

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ В КОНЦЕПЦИИ Н. ФЕДОРОВА И М. БАХТИНА

Р.А. Цветков

*ГОУ ВПО «Кемеровский государственный университет»,
г. Кемерово*

Рецензент Ю.М. Медведев

Ключевые слова и фразы: интуиция; концепция Всеединства; произведения Ф.М. Достоевского; философская система.

Аннотация: Отмечено, что философская парадигма Н. Федорова, курс его идей и воззрений сыграли основообразующую роль в становлении философской системы М. Бахтина, его «философии диалога». Налицо общность не только формы, но и содержательных элементов их концепций: этическая направленность философствования, идеи об ответственности поступка и активном христианстве, также едина и система ценностного отношения к «Другому».

Характер русской философии, ее «крайность» (имеется в виду положение края как территории своеобразного мифа, где возможно совершенно абсурдное сосуществование неслиянного, например, рождения и умирания одновременно), в наиболее яркой форме выражены в работах таких, на первый взгляд, непохожих мыслителей как Николай Федоров и Михаил Бахтин. Если первый осмысливается исключительно русским мыслителем (с доминирующими чертами восточного типа мировоззрения), то второй – преимущественно западным.

В настоящее время не существует исследования, целиком посвященного изучению глубоко родственной связи интуиций Н. Федорова и М. Бахтина, работы о роли и месте учения философа «общего дела» в становлении «философии диалога», тогда как эта связь продуктивна и очень существенна.

Взгляды именно этих мыслителей проникают в предельные темы русского философствования, содержат основные комплексы мыслей своих современников, а также предощущений будущих поколений.

Так, труд М. Бахтина, начатый на рубеже 10–20-х годов XX века, должен был стать всеобъемлющей философской системой, то же известно и о работе Н. Федорова. Замысел единой философской системы не реали-

Цветков Р.А. – преподаватель кафедры философии КемГУ, г. Кемерово.

зовался ни в том, ни в другом случае. Хотя, может быть, он и не должен был быть реализован в полной мере, и сохранить навсегда статус принципиальной незавершенности (философская система как сама жизнь), либо, что более справедливо, невозможности финального всеобщего объединения. Ведь в XIX веке русская культура еще только пророчествует о символе веры и соборности, в XX веке на место соборного человека придет человек расколотый, и ни о каком символе веры и соборности уже не придется говорить.

Одним из первых оснований к сближению данных философов является этически нравственный пафос их философствования. «Личность – бытийственный центр бахтинской этической вселенной, причем, и это особенно важно, личностное бытие в представлении мыслителя не субстанционально. Бытие как таковое – это поступок личности, и еще точнее – его внутреннее, его нравственный мотив, то есть – ответственность» [2, с. 84]. Не усвоена ли идея личностного поступка, а через нее – «ответственности», через по-федоровски понятое активное христианство? Идея активной эволюции стала естественно-научным обоснованием его проекта регуляции природы и воскрешения умерших.

Элемент бытия – поступок по Бахтину, предполагает личность, нравственно ориентированную на другую личность. Мир для Бахтина в своих первичных основах диалогичен, космос состоит из множества диалогических пар, для него обладать бытием – значит общаться диалогически.

«Быть – значит общаться диалогически»: именно это положение книги о Достоевском есть, видимо, его исходная интуиция бытия. Архитектоника мира конкретного поступка описывается с помощью трех категорий: я-для-себя, другой-для-меня, я-для-другого, – к ним же сводится, в конце концов, бахтинская ситуация диалога» [2, с. 84]. В «философии поступка» речь идет об ответственном деянии, о деле и ответственности за него, бытии как таковом. «Я» без «ты» пусто, «Другие» – самоценны. В попытках отказаться от диалогической ответственности наступает монологическое рабство или господство.

Так, в труде о Достоевском, работая над повестью «Двойник», М. Бахтин приходит к следующим выводам: герой «Двойника» имеет дело не с реальным, а с созданным его воображением виртуальным «Другим». Воображение г-на Голядкина (героя повести) окрашивает эти отношения романтическим тонами, создавая некий воображаемый образ далекой возлюбленной, жаждущей спасения и соединения со своим героем. При этом г-н Голядкин даже принимает тон реалиста, мысленно объясняя своей возлюбленной неприкрытую, подлинную суровость и будничность прозаизма, который ждет ее в реальной жизни, как бы лишая ее романтических иллюзий.

