Проблема борьбы с голодом в философии русского космизма: от Василия Чекрыгина до Владимира Вернадского

А. Г. Гачева

Анастасия Георгиевна Гачева, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН; руководитель Центра исследований космизма Московской высшей школы социальных и экономических наук; главный библиотекарь Библиотеки № 180 им. Н. Ф. Федорова ГБУК г. Москвы «Мосразвитие». 121069, Москва, ул. Поварская, 25а, стр. 1. E-mail: a-gacheva@yandex.ru

Аннотация. Статья продолжает разговор о путях борьбы с голодом в философии русского космизма. Представлено отражение темы голода и его преодоления через общее дело в художественном творчестве В. Н. Чекрыгина и его трактате «О Соборе Воскрешающего Музея». Рассмотрены конкретно-практические предложения Н. Ф. Федорова и его продолжателей А. К. Горского, Н. А. Сетницкого, В. Н. Муравьева, связанные с идеей искусственного вызывания дождя, обращения армии в естествоиспытательную силу, показано их место в «экономике регуляции», которую выстраивал русский космизм. Проанализированы подходы Горского, Сетницкого, Муравьева к теме труда, их видение культуры будущего. Показано, что в отличие от прометеистической трактовки темы регуляции у биокосмистов и А. М. Горького, Горский, Сетницкий, Муравьев вслед за Н. Ф. Федоровым представляли регуляцию как религиозный долг человека, исполняющего заповедь «обладания землей», возделывания мира, его преображения в Царствие Божие. Рассмотрены взгляды деятелей естественнонаучной ветви космизма Н. А. Умова, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского, выдвигавших представление о человеческом разуме как ключевом агенте развития мира, творце ноосферы и вводивших в число ноосферных задач решение проблемы голода.

Ключевые слова: философия космизма, проблема голода, эксплуатация, регуляция, наука, экономика, наследие Н. Ф. Федорова, проекты космистов 1920–1930-х гг. А. К. Горского, Н. А. Сетницкого, В. Н. Муравьева, биокосмизм, В. Н. Чекрыгин, трактат «О Соборе Воскрешающего Музея»

EDN: AFTTUR

Василий Чекрыгин: «Голод в Поволжье» и «Собор Воскрешающего Музея»

Тема преодоления голода в религиозном ключе звучала в начале 1920-х годов у ведущего представителя художественного космизма, яркого деятеля русского авангарда Василия Николаевича Чекрыгина (1897–1922). Прошедший в 1910-е годы период богоискатель-

ства, увлечения футуризмом и разрыва с его идейной платформой, художник-мыслитель, стремившийся к синтезу традиции европейского Возрождения с эстетикой русской иконы и фрески, в начале 1920-х годов обращается к идеям Н. Ф. Федорова, воспринимая философа как своего учителя. Его особенно волнует федоровская идея воскресительного искусства, побеждающего смерть и распад.

Остро чувствующий страдание мира, в 1922 году Чекрыгин работает над серией рисунков «Голод в Поволжье», запечатлевая изможденные, исхудавшие лица, ослабевших, отчаявшихся людей, умирающую крестьянку рядом с ребенком, детей, животы которых пухнут от голода. Влюбленный в духо-телесную красоту человека, явленную в античном искусстве и Ренессансе, у Фидия, Джотто, Леонардо да Винчи, в иконных ликах Рублева, в творчестве Александра Иванова, он болезненно воспринимает истончение человеческого тела, призванного быть благодатным сосудом для духа.

Для Федорова память о «черном-пречерном хлебе» (Федоров, 1999: 161), который ели крестьяне в годину голода, вместе с горьким откровением о войне и неродственности, стала толчком к рождению учения о преодолении голода, смерти и розни (Гачева, 2024: 27–36). Чекрыгину опыт голода, вылившийся в серию «Голод в Поволжье» (1922), войны, революционного противостояния, запечатленный в серии рисунков «Расстрел» (1920) и автопортрете «На фронте» (1918) с лежащим на столе «Делом об убитых», дал импульс к созданию главного произведения его жизни — проекта росписи Храма-Музея всеобщего дела, для которого он сделал графическую серию «Воскрешение мертвых». А параллельно художник, один из создателей творческого объединения «Маковец», работал над литературно-философским текстом «О Соборе Воскрешающего Музея» (1921–1922), в котором словесно запечатлел путь художника (и путь мира) от падения и смерти к опамятованию, воскрешению, преображению.

Тема голода как горькой меты несовершенного, смертного мира, как беды, которая поражает землю и живущих на ней и которую нужно преодолеть силой знания и искусства, творчества и любви, проходит через весь текст Чекрыгина. Экспозиция сочинения — плач художника над погибающим миром, где «голод, злые ветры и смерть томят живое», где «мертвы мертвые и не возвращаются» (Pro et contra, 2008: 451). Чекрыгин создает апокалипсический образ угасающей, обреченной Вселенной: умирающие звезды, «истощающаяся земля, оскудевающие реки, редеющие леса, в которых боятся вить гнезда птицы» (Там же: 456) — и над всем этим «голод» и «мор», несущие смерть человеку.

Художник-мыслитель прямо следует оптике Федорова, соединяющей цепочкой причинно-следственной связи закон пожирания и борьбы, царящий в природе, голод, томящий не только людей, но все живое, и смертное, послегрехопадное состояние Вселен-

ной. В падшем, искаженном мире место неслиянно-нераздельного бытия по образу Троицы, в котором нет истощения, убыли, недостатка, но абсолютная полнота и взаимопитание энергиями любви, занимает распадшееся, разрозненное бытие, элементы которого находятся в состоянии взаимного противоборства и выживание одного обеспечивается умалением и гибелью другого. Голод — необходимый спутник этого состояния мира, маркер необеспеченности, зыбкости жизни, сигнал бедствия, подаваемый организмом, стремящимся жить, а не умирать. Однако ценой преодоления голода, а значит, выживания в порядке природы становится смерть других существ, идущих на элементарное поддержание твоей собственной жизни, которая также не может быть прочной и вечной. Настойчиво подчеркивает Чекрыгин, что своя жизнь, спасаемая за счет чужой, неустойчива, мимолетна и неизбежно кончается смертью. Убивая и расчленяя живое, человек невольно... убивает себя:

> Пожирает трупы человек, но они — его же плоть.
>
> Не ты ли был козой и птицей, ослом и волом и рыбой и пожирал рыб и побеги трав? Но трава была ты, и неисчислимые сердца разрывал не ты ли, себя ущербляя?
>
> Ты был птицей и ловил мотыльков на холодной от ночи плоти цветов. Львом бросался на ягненка, а он, еще не зная мира и обманываясь, был готов к игре с тобой и прыгал к тебе в неразумной радости, и погибал, познав зло в брате-себе.
>
> Волком ты рвал тело собак, но ягненок и собака были — ты. Так умерщвлял ты себя, узаконяя зло мира.
>
> Живущий в доли человек разбивает и пожирает сердца духов, но дикий голод усиляется.
>
> Ищет новых сил он, чтобы жить, и живет, ища силы, осуждение себе пьет и ест человек, борясь с живым, чтобы жить.
>
> Куда ни обращает взор человек — ограничено пространством и временем знание его, всюду смерть мира видит он, но, сознавая болью распадение мира, делами в хаосе он раб, косно вращающий колесо жизни.
>
> (Pro et contra, 2008: 457–458)

Изображая распавшееся, разрозненное бытие, порабощенное слепым, смертным законам, Чекрыгин подчеркивает его трагизм, его нравственную неправду, остро осознаваемую лишь человеком, animal religiosum, которому в великих религиозных системах дан образ подлинной онтологической нормы: многоединства по образу Троицы в христианстве, «Tat twam asi» («Это тоже ты») в индуизме, где каждый элемент бытия не мыслится в его отдельности, но связан с другими, отражается в них, составляет с ними — одно. Следуя Федорову, для которого «все вещество есть прах предков»

(Федоров, 1995а: 290), он разворачивает его тезис о «скрытом каннибализме» живущих, добывающих себе из продуктов природы «и пищу, и одежду» (Там же: 109): «Поедая мертвый прах отцов, губим себя, и зверей, и вселенную» (Pro et contra, 2008: 461). Художник воздвигает протест против падшего состояния мира, где человек жадно, ожесточенно и безнадежно борется за смертную жизнь и не достигает победы: «Алкая пожрать небеса, рассыпается в прах человек, подверженный, как раб, косному закону падения тел» (Там же: 457).

Протестует Чекрыгин и против неправедного состояния социума, против торжества городской, торгово-промышленной цивилизации, города, истощающего село, против промышленности, которая расчленяет живое, производя из него мертвые вещи, критикует хищническое хозяйство, громоздящее фабрики и заводы, уничтожающее леса, иссушающее реки, следствием чего снова становится голод.

