

Н. Ф. ФЕДОРОВ И Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОГО УТОПИЗМА

*«Ты хочешь всем человекам
спастися и в разум истинный придти.»*
Из молитвы сиро-халдеян

«Почему живущее умирает?»
Н. Ф. Федоров

ЖИЗНЬ И УЧЕНИЕ

Николая Федоровича Федорова и учение его знал узкий круг лиц. После смерти мыслителя (1903 г.) часть его сочинений была издана в ограниченном количестве¹ — «не для продажи». Но в последнее время имя Федорова всё чаще встречается в печати. В нашем кратком очерке мы попытаемся дать общую схему жизни и учения философа и, позволим себе коснуться взаимоотношений Федорова и Достоевского.

Целый ряд замечательных русских мыслителей и художников слова дал восторженные отзывы о Федорове. Л. Толстой в своем дневнике назвал Федорова «святым»; по словам А. Фета он говорил: «я горжусь, что живу в одно время с подобным человеком». Вл. Соловьев признавал его «своим учителем и отцом духовным», «дорогим учителем и утешителем». А. Л. Волынский заметил однажды: «в одном Федорове — искупление всех грехов и преступлений русского народа». Н. А. Бердяев в книге «Смысл творчества» сказал: «Есть в России гениальный и дерзновенный мыслитель... Огромно значение Федорова». Почитатели Федорова печатно заявляют, что его рождением и жизнью «оправдано тысячелетнее существование России», он «великий из великих». Можно было

¹ Философия Общего Дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, т. I. Верный, 1906 (480 экз.). Т. II. Москва 1913. С 1928 г. стало выходить в Харбине 2-е издание, но, если не ошибаемся, остановилось на втором выпуске I-й ч., т. I-го.

бы умножить приведенные отзывы. Причина их, думается, лежит как в самой подвижнической, до святости, жизни мыслителя, так и в его учении. Федоров — своеобразное завершение круга утопической философии, он, по образному выражению В. В. Зеньковского, «договорил почвенников». Если прав Вл. Соловьев, и «жизнь творят люди веры... те, которые называются мечтателями, — они же пророки, истинно лучшие люди и вожди человечества», то Федоров заслуживает пристального внимания.

В последние десятилетия прошлого века в каталожной Румянцевского Музея можно было видеть среднего роста слегка сгорбленного старика, в истертом, а порою и рваном сюртуке. Длинные, седые кудрявые волосы оставляли обнаженной переднюю часть головы, открывая мощный лоб; «удивительные глаза его» — «страшные», пристально смотрели на посетителя. Но «грозный старец» становился обаятелен, лишь только он улыбался. На шее у него болтался обычно какой-то клетчатый шарфик; и зимой и летом ходил он в одном и том же пальтишке-кацавейке и неизменных галошах, белья иногда на нем не было видно. Часто бегом мчался этот старец за книгой, спеша и горячась, что «посетитель всё ждет». В три часа Музей запирался, посетители уходили. В пустующих залах оставался один старик и ряды книг. Он спешно лазил по лестницам, расставлял на места милые сердцу книги, рылся в специальных карточках и что-то писал. Служителям за сверхурочное время и за то, «чтобы ставили книги всегда на место» платил особо из своего нищенского жалованья. Потом он шел домой в свою каморку, снимаемую за 6 рублей в месяц, и обедал чаем с хлебом, или кусочками старого сыра и соленой рыбы. Затем сон на голом горбатом сундучке вместо постели. Работа до четырех часов ночи при жестяной керосиновой лампочке, краткий отдых, а в 7 часов утра вновь на службу в Музей. Деньги все какие были раздавались неимущим. «Если бывают святые, они должны быть именно такими», сказал Илья Львович Толстой об этом старичке. Но этот же старичок, любивший носить детям «шеколадки», сказал, говорят, Л. Н. Толстому «дурака», и Толстой искал его расположения даже после этого, и, что самое удивительное, «выслушивал Николая Федоровича с особенным вниманием и никогда с ним не горячился».

Таков облик Федорова по воспоминаниям современников. Один профессор, лично встречавшийся с Федоровым в молодости, рассказывал нам о необыкновенной доброте и заботли-

вости, проявляемых Федоровым к юным и неопытным посетителям библиотеки. Эти черты его характера и его жизни широко известны целому ряду лиц. Менее известно происхождение и молодость Федорова. Он был незаконным сыном ситятельного князя Павла Ивановича Гагарина и крестьянки его села, или, что скорее, некоей черкешенки. Родился Николай Федорович в 1828 г. Отец его Павел Иванович Гагарин был сыном великого вельможи екатерининского времени — Ивана Алексеича Гагарина. Иван Алексеич в преклонных годах совершил тоже «мезальянс» своей женитьбой на известной артистке Нимфодоре Семеновой. Эта женитьба деда, пока он был жив, не играла роли в судьбе его внука. Однако, со смертью деда и отца (1832 г.) Нимфодора Семенова видимо решила выжить мать Николая Федоровича из имения, и семейные обстоятельства приняли печальный оборот. До тех пор жизнь Николая Федоровича² текла ровно и обеспеченно, на дворянский манер.

В бумагах Федорова имелась следующая запись: «От детских лет сохранились у меня три воспоминания: видел я черный пречёрный хлеб, которым (говорили при мне) питались крестьяне в каком-то, вероятно, голодном году. Слышал я с детства объяснение войны (на мой вопрос о ней), которое привело меня в странное недоумение: «на войне люди стреляют друг в друга», наконец, узнал я о том, что «есть и не родные, чужие, и о том, что сами родные — не родные, а чужие». Остромиров справедливо связывает эти слова с переменной в судьбе незаконного сына Гагарина и видит в них «первый порыв», первое движение сердца к той задаче, что стала потом для взрослого святыней всей жизни. Но мало этого, в этой краткой заметке м. б. намечена целая программа учения позднейших лет. Если это ранняя запись, то в ней как бы прообраз всего почти учения об изменении неродственности и вражды в мире. Тут как бы зародыш позднейшей «*idée fixe*» об использовании орудий (пушек) не против людей, а в целях дождевызывания. Позднее эта возможность явилась одним из твердых «доказательств существования Божия».

Но вернемся к жизни Николая Федоровича Федорова. Несмотря на ухудшившиеся семейные обстоятельства, он поступил в дворянский Ришельевский лицей в Одессе и, лишь немного не окончив его, был «уволен за бунтарство» (1852 г.).

² Федоровичем назван он, вероятно, по крестному отцу, как Жуковский назван Андреевичем.

Потом Федоров занимает должность преподавателя истории и географии в различных уездных училищах, делается помощником библиотекаря Чертковской библиотеки, служит в Румянцевском Музее и, наконец, незадолго до смерти, поступает в библиотеку Московского Архива Министерства Иностранных Дел. 15/28 декабря 1903 г. посетила «великого из великих» ненавистная ему смерть. Он умер от воспаления легких, умер с глубоким убеждением, что исполнятся его любимейшие слова Христа: «Дела, которые Я творю, и вы сотворите и большия сих сотворите». Перед смертью говорил он всё о своей любимой идее и давал напутствия и разъяснения. В Москве на кладбище Скорбящего женского монастыря есть в дальнем углу могила. Над могилой крест, накладное распятие с него ныне сорвано. На кресте надпись: «Христос Воскрес!».

