



А. Г. ГАЧЕВА

Новые материалы к истории знакомства Достоевского с идеями Федорова

Пожалуй, уже почти сто лет ни один очерк о жизни и философском творчестве Федорова не обходится без упоминания знаменитого письма Достоевского к Петерсону с не менее знаменитым: «...в сущности совершенно согласен с этими мыслями. Их я прочел как бы за свои»*. Уже более ста лет исследователи задаются вопросом: в чем причина горячей, взволнованной реакции Достоевского на идеи скромного библиотекаря Румянцевского музея, каковы основные точки их идейного и духовного родства, как отозвалось в художественном мире писателя знакомство с учением всеобщего дела? **

Приступить к разбору литературно-философского сюжета «Ф. М. Достоевский — Н. Ф. Федоров» лучше всего с фигуры Николая Павловича Петерсона, сыгравшего в его развитии поистине ключевую роль. Он был другом и учеником Федорова, учеником горячим и преданным, усердно помогал мыслителю в работе над его сочинениями: переписывал уже готовые рукописи, писал под диктовку, содействовал публикации федоровских статей в периодической печати. После смерти Федорова вместе с другим его учеником, философом В. А. Кожевниковым, подготовил к печати два тома «Философии общего дела» (1906, 1913), подобрал материалы к третьему тому, к сожалению так и не вышедшему в свет. Судьба связала Петерсона с целым рядом деятеле-

* *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 30 (I). Л., 1988. С. 14. Далее ссылки на это издание даются в тексте после цитаты: первая цифра указывает том, вторая — страницу.

** См.: *Komarowitsch W.* Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der «Fleischlichen Auferstehung» // *Dostojewski F. M.* Die Urgestalt der Bruder Karamasoff. *Dostojewskis Quellen, Entwürfe und Fragmente.* München, 1928. S. 3–58; *Горностаев А.* [Горский А. К.]. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров. Харбин, 1929; *Бурсов Б. И.* Личность Достоевского. Роман-исследование. Л., 1874. С. 73–79; *Семенова С. Г.* «Высшая идея существования» у Достоевского // *Семенова С. Г.* Преодоление трагедии: «Вечные вопросы» в литературе. М., 1989. С. 133–164; *Барит К.* «Научите меня любви». К вопросу о Н. Ф. Федорове и Ф. М. Достоевском // *Простор.* 1989. № 7. С. 159–167.

лей отечественной мысли и культуры: Л. Н. Толстым и Ф. М. Достоевским, П. А. Флоренским и В. В. Розановым — с упорством и страстностью стремился он увлечь их идеями своего учителя. В 1870–1910-х гг. неоднократно выступал в периодической печати со статьями, в которых и животрепещущие вопросы современности (судебный, государственный, земский, вопросы просвещения и школы), и глобальные проблемы философии, культуры, искусства рассматривались в новом, необычном ракурсе, в свете активно-христианского идеала преображения мира и человека, восстановления всех когда-либо живших. К Н. П. Петерсону как нельзя лучше применимы слова Алеши Карамазова, одного из самых любимых и заветных героев Достоевского: «Хочу жить для бессмертия, а половинного компромисса не принимаю» (14, 25). Он действительно «жил для бессмертия», для «высшей идеи существования» — ею была одушевлена его разносторонняя общественная и публицистическая деятельность в Керенске и Воронеже, Ашхабаде и Верном (ныне — Алматы). Своеобразная и глубокая натура Петерсона наиболее сильно и многопланово проявила себя именно в провинции: здесь его активность встречала сочувствие и поддержку, здесь он обретал единомышленников.

В своих воспоминаниях Петерсон рассказывает, как после встречи и первой беседы с Федоровым совершилось в нем «перерождение убеждений» — совершилось мгновенно, почти по-евангельски. Этот резкий переход от социалистических и атеистических убеждений к учению глубоко религиозному, основанному на идее обожения, преображения мира и человека, на чаянии «воскресения мертвых и жизни будущего века» и богочеловеческом усилии в их стяжании, на первый, скользкий взгляд может показаться нелогичным и странным. Но воспоминанная мысль, выраженную Достоевским в подготовительных материалах к «Подростку» устами Версилова: «Нигилисты — это в сущности были мы, вечные искатели высшей идеи» (16, 40). В стремлении шестидесятников к обновлению жизни, не раз подчеркивал он, в их максимализме и нигилизме было много искренней и горячей веры, было сердечное боление за всех и несомненный религиозный пафос. И не объяснялся ли их поиск спасения вне Бога и вне церкви в том числе и оторванностью христианства от мира, оторванностью, которую впоследствии пыталась преодолеть религиозно-философская мысль рубежа XIX–XX вв., ища плодотворного взаимодействия христианства со всей сферой человеческого творчества, науки, искусства, общественной жизни. Шестидесятникам, в сущности тем же «русским мальчикам», бьющимся над вопросом «есть ли Бог, есть ли бессмертие?» (вспомним, опять-таки, свидетельство Достоевского о Белинском, который вскричал возмущенно на предложение друзей прервать часами уже длящийся спор: «Мы еще не решили вопроса, существует ли Бог, а вы хотите ужинать!» — а ведь шестидесятые годы были полны тем же пафосом), этот спасительный путь еще не был дан. Традиционное же разведение христианства и исторического строительства, христианства и общественной, государственной жизни в духе «кесарево — кесарю, Божие — Богу» и приводило «русских мальчиков», жаждавших не просто знания истины, но и осуществления ее, вопрошавших даже не «Кто виноват?», а именно «Что делать?», к отвержению христианства, к проповеди «разумного эгоизма», а потом — и к сознательному, порой грубому нигилизму. Петерсон в своих революционно-социалистических увле-

чениях, разумеется, не дошел до подобных крайностей; его главный пафос — служение ближнему, и для этого он готов был отказаться от материальных благ, пожертвовать собой, вероятно, даже пойти на костер. Потому-то с такой надеждой и пришел к Федорову — тот, как о нем рассказывали, жил настоящим аскетом, не признавал никакой собственности и все жалование раздавал нуждающимся. Но аскеза Федорова была во имя идеи всеобъемлющей и абсолютной, во имя богочеловеческого дела «восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения» (I, 401), в коем призван участвовать весь род человеческий и где найдут применение все его силы, умения, способности. Федоровское понимание христианства как раз и разрешало то главное противоречие, над которым бились «русские мальчишки» в век девятнадцатый и которое заставляло мучительно вопрошать:

И вправе ли или не вправе к счастью
Стремиться здесь, средь мира человек.
Он, созданный ему безвестной властью,
Он, мучимый страданьем целый век?
В пещере ль жизнь, в пустыне ль примиренье?
Вопросы те ль уже ль не решены?

(И. С. Аксаков. «После 1848 года»)

Впоследствии, уже в пору зрелости, Петерсон писал, что только в христианстве, воспринятом активно и творчески, ставшем «работой спасения», «делом спасения от смерти», — единственный по-настоящему реальный путь преодоления в молодом поколении безверия, индивидуализма и нигилизма, разрешения конфликта «отцов и детей». Пережив и перерастя опыт шестидесятников, ценя пафос делания, «невозможность удовлетвориться заботой лишь о себе и даже заботиться только о близких нам»*, жажду «общечеловеческой солидарности», свойственные демократической молодежи, он в то же время стремился восполнить ущерб выдвигаемого ими общественного и нравственного идеала. Вслед за Федоровым утверждал, что зло таится в человечестве глубже, что его корни не в несовершенном социальном строе, а в самом природном порядке вещей, основанном на борьбе особой, вытеснении, смерти. Писал о человеке как венце эволюции, призванном направлять ее в соответствии с высочайшим религиозным идеалом. Соглашаясь с выдвигаемой «реалистами» апологией науки, призывал расширить ее задачи и границы, указывал на необходимость ориентации ее на «дело жизни», на преодоление смертоносных, разрушительных сил как во внешнем мире, так и в природе самого человека. «Природа не храм, а мастерская, и человек в ней работник, — отвечал он известной декларации Базарова, — но этот работник должен же что-нибудь создать, и не может работа его оставаться всегда бесплодной, и природа не на веки же вечные должна остаться мастерскою?!.. И храм, пока он не создан, а лишь созидается, тоже еще не храм, а лишь мастерская; так и приро-

* Петерсон Н. П. Н. Ф. Федоров и его книга «Философия общего дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого «о непротивлении» и другим идеям нашего времени. Верный, 1912. С. 46.

да — мастерская, заключающая в себе все необходимое для создания из нее храма, а человек — работник в ней, созидающий храм...»*.

Следует отметить, что интерес Петерсона к творчеству Достоевского, в том числе к публицистике, «Дневнику писателя», был устойчивым и постоянным. В 1870-х гг. он служит в г. Керенске Пензенской губернии секретарем Съезда мировых судей, куда ежегодно летом, а иногда и на Пасху к нему приезжает Н. Ф. Федоров, который с 1874 г. работает дежурным при читальном зале библиотеки Московского публичного и Румянцевского музеев. В эти годы Петерсон много размышляет над изъянами революционного, насильственного пути, все сильнее утверждает в необходимости внести в общественное строительство религиозный идеал. И потому ему особенно близка проблематика Достоевского, в свое время также прошедшего через «перерождение убеждений», его анализ природы «нигилизма». Близка заветная мечта писателя о «всеединении», его вера в «братство людей, во всепримирение народов», в «обновление людей на истинных началах Христовых» (23, 49–50), глубокая убежденность в том, что при отсутствии «высшей идеи существования», «при потере идеи о бессмертии» человеческая жизнь и история обесмысливаются, «ибо только с верой в свое бессмертие человек постигает всю разумную цель свою на земле» (24, 47–49). Свои мысли Николай Павлович в те годы внутренне соотносит с мыслями Достоевского, находя у последнего много общего с Федоровым, главным своим учителем. В корреспонденциях, направляемых из Керенска в редакцию «Справочного листка района Моршанско-Сызранской железной дороги», он высказывается по вопросам судопроизводства — в духе, близком Достоевскому, который в 1876 г. в «Дневнике писателя» неоднократно касался института адвокатуры и суда присяжных. Подобно Достоевскому, Петерсон не любил адвокатов. «Если дело правое, — незачем нанимать адвокатов. Адвокат — это нанятая совесть. Недаром наш народ так не любит “адвокатов”», — вспоминал его верненский сослуживец Е. Войцеховский**. Как для Достоевского, как и для Федорова, суд для Петерсона далеко не был лишь юридической инстанцией, но приобретал значение нравственное, религиозное. В задачи суда входит, по его мнению, не только осудить преступника, но и понять причины, вызвавшие преступление, понять причины, вообще вызывающие возникновение преступлений и, как сказано в одной из совместных статей учителя и ученика, вести «к такому умиротворению, которое устранил необходимость суда и осуждения» (III, 189).

В черновой редакции воспоминаний Петерсона читаем: «Желая сделать известными учение Николая Федоровича, я писал иногда Ф. М. Достоевскому, и кое-что из моих писем он помещал в своем “Дневнике писателя”***. Собственно говоря, известен только один печатный отклик Достоевского на обращение к нему Петерсона — в мартовском номере «Дневника писателя» за 1876 г. в главе «Обособление». Поводом к этому — первому — обращению к Достоевскому послужило отклонение редакцией «Справочного листка района

* Там же. С. 59.

