содержание его глубинного духовного опыта. Дерзнем спросить себя: что это за опыт, откуда черпает он волю и вдохновение для своего пожизненного, столь тяжелого служения — быть «гласом вопиющего в пустыне»? Имел ли он опыт прямого Богообщения? Николай Федорович предпочел оставить это в тайне, чтобы нечаянно не внушить мысль о том, что участие в *общем деле* — удел немногих (лишь тех, кому такой опыт дарован). Поэтому в своей аргументации он ограничивался тем, что доступно каждому — родовыми традициями, религиозными заповедями и нравственными переживаниями; ведь и они имплицитно несут в себе образ Троицкого Бога, Его замысел о человеке. Пройдя сквозь толщу веков, родовая память постепенно теряет свою отчетливость, но зато обогащается всей полнотой живого исторического опыта человечества.

Именно богатство исторических, бытовых, психологических аргументов придает проповеди Федорова свойство общедоступности, но одновременно делает ее уязвимой для критики. Обнаженная искренность, незащищенность, отсутствие претензий на безупречность и систематичность — все это выгодно отличает его от многих деятелей русского религиозного возрождения. По мере того как время выявляет истинные масштабы и роли каждого из участников этого великого духовного движения, становится все более очевидным, что именно Николай Федоров стоит у его истоков, можно даже сказать, сам является его истоком. Влияние его огромно, хотя зачастую оно остается скрытым или косвенным; самое главное — оно продолжает возрастать, хотя время полного понимания его дел еще не пришло: что-то важное и значительное еще не свершилось в самой жизни.

## БОГОСЛОВСКИЙ АСПЕКТ ПРОЕКТА

В отличие от тех богословов, которые прежде всего стремящихся выявить нецерковные черты федоровского учения, мы попытаемся доказать глубокую укорененность этого учения в православной традиции. Одна из главных трудностей для Федорова состояла в крайне ущербном состоянии церковного учения о Святой Троице в его время. Только та огромная работа, которая была проделана русскими богословами за последние 100 лет, дает нам возможность попытаться внести в интерпретацию Тринитарного догмата некоторые уточнения, которые представляются необходимым и для развития федоровского проекта.

Прежде всего, присмотримся более внимательно к тому первому, и пока единственному эпизоду в истории мирового христианства, когда догмат о Троице действительно был провозглашен как заповедь для практического исполнения. Речь идет, конечно, о завете преп. Сергия Радонежского: «Взиранием на Святую Троицу побеждать страх пред ненавистной раздельностью мира». Как отмечает Федоров, это был один из самых критических моментов русской истории (добавим от себя — в чем-то аналогичный нынешнему), когда народ был как бы заново поставлен перед ситуацией выбора веры. Это было время, когда поминаемый на русской церковной литургии самодержавный царь московской (золотоордынской) Руси — хан Узбек, после долгих колебаний между православием и мусульманством, окончательно избрал ислам. Это было впечатляющее торжество унитарного монотеизма. И в это же самое время с Запада, в основном через Новгород и Псков, на Русь начинают проникать антитринитарные ереси. Перед лицом таких масштабных угроз сохранение верности православию требовало убедительного и действенного свидетельства о Боге как о Троице. Между тем, в церковном арсенале того времени такого свидетельства не нашлось. Поскольку речь шла о главном предмете веры, необходимо было новое откровение, сопоставимое по глубине и масштабам с великими богословскими прозрениями святоотеческой эпохи. Исихастская духовность паламитской Византии, представленная на Руси школой преп. Сергия, создавала благоприятные условия для восприятия нового, углубленного откровения о Троице. И такое откровение Бога о Себе Самом было дано: через преп. Сергия — русскому народу, а в перспективе — всему человечеству.