Федоров — создатель учения о воскресении или, вернее, «о воскрешении людей». Человечество путем просветления своего сознания и морали восстановит родство и культ предков путем познания их. Будет преобразовано общество на основе братского единения в общем деле борьбы со смертью. Это общество, построенное по принципу Св. Троицы (Познание, Любовь и Действие, слитые воедино), должно овладеть природой. Овладев ею, оно должно обратить путем регуляции смертоносную силу в живоносную. Познанную природу надо сделать, по мнению Федорова, органом ума и воли человечества, обожить ее. Сама вселенная станет органом действия человека во времени и пространстве. Люди одушевят природу, одарив (проникнув) ее волей и разумом, и воскресят всех прежде живших предков. Рождение прекратится, ибо «Воскрешение есть замена похоти рождения сознательным воссозданием». Произойдет преображение посясторонней, земной действительности и сближение с потусторонним миром. Время тем самым будет побеждено, т. к. явится сосуществование последовательности в оживлении прежде умерших. Самая идеальность форм познания — пространства и времени — станет реальностью, ибо настанет свидание всех исчезнувших поколений. «Всё будет родное, а не чужое; и тем не менее для всех откроется ширь, высь и глубь необъятная, но не подавляющая, не ужасающая, а способная удовлетворить безграничное желание, жизнь беспредельную, которая так пугает нынешнее истощенное, буддийствующее поколение. Это жизнь вечно новая, несмотря на свою древность. Это весна без осени, утро без вечера, юность без старости, воскресение без смерти. Однако, будет и тогда не только осень и вечер, будет и тем-

ная ночь, как останется и ад страданий, в нынешней и прошлой жизни человеческого рода бывший, но останется он лишь в представлении, как пережитое горе, возвышающее ценность светлого дня восстания. Этот день будет дивный, чудный, но не чудесный, ибо *воскрешение будет делом не чуда, а знания и общего труда*, день желанный, день от века чаемый, будет Божиим велением и человеческим исполнением».

Таков общий абрис того раскаленного ядра, вокруг которого сложными сплетениями лежат пласты философии Федорова. Его творения не приведены в систему, мы часто встречаем повторения, недомолвки, нагромождение примеров, что затрудняет понимание и чтение. Но сама по себе идея воскрешения, идея вечной человеческой жизни проходит по всему, что написал философ, яркой путеводной нитью. В мировой литературе до Федорова нам не удалось встретить такой идеи. Конечно, с древнейших времен живет идея блаженных и бессмертных богов, но суть идеи Федорова — в сознательном, научном достижении бессмертия и воскрешения всех предков. В христианской святоотеческой литературе находим не раз рассуждения о восстании умерших, о необходимости, для блаженства, вечной жизни. Однако, то воскресение — мгновенное, по воле Божией, и есть воскресение — «в новую жизнь». В утопической литературе мелькали подобные мысли о переделке мира, о новом мире, напр., у Фурье, но кроме Федорова мы найдем подобную идею единственно у Б. Шоу. (B. Show) в его драматическом произведении «Back to Methusaleh» (1920). При всем старании отыскать близкую параллель учению Федорова в литературе, нам это не удалось. Даже учение Фурье о потеплевших морях и «антитиграх», несомненно оказавшее влияние на «Философию Общего Дела», всё же далеко отстоит от федоровской идеи воскрешения.

**

Каждый философ, по парадоксальному замечанию Шопенгауэра, начинает с того, что с ожесточением нападает на системы других философов. Не избег этого и Федоров. Пользуясь некоторыми его статьями, мы постараемся установить тот план, по которому расчищалось сперва место под здание философии Общего Дела, а потом и то, как строилась сама величавая и несоразмерная громада.

Наша философия, по Федорову, есть убийство живого духа делания и мысли, переходящей в творчество. Философия

Запада есть мышление и только мышление. «Философия Канта есть верный вывод из всемирно-мещанской истории вообще и германо-романской истории XVIII века в особенности». Десятинадцатый век вернулся к Канту. «Но вся философия и всякая философия несостоятельна, если она — мысль без дела»³. Философия Э. Канта мыслится Федоровым, как отвлеченное знание, которое он вообще принципиально отвергает. Учение, отделяющее чистый разум от практического разума, понятие о пространстве и времени, как о формах познания мира, неизменность нормативных положений этики, строгое разграничение логически отточенных понятий, противны его миропониманию. Кант, критикуя теологические доказательства бытия Божия, стоит на почве логики, на принципе достаточного основания и стремится не критиковать их формулировку, а отыскать нравственную необходимость для их практического применения в жизни. Если Кант говорит о чувстве красоты, — исследуем его природу, формы, в которых оно проявляется и те явления, которые его возбуждают, — то это всё кажется Федорову мертвым, холодным умствованием. Часто его тон и аргументация напоминают статьи Л. Н. Толстого — они в этом очень сходятся. Искусство по Федорову — только подражает жизни, истинное же искусство должно творить нечто живое — воскрешать в прямом, а не в переносном смысле. В нашем искусстве есть становление, оно становящее искусство, а не динамическое. Кант устанавливает факт, различает мир ноуменальный и феноменальный, Федоров органически не приемлет ничего разграничивающего, отвлеченного. Знание не удовлетворяет его, он стремится к «познанию», т. е. по его: к управлению всеми явлениями и процессами, которые происходят в человеческом и мировом организме. Мир же и Человек — связаны органически. Как Декарт глубоко ошибался, возводя всё к личности, к Я, ибо бытие возможно лишь в форме сосуществования⁴, так и Кант в философии своей убивает живое. Убийство это производится путем отделения, вышелушивания.

³ Ср. слова О. Шпенглера: «Философию для нее самой я всегда глубоко презирал». («Pessimismus?»). Именно с этой точки зрения и следует понимать Федорова.

⁴ По мнению Федорова, мышление не есть бытие (намек на Гегеля), т. к. бытие — это полнота, а полнота в сосуществовании, в со-бытии. Вместо формулы Декарта «Cogito, ergo sum», он подставляет иную формулу: «Я сознаю, я со-чувствую, я со-болезную, со-радуюсь..., ergo — со-существую».

Кант — «лже-судия на страшном суде мысли». Он всё высшее заключил за перегородки, а «низшему дал свободу. Чистый разум он осудил на тьму неведения. Практический разум тоже ограничен узкой клетушкой», ибо он не исключает зла, не требует сознательной борьбы с ним и с бессознательным. Нужна борьба сознания против смертности и несознательности. Практический разум постулирует добро и требует его, но без уничтожения зла. Практический разум беден и наг и одинок в существовании и в действии своем. Но если бы мир стал предметом управления всех разумных существ, то тогда «и суждения о целом мире были бы уже синтетическими». Если бы мысль, воля и любовь были воедино, то и эстетика стояла бы на точке зрения восстановления разрушенного, а Кант это упускает из виду, ибо голая его мысль есть мысль умертвляющая, охужающая бытие в понятии Федорова. Она ломает с ожесточением догматы, как было сказано, ибо не видит в догматах заповеди. По Канту действительность состоит, во-первых, из хаоса и, во-вторых, из бессильной души. «Кант отделял психологию от космологии, т. е. души от сил, что и верно фактически.., но преклонение перед фактом есть великий порок!». Что, по его мнению, недоступно знанию, есть предмет дела и делания всех людей. Так и в вопросе свободы воли Кант и кантианствующие ошибаются, по мысли Федорова. Свобода не дана нам, но может быть нами завоевана. «Третья антиномия Канта, т. е. вопрос о причинах явлений в свете сознания, легко снимается, да и все его остальные антиномии, как только встанем на точку зрения учения о необходимости Общего Дела воскрешения предков.»