** *Войцеховский Е.* Воспоминания о Н. П. Петерсоне // НИОР РГБ. Ф. 657. К. 11. Ед. хр. 5. Л. 4 об.

*** НИОР РГБ. Ф. 657. К. 5. Ед. хр. 12. Л. 14 об.

Моршанско-Сызранской железной дороги» статьи Петерсона, являвшейся продолжением его выступления на страницах газеты по вопросу о причинах пьянства в народе. Этот вопрос Петерсон рассматривал в «федоровской оптике», стремился в его решении идти дальше расхожих объяснений, возводил его к вопросу о цели и смысле жизни, к проблеме «небратства», розни и борьбы, царящих в человеческом обществе. В первой статье, помещенной в № 20 «Справочного листка...» за 1876 г., демонстрируя живые примеры духовных сил, таящихся в народе, говоря о «жажде общения с своими ближними» как коренном свойстве человеческой природы, публицист стремился подвести читателя к мысли о том, куда, на какое великое дело следует направить эту силу и как реализовать жажду общения с ближними, которая, не находя созидательного выхода, топится в вине, выплескивается в беспробудном пьянстве. Петерсон использовал здесь излюбленный Федоровым метод наведения: читатель должен сам додуматься до ответа, прийти к единственно верному решению.

Во второй статье, вызванной полемической репликой редакции на его объяснение причин народного пьянства, публицист указывал на различные «ассоциации, корпорации, торговые и другие всякие товарищества» — порождения капитализирующегося и утилитарного общества — как на примеры псевдоединства и противопоставлял множественности секулярных союзов единение церковное. Воспитание людей в духе единения и взаимной любви — дело церкви, хотя ее усилия на этом поприще далеко не достаточны. Петерсон, правда несколько спрямленно и огрубленно, проводил в статье мысль Федорова об активном христианстве, призванном быть не только исповеданием веры, но и осуществлением чаемого, писал о необходимости «соединения молитвы и веры с делом». Намекал и на объем того дела, которое предстоит христианскому человечеству и возглавить которое призвана церковь: не только исполнение нравственных заповедей, но и «изучение мира во всех отношениях» и осуществление тех условий, при которых станет возможным «мир всего мира»*. Именно на этом пути инстинктивно присущая человеку жажда единения с ближними получит созидательный выход, будет обращена в силу сознательную и творческую.

Когда редакция «Справочного листка...» отказалась напечатать вторую статью Петерсона, Николай Павлович написал Достоевскому, приложив к своему письму от 6 марта 1876 г. текст неопубликованной статьи, а также вырезку из того номера «Справочного листка...», где была помещена первая его статья. Решение обратиться к Достоевскому, внешне мотивированное обещанием последнего — в объявлении о подписке на «Дневник писателя» — давать «отчет о виденном, слышанном и прочитанном» (22, 136, 356), вероятно, не в последнюю очередь было связано и с тем, что для Достоевского проблема «народного пьянства» была одной из больных тем. К ней он обращался еще в «Дневнике писателя» за 1873 г., подчеркивая катастрофические последствия, которые может иметь в ближайшем будущем все увеличивающаяся «наклонность народа к пьянству», и в то же время уповая на то, что русский народ «найдет в себе охранительную силу, которую всегда находил; найдет в себе

* См.: Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. 26 мая 1876 (IV, 574).

начала, охраняющие и спасающие <...>. Не захочет он сам кабака; захочет труда и порядка, захочет чести, а не кабака!..» (21, 94–105). Эта же тема возникла и в январском номере «Дневника писателя» за 1876 г.: глава «Мальчик с ручкой» — картины пьянства «шайки халатников», «их голодных и битых жен», спаивания, ради забавы, детей, просящих целыми днями копейки на водку родителям; глава «Российское общество покровительства животным...» — рассуждения о губительности «зелена-вина»: «иссякает народная сила, гложет источник будущих богатств, беднеет ум и развитие», картина пожара в одном из сел — мужики, бросивши горящую церковь, спасают кабака за бочонок водки, обещанный целовальником: «Церковь сгорела, а кабака отстояли». И снова — поиск спасительных средств против «отравления целого поколения вином», основанный на горячей вере, «что все наши девяносто миллионов русских (или там сколько их тогда народится) будут все когда-нибудь образованы, очеловечены и счастливы» (22, 13–14, 29–31).

Статьи молодого публициста, одушевленные надеждой на духовное отречение народа и общества, на возможность истинного братски-любовного единения людей, затронули Достоевского. Фрагмент второй статьи он поместил в мартовском номере «Дневника писателя» за 1876 г. в главке «Обособление», где писал о всеобщем «уединении» и розни, царствующих в современной жизни, и так отозвался об авторе: «Все это молодо, свежо, теоретично, непрактично, но в принципе совершенно верно и написано не только искренно, но и с страданием и болением» (22, 82).

О своем тогдашнем обращении к Достоевскому Петерсон сообщил Федорову только тогда, когда мартовский номер «Дневника писателя» уже вышел в свет. Николай Павлович намеревался отвечать писателю и развить свои тезисы по вопросу об «обособлении» * — эта тема особенно волновала его, адепта учения «всеобщего дела», кроме того, она прямо затрагивалась в посланной Достоевскому статье. Между тем Достоевский, хоть и согласился с мыслями Петерсона об ассоциациях, не преминул тут же несколько поддеть его, заметив, что у автора, «хлопочущего об истинном единении людей», «нашел чрезвычайно тоже “обособленный” в своем роде размах» и что в некотором смысле «не статья одна, а и сам уже автор ее как бы подтверждает» «мысль об “обособлении” единиц и чрезвычайном, так сказать, химическом разложении нашего общества на составные его начала, наступившем вдруг в наше время» (22, 83).

Опираясь на статью К. С. Аксакова «О современном человеке», где выдвигалась идея христианского, соборного общества как высшей формы связи личностей, Петерсон намеревался более определенно очертить тот идеал, который мог бы быть реально противопоставлен тенденции всеобщего обособления, уединения и отъединения, о чем с такой болью говорил Достоевский. Более того, планируя отвечать автору «Дневника писателя», Петерсон надеялся «вовлечь в необходимость высказаться» и самого Федорова **. Однако эти надежды остались тщетными. Федоров отреагировал на весть об обращении к Достоевскому достаточно сдержанно и просил Петерсона отложить «полеми-

* См.: Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. Между 3 и 12 июня 1876 г. (IV, 575).

** Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. 1 июня 1876 (IV, 207).

ку» до времени его приезда в Керенск *. Петерсон же, увидев, что предпринятая им инициатива не вызывает энтузиазма у Федорова, решил отказаться от продолжения диалога с Достоевским. Новая попытка была предпринята им спустя полтора года — в декабре 1877 г., когда публицист отправил писателю рукопись с развернутым изложением идей Федорова.

Рукопись и сопроводительное письмо к ней были посланы анонимно **, однако 3 марта 1878 г. Петерсон отправил писателю новое письмо, в котором упомянул о рукописи и уже «назвал себя». Это обращение Петерсона и вызвало знаменитое письмо Достоевского от 24 марта 1878 г. Для позднего Достоевского знакомство с идеями Федорова, пусть и опосредованное, стало важной вехой. Оно широко отразилось в романе «Братья Карамазовы» — и в черновиках, и в окончательном тексте ***. Для Федорова же письмо Достоевского послужило толчком к систематическому письменному изложению идей всеобщего дела, к созданию главного труда — «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства».

Для всякого ученого, пытающегося восстановить историю идейно-творческого взаимодействия Федорова и Достоевского, ключевым является вопрос о том, каким именно было изложение учения о воскрешении, присланное Петерсоном писателю. Однако и оригинал петерсоновской рукописи, и сопровождавшее ее письмо (так же, как и другое письмо Петерсона от 3 марта 1878 г.) остаются неразысканными.

Из переписки Петерсона с Федоровым весны 1878 г. явствует, что у Николая Павловича сохранился текст, с которого писался беловик ****. Этот экземпляр был отослан им в Москву, и к нему мыслитель сделал свои многочисленные замечания *****. Впоследствии текст хранился у Федорова. Именно о нем идет речь в предисловии, предпосланном Федоровым публикации письма Достоевского в воронежской газете «Дон» (20 июля 1897, № 80): «Вместе с письмом Достоевского нам досталась и небольшая тетрадка — к сожалению, неполная, под заглавием — “Чем должна быть народная школа”, вероятно копия или черновик статейки, о которой говорит Достоевский и выражает полное с ней согласие. А эта статейка начинается вопросом, чем должна быть народная школа, должна ли она требовать вечного подчинения закону слепой природы, по которому последующее поглощает предыдущее, чтобы быть поглощенным в свою очередь, вечного подчинения слепой силе, которая не может созидать, не разрушая, рождать, не умерщвляя; или же народная школа должна требовать подчинения закону Божию, божественной заповеди, по которой последующее должно восстанавливать предыдущее, достигая тем самым и собственного бессмертия, т. е. должно исполнять тот долг воскрешения, о ко-

* Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. Между 3 и 12 июня 1876 (IV, 575).

** См.: Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. 29 марта 1878 (IV, 576).

*** См. об этом указанные в примеч. ** на с. 814 работы В. Комаровича, А. Горского. С. Семенович, К. Баршта.

**** Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. 8 апреля 1878 (IV, 577).

***** Н. Ф. Федоров — Н. П. Петерсону. 25 апреля 1878 (IV, 208).

тором говорит Достоевский» *. Копия рукописи, по которой в данном случае цитировал Федоров, до нас не дошла.

Тем не менее в архиве Петерсона сохранились два черновых автографа под тем же названием «Чем должна быть народная школа?» **. На то, что это ранние черновые варианты той самой рукописи, которая посылалась Достоевскому, указывает целый ряд данных. Во-первых, оба текста начинаются именно так, как сообщает Федоров в предисловии к изданию письма Достоевского — с вопроса о том, чем должна быть народная школа и какой закон должна она полагать в основу обучения. Во-вторых, сам Петерсон в письме Федорову от 8 апреля 1878 г. упоминал о наличии у него помимо текста, с которого писался беловик, еще и другой рукописи, «черновой, всей переправленной и перечеркнутой» (IV, 577). Сохранившиеся в архиве варианты как раз имеют многочисленные зачеркивания и исправления — в них перечеркнуты даже целые страницы. В-третьих, один из двух автографов датирован: на нем стоит дата «11-го ноября 1876 г.» и сделана надпись: «Последняя редакция». Сообщая Федорову о своем обращении к Достоевскому, Петерсон пояснял: «...я послал Достоевскому рукопись, в которой старался изложить то, что было мною написано с Ваших почти слов во Владимире в июле 1876 года» ***. Следовательно, обе редакции заметки относятся к 1876 г.

Примечательно и то обстоятельство, что среди всех сохранившихся в архиве Петерсона рукописных статей и заметок это *единственные автографы, относящиеся к 1870-м гг.* (основной массив текстов Федорова и Петерсона датируется 1890–1910-ми гг., за исключением писем, которые сохранились и за 1870-е, и за 1880-е гг.). Сам факт их сохранения весьма знаменателен и также косвенно свидетельствует в пользу высказанной здесь гипотезы — для чего было хранить совершенно неудобочитаемые черновики, притом что наброски большинства других статей Петерсона в его архиве отсутствуют?

Характерно, что в статье «Чем должна быть народная школа?» изложение идей Федорова, как позднее и в большинстве других публичных и печатных выступлений учителя и ученика, отталкивалось от конкретной и актуальной в тот момент темы — в данном случае начального образования, проблемы народной школы, — причем вопрос о начальном образовании возводился здесь к вопросу о формировании мировоззрения ребенка, тесно связывался с проблемой религиозно-нравственного воспитания.

