

А. Гачева

## НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ ЗНАКОМСТВА Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО С ИДЕЯМИ Н. Ф. ФЕДОРОВА

Данная публикация стремится представить читателю основные материалы, связанные с историей знакомства Ф. М. Достоевского с идеями Н. Ф. Федорова. Часть документов обнаружена нами в фонде Н. П. Петерсона в Отделе рукописей Российской Государственной библиотеки (далее ОР РГБ); там же, в собрании К. П. Победоносцева, хранится и републикуемое здесь (фрагмент) письмо к нему Н. П. Петерсона от 14 марта 1881 г.; остальные материалы находятся в Рукописном отделе Института русской литературы (далее РО ИРЛИ), в фонде А. Г. Достоевской.

Некоторые материалы: статья Н. П. Петерсона «Чем должна быть народная школа», письма Федорова и часть писем Петерсона 1876 и 1878 гг., — вводятся в научный оборот впервые. Другие (письмо Н. П. Петерсона к Ф. М. Достоевскому от 6 марта 1876 г. и его статьи о причинах пьянства в народе, посланные писателю) упоминались комментаторами Полного собрания сочинений Ф. М. Достоевского (см.: 22; 356). Третьи публиковались частично: так К. Баршт в статье «Научите меня любви» («Простор». 1989. № 7. С. 159–167) привел с некоторыми сокращениями черновое письмо Н. П. Петерсона к Ф. М. Достоевскому от 29 марта 1878 г., а также письмо его к Н. Ф. Федорову, датированное тем же днем.

Будучи собраны вместе, эти материалы дают ряд важных фактических дополнений к теме «Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров». На протяжении нашего столетия к этой теме неоднократно обращались исследователи творчества и писателя и философа, пытавшиеся разгадать причины горячей, взволнованной реакции Достоевского на идеи скромного библиотекаря Румянцевского музея (см.: 30, I; 13–15), определить

основные точки их идейного и духовного родства, проследить влияние федоровских идей в романе «Братья Карамазовы»<sup>1</sup>.

Все публикуемые материалы так или иначе связаны с именем Н. П. Петерсона. В идейно-философском сюжете «Ф. М. Достоевский — Н. Ф. Федоров» Николай Павлович Петерсон (1844–1919), публицист, юрист, педагог, сыграл 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 деятелей отечественной 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 новой, необычной оптике, 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 (Алма-Ата). Своеобразная и глубокая натура Петерсона наиболее сильно и многопланово проявила себя именно в провинции: здесь его активность встречала сочувствие и поддержку, обретала единомышленников.

Несколько штрихов к его биографии. Родился Н. П. Петерсон в деревне Барановка Краснослободского уезда Пензенской губернии, где у его отца было небольшое имение. Образование получил в Пензенском Дворянском институте и в 1861 г. был принят без экзаменов в Московский университет на историко-филологический факультет. Вспыхнувшие вскоре студенческие волнения нарушили нормальную учебу, и

<sup>1</sup> См.: Горностаев А. (А. К. Горский). 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., 1974. 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; Баршт К. «Научите меня любви». К вопросу о Н. Ф. Федорове и Ф. М. Достоевском // Простор. 1989. № 7. С. 159–167.

в 1862 г., по приглашению Л. Н. Толстого, Петерсон отправляется в Ясную поляну, где в течение нескольких месяцев учителем в Головлинской и Плехановской народных школах, сотрудничает в журнале «Ясная Поляна». В 1863 г. он возвращается в Москву и вновь поступает в университет. Тогда же сближается с кружком «ишутинцев», сначала во многом потому, что в нем были и его товарищи по Пензенскому Дворянскому институту и гимназии. А затем революционная деятельность увлекает его — до такой степени, что в 1864 г., оставив университет, он вновь становится учителем, теперь уже уездных училищ, с правом преподавать арифметику и геометрию и уезжает в город Богородск с тайной целью вести среди местной интеллигенции «пропаганду революционно-социалистических идей»<sup>2</sup>.

Сразу же по приезде в Богородск Петерсон направляется к учителю истории и географии местного уездного училища Николаю Федоровичу Федорову, о котором один из членов кружка говорил Петерсону как о «человеке необыкновенного ума и честности» («Мы же тогда думали, — писал спустя много лет Николай Павлович, — что все умные и честные люди на нашей стороне»<sup>3</sup>). Однако обратить уездного учителя в революционную веру не удалось; напротив, под влиянием идей, высказанных Федоровым в их первой беседе, во взглядах самого Петерсона произошел мгновенный и коренной перелом, в результате чего он оставляет революционную пропаганду, становится преданным учеником и последователем мыслителя: «Не разрушение и смерть, а жизнь бесконечную проповедовал Николай Федорович, и я отвернулся от прежней своей деятельности»<sup>4</sup>.