«Все это не более чем «романтизм катакомб», жалкий, нищий, пародийный, одичавший от одиночества, симулирующий свободу при ее полном отсутствии» [3, с. 145]. В рамках этой вымышленной реальности и действует человек, совершает поступки, суетится, торопится, стремится утвердить себя, получить признание своего самосознания самосознанием других людей. Переживание катастрофы внешнего поражения вызывает в

г-не Голядкине желание спрятаться от так называемого чужого слова. И желание это скрывает стремление перестать быть ответственным за что бы то ни было, в первую очередь за самого себя.

Бахтин писал: «Голядкин хотел обойтись без чужого сознания, без признанности другим, хотел обойти другого и утвердить самого себя. В основе интриги лежит попытка Голядкина, ввиду полного непризнания его личности другими, заменить себе самому другого» [1, с. 115].

Напряженный поединок самосознаний, даже самый трудный и окрашенный издевательскими, мрачными интонациями, которые вели г-н Голядкин и его двойник, являл собой некое действие, некую форму диалога, некое подобие бытия. Окончательная катастрофа настигает героя повести, когда на смену ему приходит «не признающий его чужой голос, который, однако, вне Голядкина реально не представлен, ибо в произведении нет других равноправных ему героев» [1, с. 116]. Именно этот не признающий голос «Другого» и становится заключительным аккордом, обрекающим героя Достоевского на смерть. Ибо быть непризнанным самосознанием «Другого» – значит перестать быть. Прекращение диалога означает конец повести. Так завершается история Голядкина, его ожидает небытие безумца.

Одиночество, болезнь, безумие, смерть, а также «отмеченность» статусом «господин» – все это рисует портрет известного мирового мыслителя, который младше Н.Ф. Федорова, и которому он отдал, пожалуй, более всего своего ума, сердца, страсти. Это Фридрих Ницше. В Голядкине легко угадываются представления о сверхчеловеке, также отказавшегося от диалога, разделив всех людей на господ и рабов, лишая их диалогической ответственности друг за друга, ведь в таком положении о диалогических парах, составляющих бытие, не может быть и речи.

Фридрих Ницше сам безнадежно погружается в небытие безумия, потом следует по-федоровски и по-бахтински закономерная смерть.

В письме к В.А. Кожевникову от 18 декабря 1901 года, где Федоров впервые ставит свои принципиальные вопросы поклонникам Ницше, противопоставляя основным идеям немецкого философа собственное их решение, он писал так: «Потомок немецких пасторов, он перенес безусловное обожание к Богу, – что совершенно понятно, – на слепую силу, обоготворил природу, ее закон порождения, борьбы, смерти, не дерзая даже коснуться страшного суеверия и предрассудка, в коем коснеют философы, и даже благоговей пред этим предрассудком – бессилием разумных существ против слепой силы природы» [8, с. 154].

Его идея сверхчеловека, отбора достойных и истребление всего слабого для выработки нового аристократического типа, биологического и психологического культивирования лишь особо витально удачных экземпляров, «гениальных исключений», как выражался Федоров, – эта идея несла на себе грубые отпечатки пальцев своеобразного социал-дарвинизма.

«Ничто не было так отвратительно Федорову с его идеалом родственности, братотворения, нравственного принципа «со всеми и для всех», как

жестокое ницшевское разделение рода людского, выбраковки «всех добродушных, хилых, посредственных», «пигмеев», «стадных животных», как оппозиция аристократической «морали господ» и злобно-утилитарной «морали рабов», как превознесение эгоизма, этого «существенного свойства знатной души» [5, с. 175].

Ницшевский сверхчеловек стремится от диалога, диалогического слова (по Бахтину), поднимается на бунт против него. Диалог, который вошел в плоть и кровь его, стал его сутью, вызывает в нем безудержную ненависть к себе. Тип аристократически-возвышенный стремится к самодостаточности, к независимости от возможного взгляда или суждения «Другого». Модель «господин – раб», «человек – животное», «власть имеющий – тварь дрожащая» отсылает к бахтинским размышлениям над героями Достоевского.