1870-е гг. продолжили реформы в деле образования, начатые еще в предыдущем десятилетии. 25 мая 1874 г. было издано новое положение о начальных училищах. Открывались новые одноклассные и двухклассные сельские училища. Все большую роль в деле организации и поддержки народных школ помимо Министерства народного просвещения играло земство, в конце 1860-х и в 1870-е гг. неоднократно выступавшее с ходатайствами о введении всеобщего обучения. Возникали новые церковно-приходские школы. Вопрос о народной школе, ее просветительских задачах, ее направленности активно обсуждался в печати. И голос Достоевского звучал в этом обсуждении постоянно.

* Федоров Н. Ф. Предисловие к изданию письма Ф. М. Достоевского (IV, 7).

** НИОР РГБ. Ф. 657. К. 1. Ед. хр. 3. Опубликовано: IV, 506–513.

*** Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. 29 марта 1878 (IV, 576).

В 1873 г. в редактировавшемся им «Гражданине» периодически появлялись статьи по поводу проблем народного просвещения (см.: 21, 440). В «Дневнике писателя» за 1873 г. Достоевский рассуждает о ключевой для школьного образования фигуре учителя («Учитель — это штука тонкая; народный, национальный учитель вырабатывается веками, держится преданиями, бесчисленным опытом» (21, 52)), пишет о том, как много могли бы сделать школьные учителя в деле спасения народа от «зелена вина». В «Дневнике писателя» 1876–1877 гг. вопрос об основах образования поднимался в связи с темой «случайного семейства» (22, 7–8), возникал в повествовании о колонии малолетних преступников (22, 17–24), в рассуждениях Парадоксалиста о Саде, в котором обновится и выправится человечество (23, 95–99), и т. д. Достоевский, как ранее Л. Н. Толстой, как деятели народного просвещения Н. И. Ильминский и С. А. Рачинский, выступал за нераздельность воспитания и обучения, писал о необходимости положить во главу угла образовательного процесса религиозно-нравственное просвещение, одушевить знание верой. На той же точке зрения стояли Н. Ф. Федоров и Н. П. Петерсон, для которых проблема школьного образования в 1870-е гг. была не менее актуальна и обсуждалась ими весьма заинтересованно и живо, что не в последней степени объяснялось и педагогическим прошлым обоих (стаж Федорова как преподавателя уездных училищ насчитывал пятнадцать лет), и той центральной ролью, которая в учении всеобщего дела отводилась воспитанию и школе. Кроме того, Н. П. Петерсон в Керенске курировал церковно-приходскую школу и даже пытался писать на темы школьного обучения (9 сентября 1875 г. он сообщает Н. Ф. Федорову о том, что работает над статьей под заглавием «Церковно-приходская школа» — IV, 571). Вопрос о школе то и дело возникает в переписке учителя и ученика, в личных беседах. И нет ничего удивительного в том, что, решив обратиться к Достоевскому с идеями Федорова, публицист построил их изложение вокруг вопроса о школе.

В основу статьи «Чем должна быть народная школа?» легли записи Петерсона, сделанные со слов Федорова еще летом 1876 г. Факт этот без внимания оставаться не должен. Федоров ежегодно проводил в Керенске у Петерсона свой летний отпуск, и учитель и ученик всегда много беседовали на главную тему их жизни. Почему же Петерсон при составлении статьи для Достоевского воспользовался записями почти полуторагодичной давности? Разве Федоров не приезжал в Керенск летом 1877 г.? Вспоминается начальная фраза письма Петерсона Федорову от 8 апреля 1878 г.: «Ваше письмо имеет для меня слишком большую важность, — оно *возвращает* меня к сношениям с человеком, которому я обязан моим спасением» (IV, 577; курсив мой. — А. Г.). Вспоминается и другая фраза — из письма Петерсона к Достоевскому от 29 марта 1878 г., письма, о котором мы еще будем говорить специально: «*Год тому назад* я имел о нем (Н. Ф. Федорове. — А. Г.) известие, он был тогда дежурным чиновником в читальном зале при Румянцевском музее в Москве» (IV, 514; курсив мой. — А. Г.). Все это наводит на предположение, что с лета 1876 г. учитель и ученик почти — если не совсем — не общались. Примечательно, что за 1877 г. не сохранилось *ни одного письма* ни Федорова к Петерсону, ни Петерсона к Федорову, притом что письма 1876 и 1878 гг. в собрании Петерсона в НИОР РГБ имеются. Что было причиной такого перерыва?

Возможно, какая-то размолвка или иные обстоятельства. Во всяком случае, само решение обратиться к Достоевскому могло быть внутренне мотивировано для Петерсона отчасти именно прервавшимися отношениями с Федоровым — он решил действовать самостоятельно и сделать попытку вынести дорогую ему идею в мир.

В статье «Чем должна быть народная школа?» выговаривалось все то, что было вынесено в глубокий, практически недоступный для непосвященного сознания подтекст двух статей, присланных Петерсоном Достоевскому в 1876 г. Здесь углублялось представление о том единстве, к установлению которого в человечестве должны быть направлены усилия церкви: речь шла о многоединстве по подобию Божественного Троиинства, причем многоединстве в полном составе всех когда-либо живших поколений. Указывалось на то, что такое многоединство противоположно «настоящему состоянию природы», подверженной «закону поглощения и борьбы», и, следовательно, его достижение должно идти через «сознательное действие» человека: ему предстоит, руководствуясь высшим идеалом (Царствие Божие), преодолеть «слепой разгул сил», действующих в природе, дать этим силам «целесообразное направление». Обосновывалась идея победы над смертью и воскрешения умерших, вновь повторялся заявленный еще в статье 1876 г. тезис об изучении мира как задаче церкви, о необходимости всеобщего познания и исследования (IV, 506–513).

Чем же оказалось близко Достоевскому то понимание места и задачи человека в мире, которое было выражено в статье Петерсона, излагавшей воззрения Федорова? Почему писатель сказал, что идеи неизвестного мыслителя «прочел как бы за свои»? Вопрос о переключке целого ряда заветных мыслей Достоевского и Федорова, о федоровских «следах» в черновиках к «Братьям Карамазовым» и в окончательном тексте романа, был подробно разобран в работах А. К. Горского и В. Л. Комаровича, С. Г. Семеновича и К. А. Баршта. Не раз цитировались следующие строки из набросков: «*Перемещение* любви. Не забыл и тех. Вера, что оживим и найдем друг друга все в общей гармонии. <...> Воскресение предков зависит от нас» (15, 204), «Жизнь есть рай, ключи у нас» (15, 245). Говорилось о значении для писателя и мыслителя темы родства и братства, о поисках причин «небратского, неродственного, т. е. немирного состояния мира», равно как и «средств к восстановлению родства», которые оба вели на протяжении всей своей жизни*. Указывалось и на то, что самый сюжет романа представляет собой как бы испытание федоровской идеи на прочность: «Философ “общего дела” утверждает необходимость любви к родителям как предпосылку братства (“братья мы только по любви к отцам” — любит он повторять **); писатель не боится взять крайнюю, абсолютно невы-

* Баршт К. «Научите меня любви» (К вопросу о Н. Ф. Федорове и Ф. М. Достоевском) // Простор. 1989. № 7. С. 163–166; Семенова С. Г. Преодоление трагедии: «Вечные вопросы» в литературе. С. 156–159.

** Ср. в рукописи статьи «Чем должна быть народная школа?»: «Но хотя между людьми и нет такой связи, как между лицами Св. Троицы, между ними есть все-таки связь, связь кровная, — все они братья между собою, но забывшие своих отцов, по которым они братья» (IV, 512).

годную для *идеи* ситуацию, предельные исходные данные; отец — отвратительное нравственное чудовище, вокруг которого круто замешиваются страсти и интересы. Выдержит ли тут идея?» * Оказывается — выдерживает. Посвяительство на отца оборачивается для сыновей страшной карой: «Один, *физический* убийца, кончает с собой, другой, *идейный*, попадает в “геенну огненную” распада сознания и безумия» **. Что касается «положительных федоровских мотивов», то они «прослеживаются в другой сюжетной линии, связанной с образами Алеши и мальчиков, в теме сыновней жертвы Илюшечки за своего отца, личности тоже, казалось бы, с внешней стороны ничтожной и исковерканной, и, наконец, открыто выражаются в финале произведения» ***, где звучит уверенно-радостное слово Алеши: «Непрерывно восстанем, непрерывно увидим и весело, радостно расскажем друг другу все, что было...» (15, 197).

В лице Федорова «заговорил, наконец, “главный ум”, о котором так долго тосковал Достоевский» **** — эти слова А. К. Горского как нельзя лучше передают смысл сюжета «Достоевский и Федоров». Горский написал их еще в 1918 г. — тогда, когда еще не были известны ни подготовительные материалы с записями о «воскресении предков», ни, тем более, текст, который был послан Достоевскому Петерсоном. Теперь, имея на руках черновик этого текста, мы можем и подтвердить выводы предшественников, и дополнить их новыми соображениями.

В «Дневнике писателя» Достоевский неоднократно высказывался о невозможности человеку, поднявшемуся в своем развитии над миром бессознательно живущей природы, жить без высшей идеи существования, без веры «в свою душу и в ее бессмертие» (24, 47). В рукописи Петерсона он нашел существенное дополнение и обогащение этого тезиса — жить нужно не просто с верой в свое собственное бессмертие, а и с верой в конечное восстание всех когда-либо живших; причем надо не только верить в бессмертие и «воскресение мертвых», но и работать для него, ибо приближение момента восстания из мертвых зависит от благой активности людей — не случайна уже цитировавшаяся нами выше фраза Алеши: «Хочу жить для бессмертия, а половинного компромисса не принимаю» (14, 25). «Долг воскресенья преждеживших предков» (30 (I), 14) разрешал те проклятые вопросы, под тяжестью которых мучились и изнемогали герои писателя из разряда «усиленно сознающих» — «подпольный парадоксалист», Ипполит, «самоубийца-материалист» — герой главки «Приговор» в «Дневнике писателя» 1876 г.: о «всесильных, вечных и мертвых законах природы», коим фатально и безысходно подвластен человек, о краткости и эфемерности индивидуальной жизни, о бессмыслице существования, обреченного завтра «приравняться к тому же нулю» (23, 147) *****. В статье «Чем должна быть народная школа?», как бы в ответ на предположе-

* Семенова С. Г. Преодоление трагедии: «Вечные вопросы» в литературе. С. 159.

** Там же. С. 160.

*** Там же.

**** Горностаев А. К. [Горский А. К.]. Рай на земле. К идеологии творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров. С. 85.

***** О развитии у Достоевского темы «человек и природа» см.: Семенова С. Г. Преодоление трагедии: «Вечные вопросы» в литературе. С. 143–153.

ния отчаявшихся и безверных героев: «Ну что, если человек был пущен на землю в виде какой-то наглой пробы, чтоб только посмотреть, уживется ли подобное существо на земле или нет?» (23, 147), на проклятия, посылаемые ими в адрес «сознания» (в «порядке природы» «сознание — болезнь», оно — источник разлада с бессознательно живущим мировым целым) звучит чеканная формула: «Природа в человеке достигла сознания коренных недостатков своего настоящего состояния и чрез него же, чрез человека, чрез его действие силится перейти в высшее состояние» (IV, 511). Формула, близкая Достоевскому, который был убежден в провиденциальности явления в мир сознающего и чувствующего существа и связывал назначение человека именно с идеей вечной жизни: «Только с верой в свое бессмертие человек постигает всю разумную цель свою на земле» (24, 49); его задача в том, чтобы «себя созидать, Царство Христово созидать» (11, 177).