Подобный 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, может показаться нелогичным и странным. Но не справедлива ли мысль Достоевского о том, что в стремлении шестидесятников к обновлению жизни, 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, стремясь расширить его за пределы храма, монастыря, личной аскезы. Но шестидесятникам, в сущности тем же «рус-

<sup>2</sup> Петерсон Н. П. Автобиография // ОР РГБ, ф. 657, к. 6, ед. хр. 78, л. 1 об.

<sup>3</sup> Петерсон Н. П. Н. Ф. Федоров и его книга «Философия общего дела» // ОР РГБ, ф. 657, к. 5, ед. хр. 7, л. 1 об.

<sup>4</sup> ОР РГБ, ф. 657, к. 11, ед. хр. 5, л. 8.

ским мальчикам», бьющимся над вопросом «есть ли Бог, есть ли бессмертие?», 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» 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 увлечениях, 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 он к Федорову, который, как о нем рассказывали, жил аскетом, не признавал никакой собственности и все жалованье 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»<sup>5</sup>, в котором 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 мальчики» в век девятнадцатый и которое заставляло мучительно вопрошать:

И в праве ли или не в праве 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 уже ль не решены?

(И. С. Аксаков. «После 1848 года»)

Впоследствии, уже в пору зрелости, Н. П. 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 перерастая опыт шестидесятников, ценя пафос делания, «невозможность удовлетвориться заботой лишь о себе и даже заботиться только о близких нам»<sup>6</sup>, жажду «общечеловеческой солидарности», свойственные демократической молодежи, он в то же время стремился восполнить изъяны выдвигаемого ими общественного и нравственного идеала. Вслед за Федоровым Петерсон утверждал, что зло таится в че-

<sup>5</sup> Федоров Н. Ф. Сочинения: В 4-х тт. М., 1995. Т. 1. С. 401.

<sup>6</sup> 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.

ловечестве глубже, что его корни не в несовершенном социальном строе, а в самом природном порядке вещей, основанном на борьбе особей, 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 природа — мастерская, заключающая в себе все необходимое для создания из нее храма, а человек — работник в ней, созидающий храм»<sup>7</sup>.

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», близок его анализ природы «нигилизма». Близка и 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. Как для Достоевского, как и для Федорова, суд для Петерсона далеко не был лишь юридической инстанцией, но приобретал значение

<sup>7</sup> Там же. С. 59.

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 устранит необходимость суда и осуждения»<sup>8</sup>.

В воспоминаниях о Федорове, над которыми Петерсон работал уже в конце жизни, в 1916 г., читаем: «Желая сделать известными идеи Николая Федоровича, я иногда писал Ф. М. Достоевскому, и кое-что из моих писем он помещал в своем „Дневнике писателя“» (ОР РГБ, ф. 657, к. 5, ед. хр. 12, л. 14 об.).

Собственно говоря, известен только один печатный отклик Ф. М. Достоевского на обращение к нему Н. П. 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 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», создания 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. Н. П. Петерсон, правда несколько спрямленно и огрубленно, проводил в статье мысль Н. Ф. Федорова об активном христианстве, которое должно быть не только исповеданием веры, но и

---

<sup>8</sup> Федоров Н. Ф., Петерсон Н. П. XXXI-я годовщина Воронежского окружного суда // Федоров Н. Ф. Сочинения. Т. 3. С. 189.

осуществлением чаемого, писал о необходимости «соединения молитвы и веры с делом». Намекал он 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». Только на этом пути инстинктивно присутствующая человеку жажда единения с ближними получит созидательный выход, будет обращена в силу сознательную и творческую.

Когда редакция «Справочного листка...» отказалась напечатать вторую статью Н. П. 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 (см.: Тексты, I-III). 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 больших тем.

Статьи молодого публициста, одушевленные надеждой на духовное отрезвление 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 всеобщих «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 боланием» (22; 82).