Подобно ветхозаветным пророкам, подобно Иоанну Предтече, учившему: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 3:2), Чекрыгин воздвигает призыв к опамятованию и прозрению, к объединению человечества, погрязшего во взаимной вражде, к спасению мира, бьющегося в тисках смерти и розни. Голод, представавший в начале трактата знаком падения и катастрофы, теперь побуждает к умопремене: «голод учит объединиться в единую армию — небесное воинство, отложить междуусобные раздоры <...> и соединенной силой обратиться против подлинного врага — слепых стихий, несущих смерть человеку» (Там же: 472). Звучит завет обратить орудия войны в средство регуляции и спасения жизни, «обеспечить урожай от произвола слепых сил, накормить голодных миром» (Там же: 473).

Чекрыгин разворачивает впечатляющую картину регуляции метеорологического, а затем космического процесса, управления ростом жизни и ходом земли, пресуществления слепой «силы, которая носит в себе голод, язву и смерть» (Там же: 474), в просветленную, источающую свет и жизнь. Трудовое действие человека-художника, спасающее от болезни и голода, предстает как священное дело, как начало внехрамовой литургии, кульминацией которой становится всеобщее воскрешение.

Как А. К. Горский рисовал образ «атмосферической музыки», строящей «воздушные волны» (Горский, 2018а: 226), гармонизирующей их ход, так В. Н. Чекрыгин пророчит явление «будущей музыки, оживляющей прах умерших», прибавляя к ней и космический танец, в котором «перестроит человек плоть свою» (Pro et contra, 2008: 467, 480), обретая бессмертие и не нуждаясь более в том, чтобы питать свою жизнь чужой жизнью, на что он был обречен в смертном мире, существуя под дамокловым мечом голода. В преображенной Вселенной, где все связано цепью родства и любви, голода, как и смерти, больше не будет.

Организация труда и науки, идеал культуры будущего и борьба с голодом в проектах А. К. Горского, Н. А. Сетницкого, В. Н. Муравьева 1920-х годов

Вопрос о голоде был в фокусе внимания Горского и Сетницкого и после переезда в Москву, куда они попадают первый — в 1922-м, второй — в 1923 году. Значимым событием для обоих становится знакомство с Валерианом Николаевичем Муравьевым (1885–1930), философом, бывшим дипломатом, в 1923–1924 годы — заместителем заведующего библиотекой ВСНХ. Сблизившись на почве интереса к идеям Федорова, трое мыслителей предпринимают ряд совместных проектов, направленных на расширение аксиологического горизонта строительства новой жизни, которое осуществляла советская власть. Подхватывая актуальные лозунги эпохи, они стремятся дать им не социальное, но планетарно-космическое измерение, подчеркивая, что хозяйственная деятельность СССР нуждается в «новой строительной идеологии» (Муравьев, 2011b: 419), в основу которой должна быть положена не классовая борьба, а сотрудничество мыслящих и трудящихся людей в деле «овладения природой» (Там же: 419), не эксплуатация, а регуляция. Проблему труда, науки, новой культуры они трактуют в контексте идеи творческого преобразования мира, антиэнтропийной сущности жизни и деятельности человека.

В 1924 году Горский и Сетницкий активно сотрудничают в журнале «Октябрь мысли», публикуя в нем статьи, посвященные проблемам научной организации труда (НОТ) и научной организации умственного труда (НОУТ), связывая в один узел задачу организации трудового усилия и постановки научного знания как значимых слагаемых земно-космического хозяйствования, преображающего природу, побеждающего время и смерть. Трое мыслителей задумывают серию из пяти сборников по трудоведению («Трудоведение. Труд как система деятельностей», «Активность и труд», «Работа и труд», «Цель труда», «Труд как сотрудничество») и четырех сборников по НОУТ («Научная организация умственного труда», «Интернационал науки», «Проективизм», «Звук») (Сетницкий, 2003: 539–540), однако подготовить и сдать в издательство ВСНХ удалось лишь первый из них (впрочем, и он не прошел сквозь игольное ушко цензуры).

Рассматривая феномен труда, философы-космисты исходили из федоровской идеи обращения дарового в трудовое, формулируя принцип «максимальной активности субъекта действия», подчеркивали проективную роль сознания в процессе труда, целью которого «является преобразование природы и управление ею» (Муравьев, 2011b: 123), настаивали на целостности трудового процесса, выступая против тейлористского дробления трудовых операций (Сетницкий, 2003: 330–332), утверждали коллективность труда, кооперацию субъектов трудового действия, указывая на его несовместимость «с распадом и рознью» (Муравьев, 2011b: 124).

В 1924 году В. Н. Муравьев выпускает книгу «Овладение временем как основная задача организации труда», в которой прямо ставит конечной целью труда «космическое преобразование» (Муравьев, 2011b: 108), победу жизни над смертью и воскрешение, намечая широкую программу перестройки социально-хозяйственной и творческой деятельности (политики, экономики, производства, строительства, техники, педагогики, медицины, искусства) в свете задачи «преодоления времени», превращения человека в «строителя мира, архитектора вселенной», организатора не только индивидуального и коллективного земного хозяйства, но хозяйства солнечного и вселенского (Там же: 97, 106. 107). «Космическое хозяйствование» требует полноты знания и управления законами жизни, ключевую роль в нем играют биология, генетика и та новая область знания и практики, которую философ называет «анастатикой», искусством воскрешать утраченную жизнь (Там же: 103).

Включаясь в споры о новой культуре, шедшие все первое пореволюционное десятилетие, Муравьев задавал понятию «культура» тот же бытийный масштаб, что и его современник П. А. Флоренский, определивший культуру как «сознательную борьбу с мировым уравниванием», как противодействие смерти и хаосу «во всех областях мироздания» (Флоренский, 1988: 114). Для Муравьева культура — это «деятельность, направленная к организации мира», она противостоит «слепому действию природных сил, ведущему к бесформенному состоянию или небытию» (Муравьев, 2011b: 214). Она не надстройка, не роскошь, не избыточность, без которой можно при необходимости обойтись, но «строительство жизни», «мир, измененный человеком согласно идеалам его разума» (Там же: 421). Философ предельно расширяет объем культурного делания, включая в него «все сферы человеческой мысли и практики, от искусства до экономики, от производства до земледелия, от педагогики до биологии, от техники до медицины, превращая лозунг строительства новой культуры в лозунг космического строительства.

В статье «Всеобщая производительная математика» (1923) и работе «Культура будущего» (1925) возникает образ будущей культуры, преобразующей мир на всех его уровнях — от планет и созвездий до микромира. Особое внимание Муравьев уделяет «культурной регуляции природы», намечая творческую реформу земледелия, включающую в себя преображение пустынь, которые «будут засеяны полезными злаками и обсажены деревьями», улучшение пород культурных растений и создание возможности их роста в разных климатических зонах, широкое использование солнечной, атмосферной и внутриатомной энергии, а в будущем — «создание растений лабораторным путем, без участия семян» (Там же: 165–166). Все это создает предпосылки для победы над голодом на всей планете. Но полнота этой победы будет достигнута только тогда, когда в сферу приложения творческих энергий будет включен самый организм человека, которому, благодаря развитию науки и техноло-

гий, будут сообщены свойства нетленности и пластичности, свободы перемещения, регенерации. «Научное преобразование организмов» (Муравьев, 2011: 159) позволит создать тела, не нуждающиеся в продуктах питания, способные к безграничному самовозобновлению. Муравьев подчеркивает, что преобразование органики позволит решить и проблему нравственную, достичь того «абсолютного милосердия ко всем тварям» (Там же: 171), которое задано человеку как высшая норма, но которое неосуществимо до тех пор, пока, чтобы поддерживать свою жизнь, он вынужден отбирать жизнь у братьев наших меньших, препарировать растения, превращая их в пищу, фабрикуя промышленные изделия. Вспомним в связи с последним «Песнь о хлебе» С. А. Есенина, написанную в голодный 1921 год, где выстраивается линия причинно-следственной связи между безжалостным «убийством» и расчленением зерна и человеческой жестокостью к себе подобным («И свистят по всей стране, как осень / Шарлатан, убийца и злодей / Оттого, что режет серп колосья, / Как под горло режут лебедей»). Муравьев сознает эту связь, настаивая на всецелом преображении, не только духовного, но физического естества человека.

В отличие от деятелей евгеники, с представителями которой, и прежде всего Н. К. Кольцовым, Муравьев активно общается в 1920-е годы, Муравьев, говоря об усовершенствовании человеческой природы, опирался не на идею селекции, а на идеал регуляции, открывающий перспективу бессмертия и совершенства каждому человеку. Более того, с его точки зрения, человек, эволюционно растущий, совершенствующий себя и мир, должен делать это вместе со всеми живыми существами, вовлекая их в преобразовательное действие. Перекликаясь с деятелями русского авангарда В. Хлебниковым и П. Филоновым, предвосхищая будущие утопические поэмы Н. А. Заболоцкого «Безумный волк» и «Торжество земледелия», в которых животные, подтягиваясь за человеком по эволюционной лестнице, обретают разум, становятся исследователями, изобретателями, творцами мира (Семенова, 2016: 395–396, 468–493), Муравьев в философской мистерии «София и Китоврас» и утопическом романе «Остров Буян» выстраивает образ мировой регуляции, в которую включается вся природа, чающая преображения. Ветра не хотят сушить почву, а вода — заливать посевы, обрекая живущих на голодную смерть, напротив, все существа и стихии мира стремятся действовать так, чтобы общим усилием обратить планету в цветущий сад, а затем распространить дело регуляции на всю Вселенную.