Сочувственный отклик Достоевского должна была вызвать центральная идея рукописи Петерсона: идея совершенного общества, где личности не атомарны, не подавляют друг друга, но сосуществуют нераздельно и неслиянно, питаются взаимной любовью, — первообразом такого общества для Петерсона является единство ипостасей Пресвятой Троицы. Федоров, на воззрения которого прямо опирался публицист, выдвигал тезис о необходимости действительного отношения к догмату, понимания его как заповеди, регулятивного образца для человечества, проекта, по которому должна строиться жизнь. С такой точки зрения догмат о двух природах и двух волях во Христе являет собой образ согласованного действия, сотрудничества божественной и человеческой энергий в деле спасения, когда последняя не подавляется и не уничтожается первой, а сознательно и свободно следует ей. А образ Богочеловека-Христа, в Котором человеческое естество достигло полноты и совершенства, утверждает возможность для человеческого рода достичь всецелого и абсолютного обожения: «Показывая, что Христос был не только Бог, но и действительный человек, тем самым доказывалась и необходимость деятельности самого человека в деле воскрешения, и не только нравственной, но и умственной, и физической, материальной» (I, 160).

Именно в перспективе идеи об обращении догмата в заповедь рассматривал Федоров догмат Троичности. В нерасторжимом, родственном, питаемом любовью единстве ипостасей Троицы — «единстве без слияния, различии без розни» (I, 96) — виделся ему идеальный тип связи личностей, и не только личностей, но воистину «всего со всем», который утвердится в преображенном, обоженом мироздании. Но будучи таковым, догмат Троичности никак не может оставаться для человечества лишь теоретическим знанием, пребывать в области трансцендентного, не излучаясь в мир, не одушевляя путь христианина в нем, не становясь конечной целью этого пути. «Открывать в догмате Пресвятой Троицы только нравственную мысль, идею, — писал Федоров, — это значит оставаться в области мышления, быть равнодушным к вопиющему противоречию между тем, что есть и тем, что должно быть, между действительностью и так называемым идеалом. В идее, в идеале указывается то, что должно быть, но не указывается средства, пути, способа осуществления этого должного; это философия, а не религия. Христос же есть не только истина, но и путь к ее осуществлению» (I, 62).

Итак, образ совершенного человека виделся Федорову в догмате о Богочеловеке, а образ совершенного человеческого устройства — в догмате Троичности. Подобное же понимание встречаем у Достоевского. Еще в знаменитой записи от 16 апреля 1864 г., сделанной у гроба первой жены, Достоевский указывает, что Христос есть «вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек», и что земная жизнь и история есть путь человечества к идеалу соборного, синтетического единства, единства в Боге, когда все «должно ожить в жизнь окончательную, синтетическую, бесконечную», где все будут «лица, не переставая сливаться со всем, не посягая и не женясь, и в различных разрядах», где «всё себя тогда почувствует и познает навечно» (20, 174–175). В том же году в набросках статьи «Социализм и христианство» он выстраивает трехлентную схему исторического пути человечества: от стадии первобытного, нерасчлененного, родового единства через этап «цивилизации», на котором «человек как личность» становится «во враждебное, отрицательное отношение к авторитетному закону масс и *всех*» (20, 192), к конечной, завершительной эпохе, когда человек, уже добровольно и сознательно отрекаясь от своеволия, отдавая себя другим, служа им радостно и любовно, достигает высшего единства со всеми. «Бог есть идея человечества собирательного, массы, *всех*» (20, 191). Позднее мысль о Богочеловеке, несущем в себе зримый образ идеала, преображенного естества, возникает и в черновиках к «Бесам», в разговорах Князя с Шатовым, так и не вошедших в окончательный текст. «Да Христос и приходил за тем, чтоб человечество узнало, что земная природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не то что в одной только мечте и в идеале, что это и естественно и возможно»*. Здесь развивается заявленная в записи от 16 апреля 1864 г. тема «перерождения в другую натуру» (11, 184), обожения («все Христы» (11, 182)), причем снова подчеркнута, что путь к соборному единству начинается с «антитезиса», с отказа от себя, от своей самости, с добровольной и любовной жертвы: «Не в накоплении вещей у себя по ревнивому праву личности, а в отдании всех прав добровольно мое счастье. Это не рабство, ибо, во-1-х, отдает добровольно, следовательно, проявление личности, а во-вторых, и те взаимно мне все отдают» (11, 186). Затем тема соборности углубляется в «Дневнике писателя»: в рассуждениях о восточном вопросе, о России как собирательнице славянских народов и благовестнице Христова образа миру: «Не чрез подавление личностей хотим мы достигнуть собственного преуспеяния, а напротив, видим его лишь в свободнейшем и самостоятельном развитии всех других наций и в братском единении с ними, восполняясь одна другою, прививая к себе их органические особенности и уделяя им и от себя ветви для прививки, сообщаясь с ними душою и духом, учаю у них и уча их; и так до тех пор, когда человечество, восполняясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное дерево, осенит собою счастливую землю» (25, 100; см. также: 23, 47, 49,

* Цит. по уточненной расшифровке Б. Н. Тихомирова: *Тихомиров Б. Н.* Заметки на полях академического Полного собрания сочинений Достоевского (уточнения и дополнения) // Достоевский и мировая культура. Альманах № 15. СПб., 2000. С. 234.

50). И уже после знакомства с рукописью Петерсона, идея соединения в многоединство появляется в «Братьях Карамазовых», в проповеди старца Зосимы о всемирной любви, а зримый образ этого многоединства, Царствия Божия возникает в Алешином видении Каны Галилейской, где течет «вино радости новой великой» и Христос «новых гостей ждет, новых беспрерывно зовет и уже на веки веков» (14, 327).

Итак, по мысли Достоевского, идеал соборности должен одушевлять бытие как каждой отдельной личности, так и общества, и государства. А братски-любтивное соединение людей на началах христианской любви и самопожертвования становится путем к тому многоединству, которое воцарится уже в обоженном мире, в Царствии Небесном. Эту же мысль о соединении людей по заповеди Христовой «Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин. 17: 21) как пути к многоединству Царствия Божия писатель встретил и в статье Петерсона. Здесь же была конкретизирована идея жертвы, столь близкая Достоевскому, — мысль о безраздельном и беззаветном отдавании себя другим, о христианском служении: Петерсон говорил о нравственном долге живущих перед ушедшими поколениями. Эгоизм и индивидуализм — в том, что живущие переживают умерших: лишь «поставив своею целью уничтожение смерти, воскрешение мертвых», человечество сможет действительно исполнить Христову заповедь о любви к ближним. Публицист выстраивал как бы лестницу любви и жертвы: в первые века христианства — проповедь и мученичество, затем братское служение, «заботливость о нуждах других», дела милосердия и, наконец, та грядущая эпоха, когда любовь к ближним достигает полноты и совершенства, становясь силой, способной изгнать всех и вся от последнего и величайшего зла — смерти (IV, 508, 509, 512).

В статье «Чем должна быть народная школа?» Петерсон так размышлял о путях осуществления человеческого всеединства, подобного Божественному Троиединству: «Собственно единство рода человеческого существует и всегда существовало, все мы дети одного человека, только связи, соединяющие нас, ослабли, родство забылось — все мы братья между собою, но братья, забывшие своего отца. Первым шагом к воссозданию нашего единства, нашего действительного братства будет возвращение наше, — нас, блудных детей, — в дома отцов наших, освежение в нашей памяти, в нашем сердце всех родственных связей наших, с которыми последнее время мы так ревностно стремились покончить и стремились с большим успехом, — большинство не помнит не только дедов своих, но, кажется, скоро забудет и отцов, — по этому уже можно судить, каково то братство, которое провозглашается в наше время людьми, позабывшими, или еще хуже, пренебрегающими, презирающими эти последние связи. Восстановление, даже в памяти, отцов и братьев наших приведет нас к закреплению с ними наших связей; и чем выше мы будем подниматься таким образом по лестнице родства нашего, тем связи наши будут становиться крепче и обширнее... И этим путем мы станем у порога того единства, создание которого поставлено нам целию, которое сделает для нас невозможным не только потерю кого-либо из нас, но потребует как неизбежное условие своего воссоздания — восстановление всех прошедших поколений отцов и братьев наших, воскрешение их из мертвых» (IV, 507–508).

Это рассуждение Н. П. Петерсона нашло горячий отклик у Достоевского. Вопрос о разрыве поколений волновал писателя на протяжении всего последнего десятилетия. Еще в начале 1870-х гг. он задумывает роман об отцах и детях, замысел которого частично воплотился в «Подростке». Одной из центральных тем «Дневника писателя» стала тема «случайного семейства». Достоевский ставит вопрос о разрыве семейных связей, и причину этого разрыва, причину «случайности современного русского семейства» полагает в утрате «общей, связующей общество и семейство идеи» (25, 178). Характерно, что главную вину за блуждания и шатания молодого поколения, за утрату смысла жизни, за растущие безверие и нигилизм детей писатель возлагал на отцов — «людей сороковых годов»: это они утратили «всякую общую идею в отношении к своим семействам, общую для всех отцов, связующую их между собою, в которую бы они сами верили и научили бы так верить детей своих, передали бы им эту веру в жизнь» (там же). Статья Петерсона также поднимала вопрос о разрыве «отцов и детей», об ослаблении «родственных связей», но уже с другой точки зрения. Публицист стремился показать вину «сынов», говорил об их ответственности перед родителями, о долге сыновней любви, которая не должна смиряться со смертью. И в романе «Братья Карамазовы», не без влияния петерсоновской рукописи, проблема «отцов и детей» рассматривается Достоевским уже с двух сторон. В «случайности» семейства Карамазовых виновны и отец, и дети (первый пренебрегает родительскими обязанностями, последние — сыновними). В Алеше же Карамазове запечатлен образ истинно-христианского, родственно-любовного отношения к родителю — не случайно терпеливая и кроткая любовь Алеши в какие-то мгновения преобразует Федора Павловича, вызывает в нем, пусть и минутные, но добрые душевные порывы.

В черновиках к «Братьям Карамазовым» развита мысль о семействе как о той живоносной клеточке, из которой разрастается организм всеобщего единения и братства. Опыт деятельной любви, коим, по мысли писателя, и стяжается Царствие Божие, должен начинаться не с дальних, не с отвлеченного «человечества», а с ближних, особенно с самых ближних, родных по крови, а их зачастую, по грехам и немощам, возлюбить труднее всего:

«О родственных обязанностях. Старец говорит, что Бог дал родных, чтобы учиться на них любви. Общечеловеки ненавидят лиц в частности» (15, 205);

«Учитесь любить. <...>

— С родственников» (15, 207);

«...на родственниках учиться любви» (15, 208);

«Семейство как практическое начало любви.

Семейство расширяется: вступают и неродные, заткалось начало нового организма» (15, 249).