О своем обращении к Достоевскому Н. П. 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», выдвигавшую идею христианского, соборного общества как высшей формы связи личностей (см.: Тексты, IV и примеч. 14 к публикации Текстов), 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 Достоевскому, 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 «полемику» 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 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 (см.: Тексты, VII), однако 3 марта 1878 г. Н. П. Петерсон отправил писателю новое письмо, в котором упомянул о рукописи и уже «назвал себя». Это обращение Петерсона вызвало знаменитое ответное письмо Достоевского от 24 марта 1878 г.: «Первым делом вопрос: кто этот мыслитель, мысли которого Вы передали? Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня. <...> Затем скажу, что в сущности совершенно согласен с этими мыслями. Их я прочел как бы за свои» (30, I; 13). 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<sup>9</sup>. Для Федорова же письмо Достоевского явилось толчком к систематическому письменному изложению идей всеобщего дела, к созданию главного труда — «Вопрос о братстве и родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства».

Для всякого исследователя, пытающегося восстановить историю идейно-творческого взаимодействия Федорова и Достоевского, ключевым является вопрос о том, каким именно было изложение учения о воскрешении, присланное Н. П. Петерсоном писателю. Однако ни оригинал петерсоновской рукописи, ни сопровождавшее ее письмо (так же как и другое письмо Н. П. Петерсона от 3 марта 1878 г.) до сих пор не были разысканы.

Из переписки Петерсона с Федоровым весной 1878 г. явствует, что у Николая Павловича сохранился текст, с которого писался беловик (см.: Тексты, VIII). Этот экземпляр был отослан им в Москву, и к нему мыслитель сделал свои многочисленные замечания (см.: Тексты, IX).

---

<sup>9</sup> См. об этом: *Komarowitsch W. Der Vatermord und Fjodoroffs Lehre von der «Fleischlichen Auferstehung» // F. M. Dostojewski. Die Urgestalt der «Bruder Karamasoff». Dostojewskis Quellen, Entwürfe und Fragmente. München, 1928, S. 3–58.* См. также указанные в примеч. 1 работы А. К. Горского, С. Г. Семеновой, К. Баршта.

Впоследствии текст хранился у Н. Ф. Федорова. Именно о нем идет речь в предисловии, предпосланном Н. Ф. Федоровым публикации письма Ф. М. Достоевского в воронежской газете «Дон» (1897. 20 июля. № 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 воскресения, о котором говорит Достоевский»<sup>10</sup>. Копия рукописи, по которой в данном случае цитировал Федоров, до нас не дошла.

Тем не менее в архиве Н. П. Петерсона сохранились два черновых автографа под тем же названием «Чем должна быть народная школа?» (см.: Тексты, V и Va). На то, что это ранние черновые варианты той самой рукописи, которая посылалась Достоевскому, указывают несколько факторов. 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. говорил о наличии у него помимо текста, с которого писался беловик, еще и другой рукописи, «черновой, всей переправленной и перечеркнутой». 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, Н. П. 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.

Кстати, среди всех сохранившихся в архиве Н. П. 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 гипоте-

<sup>10</sup> Федоров Н. Ф. Предисловие к изданию письма Ф. М. Достоевского // Контекст 1988. М., 1989. С. 298–299.

зы: для чего было сохранять совершенно неудобочитаемые черновики, при том, что наброски большинства других статей Петерсона в 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. В 1873 г. в редактировавшемся им «Гражданине» периодически появлялись статьи по поводу проблем народного просвещения (см.: 21; 440). В «Дневнике писателя» 1873 г. Ф. М. Достоевский рассуждает о ключевой для школьного образования фигуре учителя, пишет о том, как много могли бы сделать школьные учителя в деле спасения народа от «зелена вина». В «Дневнике писателя» 1876–77 гг. вопрос об основах образования вставал в связи с темой «случайного семейства» (22; 7–8), возникал в повествовании о колонии малолетних преступников (см.: 22; 17–24), в рассуждениях Парадоксалиста о Саде, в котором обновится и выправится человечество (см.: 23; 95–99) и т. д. Ф. М. 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 вопрос о школьном образовании в 1870-е гг. был не менее актуален и обсуждался ими весьма заинтересованно и живо, что не в последней степени объяснялось и педагогическим прошлым обоих (стаж Федорова как преподавателя уездных училищ — 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»).

Вопрос о школе то и дело возникает в переписке учителя и ученика, в личных беседах. Так что нет ничего удивительного в том, что, решаясь обратиться к Достоевскому с идеями Федорова, публицист построил их изложение вокруг вопроса о школе.