Столетие после Сергия было веком усвоения этого откровения, «золотым веком русской святости», в течение которого сформировались самые глубинные чаяния и устремления народной души. Однако тогда подобные чаяния еще не могли быть воплощены в реальной жизни; этому препятствовала общая интеллектуальная и

психологическая незрелость. Современный человек качественно отличается от человека той эпохи: он не лучше и не хуже, он — качественно иной (как взрослый — иной по отношению к ребенку). Годатная детская святость достаточна для спасения души, но недостаточна для преодоления телесной смерти. Причина смерти — разрыв и противоборство между верхними пластами души, способными воспринять образ Святой Троицы, и ее нижним пластом — животным эгоизмом (оба пласта столь же присущи народной душе, как и душе индивидуальной). Животное в человеке, относительно мирное в благополучных условиях, оказывает яростное сопротивление тринитарным энергиям, потому что воспринимает их как смертельную угрозу самому своему существованию. Только мощные и зрелые верхние пласты души могут осуществить грандиозную работу по тринитарной перестройке животного начала в человеке. Пока человек не созрел для этой работы, на всем протяжении истории господствовало эгоистическое самоутверждение во всех его формах; оно было лишь частично ограничено рамками морали и культуры. Даже самые мощные прорывы христианской святости до сих пор были обречены на трагическую неудачу. В частности, традиция Сергия была оборвана разгромом движения «нестяжателей» и, казалось бы, окончательно похоронена в эпоху Грозного. Постепенное, с перерывами и отступлениями, возвращение к этой традиции начинается с духовной школы св. Паисия Величковского и продолжается до наших дней.

Федоров ясно сознавал свои корни, хотя в его время исторические знания об эпохе преп. Сергия были очень ограничены (да и сейчас эти знания весьма не полны). Достаточно сказать, что он даже не видел рублевскую Троицу, которая впервые была расчищена лишь через два года после его кончины. Между тем, «богословский текст» этой иконы хранит в себе основные тайны сергиева откровения. Но имеющий глаза — не видит, имеющий уши — не слышит, ибо время еще не пришло. Однако рано или поздно это время придет, и как все важное в русской истории — оно придет внезапно. И тогда «дикий» призыв Федорова вдруг покажется глубоко традиционными и даже самоочевидными. Впрочем, эта кажущаяся внезапность всегда подготавливается самоотверженными трудами опередивших свое время одиночек. И вот что ими движет: «Нужно глубоко, твердо усвоить себе идею долга, чтобы при тех невообразимых трудностях, кои предстоит преодолеть человеку и кои могут напугать самые смелые воображения, не впасть в отчаяние, не потерять всякой надежды, чтобы остаться верным Богу и отцам. Только через великий, тяжкий, продолжительный труд мы очистимся от долга, придем к воскрешению, войдем в общение с Троицей, оставаясь подобно Ему самостоятельными, бессмертными

личностями, во всей полноте чувствующими и сознающими свое единство. И только тогда мы будем иметь окончательное доказательство бытия Божия, будем видеть Его лицом к лицу...» (I, 125).

Тринитарный проект Федорова предполагает взаимодействие двух активных начал: Троицеобразного Бога, с одной стороны, и реального человека со всеми его нераскрытыми потенциями, с другой. Развитие проекта требует углубления понимания каждой из этих сторон: как природы человека, так и образа Святой Троицы. В сознании большинства христиан всех конфессий этот образ весьма расплывчат, а богословские суждения крайне противоречивы. Как правило, никто не покушается на формулировки тринитарного догмата, принятые вселенскими соборами. Споры идут по поводу жизненно важных аспектов интерпретации этого догмата, причем все авторы высказываний на эту тему, разделенные временем и пространством, становятся как бы участниками единого соборного обсуждения, которое далеко еще не завершено.

В частности, мы хотим критически обсудить федоровскую трактовку образа Святой Троицы: «Божество есть одухотворенные Сын и Дочь, безграничную любовь к Отцу питающие» (I, 95). Резко полемизируя с авторитетной богословской традицией, не признающей существования божественного первообраза женского начала, Федоров пишет: «Если в учении о Троице Дух не будет представлен образцом для дочери, то сама Троица обратится в безжизненную, монашескую, платоновскую, или платоническую» (там же).