В этих записях — начало нового, активно-христианского понимания семьи, к которому Достоевский пришел под прямым влиянием Федорова и Петерсона. Ведь еще в записи у гроба первой жены, 16 апреля 1864 г., размышляя о том, что «на земле человек в состоянии переходном», Достоевский касался и вопроса о браке, о двойственности «половой любви», вскрывая ее антиномичность в мире, каков он есть (в этом писатель опять-таки обнаруживал глубокие совпадения с Федоровым: по мысли последнего, половой раскол, природ-

ное бессознательное рождение, обратной стороной которого является иссякновение сил родителей, вытеснение и смена поколений, — одна из основ несовершенного, смертного порядка бытия). «Женитьба и посягновение на женщину, — пишет Достоевский, — есть как бы величайшее оттолкновение от гуманизма, совершенное обособление пары от *всех* (мало остается для всех). Семейство, то есть закон природы, но все-таки ненормальное, эгоистическое в полном смысле состояние от человека. Семейство — это величайшая святыня человека на земле, ибо посредством этого закона природы человек достигает развития (то есть сменой поколений) цели. Но в то же время человек по закону же природы, во имя окончательного идеала своей цели, должен непрерывно отрицать его» (20, 173). Итак, в семействе, с одной стороны, полая любовь с ее началом обособления, — то, чего не будет в Царствии Небесном, когда «человек переродится по законам природы окончательно в другую натуру, которая не женится и не посягает» (там же), с другой — продолжение рода, священное дело жизни. Петерсон в статье «Чем должна быть народная школа?» также касается вопроса о двойственности семьи, говоря, что «самое имя детей требует оправдания, потому что оно есть результат удовлетворения одной из самых низких наших страстей» (IV, 509), и, вслед за Федоровым, видит выход в том, чтобы поставить высшей целью восстановление умерших: семья должна воспитывать «сынов и дочерей человеческих», возвращать приходящих в мир в духе памяти и любви к ушедшим; тогда через «рождение детей» будет передаваться эстафета памяти и сыновнего долга следующим поколениям вплоть до того момента, когда станет возможным восстановление всех, когда-либо живших. Идеал всеобщего воскресения преобразует семью, делая ее семейей воскресителей, очагом родственной любви, призванной в перспективе всеобщего дела охватить собой все человечество.

Говоря о реализации у Достоевского воскресительных идей Н. Ф. Федорова, исследователи всегда вспоминают финал «Братьев Карамазовых», разговор Алеши с мальчиками у Илюшина камня. «Согласимся же здесь, у Илюшина камушка, что не будем никогда забывать — во-первых, Илюшечку, а во-вторых, друг о друге. И что бы там ни случилось с нами потом в жизни, хотя бы мы и двадцать лет потом не встречались, — все-таки будем помнить о том, как мы хоронили бедного мальчика, в которого прежде бросали камни, помните, у мостика-то? — а потом так все его полюбили. <...> Все вы, господа, милы мне отныне, всех вас заключу в мое сердце, а вас прошу заключить и меня в ваше сердце! Ну, а кто нас соединил в этом добром хорошем чувстве, об котором мы теперь всегда, всю жизнь вспоминать будем и вспоминать намерены, кто как не Илюшечка, добрый мальчик, милый мальчик, дорогой для нас мальчик на веки веков! Не забудем же его никогда, вечная ему и хорошая память в наших сердцах, отныне и веки веков!» (15, 195, 196). Здесь буквально повторяется присутствовавшая в статье «Чем должна быть народная школа?» мысль о том, что истинной и прочной основой единения может быть лишь память и любовь к умершим. Мальчики и Алеша соединяются в памяти об Илюше, в любви к нему («— Будем, будем помнить! — прокричали мальчики, — он был храбрый, он был добрый! — Ах как я любил его! — воскликнул Коля. <...> — Ну пойдете же! Вот мы теперь и идем рука в руку. — И вечно так, всю жизнь рука в руку!» (15; 196, 197)), веруя и надеясь на то,

что «все встанем из мертвых, и оживем, и увидим опять друг друга, и всех, и Илюшечку» (15, 197). Петерсон, следуя Федорову, указывал на то, что работа памяти — первый шаг на воскресительном пути. И Алеша начинает именно с этого шага, призывая мальчиков помнить, вечно помнить Илюшечку. Причем помнить умиленно, любовно, сохраняя в сердечной памяти мельчайшие подробности индивидуального облика ушедшего, чтобы он как бы воскресал перед ними: «Будем помнить и лицо его, и платье его, и беденькие сапожки его, и гробик его, и несчастного грешного отца его, и о том, как он смело один восстал на весь класс за него!» (15, 196).

Исследователи творчества Достоевского не раз говорили о том, что образ Алеши и двенадцати мальчиков у камня имеет отчетливую евангельскую основу в образе Христа и двенадцати апостолов. Более того, можно утверждать, что финальная речь у камня своим первообразом имеет, с одной стороны, проповедь Христа после Тайной вечери, на которой были произнесены слова: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ин. 13: 34) и Первосвященническая молитва с ее прошением-заповедью: «Да будут все едино», а с другой — финал Евангелия от Матфея: отправление апостолов на проповедь, заповедь «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28: 19). Как раз эти евангельские эпизоды приводил Петерсон в начале статьи «Чем должна быть народная школа?», подчеркивая, что здесь Христос дает человечеству смысл и цель жизни: единение по образу Божественного Троиинства, ради уничтожения смерти и воскрешения умерших (IV, 507), — и несомненно, что именно он привлек к этим эпизодам внимание Достоевского.

Сцена у камня воспроизводит ситуацию основания Христом церкви — «на камени» любви и памяти к умершему Илюшечке воздвигается «малая церковь», соединяющая мальчиков, чтобы идти «вечно так, всю жизнь рука в руку» (15, 197). Это опять-таки отсылает нас к рукописи Петерсона. Инстанцией, призванной стать в человечестве силой соединяющей и вдохновляющей, вести к «уничтожению смерти», быть зримым воплощением соборности, человеческого многоединства (а оно в перспективе истории должно расширяться на всех людей и на всю землю), названа в ней именно церковь. И Достоевский не мог не быть с этим согласен. Еще В. С. Соловьев в первой речи в память Достоевского, указал, что писатель проповедовал «Церковь как общественный идеал», и заметил при этом: «Церковь как положительный общественный идеал должна была явиться центральной идеей нового романа или нового ряда романов, из которых написан только первый — “Братья Карамазовы”» *. По свидетельству Соловьева, «главную мысль, а отчасти и план своего нового произведения Достоевский передавал» ему «в кратких чертах летом 1878 г.» во время их совместной поездки в Оптину пустынь **. И действительно, тема церкви как формы истинного устройства людей проходит красной нитью и через черновики к роману, и в окончательном тексте. В черновых набросках в уста адвоката Фетюковича писатель вкладывает слова: «Что такое общество? Или чем должно быть общество? Церковь» (15, 368). Мысль

* Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 300, 301.

** Там же. С. 301.

о преобразении государства, общества из «союза почти еще языческого во единую вселенскую и владычествующую церковь» (14, 61) развивается в беседе в келье старца Зосимы. «Сие и буди, буди, хотя бы и конце веков, ибо лишь сему предназначено совершиться!» (там же) — заключает старец. Позднее, в набросках к «Дневнику писателя» 1881 г., Достоевский снова вернулся к этой теме: «Государство есть церковь. Наше различие с Европой. Государство есть по преимуществу христианское общество и стремится стать церковью (христианин-крестьянин)» (27, 80). И в последнем, январском выпуске «Дневника» вывел формулу «русского социализма», «цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить ее» (27, 19).

Кульминация мысль Достоевского о «единении всечеловеческом», преобразении человечества на началах соборности достигла несколько ранее — в «Пушкинской речи» (лето 1880 г.). Говоря о том, что назначение России — изречь «окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону» (26, 148), повернуть историю на Божьи пути, писатель перекликается не только с Федоровым, но и с И. С. Аксаковым, с В. С. Соловьевым, своим младшим современником, включаясь в ту линию русской мысли (позднее она будет представлена именами Н. А. Бердяева и С. Н. Булгакова, А. К. Горского, Н. А. Сетницкого, Г. П. Федотова), в которой была выдвинута идея истории как «работы спасения», концепция «активно-творческой эсхатологии»*.

Всесторонне концепция «активно-творческой эсхатологии» в русской культуре была развита именно Федоровым (на Западе в XX в. она представлена трудами П. Тейяра де Шардена). Опираясь на христианское Писание (пророчество Ионы о гибели града Ниневии, отмененное Господом после покаяния его жителей) и Предание (Иоанн Златоуст), он выдвинул идею условности апокалиптических пророчеств. Будет ли исход истории катастрофическим, судным, ведущим к разделению человечества на горстку спасенных и тьму вечно проклятых, или же светлым, благим, всеспасающим, зависит от самого человечества — от того, придет ли оно «в разум истины», став соратником Творца в деле спасения мира, или же станет упорствовать на ложном пути.

Этой идеи Федорова его ученик также коснулся в своей статье, причем апеллировал при этом к евангельскому тексту: «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5: 24). Более прямо и развернуто идея условности пророчеств прозвучала в письме Петерсона Достоевскому — от 29 марта 1878 г., где он отвечал на вопросы писателя по поводу учения «неизвестного мыслителя»: «Только нужно думать, что усвоенное всеми представление о неизбежности страшного суда едва ли справедливо, едва ли основано на верном понимании пророчеств Спасителя, Который между прочим сказал: “слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную; и на суд не приходит, но пришел от смерти в живот” (Иоан. 5: 24). Нужно думать, что пророчества о страшном

* Подробнее см. в данном разделе статью «В. С. Соловьев и Н. Ф. Федоров. История творческих взаимоотношений».

суде должно принимать условно, как пророчество пророка Ионы, да и всякое пророчество, т. е. если мы не исполним заповеди Спасителя, не придем к единству, к которому Он призывает нас, то подвергнемся суду, если же исполним и достигнем нашего всеединства, тогда и на суд не придем, потому что уже пришли от смерти в живот...» (IV, 414).

Так что неудивительно, что и в черновиках к «Братьям Карамазовым» присутствует мотив благого разрешения истории. «Но если все всё простили (за себя), неужто не сильны они *все* простить всё и за чужих? Каждый за всех и вся виноват, каждый *потому* за всех вся и силен простить, и станут тогда все христовым делом, и явится Сам среди их, и узрят его и сольются с ним, простит и первосвященнику Каиафу, ибо народ свой любил, по-своему, да любил, простит и Пилата высокоумного, об истине думавшего, ибо не ведал, что творил» (15, 249). Всеобщее покаяние, всепрощение и соединение в общем деле меняет содержание второго пришествия — здесь уже не суд, а прощение и слияние друг с другом и со Христом. Та же мысль реализуется и в окончательном тексте романа — в проповедях старца Зосимы, в его провидении «будущего уже великолепного единения людей, когда не слуг будет искать себе человек и не в слуг пожелает обращать себе подобных людей, как ныне, а, напротив, изо всех сил пожелает стать всем слугой по Евангелию» (14, 288), в его словах о том, что «всякий пред всеми за всех виноват» и нельзя человеку «ничьим судьбою быти» (14, 291), в заповеди о любви к Божьему миру, в его молитве о самоубийцах, уповающей на прощение и сих несчастных. И наконец, в жизнеутверждающем финале романа, озаренного «верой и надеждой воскресения».