В свете этих космических перспектив рассматривает Муравьев и вопрос о борьбе с голодом. Голодная катастрофа первых лет революции видится ему симптомом кризиса государства и нравственного упадка общества. В набросках к мистерии «София и Китоврас», сделанных в 1921–1922 годах, он рисует почти апокалипсическое видение разрушенной, опустошенной России, «точно выметенной

ливнем или выжженной палящим солнцем», в центре которой высится поросший травой темный Кремль, а на площадях мертвой столицы «у полуистлевших трупов людей и животных» копошатся и грызутся «из-за остатков какие-то жалкие, оборванные существа — последние люди великого города» (Муравьев, 2011а: 406). В рассказе «Арканщики» философ поднимает острую и болезненную тему людоедства в районах Поволжья во время голода 1921–1922 годов, описывая поставленный на поток алгоритм заманивания и убийства людей с целью употребить их тело на мясо, а в последней версии мистерии «София и Китоврас» в диалоге героев возникает гротескный образ «уфимской бабы», говорящей: «Я есть хочу <...> ни на что не посмотрю, съем родимое дитя, а буду жить!» (Там же: 265).

Стремление вывести из тупика родную страну, обрушившуюся в экономическую и нравственную катастрофу, побуждает Муравьева, как и его идейных собратьев Горского и Сетницкого, обратиться к идеям и проектам Федорова, заостряя их конкретно-практически, но при этом не снижая их этической планки, держа в уме конечную цель предлагаемых мер хозяйственной регуляции. В этом стремлении включить в программу социально-экономического строительства новой России федоровские установки друзья-философы находили единомышленников среди своих современников, в том числе тех, кого идеи Федорова интересовали еще в дореволюционные годы.

22 июля 1922 года в «Известиях ВЦИК» печатается статья И. П. Брихничева «К голодной проблеме». Брихничев, один из создателей первого «Вселенского дела», ставший в мае 1922 года секретарем Центральной комиссии помощи голодающим (Помгол), указывал на то, что ни финансовая помощь, ни даже «восстановление разрушенного хозяйства голодных губерний» не смогут оградить население от повторения голода в будущем, пока не ликвидированы его естественные причины, и выдвигал проект создания «Практического института по борьбе с голодом», который развернул бы широкую деятельность по изучению этих причин, намечая и пути их ликвидации. «Пора внять призывам старика Н. Ф. Федорова» (Pro et contra, 2008: 420), — подчеркивал он. Призывая к синтезу знаний и практики вокруг задачи преодоления голода, Брихничев заявлял: «Астрономия, метеорология, климатология должны быть “национализированы” и поступить на службу советскому строительству» (Там же: 420). Он приводил мнение физика, биолога П. И. Бахметьева, идеям и экспериментам которого в первом выпуске «Вселенского дела» уделялось особое внимание в связи с его изучением явления анабиоза: «анабиоз может быть использован в борьбе с вредителями полей, путем замораживания антисаранчовых и других личинок» и их транспортировки в места, зараженные саранчой, где они, «оживши, являются помощниками и друзьями земледельцу» (Там же: 420).

Муравьев горячо откликается на статью Брихничева. В заметке «Об использовании воинской силы для борьбы с природой» он подхватывает призыв обратиться к наследию Федорова, подчеркивая, что пережитый страной «страшный голод, повторение которого и впредь угрожает России, должен заставить <...> отнестись с сугубой внимательностью» (Муравьев, 2011b: 386) к мыслям философа. Приветствуя идею создания Института, Муравьев призывает не останавливаться на этом, подчеркивая что, по убеждению Федорова, дело исследования природы и борьбы с болезнетворными и стихийными ее силами не может быть прерогативой одного, даже самого крупного и щедро финансируемого учреждения, но должно стать «всеобщим, организованным, всенародным, всечеловеческим» (Там же: 386). Для преодоления кастовости науки, расширения масштаба действия, вовлечения в него широких масс Муравьев предлагает реализовать практически федоровскую идею обращения армии в естествоиспытательную силу, подчеркивая, что организованная военная сила может быть использована в деле широкой постановки метеорологических исследований и опытов с привлечением «новых технических методов, и в особенности воздухоплавания к разрешению этих задач» (Там же: 387). Мыслитель акцентирует нравственный характер переориентации военного дела на исследование природы, указывая, что оно имеет «громадное воспитательное значение» — способно «облагородить военную мысль» (Там же: 387), направить коллективную энергию человечества в мирное, созидательное русло.

На значимости регулятивных идей Федорова для строительства страны Муравьев в начале 1920-х годов прямо или косвенно (без упоминания фамилии мыслителя) настаивает в целом ряде записок и писем, обращенных к деятелям Советской России. Он пишет Г. В. Чичерину, предлагая идею создания «Международного института мира», нацеленного на выработку новых организационных идей, стоящих на принципе вселенскости человечества, преодоления национальных эгоизмов, примата общепланетарных задач. В 1920 году вступает в личный, а в 1923 году в заочный спор с Л. Д. Троцким, указывая на узость идейного базиса большевизма и подчеркивая, что дело строительства «новой культуры, нового строя всех жизненных отношений» (Муравьев, 2011b: 374) требует космичности мышления и неотложной разработки «программы космического преобразования» (Там же: 393). Муравьев отмечает, что у Федорова предвосхищены многие начинания советской эпохи: «у него мы найдем теорию трудовых армий, субботников, идею коллективного действия во всех его видах, замечательные мысли об организации науки, о массовой культуре», но, в отличие от партийных идеологов, философ задает этим формам социальной организации глобальную, всечеловеческую цель: «Он не хочет остановиться на чисто юридическом повороте, на разрешении социального вопроса в рамках политики, ибо убежден, что в конечном итоге ос-

нова всякого социального зла, как и зла вообще, лежит в законах слепой природы, которые нужно побороть» (Там же: 392).

О необходимости радикального расширения идеологии социально-экономического строительства, перехода от идеи классовой борьбы к проекту общего дела исследования природы и управления ею, требующего воспитания в личности творческого начала, чувства солидарности и всечеловеческой ответственности, Муравьев заявляет и в записке «Учреждение комиссии по управлению природой» (1924), и в развернутом письме Н. И. Бухарину (1925), расширяя идею И. П. Брихничева о создании «Практического института по борьбе с голодом» до проекта «Центрального института по овладению природой» (Там же: 419). Мыслитель намечает ряд перспективных и ближайших задач на пути «преобразования и обновления мира» (Там же: 425), включая в число первых «творчество жизни, омоложение, овладение временем, получение интраатомной энергии, междупланетные сообщения, превращение элементов, действие и на расстоянии», а ко вторым причисляя «разумное использование истощающихся постепенно ресурсов» и «регуляцию погоды», называя ее «задачей колоссальной важности для будущего земледелия» (Там же: 425). Параллельно он готовит подборку фрагментов из первого и второго томов «Философии общего дела», дав им заглавие «Мысли Николая Федоровича Федорова об управлении погодой и космосом посредством регуляции электромагнитных сил природы»[1]. Введением прямого слова философа общего дела в пространство современности стремится придать социально-экономическому и культурному проектированию эпохи не идеологический, а онтологический вектор.

Идея искусственного вызывания дождя в контексте «экономики регуляции»

Из масштабного спектра задач регуляции, которые философы-космисты в первой половине 1920-х годов стремились развернуть перед властью и обществом, наибольший шанс перейти от стадии идейного проектирования к стадии практического осуществления имела идея искусственного вызывания дождя, непосредственно связанная с проблемой предотвращения голода. Помимо Горского, Сетницкого, Муравьева ее неустанно продвигал Павел Иванович Иваницкий (1885–?), поэт, публицист, бывший член партии эсеров, один из активных деятелей Московской группы биокосмистов.

Биокосмисты — прежде всего лидер москвичей А. Агиенко (псевд. — Святогор) и А. Ярославский, создавший в 1922 году Северную группу биокосмистов в Петрограде, выдвигали лозунг «Им-

1. Машинописная подборка сохранилась в архиве В. Н. Муравьева: ОР РГБ. Ф. 189. Оп. 1. Карт. 12. Ед. хр. 16. Л. 2–27.

мортализм и интерпланетаризм» (Pro et contra, 2008: 410), соединяя, подобно философу общего дела, победу над пространством и победу над временем[2]. «Поэт-биокосмист, — восклицал А. Святогор, — это борец и певец в таборе восставших против смерти и диктатуры пространства. О бессмертии и космическом полете, о воскрешении мертвых творит свои живые организмы поэт-биокосмист» (Там же: 408). «Борьба за социальную справедливость необходимо вырастает в борьбу со смертью, с враждебными человеку стихиями природы» (Святогор, 2017: 120).