Он (герой «Записок из подполья») стремится освободиться от любого, в том числе и виртуального общения, и ставит невыполнимую утопическую задачу: «освободиться от власти над собой чужого сознания и пробиться к себе самому для себя самого, – такова установка всей исповеди «человека из подполья». Поэтому он и делает свое слово о себе нарочито безобразным» [1, с. 125].

Герой «Записок из подполья» хочет понять, каков он сам по себе, вне отношений с другими, сформулировать себя как исходный, изначальный характер, который не зависит от какого бы то ни было общения с другим, но в результате обретает нечто, лишаящее его возможности определения своей независимой сущности. И все-таки слово подпольного героя не становится словом только монологическим, оно становится «словом с лазейкой» – понятие, созданное специально Бахтиным для определения данного феномена.

«Лазейка – это оставление за собой возможности изменить последний, окончательный смысл своего слова. По своему смыслу слово с лазейкой должно быть последним словом и выдавать себя за таковое, но на самом деле оно является лишь предпоследним словом и ставит после себя лишь условную, не окончательную точку. Осуждая себя, он хочет и требует, чтобы другой оспаривал его самоопределение, и оставляет лазейку на тот случай, если другой вдруг действительно согласится с ним, с его самоосуждением, и не использует своей привилегии другого» [1, с. 125].

«Слово с лазейкой», «слово с оглядкой» – те понятия, которые созданы Бахтиным для определения того нового, что было создано Достоевским как творцом новых диалоговых отношений. «Слово с оглядкой» есть слово, в котором звучит голос не только человека, произносящего его, но и слово, произнесенное его собеседником, а также слово, которое, возможно, будет произнесено в ответ на слово, которое еще не прозвучало, которое еще пребывает в будущем, слово, интонационно объединяющее голоса обоих собеседников при всей их разности, не нивелируя, но утверждая ее.

«Слово с оглядкой» – это определение М. Бахтина могло бы быть сформулировано, логически оформлено и Н. Федоровым. Сложность внешнего диалога с реальным другим человеком, накладывающим на диа-

лог полное присутствие себя со всеми своими проблемами, сопровождается внутренним, диалогическим монологом со своим «я», со своей совестью, двойником или умершим предком. Поэтому диалогическое слово несет в себе не одну, но множество интонаций, определенных общением с реальным и виртуальным собеседником или собеседниками. Диалог, тем самым, приобретает характер незавершенности, поскольку длится не только с реальными собеседниками, но и с ними же, только в их отсутствие, например, из-за смерти.

Утверждается создание каждый раз нового, еще не существовавшего единства, которое сложно продумать и запланировать заранее, в котором творческим актом получает свое самоопределение, самоосуществление каждая отдельная личность (или только сознание, если диалог ведется с умершим собеседником). Подобное самоосуществление и составляет настоящее творчество, возможное и необходимое для каждого в повседневной жизни.

В этом эпизоде бахтинских размышлений ощущается интуиция Федорова, предложенная в рамках проекта регуляции природы с целью воскрешения умерших предков. Ни о какой предельной фатальной заданности, природного вечного возвращения (по Ницше) сейчас не может быть и речи. В работе Бахтин подчеркивает акт диалога-поступка, создающего каждый раз что-то новое, а не предрешенное природой извечно.

Итак, из «моего» слова и слова «Другого» складывается жизненно необходимое диалогическое единство. Этим Другим может быть мой двойник, моя совесть, память, воображаемый виртуальный собеседник, уже умерший человек и т.д. Для православного сознания максимальным средоточием этической «другости» является Христос (важно отметить: Христос – сын человеческий, следовательно, рождение человека и Христа – единоутробно).

Бахтин говорит о качественно новом высказывании, слове – единении всех в диалогически ответственном деянии, но разве это не продолжение традиций Федорова (и традиций русского космизма в целом), посвященных поиску путей реализации единого богочеловеческого дела. Если это так, то тогда невозможно не учитывать библейское толкование такого понятия как «Слово»: В начале было Слово и Слово было у Бога и Слово это Бог. Если Христу – сыну человеческому удалось воскреснуть и воскрешать других, то почему другим сынам человеческим (всем людям, рожденным с ним единоутробно) также не воскреснуть и не воскрешать других.