По нашему убеждению, ошибка Федорова, как и многих других толкователей, заключается в неразличении Духа Святого как Божественной Энергии и Духа Святого как Третьего Лица Св. Троицы. Аналогичную ошибку делают и те, кто прямо отождествляет Божественный Логос со Вторым Лицом Св. Троицы. Что же касается Первого Лица, то Его непосредственно отождествляют с Божественным Началом как таковым. Совокупность этих ошибок порождает в умах верующих недоумения и путаницу и нередко приводит к выводу, что по поводу Святой Троицы вообще ничего вразумительного сказать нельзя. Получается, что мы толком даже не знаем, в какого Бога мы верим. И уж совсем нереальным начинает казаться образ Святой Троицы как заповедь и проект, в духе Федорова.

Включаясь в соборное обсуждение этого главного вопроса нашей веры, позволим себе предложить следующий теологумен (богословскую гипотезу).

В реальном мистическом опыте богообщения под именем Отца переживается Сам Бог во всей Его полноте, т. е. в Его Троицестве. И лишь согласно святоотеческому принципу «перенесения имен», имя Отца переносится на Первое Лицо Св. Троицы, непостижимой и невыразимой в Своей сущности.



Аналогично Иисус Христос в Своей божественной природе познается как образ Троиственного Бога, как Сын Божий, предвечно рожденный и воплощенный в полноте Энергий Троицы. Христологический догмат утверждает единство Его Личности в двух природах — божественной и человеческой. Поэтому о Нем и как о человеке сказано: «В Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9). И лишь по тому же закону перенесения имен Его имя как Сына усваивается Второму Лицу Св. Троицы. Несомненно также, что под именем Святого Духа всегда переживается Божественная Энергия как изливание, как исхождение самой из себя неизреченной Божественной сущности — в том смысле, как об этом учил св. Григорий Палама. Каждая из многообразных Божественных Энергий есть Энергия всей Троицы, одно из проявлений Ее бесконечно богатой внутренней жизни. И по тому же принципу перенесения имен, Святым Духом именуется Третье Лицо Св. Троицы, такое же недоступное созерцанию, как и любое из трех Лиц.

После того как мы, вслед за свт. Григорием Паламой, осознали четкое различие понятий Троиственного Бога и Его Энергий, далее необходимо уточнить само понятие Божественной Энергии. В нашем привычном словоупотреблении «энергия» лишается своего структурного, логосного аспекта. Многие можно прояснить путем перевода греческого термина «энергия», который на русском языке означает «действие». О Божественном Действии вполне можно сказать, что оно имеет три аспекта: субстанциальный, логосный и динамический (энергетический в узком смысле слова).

Возвращаясь к поставленной Федоровым проблеме божественного первообраза женского начала, попытаемся сформулировать эту проблему более корректно. Святоотеческое богословие соотносит Логос (логосный аспект Божественного Действия) с образом предвечного Сына Божия. В связи с этим можно рассматривать динамический аспект Божественного Действия как первообраз женского начала (в частности, женщины как дочери), хотя богословски недопустимо вводить какую бы то ни было персонификацию женского начала в Боге (ни в Его сущности, ни в Его энергиях). Однако проблема, требующая решения, здесь есть, и склонность Федорова к такой персонификации не случайна; она выражает какие-то глубинные стремления и чаяния русского религиозного сознания, начиная с древнерусского культа св. Софии, уникального по своей интенсивности.

В связи с этим приобретает особое значение федоровская оценка образа Богородицы в русской православной традиции. Подчеркивая влияние постоянной военной опасности на религиозное сознание народа, он пишет: «Архистратиг Михаил и Пресвятая Дева — Богоматерь на время как бы затмили поклонение Св. Трои-

ице, ибо от Архистратига чаяли победы, а от Матери Божией — утешения в утратах, неизбежных и при самых победах» (I, 118). С такой оценкой мы согласиться никак не можем: культ Богородицы и Архангела Михаила не только не затмил, но органически вошел в созданную преп. Сергием традицию почитания Св. Троицы.