Возникновение биокосмизма, наиболее активный и творческий его этап пришлись на 1921–1922 годы, совпав тем самым с периодом страшного голода. В статье «Голод и биокосмизм», помещенной в № 2 журнала «Биокосмист» за 1922 год, Святогор заявлял, что голод запускает механизмы социального распада, ужас голодной смерти уничтожает в индивиде все человеческое. Человек превращается в «раздраженный алчбой желудок», отчаянно кричащий о пище. Людоедство завершает падение: как позднее Муравьев, Агиенко выводит экспрессионистический образ «матери, гложущей кости своего ребенка», подчеркивая, что голод парадоксально и жестко утверждает правду биокосмизма, ибо «только борьба со смертью является подлинной, единственно прочной основой для духовного и материального объединения людей» (Там же: 123).

Призыв к победе над голодом стал для идеологов течения неотъемлемой составляющей их деклараций о победе над смертью, которую они объявляли главным врагом человечества и представляли не костлявой старухой с косой, а жирным буржуем, лопающимся от съеденного мяса. От победы над голодом, подчеркивали они, «зависит судьба революции» (Там же: 120), но эта победа требует не паллиативных мер по отысканию средств для «прокормления 35 миллионов голодных» (Там же: 121) и наилучшему распределению этих средств, а системного противодействия самой возможности возникновения голода, т. е. метеорологической регуляции. «Вопрос об управлении погодой — писал Святогор, — есть вопрос всемирный, интернациональный, космический» (Там же: 125), это необходимая ступень к будущей дороге в космос, управлению небесными телами. Лидер биокосмизма предостерегал от того, чтобы в деле борьбы с голодом останавливаться на программе-минимум: необходимо утверждать биокосмическую программу-максимум, требующую для абсолютной ликвидации голода ликвидировать смерть.

В качестве первого шага к управлению погодой и, следовательно, борьбе с голодом Святогор выдвигал искусственное вызывание дождя. Во втором номере журнала «Биокосмист» эту тему развивала заметка П. И. Иваницкого «Об искусственном вызывании дождя», следовавшая сразу после статьи «Голод и биокосмизм». Это

2. Подробнее о движении биокосмизма в контексте идей Н. Ф. Федорова см.: Hagemeister, 1989: 300-317.

была одна из первых его публикаций по проблеме искусственного дождевания, вместе с которой в течение трех лет в различных печатных органах появилось почти 40 посвященных ей статей и заметок, в которых, не говоря прямо о Федорове, он подспудно следовал его мысли, апеллируя и к американским опытам вызывания дождя, и к упомянутым в федоровской статье «Разоружение» брошюрам инженера А. Старкова «Опыты вызывания искусственного дождя в Америке» и «Можно ли вызывать дождь искусственным путем», вышедшим в 1892 году по следам голода.

Знакомство с Горским, Сетницким, Муравьевым дало Иваницкому мощный импульс к активизации его деятельности, направленной на продвижение идеи искусственного дождевания, атмосферической регуляции и привлечению внимания к ней властей. Помимо выступлений в печати, он сумел добиться специального заседания в Наркомземе, сделав обширный доклад, вызвавший со стороны слушателей, среди которых были и агрономы, и метеорологи, бурное обсуждение и... «резкую оппозицию и критику» (Сетницкий, 1933: 205). В 1925 году издательством «Новая деревня» была выпущена брошюра П. И. Иваницкого «Искусственное вызывание дождя и управление погодой посредством регуляции атмосферного и земного электричества», в которой был систематизирован и представлен значительный материал, связанный с опытами изучения атмосферных явлений и воздействия на них в Европе, США, России, Австралии, Алжире и др., в том числе с обсуждением вопроса об управлении погодой в Британской ассоциации. Касался Иваницкий и деятельности Научно-мелиорационного института в Петрограде, созданного в 1921 году по инициативе ученого-мелиоратора и гидротехника Г. А. Ризенкампа. Особое внимание уделил вызвавшим в 1923 году интерес российских ученых экспериментам по борьбе с облаками химика из Корнелльского университета Уайлдера Банкрофта и американского предпринимателя Люка Френсиса Уоррена, которые были проведены в США над аэродромом Мак-Кук при содействии «военного воздушного флота» (Иваницкий, 1925: 11).

Пропагандируя идею искусственного вызывания дождя, Иваницкий стремился представить ее как часть масштабного плана управления природой. Отдельную главку своей брошюры он посвятил В. Н. Каразину и его проектам, пересказывая, а местами приводя фрагменты федоровской статьи «В. Н. Каразин как метеороург, а не метеоролог», а в обширном примечании прямо подчеркивал, что «преемником и продолжателем» идей Каразина был Н. Ф. Федоров (Там же: 57).

Фамилия Иваницкого в кругу космистов 1920–1930-х годов стала нарицательной и использовалась шутливо-иронически как обозначение дождя и дождливой погоды. Произошло это с легкой руки Горского, неоднократно поминавшего Иваницкого в своих письмах именно в таком нарицательном качестве: «Иваницкий, нако-

нец, взбеленился от досады и устроил такой циклон, что впервые должен я целые сутки просидеть дома»; «Иваницкий мгновенно скис — сегодня жара чисто летняя» (Горский, 2018: 416, 574). Горский был убежден, что человек способен воздействовать на атмосферу не только при помощи орудий, но и психофизически, всем своим существом, соединяя, по образцу исихастского «умного делания», духовно-сердечное усилие и телесную энергетику. Более того, видел подкрепление религиозным интуициям в работах Б. Б. Кажинского, исследовавшего явления телепатии, «биологическую радиосвязь» и считавшего возможным направленное воздействие человека на окружающую среду (Кажинский, 1923, 1962). И в письмах своим ученицам О. Н. Сетницкой и Е. А. Крашенинниковой из Калуги (1937–1943) побуждал быть на страже и отбивать атмосферические атаки: «Не давай разгуливаться Иваницкому»; «Кстати, надо прекратить забастовку Иваницкого» и со своей стороны сообщал: «Иваницкий тявкает, но мы его держим за хвостик» (Горский, 2018b: 578, 584, 586).

В 1933 году в работе «СССР, Китай и Япония: начальные пути регуляции» Н. А. Сетницкий отмечал значение деятельности П. И. Иваницкого, подготовлявшей почву для пробуждения в конце 1920-х годов внимания и интереса к проблеме искусственного дождевания и ее системного введения в горизонт мысли и действия ученых и практиков. В 1928 году в журнале «Плановое хозяйство» появилась статья Б. Б. Кажинского «Искусственное регулирование погоды при помощи электричества», в которой управление погодой было названо значимым фактором для перспективного хозяйственного развития СССР и подчеркивалась необходимость введения этой задачи в «единый хозяйственный план» (Кажинский, 1928: 207). В 1931 году по инициативе журнала «Экономическая жизнь» было проведено Всесоюзное совещание по искусственному дождеванию и в том же году в Москве был создан Институт искусственного дождя с филиалами в Ленинграде, Ашхабаде и Ташкенте, легализовавший тему, поднятую в начале 1920-х годов Иваницким и философами-космистами Муравьевым, Горским, Сетницким (Сетницкий, 1933: 205–207). Об усилиях Иваницкого и подспудном значении его идей для разворота аграрных деятелей к проблеме искусственного дождевания Сетницкий сообщал и в черновом письме Горькому (1932), подчеркивая, что «большинство лиц, выступающих сейчас по вопросу о дождевании, так или иначе имели отношение или к НКЗему в те времена, когда Иваницкий обивал их пороги, или участвовали в упоминавшемся выше заседании, или были лично им посещены и одарены его брошюрой» (Сетницкий, 2003: 370).

Со своей стороны Горький, интересовавшийся идеями Н. Ф. Федорова, активно поддержал создание Института искусственного дождя и в серии статей 1931–1932 годов «Засуха будет уничтожена» (Комсомольская правда, 8 сентября 1931), «О “Библиотеке поэта”» (Известия ВЦИК; Правда, 6 декабря 1931), «О борьбе с природой»

(Известия ВЦИК; Правда, 12 декабря 1931), «О праве на погоду» (Ленинградская правда. 18 февраля 1932) называл противодействие засухе, провоцирующей неурожаи и голодную смерть миллионов людей, не просто «общегосударственной задачей», но задачей общенародной, требующей «активного участия широчайших масс населения — от пионеров и "вездесущего" комсомола до старика колхозника, испытавшего каторжную жизнь во "власти земли" и многократно битого стихийными капризами природы» (Горький, 1953: 150, 197). Одновременно писатель подчеркивал, что борьба с засухой — лишь часть масштабного дела борьбы человечества против стихийных сил природы. В духе идей космизма писатель утверждал, что активная, преобразовательная роль человека задана ему объективно, самим ходом природного развития: «Энергия человека тоже создается природой, разум человека — самая ценнейшая, самая мощная из всех ее сил — сила, которая, подчиняя своим социальным интересам и целям все остальные энергии природы, преобразует ее сообразно этим интересам и целям» (Там же: 197).