Н. Федоров вместе с крупнейшими русскими мыслителями в целом стремятся выразить одну и ту же идею Всеединства в самых разных ее вариациях. Что такое идея Всеединства? Определить словами, пожалуй, не удастся, но явно эта идея есть идея выражения главной интуиции церковного, православного мироощущения – ощущения Церкви как тела Христова, духовного организма, клетками которого являются христиане. Не так часто Бахтин проговаривает в своих работах слово «Бог», «Церковь», но это, безусловно, не означает, что его философия есть отклонение от хри-

стианского мировосприятия, тем более не следует видеть в нем на первом месте только западно-ориентированного мыслителя, важно помнить о специфике советского времени, в которое жил философ.

Есть все основания говорить о своеобразной теологии, стоящей за концепциями Бахтина: так, в книге о Достоевском дан образ диалогически организованной этической Вселенной, причем за автором видится Бог, умаливший себя до вочеловечивания, то есть Христос. В одном месте «Проблем поэтики Достоевского» Бахтин прямо уподобляет мир героев Достоевского церкви: «Мир Достоевского глубоко плюралистичен. Если уж искать для него образ, к которому как бы тяготеет весь этот мир, образ в духе мировоззрения самого Достоевского, то таким является церковь» [1, с. 13].

Совершенно очевидно, что такие представления М. Бахтина о бытии так же тяготеют к концепции Всеединства, как и представления Н. Федорова. Предложенный Н. Федоровым принцип воскрешения как принцип и критерий к существованию на земле человеческого рода, он вскрывает глубочайший объективный закон его истории, его нравственной природы: «оказывается, все связанное с человеком от первых религиозных культов до науки и искусства – сознательно и бессознательно – проникнуто воскресительным духом, потребностью удержать переставшее существовать в памяти, сохранить бывшее, найденное в виде реликвий, формул и т.д., восстановить его хотя бы в форме подобий и образов. Федоров осознает лишь необходимость следующего этапа: превращение «воскрешения» из только «мысленного», художественно-«мнимого», духовного, обобщенно-типового в факт действительный и индивидуализированный» [6, с. 129].

Для воскрешения как критерия существования человека необходим синтез как тип мышления и функционирования человеческих усилий, синтез как уклад культуры, необходимый для самого житнетворчества. Воскресительный уклад бытия движим пафосом объединения возможностей природы и человека, сознательного и бессознательного, преодоления вражды и расколотости в духе литургии, когда литургия и есть служение общему делу.

«Первоначальные религиозные прозрения Федорова были развернуты позднее в целостную систему «богословия как богодействия», или, точнее, богочеловекодействия, теантропоургии» [6, с. 129] (кстати, и М. Бахтин делает акцент именно на филологическом аспекте своего философского построения).

Мистериальная храмовая литургия, причащение верующих к плоти и крови Христовой, к Его воскресшей Божественной природе, в мыслях Федорова раздвигается до внехрамовой литургии и внехрамовой пасхи: она объемлет уже всю землю и Вселенную, реально обращая прах умерших при помощи сил небесных, природных и космических энергий в тело и кровь умерших.

Особо ценил Федоров эстетическое богословие, художественно-символическую, воспитательную сторону обряда: в самой воплощенной зримости истин веры он видел некое мистериальное приготовление к бо-

гочеловекодействию. «Опираясь на соборные догматы, развивая логику, лежащую в их основании, Федоров расширяет идею сакрального искусства, то есть наглядно-материального выражения духовных начал, до необходимости религиозного дела, осуществления в действительности религиозного идеала» [6, с. 130].

Мыслитель считает, что искусство рождается как своего рода попытка воскрешения: с одной стороны, погребальные обряды, отпевания, с другой стороны, попытки восстановления и сохранения облика умерших, хотя бы искусственно.

Таким образом, воскресительный пульс никогда не исчезнет из искусства, – будь это древнее этическое искусство или современные авторские тексты Достоевского. Искусство и, прежде всего, словесное искусство (в этом два философа сходятся во мнении) отмечено знаком проекта по реализации идеи воскрешения. Так или иначе, в художественном пространстве (будь то роман или литургия) происходит своего рода обессмертивание мгновений и лиц.