Примечательно, что, проповедуя братски-любтивное соединение людей, приводящее к благому, не судному финалу истории, к всепрощению и всеспасению, Достоевский, знаток природы человека (достаточно вспомнить «Записки из подполья»), делает уступку человеческой свободе, признавая, что в перспективе всеобщего единения, которое может быть лишь добровольным актом («благое избрание»), для некоторых душевно исковерканных, укорененных в зле и самости натур не исключен крайний вариант гордынного своеволия: в набросках к роману вслед за процитированными выше строками о соединении со Христом, прощении Каиафы и Пилата (т. е. мучителей и предателей, видевших истину и отвергших ее), читаем: «Будут и гордые, о, будут, те с сатаной, не захотят войти, хотя всем можно будет, и сатана восходил, но не захотят сами» (15, 250). В окончательном тексте романа эти строки развернуты в финале поучений Зосимы, в конце главки «Об аде и адском огне, рассуждение мистическое» (14, 293).

Излагая в письме к Петерсону от 24 марта 1878 г. свое понимание идей «неизвестного мыслителя», Достоевский затрагивает вопрос о миллениуме (30 I), 14), как бы перебрасывая мостик к черновикам романа «Бесы», где в разговорах Князя с Шатовым не раз возникала тема «тысячелетнего царства», завершающего, по мысли писателя, процесс истории. Братское единение людей «по Христову, евангельскому закону» и «всепримирение народов» рассматриваются Достоевским как путь к миллениуму — об этом он пишет и в черновиках к «Бесам», и в «Дневнике писателя» (характерно, что само слово «миллениум» в «Дневнике...» не появляется, но Достоевский, говоря о ко-

нечной «мировой гармонии» на земле, явно имеет его в виду). Вступая в миллениум, человек перерождается физически («не женятся и не посягают»), иными становятся формы его контакта с другими людьми, изменяется деятельность сознания. И воскресительные идеи Федорова интерпретировались Достоевским в письме Петерсону именно в свете его собственной концепции истории как пути к «тысячелетнему царству»; воскресение умерших (судя по контексту письма — всех, а не только праведных) знаменовало наступление бессмертия и преобразования земли. Следует отметить, что, касаясь вопроса о миллениуме и о «мировой гармонии», Достоевский нигде не утверждает, согласно Откровению, что по окончании тысячелетнего Царства сатана вновь восстанет и будет «обольщать народы» (Откр. 20: 7) — вплоть до конечной победы над ним, вплоть до всеобщего воскресения. «Мировая гармония» Достоевского не нарушается злым началом — оно, по мысли писателя, уже побеждено. В его логике Царство Божие на земле становится как бы переходным этапом к воцарению «закона Божия» во всем мироздании*.

Заканчивая обзор тех положений статьи Петерсона, которые оказались близки Достоевскому, остановимся на мысли о противоположности закона Божия царствующему ныне закону природы — ею начинается эта статья. Петерсон следовал здесь коренному убеждению Федорова, полагавшему, что существующее небратство людей причинно обусловлено самим падшим природным порядком вещей, что корень эгоизма — в несовершенном и смертном естестве человека и без преобразования этого естества никакая социальная гармония невозможна. У Достоевского понимание глубочайшего разрыва между требованиями христианской нравственности (евангельская норма отношений по-настоящему осуществима лишь в совершенном человечестве) и законами земной реальности было выражено еще в записи у гроба первой жены: «Возлюбить человека, как самого себя, по заповеди Христовой, — невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует» (20, 172). Там же была высказана идея «перерождения», преобразования человека «в другую натуру», причем, пытаясь хотя бы пунктирно наметить пути физической метаморфозы, Достоевский опирался на слова Спасителя: «...в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как ангелы Божии на небесах» (Мф. 22: 30). О неместимости идеала братского единения в нынешнюю натуру человека писатель говорил неоднократно, выведя чеканную формулу «Были бы братья, будет и братство». В черновиках к «Братьям Карамазовым» он вновь возвращался к этой теме, причем явно переключаясь с формулировками Петерсона: «Есть ли такой закон природы, чтобы любить человечество? Это закон Божий. Закона природы такого нет, правда ли?» (15, 207). Здесь же, в связи с вопросом о путях преобразования, возникла формула, как будто прямо идущая от Федорова, но не нашедшая отражения в черновике статьи «Чем должна быть народная школа?» (хотя, впрочем, не исключена возможность, что она была в окончательном тексте, пока не разысканном): «Изменится плоть ваша (Свет фаворский)», «Свет фаворский: откажется человек от пита-

* Подробнее см.: Гачева А. Г. «Царство Божие на земле» в понимании Ф. М. Достоевского // Евангельский текст в русской литературе. Вып. 4. Петрозаводск, 2004.

ния, от крови — злаки» (15, 245, 246). «В этих не совсем ясных на первый взгляд словах, — комментирует эту фразу С. Г. Семенова, — стянуты те реальные пути выхода человека из “состояния переходного” в “другую натуру”, которые как раз искал “неизвестный мыслитель”. Федоров часто говорит о необходимости глубокого исследования механизма питания растений, по типу которого возможны перестройки и у человека (этот тип *автотрофного* питания растений, строящих свой организм из самых простых неорганических веществ и солнечного света, “не убивая” другой жизни, у Достоевского обозначен “злаки”). Будущий организм, который выработает себе человек, по Федорову, есть “единство знания и действия; питание этого организма есть сознательно-творческий процесс обращения человеком элементарных, космических веществ в минеральные, потом растительные и, наконец, живые ткани”*. В том же направлении движется и мысль Достоевского (отказ от «кровоавого питания», «злаки»). Подобное совпадение — еще один аргумент в пользу того, что в плане религиозно-философском Достоевский и Федоров развивались в одном направлении, их логики были чрезвычайно близки.

Говоря о воздействии на Достоевского воскресительных идей Федорова, не следует упускать из виду тот факт, что восприняты они были писателем через посредство третьего лица, предстали в интерпретации Петерсона (вопрос о том, дошла ли до писателя посланная в конце 1880 г. втайне от Федорова часть развернутого ответа ему**, остается открытым). А ведь это далеко не то же самое, что общение с создателем учения или чтение его работ. Петерсон вникал в федоровские идеи постепенно, углубляя свое понимание от года к году. Как признавался Николай Павлович в письме В. А. Кожевникову от 13 марта 1905 г., поначалу, в 1860-х гг., он понимал учение Федорова «весьма несовершенно и даже нечестиво», «представлял его себе тогда воскрешением без Бога силами одного человека»***. В 1870-е гг. от такого понимания уже не осталось и следа; в центр стала идея всеединства. Новое углубление произошло уже после обращения к Достоевскому со статьей «Чем должна быть народная школа?» — тогда, когда началось письменное изложение учения самим Федоровым и Петерсон помогал ему в работе над рукописями. Отметим тот факт, что Федорову пришлось сделать на рукопись Петерсона «столько замечаний, что ни в каком письме их уместить невозможно»****. А сам Николай Павлович признавался мыслителю, что не сумел изложить в рукописи всего, что услышал от него летом 1876 г. («был не в силах изложить» «до 8-ми весьма обширных примечаний»*****).

В статье «Чем должна быть народная школа?» на первый план была выдвинута идея соборного единения людей: единение становилось задачей исторического делания и подготовкой условий для «осуществления чаемого», вос-

* Семенова С. Г. Преодоление трагедии: «Вечные вопросы» в литературе. С. 158–159.

** Об этом Петерсон сообщал К. П. Победоносцеву 14 марта 1881 (републикацию письма см.: IV, 515).

*** НИОР РГБ. Ф. 657. К. 10. Ед. хр. 25. Л. 15 об.

**** См. его письмо к Н. П. Петерсону от 25 апреля 1878 г. (IV, 208).

***** Н. П. Петерсон — Н. Ф. Федорову. 11 мая 1878 г. (IV, 578).

становления всех ушедших в небытие. О самом же воскресительном деле в его полном объеме, о задачах «новой науки», вдохновленной идеалом «обоже-ния», о регуляции природы, в рукописи было сказано предельно кратко и обобщенно — слишком даже кратко и обобщенно. Фактически не касался Петерсон и вопроса о путях воскресения — говорил только о «воссоздании в памяти прошедших поколений» и самым общим образом — о необходимости «дать целесообразное направление» «силам природы» (да и в этом случае акцентировал внимание только на первой стадии — изучение мира). Держа в руках одну лишь рукопись, не имея в сознании четких формулировок самого Федорова, трудно было адекватно понять изложенные в рукописи идеи, и одной из возможностей была трактовка всего в ней имеющегося как метафоры. Оттого-то Достоевский и спрашивал Петерсона в своем письме от 24 марта 1878 г., какое воскресение он имеет в виду: «мысленное», «аллегорическое» или «реальное, буквальное, личное», которое «сбудется на земле» (30 (I), 14–15). Вероятно, поводом к этому вопросу послужило рассуждение Петерсона о «восстановлении в памяти прошедших поколений» (т. е. таком «изучении истории», «чтоб из ее области не был потерян ни один человек») как первой ступени «к воскресению прошедших поколений» (IV, 508; ср. у Достоевского: «...и они воскреснут не в сознании только нашем, не аллегорически, а действительно, лично, реально в телах» (30 (I), 14).

Не до конца ясным для Достоевского, имевшего, повторяем, дело лишь с изложением учения о воскресении, был и вопрос о границах человеческого участия в воскресительном деле: именно поэтому, говоря о «долге воскресенья преждеживших предков» (долг подразумевает активность, действие), собственно воскресительный акт писатель обозначает пассивным залогом — «пропасть, отделяющая нас от душ предков наших, *засыплется*, победится побежденною смертию», воскресение «сбудется на земле» (курсив мой. — А. Г.). Судя по всему, из статьи Петерсона Достоевский понял, что смысл земной истории — в подготовке условий будущего восстания из мертвых, что путь к этому — всеобщее единение в любви, по мере расширения и углубления которого расширяется и углубляется память о предках и любовь к ним и что в какой-то момент единение и любовь достигнут такой степени, что совершится чудо восстания из мертвых*. Письмо Петерсона от 29 марта 1878 г., написанное в ответ на вопросы писателя, вряд ли могло существенно углубить понимание Достоевским идей Федорова. Да, в его начале было подчеркнуто, что идеал человеческого многоединства полностью «осуществится лишь победою человека над смертью, и не достижением лишь бессмертия, но и восстановлением, воскресением всех прошедших поколений» (IV, 514), но далее этот тезис никак не был конкретизирован; опять-таки ни слова не говорилось ни о регуляции, ни о путях воскресения. Заключительная же фраза рассуждения Петерсона: «...если мы не исполним заповеди Спасителя, не придем к единству, к которому Он призывает нас, то подвергнемся суду, если же испол-

* Для иллюстрации того, что это именно так, приведем начальные строки одного из пассажей статьи Петерсона: «Соединение людей в общество, основанное на мире и любви, в общество, подобное Троице Богу, которое приведет нас к жизни вечной и к воскресению всех прошедших поколений...» (IV, 509).