Лозунг борьбы с природой фактически оказывается у писателя лозунгом борьбы за природу — против господства стихийных, разрушительных сил за новое, преобразованное ее состояние в результате умного и заботливого попечения человека. «Земля должна быть достойна человека, и для того, чтоб она была вполне достойна его, человек должен устраивать землю так же заботливо, как он привык устраивать свое жилище, дом» (Там же: 197) — таков пафос Горького, подчеркивающего, что мироустроительное отношение может осуществиться лишь при социализме и этим оно радикально отличается от эгоистического хозяйствования капитализма, эксплуатирующего не только человека, но и земные богатства.

Встраивая конкретные меры противодействия неурожаям и голоду (искусственное орошение, высадка и культивация зеленых насаждений в песчаных степях, борьба с облаками, вызывание осадков в засушливых зонах и т. д.) в широкий контекст управления природой, Горький следовал не только Федорову, но и Сетницкому, который в 1926–1936 годах переписывался с писателем и посылал ему свои работы и работы Горского, в которых развивалась тема регуляции природы, «анастатической и космократической проектики и практики» (Горский, 2018а: 745). Сетницкий, профессионально занимавшийся проблемами экономики, с первой половины 1920-х годов работал над книгой «Эксплуатация или регуляция?», предпринимая в ней, по определению А. М. Никулина, «попытку создания своеобразной политической экономии русского космизма» (Никулин, 2024: 51). Паразитарно-хищническому мироотношению, нещадно истощающему ресурсы земли, «домостроительству гибели», ведущему к кризису и краху цивилизации, он противопоставил регулятивно-творческую модель экономики, которая строится на принципе благого «домостроительства», не истощения, а умно-

жения бытия, «создания условий сохранения и обеспечения жизни» (Сетницкий, 2024: 129–130).

В разработку «экономики регуляции» встраивал Сетницкий и тему борьбы с голодом. В 1924 году он предпринял ряд значимых шагов по включению в «План капитального строительства СССР» тезиса о «борьбе с языком пустыни» (Сетницкий, 1933: 199), предполагающего разработку комплексных мер по предотвращению обезлесивания и истощения плодородных земель, на которое, как на угрозу, указывали еще в конце XIX века В. В. Докучаев, В. С. Соловьев, А. С. Ермолов и Н. Ф. Федоров. А в статье «СССР, Китай и Япония: начальные пути регуляции» (1933) представлял задачи регуляции климата, атмосферы и почвы как созидательный вектор не только внутренней политики СССР, но и ее внешней политики, как основу будущего сотрудничества держав, находящихся в ситуации взаимной настороженности, враждебности или прямого противоборства. Философ подчеркивал, что «в строительстве климата, в создании условий, обеспечивающих возможность жить на земле, заинтересованы все страны и все народы» (Там же: 246), и намечал перспективу превращения вопроса о регуляции в вопрос всенародный и всечеловеческий, открывающий перспективу не только планетарного, но и вселенского действия, когда человечество начнет управлять сначала ближним, а затем дальним космосом. «Элементарная проблема дождевания», связанная с задачей преодоления голода, оказывалась первой ступенью к обретению человечеством принципиально иного онтологического статуса, к превращению «из бессильного раба, паразита и захребетника природы» «в подлинно свободное существо, ведущее землю, как корабль в межзвездном пространстве» (Там же: 247).

Созидательное решение «продовольственного вопроса» Сетницкий искал на путях исследования культуры сои и перспектив ее использования в мировом хозяйстве. В черновом письме Горькому он прямо говорил о своей роли во «внедрении в севооборот Союза культуры соевых бобов», подчеркивая, что с 1925 по 1928 год неоднократно ставил этот вопрос в записках, «доходивших до наших органов верховного управления» (Сетницкий, 2003: 372). Помимо статей об использовании сои в пищевой промышленности, печатавшихся в журнале «Вестник Манчжурии», им была издана капитальная монография «Соевые бобы на мировом рынке» (Сетницкий, 1930), имевшая широкий резонанс как в Советской России, так и за рубежом.

Сетницкий был убежден, что переход от эксплуатации к регуляции, означающий радикальное изменение самих основ и целей хозяйствования, даст толчок и процессу внутренней перестройки социальной жизни людей, воспитывая культуру взаимопомощи, ответственности, самоотдачи, раскрывая социум как многоединство, в котором не должен пропасть ни один человек. Борьба с голодом, таким образом, обретала новый смысловой объем, выходя из об-

ласти чистой прагматики в сферу этики и аксиологии. Более того, в ней все отчетливее проступали христианские смыслы, смыкавшие регуляторную активность человека в природе с действием Христа, который исцелял, воскрешал, утишал бури, разделял хлебы, являя полноту власти над естеством.

Писания биокосмистов о голоде и борьбе с ним, равно как и статьи Горького, были выдержаны в духе прометеизма. Более того, в число враждебных общественных сил, не принимающих идеи активного сопротивления природной стихии и смерти, попадали не только капиталисты, но и служители культа, христианство объявлялось пассивной религией, стреноживающей преобразовательное действие человека. Не так было у Сетницкого, Муравьева и Горского. Выступая, подобно Федорову, против смешения с Богом хаотических, слепых сил природы, «несущих в себе язвы, голод и всяческие бедствия природного, общественного и личного характера, ведущих за собой в качестве *ultima ratio* смерть разумного существа» (Сетницкий, 2010: 377), они утверждали активно-христианскую модель действия, в которой человек, созданный по образу и подобию Божию, призван к регуляции стихий, к преображению мира на основе союза веры, науки, искусства.

Проблема борьбы с голодом в естественнонаучном космизме: К. Э. Циолковский, Н. А. Умов, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский

Проблема борьбы с голодом входила в горизонт проектирования и тех ученых, которые принадлежали к естественнонаучной ветви космизма. У родоначальника теоретической космонавтики К. Э. Циолковского, физика-философа Н. А. Умова, автора учения о биосфере и ноосфере В. И. Вернадского, создателя гелиобиологии А. Л. Чижевского представление о человеке как сознательно-творческом деятеле в природе и истории неразрывно соединялось со стремлением вывести общественную и хозяйственную практику к новым, созидательным горизонтам, сделать мерой ее эффективности благо личности, жизнь, здоровье, развитие каждого живущего вне зависимости от его национальности, вероисповедания, социального статуса. Человек для них — землянин и шире — «гражданин Вселенной», если воспользоваться знаменитым определением К. Э. Циолковского. Всеземной, всекосмический статус существа, обладающего разумом и нравственным чувством, расширяет и сферу его ответственности за судьбу жизни, как в родовом, так и в личностном ее качестве, побуждая к поиску путей и средств обеспечения устойчивости и прочности существования на планете Земля, а в долгосрочной перспективе, когда человечество выйдет из своей земной колыбели, и в межпланетных пространствах. Проблема питания как необходимой основы поддержания процессов жизнедеятельности человека становит-

ся здесь одной из важнейших. Соответственно, возникает задача преодоления рисков голодных катастроф, причем не только на социально-экономическом уровне, но и на уровне природно-онтологическом, предполагающем, как подчеркивал родоначальник философии космизма Федоров, всеобъемлющую регуляцию природных процессов, «перестройку биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого» (Вернадский, 2004: 480).

Проблема борьбы с голодом рассматривалась представителями естественнонаучной ветви космизма как одно из слагаемых целенаправленной деятельности человека в природе. Еще С. А. Подолинский в работе «Труд человека и его отношение к распределению энергии» (1880) утверждал, что трудовое усилие идет в авангарде борьбы с энтропией, кумулируя энергию, препятствуя ее рассеянию. Н. А. Умов в серии статей и публичных выступлений 1900-х — первой половины 1910-х годов предлагал ввести для характеристики активно-творческой деятельности человечества, увеличивающей «стройность» природного мира, препятствующей затуханию бытийного «маятника», понятие «третьего закона термодинамики» (Умов, 1916: 200), и отмечал, что человек, борясь с энтропией, сопротивляясь небытию, создает вокруг себя своего рода «вторую природу» (Там же: 307), не умаляющую сферу жизни, но дающую существенный прибыток к ней. А Вернадский в работах 1920-х — начала 1940-х годов подчеркивал, что с человеком рождается «новая форма биогеохимической энергии», «энергия человеческой культуры», которая, активизируясь и расширяясь, меняет лик земли, преображая биосферу в ноосферу, сообщая феномену жизни новое качество (Вернадский, 2004: 387).

Обосновывая творческую роль человека в мире эволюцией живого, идущей по линии усложнения природных форм, совершенствования нервной системы живых существ, возникновения и развития разума, Умов и Вернадский настаивали на ключевой роли последнего в биосфере. Одним из важнейших проявлений активности разума они полагали способность человека обеспечивать себя энергией и питанием не за счет естественных предложений природной среды, а через культивацию и переработку вещества геосферы и биосферы, через овладение все новыми и новыми источниками энергии. В работе «Научная мысль как планетное явление» (конец 1930-х годов), рассматривая с этой точки зрения этапы развития человечества, становления цивилизации, формирования ноосферы, Вернадский отмечал значимый «с геологической точки зрения» «сдвиг, длительно совершавшийся десятки тысяч лет назад, — приручение стадных животных и выработка культурных рас растений. Человек этим путем стал менять окружающий его живой мир и создавать для себя новую, не бывшую никогда на планете, живую природу. Огромное значение этого проявилось еще и в другом — в том, что он избавился от голода новым путем, лишь в слабой мере

известным животным, — сознательным, творческим обеспечением от голода» (Там же: 269–270).