Попутно отметим тот факт, что Достоевскому в конце 1877 г. были посланы мысли, записанные почти за полтора года до этого. А что же каникулярное время 1877 г.? Разве Федоров не провел его в Керенске и не беседовал там с Петерсоном, как то бывало каждое лето? И что за странная фраза в начале письма Николая Павловича от 8 апреля: «Ваше письмо имеет для меня слишком большую важность, — оно **возвращает** меня к сношениям с человеком, которому я обязан моим спасением». Или слова о Федорове из черновика его письма к Достоевскому от 29 марта 1878 г.: «**Год тому назад** я имел о нем известие, он был тогда дежурным чиновником в читальном зале при Румянцевском музее в Москве» (см.: Тексты, VI). 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, при том, что письма 1876 и 1878 гг. в собрании Н. П. Петерсона в ОР РГБ имеются. Что было причиной такого перерыва? Возможно, какая-то размолвка или иные обстоятельства. Во всяком случае, само решение Петерсона обратиться к Достоевскому отчасти могло быть внутренне мотивировано 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 Триединства, 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.

Чем же оказалось близко Достоевскому то понимание места и задачи человека в мире, которое было выражено в статье Петерсона, излагавшей воззрения Федорова? Почему он сказал, что идеи неизвестного мыслителя «прочел как бы за свои»? Вопрос о перекличке целого ряда

заветных мыслей Достоевского и Федорова, о федоровских «следах» в черновиках к «Братьям Карамазовым» и в окончательном тексте романа подробно разобран в работах А. К. Горского, С. Г. Семеновой, К. Баршта. Представляется возможным дополнить их выводы еще некоторыми соображениями, исходя из чернового текста статьи «Чем должна быть народная школа?»

В «Дневнике писателя» Ф. М. Достоевский неоднократно высказывался о невозможности человеку, поднявшемуся в своем развитии над миром бессознательно-живущей природы, жить без высшей идеи существования, без «веры в душу свою и в ее бессмертие». В рукописи Н. П. 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 бессмертию и «воскресению 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», которым 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 предположения 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, и потому счастливо и беззаботно, 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». 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).

Во-вторых, сочувственный отклик Достоевского должна была вызвать центральная идея рукописи Петерсона — идея совершенного общества, в котором личности и не атомарны, и не подавляют друг друга, но сосуществуют нераздельно и неслиянно, питаются взаимной любовью,

— первообразом такого общества для Петерсона является единство ипостасей Пресвятой Троицы. Н. Ф. Федоров, на которого в данном случае 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.

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» — виделся ему идеальный тип связи личностей, и не только личностей, но воистину «всего со всем», который утвердится в преображенном, обоженном мироздании. Но, будучи таким, 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»<sup>11</sup>.

Итак, образ совершенного человека виделся Федорову в догмате о Богочеловеке, а образ совершенного человеческого устройства — в догмате Троичности. Подобное же понимание встречаем и 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 трехчленную схему исторического пути человечества: от стадии первобытного, нерасчлененно-

<sup>11</sup> Федоров Н. Ф. Сочинения. Т. 1. С. 62.

го, 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 затем, чтобы человечество узнало, что знания, 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. Этим и земля оправдана» (11; 112). Здесь развивается заявленная в записи от 16 апреля 1864 г. тема «перерождения в другую натуру» (11; 184), обожения («все Христы» — 11; 182), причем снова подчеркнуто, 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 преуспевания, 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, учась у них и уча их; и так до тех пор, когда человечество, восполняясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное древо, осенит собою счастливую землю» (25; 100; см. также: 23; 47, 49, 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-любовное 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 еди-

но: 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 Н. П. Петерсона. Здесь же была конкретизирована идея жертвы, столь близкая Достоевскому, — мысль о безраздельном и беззаветном отдании себя другим, о христианском служении: Н. П. Петерсон ставил проблему нравственного долга живущих перед ушедшими поколениями. Эгоизм и индивидуализм — в том, что живущие переживают умерших, — лишь «поставив своей 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 избавить всех и вся от последнего и величайшего зла — смерти.

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 вовеки 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). Н.П. 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 бедненькие 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» (и Первосвященническая молитва «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 святого Духа» (Мф. 28: 19). Как раз эти евангельские эпизоды приводил Н. П. Петерсон в начале статьи «Чем должна быть народная школа?», подчеркивая, что здесь Христос дает человечеству смысл и цель жизни: единение по образу Божественного Триединства, ради уничтожения смерти и воскрешения умерших, — 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 расшириться 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 Ф. М. 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“»<sup>12</sup>. 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<sup>13</sup>. 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 о преображении государст-

<sup>12</sup> Соловьев В. С. Сочинения: В 2-х тт. М., 1990. Т. 2. С. 300, 301.

<sup>13</sup> Там же. С. 301.

ва, 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 в конце веков, ибо лишь сему предназначено совершиться!» — заключает старец (Там же). 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).