ним, и достигнем нашего всеединства, тогда и на суд не придем, потому что уже пришли от смерти в живот» (на первом плане опять «единство», «всеединство», воскрешение же — лишь в подтексте), скорее, подтверждала вышеизложенную трактовку Достоевского, тем более что это соответствовало и собственному представлению писателя о том, как совершится переход к «новому небу и новой земле», выраженному в записи от 16 апреля 1864 г.: «Есть ли в таком случае будущая жизнь для всякого я? Говорят, человек разрушается и умирает *весь*. Мы уже потому знаем, что не *весь*, что человек, как физически рождающий сына, передает ему часть своей личности, так и нравственно оставляет память свою людям (НОТА БЕНЕ. *Пожелание вечной памяти* на панихидах знаменательно), то есть входит частью своей прежней, жившей на земле личности, в будущее развитие человечества. <...> Христос *весь* вошел в человечество, и человек стремится преобразиться в я Христа как в свой идеал. Достигнув этого, он ясно увидит, что и все, достигавшие на земле этой же цели, вошли в состав его окончательной природы, то есть в Христа (Синтетическая натура Христа изумительна. Ведь это натура Бога, значит, Христос есть отражение Бога на земле)» (20, 174). Самый момент воскресения Достоевский не стремится объять мыслью и словом — «Как воскреснет тогда каждое я — в общем Синтезе — трудно представить» (там же), — переходя сразу же к картине повоскресного состояния, воцарившегося Царствия Божия: «Мы будем — лица, не переставая сливаться со всем, не посягая и не женясь, и в различных разрядах (в доме Отца Моего обители многи суть). Все себя тогда почувствует и познает навечно» (20, 174–175). В письме к Петерсону от 24 марта 1878 г. Достоевский более конкретен: воскресение совершится «в телах», плоть воскресших будет преображенной, — но об участии человечества не просто в подготовке условий восстания из мертвых, но непосредственно в самом воскресительном акте нет и речи.

То, что вопрос об этом участии оставался в 1878 г. для Достоевского открытым, свидетельствует помимо письма писателя к Петерсону и его последний роман. В черновиках к «Братьям Карамазовым» — уже цитировавшаяся выше запись, в которой конспективно содержатся идеи статьи Петерсона: «*Перемещение* любви. Не забыл и тех. Вера, что оживим и найдем друг друга все в общей гармонии. <...> Воскресение предков зависит от нас» (15, 204). Здесь же в разговорах о Дмитрии мелькают фразы: «Ну, этот родственников не воскресит», «Я знаю, что не воскресит. Карл Мор» (15, 207, 208). В черновых набросках поучений старца Зосимы появляется фраза, отсылающая к тезису Петерсона о необходимости изучения мира для овладения бессознательно протекающими в нем процессами: «— ТОГДА НЕ ПОВОИМСЯ И НАУКИ. ПУТИ ДАЖЕ НОВЫЕ В НЕЙ УКАЖЕМ» (15, 250) — эту фразу Достоевский выделяет большими буквами. В финале романа, обращают на себя внимание слова Коли Красоткина: «Знаете, Карамазов, <...> мне очень грустно, и если бы только можно было его воскресить, то я бы отдал все на свете!» и ответ Алеши: «Ах. И я тоже» (15, 194). Это с одной стороны. С другой же, самый момент воскресительного перехода к Царствию Божию обозначен Достоевским в традиционном духе: «...все встанем из мертвых, и оживем, и увидим опять друг друга, и всех, и Илюшечку? — Непременно встанем, непременно уви-

дим...» (то же самое «сбудется»). Впрочем, следует сказать, что здесь Достоевский по-своему корректен. Статья Петерсона давала слишком мало данных для иного вывода и для каких-либо «фантазий» на столь ответственную тему.

В свое время авторы комментария к академическому изданию полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского отрицали возможность воздействия идей «неизвестного мыслителя» на роман «Братья Карамазовы» (15, 470–471). Основанием для такого вывода послужили резкие высказывания Федорова о Достоевском в работе «Супраморализм»: философ обвинял писателя в мистицизме и намеренно подчеркивал свое расхождение с ним в понимании воскресения. Кроме того, по словам авторов комментария, у Достоевского не нашли никакого отражения представления Федорова о конкретных путях воскрешения. Мы не согласны с данной точкой зрения, и вот почему. Во-первых, следует учитывать причину резкости Федорова по отношению к Достоевскому в «Супраморализме», а также в ряде других заметок. А она была вполне конкретной. В 1897 г. в газете «Дон» мыслитель опубликовал письмо Достоевского Петерсону вместе с собственным предисловием, в котором излагал учение всеобщего дела, отталкиваясь от высказываний Достоевского из публикуемого письма; так сказать, подкрепляя идею «воскресенья преждеживших предков» авторитетом великого писателя. Спустя несколько месяцев Петерсон, с согласия Федорова, отправил эту публикацию историку литературы Н. А. Энгельгардту, надеясь, что материал его заинтересует. Однако тот, опираясь на письмо Достоевского, отнесся к идее воскрешения негативно, подчеркнув «мистический оттенок» учения о воскрешении, мистицизм же, по мысли Энгельгардта, являлся «больной стороной» духа великого писателя. Суждение Энгельгардта было болезненно воспринято Федоровым, он корил себя за попытку использовать имя Достоевского для привлечения внимания к идеям всеобщего дела. Вот откуда у позднего Федорова противопоставление «супраморализма» «мистицизму Достоевского»: он уже не только не стремится искать новые точки соприкосновения с мыслью писателя, но, напротив, всячески подчеркивает свои расхождения с ним, указывает те места письма к Петерсону, в которых выразилось недопонимание учения о воскрешении, не созерцательно-мистического, а активно-творческого, предполагающего реальную деятельность человечества в природе и космосе. Мистицизм в данном случае ассоциируется у Федорова именно с пассивным предвосхищением (чают, предвидят-предчувствуют, но палец о палец не ударят для «осуществления чаемого»), с ослаблением активно-волевого начала, является характерной чертой веры в трансцендентное воскрешение. По учению же имманентного воскрешения, то, что ныне предвосхищается лишь в мистическом озарении, должно быть достигнуто реально в процессе всеобщего дела; совокупная деятельность человечества направляется к тому, чтобы «свершающееся в храме таинственно стало явным вне храма» (II, 48).

Во-вторых, в работе «Супраморализм» Федоров в сущности обвиняет Достоевского не в том, что тот не воспринял его идеи в должном объеме (это просто не могло быть, изложение Петерсона — лишь верхушка айсберга), а в том, что писатель, идя по тому же пути, что и сам Федоров, самостоятельно не додумался до участия человеческого рода в самом воскресительном акте и

не сформулировал пути воскрешения. И наконец, главное: Достоевский воспринял учение Федорова ровно настолько, насколько ему его изложил Петерсон, и не мог прореагировать на то, *чего не было в рукописи*. Те же идеи, которые в статье «Чем должна быть народная школа?» присутствовали, вызвали сочувственный отклик писателя и нашли свое художественное воплощение в его последнем романе.

Следует сказать несколько слов и об уже не раз упоминавшемся письме Петерсона к Достоевскому от 29 марта 1878 г., написанном в ответ на письмо последнего от 24 марта 1878 г. Черновик письма впервые был обнаружен К. А. Барштом и частично опубликован в его статье «Научите меня любви...»*, а затем вошел и в приложение к IV тому Собрания сочинений Федорова (IV, 514).

Об этом своем письме Достоевскому Петерсон впоследствии умалчивал. Обыкновенно, когда речь заходила об истории его обращения к писателю, он сообщал, что письмо Достоевского осталось без ответа, поскольку Федоров в качестве такового решил послать новое, развернутое изложение своего учения, работа над которым затянулась и не была окончена до самой смерти Достоевского. Именно такую версию находим в письме Н. П. Петерсона к В. А. Кожевникову от 4 мая 1896 г. ** Ее же Н. П. Петерсон повторил в 1904 г. в письме в редакцию «Русского архива», в третьем номере которого было помещено письмо Достоевского от 24 марта 1878 г. Откликаясь на примечание П. И. Бартенева к тому месту письма, где Достоевский задает ученику Федорова ряд вопросов об идеях мыслителя и просит скорого ответа: «Не знаем, что на этот вызов отвечал Н. П. Петерсон»***, Николай Павлович решительно заявлял: «никакого ответа Достоевскому послано не было». «Это письмо я тотчас же сообщил Н. Ф-чу, и он выразил желание послать Достоевскому совершенно полное изложение своего учения. За это изложение мы принялись летом 1878 года, отложив ответ Достоевскому на его письмо до тех пор, пока изложение будет готово. Но работа затянулась, она не могла быть кончена в vacationное время 1878 года и, все разрастаясь, не была окончена и в 1879, и в 1880 гг.; а затем Достоевский умер»****.

О том, что краткий ответ Достоевскому все-таки был послан, Петерсон упомянул лишь однажды, причем вскользь, в воспоминаниях, написанных в 1916 г. (см. публикацию в наст. Антологии): «Я писал Федору Михайловичу что-то незначительное с обещанием обстоятельного ответа, но этот обстоятельный ответ Достоевский так и не увидел»*****. В ранней редакции «Воспоминаний» Н. П. Петерсон так комментировал события, следовавшие за получением письма Достоевского: «О лице мыслителя, по нежеланию Николая Федоровича, я не мог ничего сообщить Федору Михайловичу, но по существу

* Баршт К. А. «Научите меня любви» (К вопросу о Н. Ф. Федорове и Ф. М. Достоевском) // Простор. 1989. № 7. С. 162.

** НИОР РГБ. Ф. 657. К. 10. Ед. хр. 24. Л. 15–16.

*** Русский архив. 1903. № 3. С. 403.

**** Там же. 1904. № 5–6. С. 300, 301.

***** НИОР РГБ. Ф. 657. К. 5. Ед. хр. 7. Л. 15; см. также черновую редакцию: К. 5. Ед. хр. 8. Л. 32 об.

Николай Федорович хотел ответить ему, и мы начали этот ответ. С этих пор, собственно, и началось изложение того, что вошло потом в первый, отчасти и во второй том «Философии общего дела»*.

В рассказе Н. П. Петерсона обращают на себя внимание две вещи. Во-первых, то, как именно говорит Николай Павлович о своем письме Достоевскому: «Писал что-то незначительное с обещанием обстоятельного ответа». Между тем из текста письма явствует, что такого обещания там не было, да и не могло быть, поскольку письмо посылалось до того, как Федоров узнал о факте обращения к Достоевскому. Более того, в белой редакции воспоминаний вышеприведенные строки зачеркнуты Петерсоном: по-видимому, в какой-то момент он усомнился, следует ли вообще придавать огласке данный факт.

Во-вторых, в тексте «Воспоминаний» подчеркнуто, что Николай Павлович ничего не сообщил Достоевскому об авторе учения «по нежеланию Николая Федоровича». Это заявление опять-таки опровергается письмом от 29 марта 1878 г.: «Ваше письмо я пошлю Николаю Федоровичу Федорову, который возбудил во мне мысли, изложенные в моей рукописи. Год тому назад я имел о нем известие, он был тогда дежурным чиновником в читальном зале при Румянцевском музее в Москве» (IV, 514). Как видим, Петерсон здесь не только полностью назвал имя Федорова, но и указал место его службы — Румянцевский музей: «...сообщил нить, по которой Вы можете быть найдены», — признавался он Федорову в письме, написанном в тот же день, что и письмо Достоевскому (IV, 576).

То обстоятельство, что Петерсон лишь однажды обмолвился о своем ответе на письмо Достоевского (да и в этом единственном случае рассказ был подогнан под позднейшую ситуацию) и вообще старался не вспоминать о нем, имеет свое объяснение. На фоне развернутого изложения учения, предпринятого Федоровым и вылившегося в целое сочинение, маленькое, фрагментарное послание, к тому же не получившее отклика, выглядело незначительным и ничтожным. Определенную роль, вероятно, сыграло и то, что Достоевский не разыскал Федорова, а на прямой контакт писателя и философа Николай Павлович, очевидно, все-таки надеялся, оттого и поспешил сообщить Федорову о своем обращении к Достоевскому сразу же после получения письма последнего: «Спешу же теперь писать Вам потому что, сообщив Достоевскому нить, по которой Вы можете быть найдены, боюсь, что он найдет Вас раньше, чем дошло бы мое письмо до Вас» (IV, 576). Свой поспешный ответ Петерсон в силу всего вышеизложенного должен был причислить к ошибкам и неудачам, и вполне понятно его желание вычеркнуть из памяти неверный и необдуманый поступок. Скорее всего, по тем же самым причинам он умолчал и о том, что сообщил Достоевскому имя Федорова.