Описывая современный этап развития цивилизации, Умов и Вернадский видели в нем не только масштабный научно-технический, но и мировоззренческий сдвиг, связанный с формированием планетарного сознания, ноосферного мышления, утверждающего единство человечества, требующего «демократизации способов и орудий служения людям» (Умов, 1916: 433), всеобщего доступа к достижениям науки, техники и технологий, способным улучшить качество жизни. В число ближайших ноосферных задач они включали «вопрос о прекращении недоедания и голодания» (Вернадский, 2004: 411), подчеркивая неотложность его решения. При этом путь к преодолению голода ученые-космисты полагали не столько в интенсификации использования природных ресурсов, сколько в развитии технологий, в расширении источников энергии, доступных человеку. Подобно Федорову, они прогнозировали перспективу истощения ресурсов земли, чреватую масштабным кризисом жизни, и одновременно указывали пути преодоления глобальных проблем: «Нам предстоит голод железа, нефти, угля. Благодаря тому, что наука не овладела еще нашей атмосферой, благодаря неизменно возрастающему приросту населения, вероятен голод хлеба: на очереди стоит изыскание способов увеличения производительности уже известных источников пищи и отыскание новых» (Умов, 1916: 436), — писал Умов, подчеркивая, что эти источники могут быть открыты не только в масштабах Земли, но и за пределами земной планеты — «в сокровищнице небесных пространств — космоса!» (Там же: 470). А Вернадский, отмечавший, что запасы сырья, активно используемого человеком, «уменьшаются с ходом времени» и вопрос о сырьевом голоде через несколько поколений неизбежно выдвинется на повестку дня, с уверенностью утверждал: «Но запасы энергии, находящиеся в распоряжении разума, неистощимы. Сила приливов и морских волн, радиоактивная, атомная энергия, теплота Солнца могут дать нужную силу в любом количестве» (Вернадский, 1993: 301).

Будущее цивилизации ученые-космисты видели в максимальном использовании «лучистой энергии», в поставлении силы Солнца на службу жизни. Вернадский указывал, что в биосфере процесс усвоения и переработки энергии Солнца идет постоянно, живая природа, и прежде всего зеленые растения, накапливают ее естественным образом. Но перед человеком, опирающимся на научное знание, встает задача целенаправленного овладения и управления этим процессом. В программной статье «Автотрофность человечества» (1925) ученый намечал перспективы использования солнечной энергии не только в качестве топлива, но и для обеспечения животного организма питательными веществами, подобно тому, как это делают зеленые растения, строящие свои ткани из неорганических веществ под влиянием солнечного света. Человек, будучи ге-

теротрофным, обладает потенциальным качеством автотрофности, ибо гемоглобин человеческой крови близок по своему строению молекуле хлорофилла, а значит, в будущем наука сможет радикально изменить форму питания существа сознающего, на первом этапе — через искусственный синтез пищи, а в конечном итоге и трансформируя организм человека, чтобы приблизиться к «созданию нового автотрофного существа» (Там же: 303).

Автотрофность человечества, по Вернадскому, — путь к радикальному решению проблемы голода. Как и для Федорова, как для космистов 1920–1930-х годов Горского, Сетницкого, Муравьева, для него это проблема не только социальная, но и онтологическая. Точнее — и социальная, и онтологическая одновременно. С одной стороны, угроза голода усугубляется социальным неравенством, бедностью неимущих слоев, несправедливым распределением, плохой организацией социальной и медицинской помощи, о чем тот же Вернадский знал не понаслышке, будучи одним из активных организаторов помощи голодающим в 1891–1892 годах, а с другой — напрямую связана с самим типом функционирования человеческого организма, нуждающегося для поддержания жизни в расчленении и поглощении «других организмов» (Вернадский, 1993: 293). Тем самым и вопрос о преодолении голода, по Вернадскому, должен ставиться как в социально-этической, так и в онтологической плоскости, требуя для своего разрешения действенного союза научной мысли и общественной практики.

В действии человека в природе и обществе проявляется — и по мере становления и созревания ноосферы должен все отчетливее проявляться — ценностный, нравственный вектор. «Увеличение власти человека над энергией, временем, пространством» должно способствовать «этическому прогрессу» (Умов, 1916: 390–391). По мысли Умова, к этому побуждает человечество сам эволюционный закон, то «стремление к созданию стройности», которое заложено «в природу живого» и которое «в сфере деятельности нервной системы выливается в новые формы — меру и ее высшие проявления — добро и красоту» (Там же: 297). Будущее ноосферы — в общечеловеческой солидарности, заставляющей относиться к другим людям, народам и странам не как к конкурентам в борьбе за ресурсы, а как к соработникам в общем деле.

И Умов, и Вернадский, обладавшие помимо научной гениальности широким общественным темпераментом, в своих публицистических выступлениях, особенно острых в периоды нестроений первых десятилетий XX века (революции 1905 и 1917 годов, Первая мировая и Гражданская война) призывали общественные и государственные круги к ответственной и зрячей активности, направленной на преодоление конфликтов не путем насилия, а энергией солидарности и служения. Вернадский, один из активных организаторов и участников общественной кампании борьбы с голодом 1891–1892 годов, земский деятель, выросший в конце 1890-х — 1910-е

годы в «крупнейшего эксперта в земской среде, а потом и в кадетской партии по земледельческим делам», ученый, являвшийся в разные годы «организатором лабораторий, институтов, библиотек, важнейших экспедиций, академических комиссий и даже целой Академии наук — Украинской» (Аксенов, 2014: 122, 7), не раз обращал свой публицистический темперамент к вопросу о борьбе с голодом и общественных и государственных мерах, призванных обеспечить действенность этой борьбы. Об этом его программная статья «Новое бедствие», напечатанная в газете «Русские ведомости» 4 августа 1905 года, в которой он писал об угрозе голода в результате неурожая и о необходимости немедленной сознательной и свободной общественной инициативы по недопустимости новой голодной катастрофы, подчеркивая, что «борьба с неурожаем должна вестись всем русским обществом» (Вернадский, 1995: 53).

В годы Первой мировой войны он прибавит к этому тезису тезис о науке, призванной работать не на вооружение, а на противодействие «разрушительным силам войны» (Там же: 202), и выскажется за системное развитие производительных сил страны, за «широкую организацию научных исследований нашей природы», «создание сети хорошо обставленных исследовательских лабораторий, музеев и институтов, которые дадут опору росту нашей творческой силы в области технического использования данного нам природой богатства» (Там же: 206). В 1920–1940-е годы он последовательно будет отстаивать определяющую роль науки в цивилизационном движении, определяя ее как главную строительную силу ноосферы. Научная мысль, по Вернадскому, должна идти в авангарде социального развития, определяя его горизонты.

Старший собрат Вернадского Умов столь же высоко ставил науку и формулировал «исповедание естествоиспытателя», призванного «познавать архитектуру мира и в этом познании находить устои творческому предвидению» (Умов, 1916: 391). *Homo sapiens explorans* — именно так предлагал он называть вызревающий в недрах эволюции новый человеческий тип, «который в своих движениях, в своих воздействиях на природу, в построении машин, в своей психической деятельности — мысли и чувстве, в науке и этике — создает стройности» (Там же: 363). Действие «человека разумного исследующего» — это действие, устремленное к умножению блага, к обеспечению прочности существования, к защите человечества от угрожающих ему катаклизмов природы. О том же в статьях «Горе и гений» (1916), «Гений среди людей» (1918) писал К. Э. Циолковский. Для калужского философа, как и для А. С. Пушкина, «гений и злодейство — две вещи несовместные». Философ мыслит о гениальности с позиций деонтологии. Открытия и изобретения гениев противостоят злу и неправде, движут «вперед по пути истины — к прогрессу, единению, счастью, бессмертию и совершенствованию» (Циолковский, 2002: 298).

Среди неотложных задач, которые решает и призван решать человеческий ум, Циолковский называет задачу избавления рода людского от скудости существования, сопряженную с улучшением средств земледелия и сельскохозяйственного производства: «Знание дает прекрасные съедобные продукты, способ сохранять их и улучшать — высокие урожаи, неистощимость почвы» (Там же: 287). Мыслитель набрасывает проект социальной организации человечества, основанной на представлении о его планетарном единстве и общности бытийных задач, на принципе совершенствования жизни. Он подчеркивает нравственную недопустимость страданий людей, «замоpенных нуждою и голодом» (Там же: 306), а значит, не проявивших во всей полноте те духовные и творческие потенции, которые были даны им природой. Будущий «идеальный строй жизни», по Циолковскому, открывает возможность по-настоящему состояться каждому человеку. «Единение избавит народы от войн и других видов самоистребления <...> обеспечит благосостояние и сделает всех счастливыми. <...> Не будет стенаний от смерти, убийств, неудовлетворенных страстей, от боли, голода, жажды, холода, ревности, зависти, уничтожения и страха» (Там же: 378).