Роль Богоматери в служении Святой Троице наиболее ярко высечена свт. Григорием Паламой, духовным последователем которого был преп. Сергий. Согласно паламитскому учению, после Своего воскрешения Богородица становится как бы сосудом, вмещающим в Себя всю полноту тринитарных божественных энергий. Столь высокий уровень почитания Богородицы как Царицы Небесной иногда приводит к такой богословской крайности, как отождествление Ее с Духом Святым как Третьим Лицом Святой Троицы. Прежде всего, недопустима мысль о введении внутрь Святой Троицы никакого сотворенного (даже полностью обоженного) существа. Кроме того, нельзя говорить о женской природе какого-либо из Божественных Лиц, так же как нельзя говорить об их мужской или «андрогиной» (смешанной) природе. Категория пола ни в каком, даже самом утонченном смысле, к Божественным Лицам не применима.

Что же касается Архистратига Михаила (который, по мнению Федорова, также «затмевал» почитание Св. Троицы), то в Сергиевой традиции Его связь с Троицей совершенно особая — и до времени остающаяся прикровенной. На первой посмертной иконе Сергий изображен в молитвенной позе перед Богородицей и Михаилом. Епифаньевское житие преп. Сергия, называя его «тайнозрителем Св. Троицы», сообщает о том, что Архангел Михаил в образе «огненного мужа» регулярно сослужил ему во время литургии. Дерзнем предположить, что именно при этих посещениях Михаил сообщил важнейшие тайны Святой Троицы и своего предназначения в будущем служении Ей. Тайны эти, переданные преп. Сергием своим ученикам, были сохранены для потомков в двух знаменитых иконах. Первая из них — «Архангел Михаил с деяниями», написанная безымянным иконописцем, который руководствовался божественным откровением, полученным духовной дочерью преп. Сергия (вдовой князя Дмитрия Донского). Вторая икона — «Троица» Андрея Рублева, который написал ее «в честь и похвалу преп. Сергия».

Столь же пламенный, как и Федоров, почитатель Святой Троицы о. Павел Флоренский, сформулировал заповедь преп. Сергия заново и еще более энергично: «Троица — или гибель!».

Ум и сердце, проникнутые образом Св. Троицы, способны не только ограничить и облагородить проявления нашего животного эгоизма, но и по-новому выстроить всю структуру нашего подсо-

знания, не оставляя места индивидуализму ни в какой его форме (даже самой утонченной). Такой задачи ни одна из религий, кроме христианства, не ставила и не могла поставить, поскольку до Иисуса Христа образ Бога как Троицы еще не был явлен человечеству. Никакой тени индивидуализма в Троице нет. Глубоко ошибочным является широко распространенное богословское представление о том, что каждое из Лиц существует самостоятельно и лишь затем вступает в отношения с другими Лицами. (Столь же недопустимо противоположное представление о Лицах Троицы лишь как о модусах или качествах единого Божества, которое при этом оказывается абсолютно одиноким.) Каждое из Лиц Троицы ни в каком смысле не существует вне отношений с Другими; более того, совокупность отношений с Другими является сущностью каждого Лица и полностью исчерпывает Его содержание. В своем инобытии в качестве Божественных Действий (Энергий) эти отношения становятся первообразами и проектами всего существующего.

Такого рода рассуждения могут показаться абстрактным умствованием, попыткой приспособить образ Божий к требованиям нашего естественного, хотя бы и философского разума. Между тем дело обстоит прямо противоположным образом. Мыслить о Боге — это значит изменять свой ум под воздействием божественного Откровения, которое не обязательно предполагает переживание каких-то чрезвычайных экстатических состояний. Даже легкое дуновение Божественной Энергии может стать стимулом для неустанной и кропотливой работы по коренному самоизменению личности. Целью этой работы является перестройка ума и сердца — в соответствии с тем образом Троицы, который несет в себе каждая из божественных Энергий. Опыт такого рода переживает едва ли не каждый искренне верующий, но лишь очень немногие воспринимают эти бесценные дары благодати не только как духовное наслаждение, но и как призыв к активному, прежде всего внутреннему, а затем и внешнему действию. Если со стороны верующего такого отклика нет, то прикосновения благодати постепенно прекращаются, и наш православный современник погружается в глубокомысленные пессимистические рассуждения о глобальном наступлении мирового зла, из-за которого Дух Святой якобы совсем покинул нашу грешную землю.

### АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОЕКТА

Вторая сторона тринитарного проекта — наша человеческая природа, как в ее наличном состоянии, так и в потенциальных возможностях. Божественный замысел о человеке парадоксален и не-

постижим для обыденного сознания. Природный индивидуализм, подлежащий безусловному преодолению, в то же время является фундаментом свободной личности. Поэтому нельзя ханжески презирать человека за его животный эгоизм, абсолютно необходимый на определенном (близком к завершению) этапе его становления. Только на этой основе человек смог обрести самостояние перед Богом, возможность верить и не верить в Него, способность соглашаться и возражать, принимать решения и брать на себя ответственность. Сама наша жажда жизни, желание никогда не умирать имеет вполне природный характер — индивидуальный или родовый. И только через мучительный опыт всей человеческой истории мы начинаем сознавать, что единственно возможный и достойный человека путь к вечной жизни лежит через перестройку природно-животной основы нашей психики. Направление этих кардинальных изменений задается сначала через категорические требования Ветхого Завета, а затем и через прямое евангельское Откровение образа Троицыного Бога. Наше подсознание не способно вместить призыв Иисуса: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5:48). Понять и, тем более, приступить к реализации этого призыва мы сможем лишь по мере того, как наш основной инстинкт — воля к выживанию — будет становиться тринитарным.

Учение Федорова кажется чуждым духу современного христианства. В частности, не приемлет это учение такой глубокий мыслитель и богослов, как Георгий Флоровский, обвинявший его автора в «гуманистическом активизме», а также в «магическом и техническом натурализме». Такая степень непонимания свидетельствует о том, насколько далеко академическое богословие ушло от самого духа раннехристианской традиции. В трагически одиноком пророке — московском библиотекаре — после многих веков забвения как будто оживает пламенный дух св. Ирины Лионской, первого из великих Отцов Церкви. Этот ученик св. Поликарпа, который, в свою очередь, был учеником самого апостола Иоанна Богослова, в противовес спиритуалистическим ересям того времени, проповедовал телесное воскресение в Царстве Божиим на этой земле.

Не напрасно Федоров так опасался «мистицизма» и старался избегать всякого упоминания о посмертном существовании души (хотя прямо никогда его не отрицал). «При мистицизме не требуется объединения ни разума, ни чувства, ни воли <...> долг воскресения является пустым звуком, потому что ни к чему не обязывает, никакого дела не указывает, все делается само собою, без участия человека» (I, 420—421). Такая установка вызывала возмущение Федорова, который клеймил ее как противление воле Божией, требующей от человека инициативного, творческого подхода

к делу воскрешения. По его мнению, плохи те христиане, которые надеются, что «все делается само собой, без участия человека, без участия его ума, чувства, воли; все способности его и он сам оказываются ни на что не нужными, все преподносится человеку даром» (I, 421). Федоровская горькая ирония вовсе не означает, что, с его точки зрения, Бог не может обойтись без помощи живущих на земле людей в деле воскрешения умерших, — речь о том, что Бог без этой помощи обходиться не хочет.

Концентрируя внимание на материи и ее потенциях, мы, так же как и Федоров, не отрицаем существования тонкого мира и населяющих его многочисленных духов. Главное здесь — вопрос об иерархии ценностей. Вопреки широко распространенному мнению, мы глубоко убеждены, что для Творца «тонкий мир», как и населяющее его ангельское воинство, — нечто предварительное, промежуточное и служебное, тогда как высшая ценность и цель творения — именно человек как телесное существо. Однако человек, вопреки этому замыслу Творца, охотнее отождествляет себя с душой (если верит в ее существование), тогда как тело склонен считать чем-то вторичным, всего лишь временным этапом в истории бессмертной души. Более того, нередко возникает образ тела как «темницы», из которой душа освобождается с помощью смерти, — образ земного человека как своего рода «пленного ангела».