Подвергнув таким образом критике Канта (главным образом в статье «Страшный суд философии»), Федоров обращается к критике позитивизма. Грех позитивизма — грех невежественного отрицания, ибо, объявив всё великое иллюзией, позитивизм преклонился перед фактом, перед данностью и сделал себе Бога из смертоносной силы (непросветленной природы), не стремясь обратить ее в живородящую. Позитивизм в его представлении — учение ложное в своей сущности, т. к. оно вперед утверждает непознаваемость тех явлений, которые могут и должны быть познаны. Далее, субъективно и неправильно утверждение о неизменности сущности и действия нами же формулированных законов природы⁵. Иное дело «проективизм»: «проективизм» снимает противоположность между

⁵ Мысль верная и глубокая (ср. Планк, Эйнштейн и др.).

субъективизмом и объективизмом. То, что нам в данную минуту кажется фактом неизменным, законом вечной повторяемости, становится нашим органом, нами же изменяемым и *управляемым*. Мы управляем «субъективно» наличествующим объективно, т. е. субъект и объект входят во взаимодействие по воле первого. Происходит акт творчества, снимающий противоречие. Нечто подобное тому, что происходит в жизни нашего «Я». Так, думаю, следует понимать Федорова. Другим упреком, брошенным позитивизму и позитивной философии, является невозможность построить этику и обосновать ее положения. Если смотреть на жизнь человеческую, как на явление, преходящее во времени, конечное, то как можно основать этику на чувстве личной пользы, или пользы общества? Ведь «польза» понятие относительное! Наконец, разве то, что *есть* обязательно и должно *быть*?! О какой этике может быть речь у тех, кто считает человека навеки смертным и лишенным свободной воли и истинного творчества. Стоя на точке зрения отрицания свободы воли, позитивизм идет по следам разграничительного метода Канта, а на самом деле «свободными делаются, а не рождаются»⁶. Тем самым и проблема свободы воли есть проблема «проективная». Когда мы будем волею определять перемены в мире своего разумного, то каждый будет свободен, как человек и волевое существо. «Проект воскрешения есть и проект освобождения». Идея свободы, идея бессмертия, как и само бессмертие души не объективны, но проективны. Цель жизни каждого — работа на общем деле бессмертия, которое нравственно неотделимо от воскрешения прежде живших отцов. Эта работа закончится воссозданием человека, как существа — материального духа, «в коем всё сознается и управляется волею». Цель познания, цель науки не есть познание причин вообще и неизменных законов, а изучение, понимание и изменение причин небратства, неродства в мире и во всем космосе⁷. Так и наше бессмертие и все споры о нем легко разрешимы, если его признать не субъективным, а «проективным»⁸. Отсюда вытекает, что «истинная религия одна: это культ предков и при том всемирный культ всех отцов, как одного отца, неотделимых от Бога Троицкого, в коем обожествлена неслиянность и неотделимость сынов и дочерей от отцов». Религия связует человека с Богом, она его требует.

⁷ См. Философ. Общ. Дела, стр. 11.

⁸ Там же, стр. 207.

⁶ См. Философ. Общ. Дела. Верный, т. 1, 1906, стр. 336.

Федоров обычно прямо постулирует бытие Троицадного Бога. По его утверждению, «Вопрос о трансцендентности или имманентности Божества может разрешиться только тогда, когда слово Божие делается в нас делом Божиим, когда люди в своей совокупности сделаются орудием всеобщего воскрешения». Надо познать смерть и признать ее не законом, а «простой случайностью, водворившейся в природе вследствие ее слепоты, и ставшей органическим пороком». Против этого порока борется христианство, ибо оно «объединение живущих для воскрешения умерших, то-есть соединения, в любви ядущих и пьющих для возвращения к трапезе любви отошедших, затем и едят и пьют, чтобы иметь силу возвратиться к жизни умерших»⁹. Таким образом, в центре философии Общего Дела стоит вопрос о возвращении жизни умершим, путем же к этому служит подчинение и одухотворение природы. Воскрешение будет плодом совершенного знания природы, собирания расплывшихся атомов¹⁰. «Дела, которые Я творю, и вы сотворите и большия сих сотворите».

МЕЧТАТЕЛИ-ПРОПОВЕДНИКИ СОЛОВЬЕВ — ФЕДОРОВ — ДОСТОЕВСКИЙ

Для нас, в своей основе, почти все философские системы делятся на антропоцентрические и космологические. Гераклит Темный и «смеющийся» Демокрит и Джордано Бруно могут подать друг другу руки с одной стороны, как и естествоиспытатель Аристотель и *Pater Aeternis* — Фома Аквинский, и наши Федоров и Соловьев — с другой. Учение Федорова, как известно, Соловьев одно время принимал «безусловно и без всяких разговоров». Это случилось именно потому, что Владимир Соловьев принадлежал к первому типу — антропософов и геоцентристов. Влиянию Федорова на Соловьева не посчастливилось в литературе. Правда, давно уже, в своей большой работе о Соловьеве князь Трубецкой уделил этому вопросу особую главу. Однако, до сих пор влияние это далеко не учтено и не подвергнуто внимательному разбору. Не претендуя исчерпать здесь этот вопрос, постараемся осветить лишь те стороны философии Владимира Соловьева, которыми

⁹ Там же, т. 1, стр. 133.

¹⁰ Чтобы не усложнять изложения учения Федорова, оставляю в стороне те утопические пожелания и методы, которые, по его мнению, нужно для этого применять.

он соприкасается с учением Федорова. Это нужно, в первую очередь, для понимания многих особенностей самого творца Общего Дела: отраженный свет падает и на его фигуру.

Владимир Соловьев несомненно принадлежит какой-то стороной своего творчества к нашим утопистам. Он постоянно мечтал о спасении всего мира, стремился одно время к соединению церквей и в этом видел задачу своей жизни. Наконец, как истинному утописту, ему не был чужд своеобразный оптимизм, которым проникнуты еще даже многие главы «Оправдания добра». Его предсмертное творение «Три разговора» показывает с необыкновенной ясностью весь сложный и всё еще не завершившийся процесс его духовной жизни. Соловьев далеко не сказал своего последнего слова. Он стоит как-бы на распутьи двух дорог: с одной стороны он близок к Федорову, с другой — к Достоевскому¹¹.

В ряде статей Вл. Соловьева найдем явные следы идей Федорова. Так, особенно интересна в этом смысле его работа «Китай и Европа». В ней любопытны слова Соловьева о том, что идеал культа предков «истинный», что надо *присоединить* предков к истинной жизни, наконец, что это светлое будущее можно «добыть усилиями самого человечества». Но и кроме мыслей о воскрешении предков попадает ряд идей и формулировок у Соловьева, необыкновенно напоминающих Федорова. Вот, хотя-бы несколько выдержек для сравнения.

В статье «О смысле любви» (1891) читаем: «По поводу недавних толков о смерти и страхе смерти — нужно заметить, что кроме страха и равнодушия, одинаково недостойных мыслящего и любящего существа, есть и третье отношение — *борьба и торжество над смертью*»¹². В другой раз Соловьев замечает: «— Что при известных условиях смерть необходима, об этом, конечно, нет спора; но что это условия суть единственно возможные, что их нельзя изменить, для этого нет *даже тени разумного основания*». В другом случае, говоря об искусстве, Соловьев утверждает: «Современное искусство

¹¹ Еще 24 года тому назад я высказал предположение о большем влиянии Достоевского на Соловьева, нежели обратно. (Воля, 1926, № 5, Белград). Ныне вопрос этот подвергся всестороннему рассмотрению в прекрасной работе проф. С. И. Гессена, где явно доказано могущественное влияние Достоевского и показаны пределы, в которых можно говорить о влиянии Вл. Соловьева на Достоевского.

¹² Курсив наш.