Существенный вопрос в затронутом нами сюжете, — дошло ли письмо от 29 марта 1878 г. до Достоевского. И если дошло, почему писатель, столь заинтересовавшийся присланной ему рукописью, желавший узнать имя ее автора и «хоть что-нибудь о нем подробнее как о лице» (30 (I), 13), не разыскал неизвестного мыслителя. Среди сохранившихся личных записей Достоевского

* НИОР РГБ. Ф. 657. К. 5. Ед. хр. 12. Л. 15.

1878 г. есть одна запись, которая в принципе может относиться к Петерсону. В середине апреля на листке с первыми заметками к роману «Братья Карамазовы» Достоевский набрасывает краткий перечень своих текущих дел и в том числе называет корреспондентов, которым намеревался ответить. В этом списке имеется запись: «Еще автору рукописи» (27, 116). Комментатор записи предполагает, что речь в ней идет о тетради А. Д. Воеводина, присланной последним Достоевскому в марте 1878 г. (27, 381). Однако рукопись А. Д. Воеводина Достоевский упоминает в той же записи несколько выше: «Самубийце. (Рукопись)» (27, 116, 381). В данном же случае речь, по всей видимости, идет о другой рукописи, а словечко «еще» указывает на то, что писатель ранее уже отвечал ее автору, — ответ же А. Д. Воевдину был написан позднее, 24 апреля 1878 г. Во всяком случае, если в начале апреля 1878 г. Достоевский получил письмо Петерсона от 29 марта 1878 г., то запись о предполагавшемся ответе ученику Федорова вполне могла появиться среди других записей писателя. То же, что Достоевский не назвал здесь ни фамилии Петерсона, ни фамилии Федорова, вполне объяснимо тем, что Петерсон не был его постоянным корреспондентом и запомнить его фамилию, а тем более привести ее, не обращаясь прямо к письму, писатель едва ли мог, так же как и названную лишь однажды фамилию мыслителя. Вообще, разовых корреспондентов Достоевский в своих записях редко называет по фамилии, а обычно по теме письма, рукописи или по какой-либо иной детали (например, «Поэту-пролетарию», «Маньяку писательство» (27, 116) и т. д.). Впрочем, в записях 1876 г. фигурирует фамилия Петерсона в связи с планом мартовского номера «Дневника писателя» (24, 169, 171), приведена она и в списке лиц, которым Достоевский намеревался тогда отвечать (27, 112), однако записи эти сделаны двумя годами ранее, а Петерсон в своем новом обращении вряд ли напоминал писателю о своем прежнем письме (не случайно же рукопись статьи «Чем должна быть народная школа?» была послана при неподписанном письме, и лишь опасаясь, что рукопись не дошла, Петерсон в новом письме от 3 марта 1878 г. назвал себя).

Тому же, что Достоевский не разыскал Федорова через нить, данную ему Петерсоном (библиотека Румянцевского музея), также можно найти объяснение. В конце апреля заболел, а 16 мая скончался трехлетний сын Федора Михайловича — Алексей. В тяжелом душевном состоянии писатель уже в конце месяца уехал в Старую Руссу. За несколько дней до отъезда возник проект поездки вместе с В. С. Соловьевым в Оптину пустынь. Этот проект осуществился в конце июня, когда Достоевский приехал в Москву, где он вел переговоры с М. Н. Катковым о будущей публикации в «Русском вестнике» «Братьев Карамазовых» и виделся с книгопродавцами. Однако даже если бы писатель в этот приезд в Москву и намеревался разыскать Федорова, то при всем желании не смог бы этого сделать. Он прибыл в Москву 19 июня, а Румянцевский музей с 15 июня был закрыт на каникулярное время, и Федоров, еще 12 июня получивший от администрации музея свидетельство на проезд «в разные города Российской империи» с 15 июня по 15 августа*, уже уехал в

* Личное дело Н. Ф. Федорова // Архив РГБ. Ф. 126. Д. 53. Л. 31.

Керенск к Петерсону, где и началась напряженная работа над ответом Достоевскому. Писатель и мыслитель разминулись на несколько дней.

Итак, в Керенске в течение второй половины июня 1878 г. Федоровым был написан первоначальный вариант ответа писателю. Он начинался со слов «Находясь чуть не тысячу лет, почти с самого возникновения России в постоянной борьбе с Исламом» и составил впоследствии основу второй части «Вопроса о братстве...»*. В центр изложения своего учения Федоров поставил идею Троицы как образца истинного, благого единства, — во многом это было связано с тем, что вопрос о братском единении людей по образу и подобию Божественного Троиединства был центральным и в статье «Чем должна быть народная школа?», посланной Петерсоном Достоевскому. И здесь же сформулировал главное положение активного христианства: «Все обязанности, налагаемые на нас учением о Троицином Боге, выражаются в одной заповеди, в заповеди о *долге воскресения*» (I, 107). Примечательно, что и в формулировке этого положения, и в других местах ответа Достоевскому Федоров широко пользовался выражением самого писателя из его письма к Петерсону: «В изложении идей мыслителя самое существенное, без сомнения, есть — долг воскресения преждеживших предков» (30 (I), 14), — как бы солидаризируясь с Достоевским, подтверждая его правоту и в то же время уточняя, углубляя его понимание своих идей: *не воскресенья, а воскресения*. Здесь же отвечал он и на главный вопрос Достоевского, какое же воскресение имеется в виду в его учении, мысленное, лишь в памяти, или действительное, реальное, телесное: «Грядет час и ныне есть, егда мертвые услышат голос Сына Божия и, услышавши, оживут» (Иоан. 5: 25) — *оживут, конечно, материально, видимо, осязаемо*» (I, 111).

Уезжая в конце июня в Москву, Федоров оставил готовую рукопись Петерсону для переписки. В течение июля Петерсон переписывал рукопись по частям и готовые листы высылал Федорову, а Николай Федорович делал на них необходимые исправления. В августе 1878 г. Петерсон приехал в Москву, где учитель и ученик продолжили работу над рукописью. После возвращения в Керенск Николай Павлович начал переписку текста и к двадцатым числам ноября 1878 г. выслал Федорову всю рукопись**. Как следует из письма Федорова Петерсону от 21 ноября 1878 г., философ остался недоволен изложением, и были предприняты новые исправления, дополнения и переделки, растянувшиеся еще на два года.

Текст, написанный летом 1878 г. и вошедший впоследствии во вторую часть «Записки», в конечном итоге составил «предисловие» к рукописи ответа Достоевскому. «В последней трети» 1880 г., видя, что работа над ответом затягивается, Н. П. Петерсон тайне от Федорова отправляет это предисловие

* Можно приблизительно попытаться определить его границы в окончательном тексте работы «Вопрос о братстве, или родстве»: I, 84–114 (следует иметь в виду, что в последующие годы он был существенно расширен).

** Письма Федорова Петерсону, по которым можно восстановить хронологию работы над рукописью летом и осенью 1878 г., см.: IV, 209–212.

Ф. М. Достоевскому *, однако сведений о том, дошла ли рукопись до адресата, мы не имеем.

* Сведения об этом, как мы уже говорили выше, содержатся в письме Н. П. Петерсона К. П. Победоносцеву от 14 марта 1881 г. (IV, 517). Больше об этом факте Петерсон нигде не упоминал.

Скажем несколько слов и о самом письме Победоносцеву. Впервые оно было напечатано в сборнике «К. П. Победоносцев и его корреспонденты» (Т. 1. М.; Пг., 1923. С. 281–286) среди других писем Победоносцеву, касающихся события 1 марта 1881 г., убийства императора Александра II. Многие из опубликованных здесь писем, принадлежавших как видным общественным и государственным деятелям России (Б. Н. Чичерину, Н. Х. Бунге, барону Николаи, кн. В. П. Мещерскому и др.), так и рядовым корреспондентам, содержали размышления о современном состоянии России, предлагали разнообразные проекты преобразований. Письмо Петерсона встраивалось именно в этот ряд. И было оно еще одним свидетельством того коренного перерождения убеждений, к которому пришел бывший ишутинец после знакомства со взглядами Федорова. Давно уже убежденный консерватор и монархист, Петерсон категорически отвергал путь революционных изменений, но одновременно подчеркивал, что одни лишь насильственные меры неспособны остановить волну террора. В письме была сделана попытка пристальнее взглянуть в события 1 марта, понять их как закономерное следствие духовного кризиса всего русского общества, когда и вина за убийство фактически ложится на всех. Безверие и нигилизм, по мысли Петерсона, коренятся в самом укладе жизни современного человечества, стоящего на ложном пути. И здесь Петерсон во многом перекликается не только с Федоровым, но и с Достоевским, который в последние годы (не без влияния ли федоровских идей?) пришел к близкому пониманию природы нигилизма: «Все нигилисты, — замечает Достоевский в набросках к “Дневнику писателя” 1881 г. — Нигилизм явился у нас потому, что мы все нигилисты. Нас только испугала новая, оригинальная форма его проявления. (Все до единого Федоры Павловичи.)» (27, 54).

«Основное свойство нашей интеллигенции — это потеря смысла жизни, совершенная бесцельность существования, отсюда и самоубийства, отсюда и измышления самых невообразимых целей, и в том числе — измышление цели очастливить людей экономическим равенством, материальным благосостоянием, которое, по невообразимой путанице понятий, превозносится превыше всего, превыше чужой и собственной жизни, превыше тех, кого этими благами хотят очастливить. Такая путаница понятий происходит прежде всего, конечно, от потери веры, от забвения завета отцов — Божественного Завета, и затем от того, что наша учащаяся молодежь оставлена на произвол судьбы, оставлена праздности, лишена всякого руководства» (IV, 515). Дав такую оценку «нашей интеллигенции» и «учащейся молодежи», параллели которой можно найти и у Федорова, и у Достоевского, Петерсон переходил собственно к плану выхода из всеобъемлющего кризиса веры и жизни, поразившего не только Россию. И так же, как и в статье «Чем должна быть народная школа?», выдвигал идеал общества «по типу Троицы» как конечную цель социального делания человечества.

В статье «Чем должна быть народная школа?», посланной Достоевскому в декабре 1877 г., Петерсон касался проблемы народного и начального образования, в письме к Победоносцеву в марте 1881 г., как бы продолжая тему просвещения — просвещения истинного, понимаемого не секулярно-односторонне, а целостно-религиозно («Воссия миру свет разума»), — излагал федоровский проект реформы высшей школы, мысли философа о музейно-библиотечном типе образования, о роли самообразования в процессе познания, об установлении но-

После смерти Достоевского Федоров продолжил работу над изложением своего учения, получившим к середине 1885 г. заглавие «Вопрос о братстве, или родстве...». В общей сложности она шла с перерывами почти пятнадцать лет, закончившись лишь в начале 1890-х гг.



вого — патриархального, доверительно-родственного — типа отношений между учащимися и учителями, о преодолении «самого неестественнейшего из антагонизмов, антагонизма между старшим и младшим поколениями», между детьми и отцами (IV, 517).