Отчасти такое отношение к телу объяснимо: ведь потрясающая сложность и богатство структур человеческого тела начинает постепенно осознаваться только благодаря современным достижениям цитологии, генетики, молекулярной биологии. До этого тело и не могло восприниматься иначе, чем внешняя форма, наполненная жизненными энергиями. Само понятие «тело» в религиозном контексте, как правило, означает не что иное, как нижние, сугубо витальные пласты психики.

Некоторые критики доказывают, что современные научные знания делают проект Федорова еще более нереальным, чем казалось в его время. Первая трудность, кажущаяся непреодолимой — вопрос о том, где и как сохраняется информация о теле умершего человека, чем обеспечивается самотождественность воскрешаемой личности? Федоровское представление о «собирании всех рассеянных частиц, которые входили в состав данного тела», поражает своей наивностью и служит постоянной мишенью для недоброжелательной критики. Можно согласиться с его гипотезой о том, что каждая молекула каким-то образом сохраняет память (несет на себе метку) о теле. Однако это не решает проблему, потому что тело — это не сумма отдельных молекул, но совокупность сложно структурированных молекулярных потоков. Через человеческое тело в течение его жизни протекает огромное количество молекул,

причем каждая из них успевает побывать во множестве различных тел.

В связи с достижениями в области клонирования может возникнуть мысль, что для воспроизведения любого тела достаточно установить его полный генетический набор (геном). Однако, хотя геном клона — тот же самый, что у прототипа, но при этом тело клона не тождественно телу прототипа. Клонирование — это не воскрешение. Самотождественность тела определяется не только генетически, но и всей историей его эмбрионального и последующего развития. Стоит напомнить еще и о том, что геном каждого человека сохраняет лишь половину генетического материала родителей, тогда как другая его половина при зачатии нового организма бесследно теряется (а ведь есть еще и множество тех, кто вообще не оставил потомства, как и сам Федоров). Поэтому оказывается несостоятельной также и федоровская идея о том, что память о телах предков, достаточная для их воскрешения, хранится в телах потомков.

Некоторые религиозные течения (в частности, иеговисты) выдвигают такое представление: после смерти человека вся полнота информации о его теле, необходимая для воскресения, сохраняется только в памяти Божией. Но это означало бы что-то вроде «божественного клонирования»: в акте воскресения из рук Творца выйдет не сам мой отец, а лишь его точная или даже улучшенная копия. Наше сыновнее чувство со всей силой протестует против такой подмены отца — его двойником. Проблема не решается также и заменой «памяти Божией» чем-нибудь вроде «космического банка данных» или «акаша-хроники» тонкого мира: ведь все равно восстанавливается другая личность, хотя бы даже и в похожем теле.

Мы видим единственный способ сохранения самотождественности тварной личности — в непрерывности ее существования; пока не преодолена смерть, эту непрерывность может обеспечить только человеческая душа. Позволим себе предложить парадоксальную, но логически необходимую концепцию происхождения и предназначения души.

Прежде всего, для нас не приемлем ни один из обычно предлагаемых вариантов: душа существует предвечно; душа сотворена Богом раньше, чем тело; душа сотворена одновременно с телом, но независимо от него. В этом вопросе мы следуем за Иринеем Лионским, который утверждал: «Душа не прежде, чем тело в его сущности, ни тело в своем образовании не прежде, чем душа, но оба происходят зараз»\*. Отрицание неразрывной связи между телом и душой обесценивает, обесмысливает саму идею человеческой лич-

\* Св. Ирины Лионский. Творения. М., 1996. С. 546.

ности. Именно внутренний опыт взаимодействия материального и психического начал определяет достоинство человека как единственного Божьего творения, наделенного творческой силой. При всех своих различиях материя и психика, тело и душа не так чужды друг другу, как на этом настаивают и научный материализм, и спиритуалистический оккультизм.