в своей окончательной задаче должно воплотить собственный идеал не в *одном воображении*, а и в самом деле должно одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь. Если скажут, что такая задача выходит за пределы искусства, то, спрашивается, кто установил эти пределы». Эти мысли и слова, что нужно «создание вселенского духовного организма» находят себе ряд параллелей в философии Общего Дела. Действенный характер учения и вера в будущее, — вот что влекло Вл. Соловьева к Федорову и его философии.

Повидимому, еще больше точек соприкосновения можно найти между Федоровым и Достоевским. Подобно Федорову и Достоевский тесно связывал свое мировоззрение с идеей вселенского призвания России. Утопизм был и у него в крови. Ведь учил же он, что задача России «всепримирение идей», всемирное объединение на русской *почве* русским духом и Христом православным. Как и Федоров, он преклонял ухо к русской земле, прислушиваясь чутко и восторженно к древнему рокоту родного слова, во спасение из недр ее исходящему. Не в народе ли, не в крестьянстве ли, как и Федоров, видел он залог всех своих чаяний? Не отправлялся ли и он от искания счастья здесь на земле, где по убеждению его, как и Федорова, «можно и должно быть счастливому человеку». Оба учили *не преклоняться перед силой факта* и не служить ей. Оба жаждали «всечеловеческого дела, всебратского служения и подвига». Часто самые термины у обоих авторов совпадают, не знаешь иногда, взяты ли они у Достоевского или у Федорова. Самое искусство, наконец, оба понимают хотя не одинаково, но искусство не для искусства живет на земле, а во имя правды и дела Божия.

Достоевский и Федоров так и не встретились никогда лично, однако знакомство заочное и литературное имело место. Первое знакомство Достоевского с идеями Федорова следует отнести к 1876 г. В Дневнике Писателя находим статью Достоевского на тему «обособления» в России. Отметив особое настроение времени — «Эпоху обособления», писатель указывает на стремление почти каждой личности отъединиться и всё «начать с начала». Всё дробится, уходит в себя, отделяется. «Как бы мне, замечает он далее, объяснить эту мысль получше. Кстати приведу несколько мыслей о наших корпорациях и ассоциациях из одной рукописи, не моей, а мне присланной и нигде не напечатанной». Далее следует отрывок из рукописи, где автор (Федоров) указывает на то, что наши кооперативные и ассоциативные товарищества осно-

ваны не на «чувстве общительности», «не на потребности общения», а суть в основе «лишь союзы одних против других», вытекающие из чувства самосохранения. Это союзы из-за барыша, за счет ближнего. «Эти союзы возникли из братской вражды», это детища утилитаризма. Главная забота при их устройстве — надежный контроль «каждого за всеми и всех за каждым». В России они не прививаются именно потому, что у нас «нет основания слишком вооружаться друг против друга. И это наше достоинство, а не недостаток. В нас еще живет чувство братского единения, нам лишь надо его обратить в силу сознannую».

Приведя выписку из Федорова, сжато изложенную выше, Достоевский делает интересное примечание: «То-есть, автор, видите ли, может быть и не совсем уж так прокликает ассоциации и корпорации, а он только утверждает, что их *теперешний* главный принцип состоит всего лишь только в утилитаризме, да еще в шпионстве, и что это вовсе не есть *единение людей*. Всё это молодо, свежо, теоретично, непрактично, но в принципе совершенно верно и написано не только искренно, но со страданием и болением [...] История рукописи, из которой взял я вышеприведенную выдержку, следующая. Почтенный автор ее (не знаю только, молодой ли человек или из молодых стариков) напечатал одну небольшую заметку в одном губернском издании, а редакция губернского издания, поместив его заметку, сделала рядом и свою оговорку, отчасти с ним несогласную. Затем, когда автор заметки написал в опровержение этой, с ним несогласной, оговорки уже целую статью (впрочем, не очень большую), то редакция губернского издания отказалась поместить у себя эту статью под предлогом, что это «скорее проповедь, чем статья». Тогда автор обратился ко мне, чтоб я ее прочел, вникнул и сказал об ней в «Дневнике» мое мнение. Во-первых, я благодарю за доверие к моему мнению, а во-вторых, благодарю за статью, потому что она доставила мне чрезвычайное удовольствие: я редко читал что-нибудь *логичнее*, и хотя я статью поместить не могу, но предыдущую выдержку сделал с намерением, которого и не потаю: дело в том, что у автора ее, хлопчущего об истинном единении людей, я нашел чрезвычайно тоже «обособленный» — в своем роде размах и именно в тех частях рукописи, которые я не рискнул приводить, до того обособленный, что даже редко и встречается; так что не статья одна, а и сам уже автор ее как бы подтверждают мою мысль об «обособлении» единиц и чрезвычайном, так сказать, химическом разло-

жении нашего общества на составные его начала, наступившем вдруг в наше время».

Итак, Достоевский находит в присланной ему рукописи кроме увлекшей его «логичности» исключительное утопическое «обособление», что видно из всего тона комментария. Ясно, что в этой рукописи, не сохранившейся в полном своем виде, навряд ли говорилось о воскрешении предков. Здесь Федоров скорее всего развивал свои теории социального характера и м. б. звал к борьбе со смертоносной силой природы.

Второй случай идейной встречи Достоевского и Федорова имел место в 1877 году. Друг, ученик и поклонник Федорова, Николай Павлович Петерсон, служа в уездном городе Керенске Пензенской губернии, задался мыслью ознакомить письменно Достоевского с учением Федорова. Тайно от своего учителя он послал Достоевскому зимою 1877 года в неподписанном виде изложение его идей. На это письмо последовал ответ Достоевского от 24 марта 1878 г. из Петербурга. Письмо это опубликовано впервые в одной из газет 1897 г., а потом в Русском Архиве¹³.

Письмо Достоевского — исключительной важности, но, увы, правильного и полного текста, кажется, нет. Многие его цитируют и... каждый выпускает некоторые места. В Архиве Бартнев тоже выбросил кое-что из текста, не обозначив даже (...). Основную часть письма, говорящую об идее воскрешения, позволим себе здесь привести:

Петербург, Марта 24. —78

М. Г.

О книгах для Керенской библиотеки мною уже давно сделано распоряжение о высылке, и в настоящее время вы, конечно, все получили.

Теперь же о рукописи в Декабрьском неподписанном письме. В Дневнике я не ответил ничего, потому что надеялся разыскать ваш адрес по книге подписчиков (Керенск, штемпель конверта) и переписаться с вами лично за множеством недосуга и нездоровья откладывал день ото дня. Наконец, пришло ваше письмо от 3 марта и всё объяснило. Отвечаю не сейчас, потому что опять стал болен. А потому покорнейше прошу извинить замедление.

¹³ Русский Архив. 1904, III. О напечатании в газете см. работу Горностаева «Рай на земле» и сборник «Вселенское дело» 1, стр. 30-31, где воспроизведено письмо Достоевского, правда, в несколько ином виде.

Первым делом вопрос: кто этот мыслитель, мысли которого вы передали. Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня. По крайней мере сообщите хоть что-нибудь о нем подробнее, как о лице.

Затем скажу, что в сущности совершенно согласен с этими мыслями. Их я прочел как бы за свои. Сегодня я прочел их (В. С. С.)¹⁴. Я нарочно ждал его, чтобы ему прочесть ваше изложение идей мыслителя, так как нашел в его воззрении много сходного. Это нам дало прекрасных два часа. Он глубоко сочувствует мыслителю.