Примечательно, что Циолковский, человек аскетического склада, с юности жертвовавший внешними благами жизни во имя познания, развития, изобретения, а в московский период (когда он проходил свои университеты самообразования в библиотеке Румянцевского музея) сидевший буквально на хлебе и воде, тратя все присылаемые ему отцом деньги на опыты, трактует голод двояко: с одной стороны — как биологический сигнал, подаваемый живым организмом о том, что ему нечем поддерживать свои силы, с другой — как проявление ненасытной человеческой страсти, не знающей меры, как стремление к сытости, отяжеляющей и расслабляющей тело, угашающей энергию мысли и духа. Философ призывает к развитию научного знания, к принятию аграрно-экономических и социальных мер, позволяющих преодолеть фатальное, истощающее недоедание, смертельный голод, который стреножит личность, умаляет ее телесные силы, порабощает ум и сердце, подчиняя все существо человека стремлению утолить мучительное голодное чувство, а значит — препятствует мыслить, творить, открывать и создавать новое, работать на общее благо. Но одновременно он признает ценность разумного воздержания, переводящего жажду телесного насыщения в жажду познания, в алкание цели и смысла, призывает руководствоваться в решении проблемы голода античным понятием меры, приводящим к гармонии плоти и духа, — той самой меры, в которой Умов видел одно из высших проявлений стройности, единство идеи и формы, блага и красоты.

Ряд проективных предложений Циолковского прямо связан с перспективами развития земледелия: это и эффективное использование солнечной энергии, и скрещивание растений, и их выращивание в теплицах, и повышение плодородия почв. Целые стра-

ницы своих социально-философских сочинений философ наполняет выкладками и подсчетами, какой эффект может быть получен при принятии намеченной им модели хозяйствования. При этом вопрос об эффективном природопользовании и научном земледелии мыслитель относит к той стадии развития человечества, на которой ареал его местообитания ограничен только планетой Земля и сам человек физически не претерпевает никаких существенных изменений. Для жизни в космосе Циолковский предлагает иную модель, выстраивая ее на признании необходимости трансформации человеческого организма, сначала переходящего на «питание растительными продуктами» (Циолковский, 2002: 98) благодаря искусственной культивации растений в космических оранжереях, а затем, подобно растениям, начинающего питаться солнечной энергией, обретающего способность к свободному перемещению в пространстве и выживанию в разных средах. Перекликаясь с идеями Федорова о «естественном тканетворении» (Федоров, 1995b: 295) и Вернадского об автотрофности человечества, родоначальник космонавтики рисует будущее «животное космоса», пронизываемое «лучами света», которое, подобно растению, создает свои органические ткани в результате процесса фотосинтеза. Более того, в отличие от жизнедеятельности земных существ, выводящих из организма продукты распада (углекислый газ, «мочевину, аммиак и проч.»), этот будущий космический организм сам перерабатывает их, превращая «в кислород и питательные вещества, которые пополняют убыль непрерывно работающих частей тела: мозга, мускулов и проч.» (Циолковский, 2002: 154).

Сначала земная, а затем космическая регуляция — в этом для космистов-ученых лежит ключ к решению проблемы голода. Они не отрывают процессы, протекающие в биосфере Земли, от процессов Вселенной, подчеркивая влияние космических факторов на земную жизнь. Книга Вернадского «Биосфера» (1926) открывается почти поэтической картиной Земли, охваченной потоками энергий, льющихся на нее из космического пространства и активизирующих живое вещество нашей планеты. По Вернадскому, само явление жизни космично: «Твари Земли являются созданием сложного космического процесса, необходимой и закономерной частью стройного космического механизма» (Вернадский, 2004: 38). О сложном влиянии жизнедеятельности Солнца «на весь органический мир, начиная от простейших растительных организмов и кончая человеком» (Чижевский, 2015: 113) писал А. Л. Чижевский. Вторя Вернадскому, он подчеркивал, что «земная жизнь и ее продукция есть превращенная энергия солнечного излучения» (Там же). Ученый, посвятивший свою жизнь исследованию последствий взаимодействия земных и космических факторов для природной и социальной истории, доказывал причинно-следственную связь между повышенной активностью Солнца и стихийными бедствиями: землетрясениями, наводнениями, засухами, неурожаями, вспышками эпидемий, обо-

рачивающимися нуждой и смертью от голода и болезней сотен тысяч и миллионов людей. Ученый подчеркивал необходимость системно изучать эту связь, учитывая ее в глобальном прогнозировании, в общественной и экономической практике. Солнечная система, Земля и человечество представали в работах Чижевского как целостный организм, требующий зрячего и ответственного отношения. Наука, подчеркивал гелиобиолог, должна системно изучать воздействие солнечной радиации на природное целое, неотъемлемой частью которого является человек, и применять это знание в цивилизационном строительстве. А философ-космист Горский, общавшийся с Чижевским в 1920-е годы и использовавший выводы его исследований в работе «Острие мирового кризиса», ставшей частью серии очерков «Николай Федорович Федоров и современность» (1928–1933), подчеркивал, что человечество, взяв на вооружение принцип Федорова: «все должны быть познающими и все должно быть предметом знания» (Федоров, 1995а: 77), сумеет в будущем не только прогнозировать стихийные бедствия, вызванные активностью Солнца, но их предупреждать, выводя регулятивное действие за пределы земной планеты, разрабатывая, а затем осуществляя всеобъемлющий «план воздействия на космос в его целом» (Горский, 2018а: 806).

Заключение

Естественнонаучная мысль космизма видела в человеке сознательно-творческого и ответственного агента развития природного мира, деятельность которого обладает антиэнтропийной природой, преображая биосферу в ноосферу. И в этом своем качестве подавала руку представителям религиозно-философского крыла течения, полагавшим христианский долг человека в исполнении заповеди обладания землей, в возделывании и преображении мира. Недаром П. А. Флоренский в письме В. И. Вернадскому от 21 сентября 1929 года высказал идею «пневматосферы», «особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры, или, точнее, круговорот духа» (Русский космизм, 1993: 165). Обе ветви сходились к родоначальнику космизма Н. Ф. Федорову, требовавшему «внесения в природу воли и разума» (Федоров, 1995а: 393) и видевшему «задачу христианства, как общего дела, <...> в том, чтобы объединить всех в труде познания смертоносной силы, носящей в себе голод, язвы и смерть, в видах обращения слепой смертоносной силы в животворную, или точнее — оживотворяющую» (Там же: 379).

Философов и ученых-космистов объединял идеал регуляции, устремляющий к масштабному исследованию природных процессов и управлению ими. С точки зрения этого идеала рассматривали они и вопрос борьбы с голодом, подчеркивая, что справедливое, демократическое распределение ресурсов способно лишь приглушить, но не разрешить его до конца. Окончательное решение го-

лодной проблемы требует широкой научной работы и внедрения ее результатов в практику жизни, требует не просто социально-экономических, но онтологических изменений, вплоть до трансформации организма человека, обретения им «такого принципиально нового способа обмена веществ с окружающей средой, который в пределе не будет иметь конца» (Семенова, 2020: 55).

Библиография

Аксенов Г. П. (2014). Три биографии Владимира Вернадского. М.: Архив РАН.
Вернадский В. И. (1995). Публицистические статьи. М.: Наука.
Вернадский В. И. (2004). Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс.
Гачева А. Г. (2024). Проблема борьбы с голодом в философии русского космизма: Н. Ф. Федоров и сборники «Вселенское дело» // Крестьяноведение. Т. 9. № 3. С. 25–46.
Горский А. К. (2018a). Сочинения и письма: В 2 кн. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН.
Горский А. К. (2018b). Сочинения и письма: В 2 кн. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН.
Горький А. М. (1953). Сочинения: в 30 т. Т. 26. М.: ГИХЛ.
Иваницкий П. И. (1925). Искусственное вызывание дождя и управление погодой посредством регуляции атмосферного и земного электричества. М.: Новая деревня.
Кажинский Б. Б. (1923). Передача мыслей: Факторы, создающие возможность возникновения в нервной системе электромагнитных колебаний, излучающихся наружу. М.: Б. и.
Кажинский Б. Б. (1928) Искусственное регулирование погоды при помощи электричества // Плановое хозяйство. 1928. № 3. С. 231–241.
Кажинский Б. Б. (1962). Биологическая радиосвязь. Киев: Изд-во АН СССР.
Муравьев В. Н. (2011a). Сочинения: В 2 кн. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН.
Муравьев В. Н. (2011b). Сочинения: В 2 кн. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН.
Никулин А. М. Николай Сетницкий и Александр Чаянов: об идеалах, эксплуатации, некапиталистических системах и регуляции природы // Крестьяноведение. 2024. Т. 9. № 3. С. 47–72.
Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Кн. 2 (2008). М.: РХГА.
Русский космизм: Антология философской мысли (1993). М.: Педагогика-пресс.
Святогор (2017). Поэтика. Биокосмизм. (А)теология. М.: Common place.
Семенова С. Г. (2016). Русская литература XIX–XX вв.: От поэтики к миропониманию. М.: Академ. проект, Парадигма.
Семенова С. Г. (2020). Созидание будущего: философия русского космизма. М.: Ноократия.
Сетницкий Н. А. (1930). Соевые бобы на мировом рынке. Харбин: [б. и.]
Сетницкий Н. А. (1933). СССР, Китай и Япония: Начальные пути регуляции // Известия юридического факультета. Харбин. Т. 10. С. 187–247.
Сетницкий Н. А. (2003). Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х гг. Вып. 1. Н. А. Сетницкий. М.: ИМЛИ РАН.
Сетницкий Н. А. (2010). Избранные сочинения. М.: РОССПЭН.
Сетницкий Н. А. (2024). Трудовое мироотношение. Из архива философа // Крестьяноведение. Т. 9. № 3. С. 127–148.
Умов Н. А. (1916). Собрание сочинений. Т. 3. М., 1916.
Федоров Н. Ф. (1995a). Собрание сочинений: в 4 т. Т. I. М.: Прогресс.
Федоров Н. Ф. (1995б). Собрание сочинений: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс.
Флоренский П. А. (1988). Автореферат // Вопросы философии. № 12. С. 108–119.
Циолковский К. Э. (2002). Гений среди людей. М.: Мысль.
Чижевский А. Л. (2015). Солнечный пульс жизни. М.: Айрис-пресс.
Hagemeister M. (1989). Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung. München.