Наиболее перспективной нам представляется следующая концепция, связывающая между собой эти две реальности. Все виды материи — это различные классы возможных состояний так называемого «вакуума». Одним из таких классов является «тонкая материя», не наблюдаемая в обычных физических экспериментах. По этому вопросу прошедший век обрушил на нас буквально лавину весьма сумбурной информации, которую пока не удается включить в научную парадигму. По нашему мнению, серьезное изучение тонкой материи возможно только при концентрации всей мощи экспериментальных и теоретических методов современной науки. Редкие фрагментарные попытки такого рода сколько-нибудь убедительных результатов дать не могут. Здесь необходима целостная программа исследований, которая невозможна без теоретической концепции или хотя бы предварительной модели.

Нам представляется приблизительно такая картина. Атомное ядро производит возбуждение вакуума, порождая вокруг себя облако «психической материи». Это «пси-облако» локализовано приблизительно в том же объеме, что и электронная оболочка атома. При всей своей «размытости» оно обладает динамической целостностью и устойчивостью. «Пси-атом» можно интерпретировать как своего рода «душу» материального атома. Такие «атомные облака» психической материи, взаимодействуя между собой, образуют относительно устойчивые конфигурации. На нижних уровнях пси-материя точно воспроизводит молекулярную структуру тела, а на более высоких — начинает выстраиваться на основе своих собственных принципов организации.

По мере возникновения все более высоких уровней сложности пси-материя обретает ряд специфических качеств, обеспечивающих все большую ее автономность и возможность обратного влияния на тело. Предельная автономия «пси-структуры» человека — существование в разрыве с породившим ее телом (это, по определению, и называется смертью). Только «душа», сформированная таким путем, может выполнить функцию сохранения всей полноты информации о человеческом теле в целом — как о его генетических структурах, так и о всех тончайших деталях его истории. В трагическом и опасном промежутке между смертью и воскрешением именно она служит носителем и хранителем всего нашего индивидуального опыта — как осознанного, так и бессознательного, как телесного,

так и духовного. Информация, или память о своем теле, сохраненная такой душой, дает принципиальную возможность воссоздать его в абсолютно самотождественной форме. Остается «всего лишь» решить проблему реализации этой возможности... Тожественность воскрешенного тела не нарушается тем, что в нем могут проявиться новые свойства. Этими свойствами наше тело потенциально обладает уже сейчас, но нынешнее состояние нашей души не позволяет им проявиться. Главная из этих скрытых возможностей — способность не умирать и даже не болеть. Именно такими свойствами, согласно христианскому преданию, обладало тело Христа, как до воскресения, так и после него.

Предлагаемая концепция, на наш взгляд, может придать федоровскому проекту большую реалистичность. Главное, что каждый из нас может приступить к этому «общему делу» уже здесь и сейчас: если, работая над своей душой, мы научимся раскрывать скрытые потенции нашего живого тела, то незачем будет и умирать. Достаточны ли для этого современные психологические технологии? Анализ многих поразительных результатов, достигаемых с их помощью, обнадеживает. Перестройка глубинного подсознания по тринитарному образу и подобию может привести к тонкому, но решающему изменению механизмов клеточного деления, обмена веществ и производства энергии на молекулярном уровне — тех ключевых процессов жизнедеятельности, которые и приводят к старению организма. Лишь длительной и многосторонней практикой можно будет подтвердить или опровергнуть, что такая возможность существует.

Кто кому при этом содействует — человек Богу или Бог человеку — спорить не будем; важно, что это совместная работа, *синергия* Бога и человека. В связи с этим становятся неуместными обвинения в адрес Федорова, который якобы похищает у Бога Его прерогативы в деле «воскрешения из мертвых». Действительно, в чем больше проявляется величие Бога: в том, что Он Сам делает, или в том, что Он сотворяет тех, кто может делать?