Но вот положительный и твердый вопрос, который я еще в Декабре положил вам сделать: в изложении идей мыслителя самое существенное, без сомнения, есть — долг воскресения прежде живших предков, долг, который если бы был, то остановил бы деторождение, и наступило бы то, что обозначено в Евангелии и в Апокалипсисе Воскресением первым¹⁵. Но, однако, у вас, в вашем изложении, совсем не обозначено: как понимаете вы это Воскресение предков и в какой форме представляете его себе и веруете ему. Т. е. понимаете ли вы его как-нибудь мысленно, аллегорически, например, как Ренан, понимающий его прояснившимся человеческим сознанием в конце жизни человечества до той степени, что совершенно будет ясно уму тех будущих, людей, сколько такой-то, например, предок повлиял на человечество, чем повлиял, как и проч., и до такой степени что роль всякого прежде жившего человека выяснится совершенно ясно, дела его угадуются (наукой, силой аналогии), и до такой всё это степени, что мы, разумеется, сознаем и то, насколько все эти прежде бывшие, влияя на нас, тем самым и перевоплотились каждый в нас, а стало быть и в тех окончательных людей, всё узнавших и гармонических, которыми закончится человечество,

или:

Ваш мыслитель прямо и буквально представляет себе, как намекает религия, что Воскресение будет реальное, личное, что пропасть, отделяющая нас от душ предков, засыплется, победится побежденною смертью, а они воскреснут не в сознании только нашем, не аллегорически, а действительно, лично, реально в телах (В. конечно не в теперешних телах, ибо уже одно то, что наступит бессмертие, прекратится брак и рождение детей, свидетельствует, что тела в первом Воскресении, назначенном быть на земле, будут иные тела, не те-

¹⁴ Несомненно, Владимир Сергеевич Соловьев.

¹⁵ Ср. хотя бы к Коринф. Первое посл. гл. XV, 22-26.

перешние, т. е. такие, может быть, как Христово тело по Воскресении Его до Вознесения, в Пятидесятницу). Ответ на этот вопрос необходим, иначе всё будет непонятно. Предупреждаю, что мы здесь, т. е. я и С.¹⁶ по крайней мере, верим в Воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно сбудется на земле.

Сообщите же, если можете и хотите, многоуважаемый Н. П., как думает об этом ваш мыслитель и, если можете, сообщите подробнее.

А об назначении: чем должна быть народная школа¹⁷, я, разумеется, с вами во всем согласен».

В приведенном выше письме (по тексту, напечатанному в Русском Архиве) отсутствует, например, строка: «молодому нашему философу, читающему теперь лекции о религии, лекции, посещаемые чуть ли не тысячной толпой», и далее после слов «Он глубоко сочувствует мыслителю» следовало: «и почти то же хотел читать в следующую лекцию (ему осталось еще 4 лекции из 12)»¹⁸. Горностаев, Остромиров, Комарович, Петерсон, Кожевников — все ссылаются на это письмо. Многие цитируют кусочки из него, произвольно вырванные и урезанные. Вопрос до сих пор представляется как бы не вполне ясным — что знал Достоевский из Федорова, была ли у него еще некая «тетрадоочка» Федорова, насколько отразились идеи о воскрешении и о семье в «Братьях Карамазовых»¹⁹ и т. п.

В. Л. Комарович в своем введении к рукописному конспекту «Братьев Карамазовых» посвящает отдельную главу теме:²⁰ «Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der fleischlichen Auferstehung» (т. е. Отцеубийство и учение Федорова о «воскресении во плоти»). Однако, из-за работы Комаровича, нам кажется, вопрос не стал ясен. Усилия подогнать многое под свою схему, утверждения о мощности влияния Федо-

¹⁶ Владимир Сергеевич Соловьев.

¹⁷ Ср. Подробно в Русск. Арх. 1904. IV. Школа должна учить братству. В основу воспитания надо положить начало не биологическое, а этическое — родственное и антропологическое.

¹⁸ Строки эти цитирует ряд исследователей. Почему их нет в Русск. Арх., и вообще истории текста этого письма никто не сообщает ясно. Копия с поправками Достоевского была утеряна. Но где оригинал — неизвестно.

¹⁹ Ср. V. Komarovich: Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. München. Piper Verlag, стр. 246, 249, 295, 310, и особенно таблицу после 240 стр., воспроизводящую факсимиле рукописи.

²⁰ Там же, стр. 3-58.

рова на самый замысел романа, служат к затемнению истинного положения вещей. Таково, по крайней мере, наше мнение. Что мы в нем не одиноки доказывает и рецензия С. И. Гессена, появившаяся по-немецки в *Slavische Rundschau* (1929, № 8). Прежде чем говорить вполне обоснованно о размерах влияния Федорова на Достоевского, следует пересмотреть целый ряд вопросов: — 1) когда и от кого, и получил ли Достоевский прямые сведения о Федорове и его учении (история его переписки с Н. П. Петерсоном ясна, но не было ли иного источника), 2) где имеется точный текст письма Достоевского к Н. Петерсону, 3) как согласовать отзывы Федорова о Достоевском, исполненные восторга и преклонения, с отзывами, кипящими гневом и негодованием на него же. Вопрос тем более интересный, что и те и другие писаны несколько лет спустя после смерти Достоевского, 4) на основании чего, напр., В. Кожевников в своем предисловии к первому тому Философии Общего Дела утверждает, что Достоевский принадлежал к тем немногим людям, которые могли «принять это (т. е. федоровское) учение в его последних, наиболее смелых выводах», 5) как согласовать утверждение Н. Петерсона, что Достоевский ничего не имел о Федорове, кроме одной рукописи-письма, с вопросом о некоей таинственной тетрадке, о которой говорит Горностаев, и главное с словами самого Федорова о письме к Достоевскому и о рукописи. Федоров в письме от 14 марта 1881 г. к Победоносцеву просил последнего, не может ли он найти среди бумаг Достоевского рукопись, «которую я послал ему *в последней трети* прошлого года». Комарович полагает, что здесь речь идет о той же рукописи, о какой говорит и Н. Петерсон в предисловии к первому тому Философии Общего Дела. Но нам кажется это не вполне ясным. Федоров замечает между прочим, что «Достоевский сообщил мне в одном из своих писем» и т. д. На основании этого Комарович утверждает прямо, что Достоевский был в переписке с Федоровым; что его переписка с Федоровым не ограничивается единственным до сих пор известным нам письмом, подтверждается словами Федорова в его произведении «Бессмертие, как привилегия сверхчеловека», в котором он после ссылки на письмо Достоевского от 24 марта 1878 г., между прочим говорит: «Достоевский заверил меня в одном из своих писем» и т. д.

Любопытно, что 24. III. 1878 г. Достоевский однако ведь о Федорове, как о лице, *ничего еще не знал* и, по категори-

ческому заявлению Н. П. Петерсона²¹, никакого ответа на это свое письмо (от 24. III. 1878 г.) не получил. Судя по словам Петерсона дело обстояло следующим образом. Желая ознакомить русское общество со спасительным учением Федорова, он послал Достоевскому в 1877 г. некоторую выборку из устных речей и из заметок Федорова, приведя всё в известную систему. (Возможно, что кое-какие дополнительные разъяснения учения были получены Достоевским позднее, хотя в последнем сильно сомневаемся). На это письмо ему и ответил Достоевский. Когда после опубликования письма Достоевского к Петерсону возник вопрос о связи Достоевского и Федорова, Н. Петерсон печатно заявил следующее: ответа Достоевский на свое письмо с вопросом о Федорове не получил, дополнительного объяснения Достоевскому он не послал. Причиной этому было то, что Н. Петерсон сообщил Федорову и письмо Достоевского и свою посылку учения Федорова. Федоров решил сам ответить Достоевскому присылкой «совершенно полного изложения своего учения». Летом 1878 г. Н. Петерсон, посетив Федорова, стал писать под его диктовку, однако совместная работа продолжалась недолго и вскоре прервалась. Летом того же года с частью учения Федорова был познакомлен Л. Н. Толстой²².