Fight against hunger in the philosophy of Russian cosmism: From Vasily Chekrygin to Vladimir Vernadsky

Anastasia G. Gacheva, DSc (Philology), Leading Researcher, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences; Head of the Center for Cosmism Studies, Moscow School of Social and Economic Sciences; Chief Librarian, N. F. Fedorov Moscow Library No. 180. Povarskaya St., 25A, bld. 1, Moscow, 121069.
E-mail: a-gacheva@yandex.ru.

Abstract. The article continues the discussion about the ways to fight against hunger suggested in the philosophy of Russian cosmism. Thus, the idea of overcoming hunger through the common cause is presented in the works of V. N. Chekrygin and his treatise *On the Council of the Resurrection Museum*. The author considers practical proposals of N. F. Fedorov and his followers — A. K. Gorsky, N. A. Setnitsky, V. N. Muravyov — related to the ideas of artificial rainmaking and of turning the army into a natural-science force, focusing on their place in the "economy of regulation" developed by Russian cosmism. The article presents the approaches of Gorsky, Setnitsky and Muravyov to the issues of labor and their visions of the culture of the future, emphasizing that, unlike A. M. Gorky's and biocosmists' Prometheistic interpretation of regulation, Gorsky, Setnitsky and Muravyov followed Fedorov in defining regulation as a personal religious duty to fulfill the commandment of "possessing land" and cultivating world to transform it into the Kingdom of God. The author considers the ideas of the natural-science branch of cosmism presented by N. A. Umov, K. E. Tsiolkovsky, V. I. Vernadsky and A. L. Chizhevsky, who defined the human mind as a key agent in world development and the creator of the noosphere, thus, interpreting hunger as a noospheric task.

Key words: philosophy of cosmism, problem of hunger, exploitation, regulation, science, economy, legacy of N. F. Fedorov, cosmists' projects of the 1920s–1930s, A. K. Gorsky, N. A. Setnitsky, V. N. Muravyov, biocosmism, V. N. Chekrygin, treatise *On the Council of the Resurrection Museum*

References

Aksenov G. P. (2014) *Tri biografii Vladimira Vernadskogo* [Three Biographies of Vladimir Vernadsky], Moscow: Arkhiv RAN.

Chizhevsky A. L. (2015) *Solnechny puls zhizni* [Solar Pulse of Life], Moscow: Ayris-press.

Fedorov N. F. (1995a) *Sobranie sochineniy v 2 tt., t. I* [Collected Works in 2 vols., vol. I], Moscow: Progress.

Fedorov N. F. (1995b) *Sobranie sochineniy v 2 tt., t. II* [Collected Works in 2 vols., vol. II], Moscow: Progress

Florensky P. A. (1988). Avtoreferat [Abstrakt]. *Voprosy filosofii*, no 12, pp. 108–119.

Gacheva A. G. (2024) Problema borby s golodom v filosofii russkogo kosmizma: N. F. Fedorov i sborniki "Vselenskoe delo" [The fight against hunger in the philosophy of Russian cosmism: N. F. Fedorov and *Universal Cause* collections]. *Russian Peasant Studies*, vol. 9, no 3, pp. 25–46.

Gorsky A. K. (2018a) *Sochineniya i pisma: v 2 kn. Kn. 1* [Works and Letters in 2 books. Book 1], Moscow: IMLI RAN.

Gorsky A. K. (2018b) *Sochineniya i pisma: v 2 kn. Kn. 2* [Works and Letters in 2 books. Book 2], Mocow: IMLI RAN.

Gorky A. M. (1953) *Sochineniya: v 30 t. T. 26* [Works in 30 vols. Vol. 26], Moscow: GIKhL.

Hagemeister M. (1989) *Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben*, Werk und Wirkung, München.

Ivanitsky P. I. (1925) *Iskusstvennoe vyzyvanie dozhdya i upravlenie pogodoy posredstvom regulyatsii atmosfernogo i zemnogo elektrichestva* [Artificial Rainmaking and Weather Control through Regulation of Atmospheric and Terrestrial Electricity], Moscow: Novaya derevnya.

Kazhinsky B. B. (1923) *Peredacha mysley: Faktory, sozdayushchie vozmozhnost voznikno-veniya v nervnoy sisteme elektromagnitnyh kolebaniy, izluchayushchikhsya naruzhu* [Thought Transmission: Factors Allowing for Electromagnetic Oscillations Emitted Outward in the Nervous System], Moscow.

Kazhinsky B. B. (1928) Iskusstvennoe regulirovanie pogody pri pomoshchi elektrichestva [Artificial weather regulation by electricity]. *Planovoe Khozyaystvo*, no 3, pp. 231–241.

Kazhinsky B. B. (1962) *Biologicheskaya radiosvyaz* [Biological Radio Communication], Kiev: AN SSSR.

Muravyov V. N. (2011a) *Sochineniya v 2 kn. Kn. 1* [Works in 2 books. Book 1], Moscow: IMLI RAN.

Muravyov V. N. (2011b) *Sochineniya v 2 kn. Kn. 2* [Works in 2 books. Book 2], Moscow: IMLI RAN.

N. F. Fedorov: pro et contra in 2 books. Book 2 (2008), Moscow: RKhGA.

Nikulin A. M. (2024) Nikolay Setnitsky i Aleksandr Chayanov: ob idealah, ekspluatatsii, nekapitalisticheskih sistemah i regulyatsii prirody [Nikolai Setnitsky and Alexander Chayanov: On ideals, exploitation, non-capitalist systems and regulation of nature]. *Russian Peasant Studies*, vol. 9, no 3, pp. 47–72.

Russky kosmizm: Antologiia filosofskoi mysli [Russian Cosmism: Anthology of Philosophical Thought] (1993), Moscow, Pedagogika-press.

Semenova S. G. (2019) *Russkaya literatura XIX–XX vekov: ot poetiki k miroponimaniyu* [Russian Literature of the 19th — 20th Centuries: From Poetics to the Worldview], Moscow, Akademichesky proekt; Paradigma.

Semenova S. G. (2020) *Sozidanie budushchego: filosofiya russkogo kosmizma* [Creating the Future: Philosophy of Russian Cosmism], Moscow: Nookratiya.

Setnitsky N. A. (1930) *Soevye boby na mirovom rynke* [Soybeans on the World Market], Harbin.

Setnitsky N. A. (1933) SSSR, Kitay i Yaponiya: Nachalnye puti regulyatsii [USSR, China and Japan: Initial ways of regulation]. *Izvestiya Yuridicheskogo Fakulteta*, vol. 10, pp. 187–247.

Setnitsky N. A. (2003) *Iz istorii filosofsko-esteticheskoy mysli 1920 — 1930-h gg. Vyp. 1* [From the History of the Philosophical-Aesthetic Thought of the 1920s — 1930s. Issue 1], Moscow: IMLI RAN.

Setnitsky N. A. (2010) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works], Moscow: ROSSPEN.

Setnitsky N. A. (2024) Trudovoe mirootnoshenie: Iz arkhiva filosofa [Labor worldview: From the philosopher's archive]. *Russian Peasant Studies*, vol. 9, no 3, pp. 127–148.

Svyatogor (2017) *Poetika. Biokosmizm. (A)teologiya* [Poetics. Biocosmism. (A)theology], Moscow: Common place.

Tsiolkovsky K. E. (2002) *Geny sredi lyudey* [A Genius among Men], Moscow: Mysl.

Umov N. A. (1916) *Sobranie sochineniy, t. II* (Collected Works, vol. II), Moscow.

Vernadsky V. I. (1995) *Publitsisticheskie statyi* [Journalistic Articles], Moscow: Nauka.

Vernadsky V. I. (2004) *Biosfera i noosfera* [Biosphere and Noosphere], Moscow: Ayris-press.