Наконец, иногда приводится такое соображение: Иисус Христос, для того, чтобы воскреснуть, в человеческой помощи не нуждался. На это можно ответить, что Иисус как человек содействовал Самому Себе как Богу в деле собственного воскрешения. Нельзя забывать и о роли жен-мироносиц, выполнивших весь предусмотренный Законом ритуал, а также и о той силе скорби всех любивших Его, которая, безусловно, содействовала воскресению их Учителя. Принципиально важно и то, что в момент воскрешения тело Иисуса оставалось целым; совсем другая ситуация возникает, когда от тела остались только «сухие кости» или совсем ничего. А ведь нам предстоит воскрешать праотца Адама...



Живое свидетельство того, что человеческая душа (включая глубины подсознания) в принципе может быть тринитарной, впервые в истории явил Иисус Христос. То, что Ему свойственно по природе, для нас является задачей и целью. Церковные таинства необходимы, но сами по себе еще недостаточны для решения этой задачи. Вдохновленные образом Иисуса, святые подвижники и духовные старцы, прошли значительную часть пути к этой цели. Почему же они не прошли этот путь до конца, до фактического преодоления смерти? И почему мы считаем возможным продолжить их работу на новом этапе? Имеем ли мы что-нибудь такое, чего не имели они? Да, имеем. За последние века человеческий разум из служебного орудия начал постепенно превращаться в правящую силу души. Конечно, самое трудное еще не сделано — разум еще не овладел подсознанием. Тем не менее, мы, очевидно, перешли на качественно новую ступень развития человека, вошли в новый исторический возраст. Главное предстоящее событие в направляемой Богом творческой эволюции человека — это встреча интеллекта со святостью. Можно метафорически выразиться так: обетования исполнятся, когда академики станут старцами, а старцы станут академиками. Николай Федоров — один из самых ярких и глубоких предвестников и зачинателей этого синтеза. С отдельными его идеями можно не соглашаться, но нельзя отрицать, что от всей его личности исходит свет и дыхание святости. Человек, все помыслы которого были постоянно направлены на образ воскресшего Иисуса и Святой Троицы, чье сердце было исполнено сострадания ко всем смертным, — такой человек поистине «ходил перед Богом».

Мы постарались собрать аргументы в пользу того, что тринитарный проект Федорова осуществим и соответствует воле Божией. Что же касается его реализации на деле, то это целиком зависит от нас.

В отличие от многих современных православных богословов, епископ Диоклийский Каллист (Уэр) высоко оценивает тринитарную концепцию Федорова. В своем докладе на Международной богословско-философской конференции на тему «Пресвятая Троица» (Даниловский монастырь, 6—9 июня 2001) он говорил: «Вера в Бога как Троицу, столь далекая от того, чтобы быть спекулятивной и теоретической, имеет непосредственное, преобразовательное значение для нашей повседневной жизни. Николай Федоров совершенно прав, когда говорит, что наша христианская социальная программа — это учение о Троице <...>. Настоятельное требование, которое выдвигает нам учение о Троице, понятое в соответствии с парадигмой взаимной любви, — требование, касающееся жизни и деятельности каждого из нас. Вне и помимо Троицы никто из нас не может быть в полном смысле личностью. <...> Если бы мы отва-

жились воистину быть “копиями” Троицы, мы могли бы перевернуть мир»\*.

Хотя после рождения Иисуса Христа прошло уже столько веков, мы, его ученики и причастники, по-прежнему не хотим или не решаемся принять всерьез Его пример и призыв — вступить на путь всецелого уподобления Святой Троице. Поэтому и смерть все еще царствует, и дети отрекаются от своих отцов, и вражда разделяет не только братьев в Адаме, но и братьев во Христе, и Царство Божье не прорастает ни «внутри нас», ни «посреди нас». Положение могло бы стать безнадежным, если бы временами не восставали пророки, подобные Николаю Федорову, которые не дают покоя нашей совести и неотвязно мучают нас словами древнего мудреца: «Если не мы, то кто; если не сейчас, то когда?»



\* Материалы Международной богословско-философской конференции «Пресвятая Троица». М., Даниловский монастырь, 6—9 июля 2001.