Позволительно теперь сделать свои выводы. На основании всего доступного нам материала полагаем: 1) Достоевский Федорова лично не знал и вряд ли о нем знал что либо существенное, 2) никаких рукописей, кроме письма Петерсона и рукописи с артелями, до сей поры не обнаружено, 3) в переписке Достоевский с Федоровым не состоял; судя иногда по утверждениям Федорова, письмо Достоевского к Петерсону писано Федорову! Сами отзывы его о Достоевском столь противоречивы, что предполагать какую-либо переписку невозможно. Он, кроме того, готов приписать вначале как бы всю

²¹ См. Русский Архив. 1904. VI, стр. 300-301.

²² Н. Петерсон встретился с ним по дороге между Пензою и Моршанском (Л. Толстой ехал из Самарского имения в Ясную Поляну). Петерсон показал Толстому письмо Достоевского и ответ, начатый под диктовку Федорова, но «Лев Николаевич, выслушав меня, сказал, что это ему не симпатично». Однако позднее Л. Толстой познакомился в Москве с Федоровым, сославшись именно на Петерсона, которого он знал, как одного из учителей яснополянской школы. Через посредничество Толстого и вероятно в его доме познакомился с Федоровым и А. А. Фет (Шеншин).

честь Достоевскому в призыве к воскрешению предков, а позднее не видит в нем даже любви к России. До издания писем Федорова и всех его статей, до опубликования адресатов Достоевского и его переписки последних лет, наконец, пока мы будем иметь дело только с немецким текстом черновиков «Карамазовых», решить точно ничего нельзя. Правда, в черновиках «Братьев Карамазовых» находим фразы вроде: «Воскрешение предков зависит от нас», или семья «как практическое начало любви», но это не столь существенно. Достоевский вторую фразу мог легко написать и без Федорова, равно как и рассуждения о семье. И наконец, окончательный текст романа почти не несет каких-либо следов влияния Федорова. Что касается темы соперничества и возможного убийства отца и сына, то мы находим ее уже в «Подростке», правда иначе модулированной. Мы лично полагаем, что в основе своей история Федора Павловича есть своеобразный отклик воспоминаний детства писателя. Искать здесь влияния Федорова совершенно излишне. Дело в том, что Достоевский был исключительно чуток ко всякой идее, и сам метод его работы — это метод воплощения частей бесконечно богатой идеологии. Всё, что будило мысль, что служило озаряющим или оттеняющим моментом, вносилось им в свои заметки. В основе же лежало глубоко выстраданное убеждение и верования, выработанные в течении десятков лет. Центр в просветлении сердца, в значении очищающей силы страдания, в примере Христа, наконец, в идее о человеке совершенном, положительном и свободно влекущемся к добру. «Братья Карамазовы» повторяют многое идеологическое и сюжетно-фабульное из того, что высказано в «Преступлении и наказании», в «Идиоте», «Бесах» и «Подростке», но они начало синтеза всех исканий и обретений и, вместе с тем — завершение круга, возврат к сентиментализму, но сентиментализму религиозной окраски.

О вере же в воскресение и о своем отношении к будущей жизни Достоевский говорил еще в 1868 г.: ...«Ведь ты веришь же в будущую жизнь, Верочка, также как и все вы; никто из вас не заражен гнилым и глупым атеизмом. Поймите же, что он (т. е. покойный муж сестры — А. Иванов) наверное знает теперь о вас; никогда не теряйте надежду свидеться, и верьте, что эта будущая жизнь есть необходимость, а не одно утешение»... Еще более определенно звучат его слова, обращенные к любимой племяннице Соне: «...Неужели вы не верите в продолжение жизни и, главное, в прогрессивное и бесконечное, в сознание и в общее слияние всех. Но знайте, что:

le mieux n'est trouvé que par le meilleur». Это великая мысль! Удостоимся же лучших миров, воскресения, а не смерти в мирах низших! Верьте!» Так вопрос о будущей жизни и воскресении был решен для писателя в сущности лет за 9 до знакомства с идеями Федорова!

СКРЕЩЕНИЯ И РАСХОЖДЕНИЯ ПУТЕЙ

Коснувшись вопроса о взаимоотношениях Достоевского и Федорова, позволим себе, до параллельной их характеристики и сопоставлений, привести, как опорный пункт, ряд отзвучиваний Федорова о Достоевском. В одной из статей первого тома *Философии Общего Дела* Федоров, указав на необходимость самому додуматься до собственного участия в воскресении, переходит к полемическому ответу автору статьи «Что такое Россия»²³ и говорит следующее:

«Мы вынуждены указать на долг воскресения, впервые выраженный в письме Достоевского; мы вынуждены напомнить, что переживание детьми отцов не ради исполнения долга воскресения, — хотя бы в виде лишь поминовения, — было бы величайшим преступлением. И только исполнение долга воскресения во всей его полноте и *действительности*, а не в виде одного поминовения (причитания, отпевания), может объяснить необходимость таких тяжелых собраний, каково собрание, совершенное и еще совершаемое русским народом, только внесение этого долга в мир, призвание всего мира к исполнению его, может дать смысл существованию России, требовавшему величайшего самоотвержения и по положению, и по климату, и по совершенной незащитности для нападений со всех сторон... Но зато и исполнение этого долга будет эпохой не в истории лишь человечества, а в истории самой земной планеты, в истории всей вселенной.

Вот что такое Россия, — по смыслу письма Достоевского. И это ответ не одного Достоевского, но и В. С. С.; — если же под этими инициалами разумеет автора статьи «Что такое Россия», то, следовательно, на вопрос, поставленный им в 1897 г., он сам же дал ответ еще в 1878 году.

Нельзя не пожалеть, что Достоевский не успел при жизни обратиться с призывом к исполнению этого великого долга, долга воскресения. И он, конечно, не успел лишь этого сделать, ибо признавать долг и ничего ради исполнения этого долга не делать, для такого человека, как Достоевский, невозможно. И велика была бы радость

²³ Вл. С. Соловьеву.

в этом призыве, в этой благой вести для всех еще здоровых, неистощенных; а может быть в ней же нашли бы исцеление и расслабленные современною культурою, выродившиеся, для которых теперь остается только Буддизм, эта религия пресыщенных, вымирающих»²⁴.

В том же первом томе сочинений Федорова находим статью, трактующую подробно о понятии истинной религиозной морали действия, т. е. о супраморализме²⁵. В той статье уже жестокой критике подверглись Толстой и Достоевский. Из первого, с течением времени, «выработался крайний индивидуалист», говорит Федоров и замечает: — «В душе утратившего детственность Толстого Христос мог только умереть и не мог уже воскреснуть, как воскрес в душах, не утративших детственности галиллейских рыбаков. Противоположен супраморализм, в-третьих, и мистицизму Достоевского, для коего Рим, конечно не третий, Париж, этот Иерусалим интеллигентов, наука Запада, даже и в том несовершенном виде, как ныне есть, и вся его история, — это отречение от смысла и цели жизни, безусловная свобода, — милее России (см. Полн. Собр. Соч., Изд. 4-ое, 1892-го года «Подросток», стр. 465-я). Этими немногими словами Достоевский несомненно доказал свою иностранность; — мил и по-милу хорош, т. е. был ему родным²⁶, очевидно Запад, а не Россия; Россию если он и любил, то головою, а не сердцем; сердце его всецело (sic!) принадлежало Западу; даже природа Запада, Венеция, была ему милее русской. Супраморализм противоположен мистицизму и славянофилов, для коих Запад — «страна святых чудес»²⁷, по выражению Хомякова, также как и мистицизму Со-

²⁴ Философия Общего Дела, т. 1, 1906 г. стр. 365.