М. Бахтин переносит законы художественно-организованного пространства и времени на мир реально живущих людей и утверждает об архитектурно устроенной Вселенной, совершая, может быть, еще один шаг (если вспомнить высказывание В.С. Соловьева о проекте Федорова: «А пока скажу только одно, что со времени появления христианства Ваш «проект» есть первое движение вперед человеческого духа по Пути Христову» [4, с. 345]) по пути Сына Человеческого к всеобщему воскрешению.

Немалое влияние оказали федоровские идеи и на такую известную область интересов М. Бахтина как карнавал. На наш взгляд, категории карнавала легко могли бы быть наполнены идейным содержанием проекта по преодолению смерти, а именно: последние станут первыми, земное уничтожение Христа, «зрак раба» и победное его воскресение, торжество над смертью и тлением, «проявление мощи в немощи есть закон истории земной и внеземной, и вместе сущность христианства» [7, с. 242].

Человек, с одной стороны, вершина эволюции, вместе с тем – существо кризисное, кричаще противоречивое, так как быть смертным и одновременно осознавать, чувствовать свою смертность, то есть неизбежный трагизм бытия, есть такой парадокс, который должен привести, в конце концов, к самоуничтожению или разрешиться в какое-то новое качество.

Так вот неизбежный трагизм бытия и его осознание безусловно не есть «карнавальность» в точном смысле этого слова, но этот парадокс и его преодоление можно легко описать категориями карнавала.

В заключении необходимо отметить, что философская парадигма Н. Федорова, курс его идей и воззрений сыграли основообразующую роль в становлении философской системы М. Бахтина, его «философии диалога». Налицо общность не только формы (невозможность финального оформления многолетней работы философов), но и содержательных элементов их концепций: этическая направленность философствования, идеи об ответственности поступка и активном христианстве, также едина и система ценностного отношения к «Другому». Кроме этого, художественный

мир Ф.М. Достоевского стал основой «философии диалога» М. Бахтина, так же как и сам Н. Федоров был готов к тому, что его идеи изложит и вынесет в мир другой, литературно более одаренный соратник по мысли и духу – Ф.М. Достоевский.

Список литературы

1. Бахтин, М.М. Проблемы поэтики Достоевского / М.М. Бахтин. – Киев : Книга, 1994. – 320 с.
2. Бонеецкая, Н.К. М.М. Бахтин и традиции русской философии / Н.К. Бонеецкая // Вопросы философии. – 1993. – №1. – С. 83–93.
3. Легова, Е.С. Диалог в творчестве Ф.М. Достоевского как проблема философии М.М. Бахтина / Е.С. Легова // Вопросы философии. – 2005. – №10. – С. 140–150.
4. Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. II. – СПб, 1909. – 420 с.
5. Семенова, С.Г. Николай Федоров и Фридрих Ницше / С.Г. Семенова // Вопросы философии. – 2001. – №2. – С. 167–184.
6. Семенова, С.Г. Паладин вечности / С.Г. Семенова // Вопросы философии. – 1993. – №1. – С. 126–132.
7. Федоров, Н.Ф. Философия общего дела. Т. II. / Н.Ф. Федоров. – М., 1913. – 560 с.
8. Письмо В.А. Кожевникову от 18 декабря 1901 г. (печатается по: ОР РГБ. Ф. 657. К.3. Ед. хр.3. Лл. 383.) // Вопросы философии. – 1993. – №1. – С. 154.

Interaction of Philosophical Ideas in the Concepts of N. Fedorov and M. Bakhtin

R.A. Tsvetkov

Kemerovo State University, Kemerov

Key words and phrases: intuition; all-unity concept; F.M. Dostoevsky's works; philosophical system.

Abstract: N. Fedorov's philosophical paradigm, his ideas and views played a very important role in the formation of M. Bakhtin's philosophical system, his "philosophy of dialogue". Their concepts have much in common both in form and content including the ethic philosophy, ideas about responsibility for deeds and those of active Orthodox, the value system of attitude to "Others" is also similar.

© Р.А. Цветков, 2008