²⁵ Федоров отождествляет супраморализм с Пасхой и делом воскрешения. Супраморализм является учением о необходимости стать над слепой силой природы и одухотворить ее путем управления разумной волей человека. Федоров утверждал, что т. н. «супраморализм был вызван, можно сказать, погромами метеорическими и сейсмическими...»

²⁶ Слова эти доказывают плохое знание Достоевского и его отношения к России. Ср. хотя бы «Зимние заметки о летних впечатлениях» и Дневник Писателя за 1880 г.

²⁷ Перефразировка многократно цитированного стиха Хомякова «...Лишь там на Западе, — стране святых чудес», см. стих. «Мечта».

ловьева, — явного поклонника 1-го Рима (папского) и явного же врага своих единомышленников, поклонников «страны свя-
тых чудес»²⁸.

Можно привести и еще некоторые отзывы Федорова о Достоевском, один из наиболее важных был напечатан в газете «Дон» (за 1897 г. № 80)²⁹. В той же газете было напечатано, видимо впервые, и письмо Достоевского к Н. Петерсону от 24. III. 1878 г. Позволим себе процитировать лишь самое существенное, рисующее как самого Федорова, так и его учение:

«Нам случайно попало письмо Ф. М. Достоевского, очень важное для характеристики его религиозных убеждений. И мы решились напечатать это письмо... с незначительными сокращениями в том, что не относится до поразившей нас мысли Федора Михайловича. В письме идет речь о каком-то неизвестном мыслителе, которых ныне так много на Руси и до которых нам нет никакого дела (sic!), нам важна мысль самого Федора Михайловича, мысль изумительного величия — эта мысль дает смысл и цель самой жизни человеческой... Достоевский говорит в своем письме, что самое существенное есть долг воскресения прежде живших предков, т. е. наш долг, наша обязанность, наше дело заключается, следовательно, в том, чтобы воскресить всё умершее, всё утраченное нами, как сынами, как потомками наших отцов, предков. Конечно, этот долг есть и заповедь Божия требующая от рода человеческого обращения этой необъятной слепой, бездушной силы вселенной в одушевленную духом, разумом, волею всех воскресших поколений... Так мы понимаем мысль Достоевского о долге, лежащем, по его мнению, на всех людях, и сколько бы мы ни думали об этой мысли, ни к какому другому заключению придти не могли; нельзя понять эту мысль иначе и потому еще (что) по словам Достоевского выполнение этого долга остановило бы деторождение, что значит, что тогда не будет уже ничего рождающегося само собою, бессознательно делающегося, и всё тогда будет произведением разума, воли, сознательного труда, ничего тогда не будет дарового, а всё трудовое... Мысль Достоевского тем более заслуживает внимания и ско-

²⁸ Эти строки писаны Федоровым незадолго до смерти, около 1902 г. См. т. 1, стр. 457.

²⁹ Цит. по А. К. Горностаев. «Рай на земле». Харбин. 1928, стр. 78 сл. Работа написана Горностаевым в 1919-1920 гг. и только в 1928 г. напечатана. Полностью статья-комментарий Федорова перепечатана, кроме того, в сборнике «Вселенское Дело», Одесса, 1914, кн. 1.

рейшего приступа к делу, к осуществлению, что рост человечества оканчивается, население переполняет землю... и мы вынуждены будем молить... о ниспослании истребительных войн, моров и других бедствий..

Вместе с письмом Достоевского нам досталась небольшая тетрадка³⁰, к сожалению, неполная — под заглавием: «Чем должна быть народная школа», вероятно копия или черновик статейки, о которой говорит Достоевский и выражает свое полное с ней согласие. А эта статейка начинается вопросом, чем должна быть народная школа. ...Она должна учить не подчинению слепой силе, а закону Божию, по коему «последующее должно восстановить предыдущее, достигая тем и собственного бессмертия, т. е. должно исполнять тот долг воскрешения³¹, о котором говорит Достоевский».

Далее Федоров развивает свою мысль о том, что нельзя преклоняться перед слепой силой природы, а людям стать сознанием и волей природы. Человек-де всегда нарушал так называемые законы природы: «Само вертикальное положение человека есть уже явное противодействие падению, всеобщему тяготению, самому универсальному закону природы. А вертикальное положение человека, конечно, не природное, не естественное его положение, а состояние выше природного, которого он достиг трудом и искусством (пеленания и тому подобные приспособления)»³².

Так, на протяжении менее чем десяти лет, менялись отзывы Федорова. Положительный и отрицательный сменяли один другой, но ясно, что к концу жизни он пришел к отрицательному суждению о Достоевском, он уже не приписывал ему своих мыслей. В одном из его отрицательных суждений о Достоевском найдем как бы объяснение его гнева и резких выпадов. Весь вопрос заключается, как это ясно из при-

³⁰ Вероятнее всего речь идет о вышеупомянутой статье-письме без подписи, принадлежащей перу Н. Петерсона, см. выше. Не доставил ли эту тетрадку Федорову Победоносцев?

³¹ Достоевский, кстати, нигде не говорил о воскрешении, но лишь о понятии вполне православном — воскресении, при наступлении царствия Божия.

³² Ниже Федоров развивает свою любимую мысль о необходимости для борьбы со «смертоносной силой» начать управлять атмосферическими явлениями — вызывание дождя искусственным путем и т. п. Весь род людской надо, по его мнению, обратить в «войско», борющееся за победу над темной, несознательной силой. Об этом Федоров говорит несчетное количество раз.

водимых ниже слов, в склонности Достоевского, по мнению Федорова, толковать воскресение на православный манер. Полагаю вместе с Горностаевым, что здесь свою роль сыграло более тесное общение с Вл. Соловьевым и возможные разговоры с ним о Достоевском и о деле воскрешения и воскресения. Как иначе объяснить нападения на Достоевского после дифирамбов ему? Федоров понял коренное отличие мировоззрения Достоевского и его мироощущения. Вот эти негодующие и страстные слова Федорова:

«Достоевский хотя и признавал долг воскрешения предков, но никогда, повидимому, никого к исполнению его не призывал, считая вместе с Соловьевым, что воскрешение совершится через 25.000 лет, а потому с призывом к долгу воскрешения можно и подождать, чтобы заняться задачами своего времени, которые, как надо догадываться, по понятию Достоевского, никакого отношения к долгу воскрешения не имеют»³³.

МИСТИК И РЕАЛИСТ

Предосудительно разыскивать лицо, пишет Федоров, чтобы по нему судить о произведении, «тогда как судить нужно лишь произведение, и по произведению восстанавливать лицо автора, которое тогда только явится перед нами в истинной его сущности, которая поможет разобраться и в тех противоречиях, на которые возможно натолкнуться в жизни автора». Как раз эти слова заставляют с особой чуткостью отнестись к письменно высказанным противоречивым отзывам Федорова о Достоевском. Дышащие истинным восторгом, с одной стороны, и гневом негодования, с другой, письма эти показывают ясно родственность во многом обоих мыслителей и, вместе с тем, расхождение во многих пунктах мировосприятия и философии жизни. Для большей ясности попробуем разделить эти сходства и различия.

Обще обоим мыслителям: — 1) искание дела всемирного и цели для жизни не только личной, но и общечеловеческой, 2) окраска этого «всечеловеческого дела» подвигом служения,

³³ Интереснее всего то, что в Комментарии к письму Достоевского Федоров прямо *приписывает* ему следующую мысль: мы-де пойдем необходимость того, что «...действуя по-христиански путем полного воспроизведения из разложенного праха умерших, мы должны будем сделаться способными жить и вне земли, по всей вселенной». — См. Сборник «Вселенское Дело», стр. 24-30.

3) вера в высокую миссию русского народа, хранящего истинную веру и предания священные; оба мыслителя прежде всего лик и идею народную видели ярко выраженными в крестьянстве, 4) вера в возможное блаженство всех на земле, в «царство Божие», 5) убеждение, что когда на человечество действует одна объединяющая сила, т. е. сила смертоносная³⁴, и не действует разъединяющая сила, то найдем в человечестве «чистейшее детское чувство» и чувство *взаимной любви* и родственности; 6) вера в общее воскресение во плоти и возможность трудиться для этого, 7) остро и мучительно стоящий у обоих вопрос об отцовстве, о семье, об отце, вопрос, красной нитью проходящий в творчестве Достоевского и Федорова, 8) исключительная чуткость обоих к веяниям века и стремление *синтезировать* все впечатления и мысли для *своеобразной* проповеди, 9) вера в свое призвание, как пророков нового учения и воссоздания дела Христова.

Однако, и отличия обоих в мироощущении и мировоззрении весьма существенны: — 1) близость к сектантскому характеру убеждений Федорова и стремление не выйти из лона русского православия и русской церкви у Достоевского, 2) отношение ко Христу преимущественно, как к Искупителю душ, примеру свободного выбора добра — у Достоевского, и как к учителю воскрешения — у Федорова, 3) учение о страдании и его исцеляющей и очищающей силе, о страдании, как пути некоего приближения к Христу страдающему. «По-страдать хочу, и страданием очишусь» говорит, например, Митя. Это не раз прямо отмечено у Достоевского. Федоров, наоборот, стремится просветлением жизни разумом уйти от страданий, возникающих, главным образом, от непросветленности сознания, не сердца. Федоров смело заявляет в своей статье об Аде, что «все наши пороки — только извращения добродетелей», и что «только открытие поприща для спасения жизни может освободить человечество от пороков». Эти слова характерны до чрезвычайности³⁵. В представлении Федорова

³⁴ Подробнее см. *Философия Общего Дела*, т. 1, 1906. Стр. 57-58, 195 и «Сон» Версилова в «Подростке».

³⁵ Есть основания думать, что в молодости Федоров увлекался утопизмом социального типа (Фурье). Отголоски своеобразного влияния идеи фаланстера можно найти в учении о группировке членов общества по душевным качествам, подходящим к работе: «При вышеизложенных исследованиях каждым себя и при том постоянных, при взаимном сообщении этих исследований соучениками:

Бог в прямом смысле «создает человека через самого человека». В такой формулировке, несколько механистической, эта идея чужда Достоевскому, 4) отношение к проблеме вины и мучений совести у одного ярко индивидуалистично с мыслью о «бессонной» совести, — у другого натуралистично и, как это ни странно, позитивистично, 5) холодное отношение Федорова к искусству и непонимание или нежелание понять проблему красоты; Достоевский сказал: «красота спасет мир»; Федоров заметил, что искусство — только «творение мертвых подобий», 6) столкновение учений о воскресении и учения о воскрешении было неминуемо и выразилось в отрицательных отзывах Федорова о Достоевском, 7) постулативный и непрекаемый характер учения Федорова резко расходится с вечнотщущим духом Достоевского, видевшего всю сложность душевной жизни, 8) непонимание Федоровым проблемы пола в той остроте, как ее ощущал и представлял Достоевский, 9) уход в сторону позитивистическо-натуралистического решения проблемы Зла в мире и в душе человеческой; зло греховности Федоров плохо понимал, 10) наконец, неминуемое расхождение фантазера-утописта с мистиком, аналитиком духа и индивидуалистом; полагаю, что на всё учение Федорова наложил свою печать чуждый Достоевскому рационализм; отголоски фурьеризма и измененного Базардом и Анфантенном сенсимонизма чувствуются нами у Федорова.

Из всего вышеизложенного делаем вывод о невозможности глубокого приятия идей Федорова Достоевским, если бы и было большее знакомство с ними последнего. Повторяем, на почве стиля и сюжета искать влияний не приходится. Дело в общих пунктах совпадения мыслей. В стремлении к раю на земле, к возвышению человека до Бога. Подобно мысли Федорова о царствующей на земле смерти от непонимания лишь

друг другу, чужая душа не будет уже такими глубокими потемками, т. е. души не будут взаимно чуждыми и наружность не будет так обманчива. Тогда станут возможными (sic!) сближение людей по внутренним, душевным свойствам, психическая группировка, классификация, психический подбор или, правильнее, выбор в виде дальнейшего труда. Знание даст прочное основание для дружества и психология найдет свое применение в психократии». В этом новом обществе не будет закона принуждения, закона внешнего, ибо психократия является обществом, где «знание определяет как нужды каждого, так и его способности к тому или другому делу...» — Фил. Общ. Дела, т. 1, стр. 302-303.

общего дела, Кириллов в «Бесах» видит всё зло в страхе смерти. От страха смерти он хочет избавить человечество и открыть новую эру, эру Человекобога. И Достоевский и Федоров неутомимо жаждут святынь. Это так горячо выразил Достоевский в Дневнике Писателя! «...Я ищу святынь, мое сердце их жаждет, потому что я так создан, что не могу жить без святынь». Увлекательно следить за переключкой идей в творчестве обоих мыслителей по вопросам о всеответственности всех сынов человеческих и по мечтаниях о воскресении всех людей в жизнь вечную, «идеже несть ни печаль ни воздыхание». На эту сторону у Достоевского первый обратил свое внимание в прекрасной статье А. Волинский. Вспомним знаменитую сцену в конце второго тома «Братьев Карамазовых», где Алеша полусмеясь, полуплача, восторженно обещает воскресение всех и свидание с Илюшечкой. Конечно, это место не создано под влиянием Федорова, но, несомненно, овеяно его идеей. В сущности, в окончательном тексте романа можно указать лишь на это место, как место, связанное с Федоровым.

Творец Философии Общего Дела смотрел на многое по особенному и он «не созвучен» нашему времени. Ницше, Ибсен и ряд других западноевропейских писателей и мыслителей, Достоевский, Толстой и многие другие русские философы и писатели не порывали с индивидуализмом. Они искали озарения и света внутри Я, из Я должен выбиться родник воды живой, катарсиса, очищения. К концу XIX века началась быстротревожная переоценка ценностей «благой культуры» и шла она десятки лет и выбивала яркие искры под ударами таких крушащих молотов, как К. Леонтьев или О. Шпенглер. Николай Федорович Федоров — иное дело; утопический поклонник Общего Дела, дела воскрешения, отрицая многое в современности, преклонялся перед силой науки, перед разумом. И он звал к научному переделыванию мира и человека. Прогресс. Что бы ни писал о нем Федоров, для него он был, или, точнее, будет, и его надо понять, как восхождение к бессмертию всех людей, к творению бессмертия. Бессмертие — задача всей совокупно-творческой работы всех миллионов и миллиардов людей. Христос победил смерть, одолел змия, стер главу его — указал путь. По этому пути с земли на вечное земное небо должны идти люди и вести на него всех, вновь возжегших потухшие огни индивидуального существования.