Кульминации мысль Достоевского о «единении всечеловеческом», преображении 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 концепция «активно–творческой эсхатологии»: преображение мира и человека представало здесь не как мгновенный, катастрофический, трансцендентный акт, прерывающий тупиковый, греховный путь цивилизации, а как имманентный, длительный, эволюционный процесс перерождения, обожения человеческого и природного естества, как богочеловеческое дело, как задача истории.

Наиболее всесторонне концепция «активно–творческой эсхатологии» в русской культуре была развита именно Н. Ф. Федоровым (на Западе в XX в. она была представлена трудами Тейяр 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 соработником 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 проро-

честв прозвучала в черновом письме Н. П. Петерсона Достоевскому от 29 марта 1878 г. (см.: Тексты, VI). Так что не удивительно, 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 судьей быть» (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, озаренном «верой и надеждой воскресения».

Примечательно, что, проповедуя братски—любобное соединение людей, приводящее к благому, не судному финалу истории, к всепрощению и всеспасению, Ф. М. 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 (то есть 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 Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г. свое понимание идей «неизвестного мыслителя», Ф. М. Достоевский затрагивает вопрос о миллениуме (см.: 30, I; 14), как бы перебрасывая мостик к черновикам романа «Бесы», где в разговорах Князя с Шатовым не 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 не употребляя само слово «миллениум», Достоевский, говоря в «Дневнике...» о конечной «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 Н. Ф. 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 преображения земли. Следует отметить, что, говоря о миллениуме и о «мировой гармонии», Достоевский никогда 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 Н. П. Петерсона, которые оказались близки Достоевскому, остановимся на мысли о противоположности закона Божия царствующему ныне закону природы. Петерсон следовал здесь коренному убеждению Федорова, полагавшего, что существующее небратство людей причинно обусловлено самим падшим природным порядком вещей, что корень эгоизма — в несовершенном и смертном естестве человека и без преображения 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», преображения 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 писал неоднократно, выведя чеканную формулу «Были бы братья, будет и братство». В черновиках к «Братьям Карамазовым» он вновь возвращался к этой теме, причем явно перекликаясь 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 преображения, 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 питания, 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 „известный 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“»<sup>14</sup>. В том же направлении движется и мысль Достоевского (отказ от «кровавого 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 Ф. М. Достоевского воскресительных идей Н. Ф. Федорова, не следует упускать из виду тот факт, что восприняты они им были в 1878 г. через посредство третьего лица, предстали в интерпретации Н. П. Петерсона. (Вопрос о том, дошла ли до писателя посланная в конце 1880 г. втайне от Н. Ф. Федорова часть развернутого ответа ему (см.: Тексты, XIII), остается открытым). А ведь это далеко не то же самое, что общение с создателем учения или чтение его работ. Н. П. 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» (ОР РГБ, ф. 657, к. 10, ед. хр. 25, л. 15об.). 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» (см.: Тексты, IX). А сам Николай Павлович признавался мыслителю, что не сумел изложить в рукописи всего, что услышал от Федорова летом 1876 г. («был не в силах изложить» «до 8–ми весьма обширных примечаний» — см.: Тексты, X).

<sup>14</sup> Семенова С. Г. Преодоление трагедии. С. 158–159.

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», восстановления всех ушедших в небытие. О самом же воскресительном деле в его полном объеме, о задачах «новой науки», вдохновленной идеалом «обожения», о регуляции природы в рукописи было сказано предельно кратко и обобщенно — слишком даже кратко и обобщенно. Фактически не касался Петерсон и вопроса о путях воскрешения — 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 лишь на первой стадии — изучении мира). Держа в руках лишь одну рукопись, не имея в сознании четких формулировок самого Федорова, Достоевскому 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).

Далеко не до конца ясным для Достоевского, имевшего, повторяем, дело лишь с изложением учения о воскрешении, был и вопрос о границах участия человечества в воскресительном деле: именно поэтому, говоря о «долге воскресенья преждеживших предков» (как о задаче для человечества), собственно воскресительный акт писатель обозначает пассивным залогом — «пропасть, отделяющая нас от душ предков наших, засыплется, победится побежденною смертию», воскресение «сбудется на земле». Судя по всему, из статьи Н. П. Петерсона, выдвигавшей на первый план идею единения, Ф. М. 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 Н. Ф. Федорова. Да, в его начале было подчеркнуто, что идеал человеческого многоединства полностью «осуществится лишь победою человека над смертию, и не достижением лишь бессмертия, но и восстановлением, воскрешением всех прошедших поколений» (см.: Тексты, VI), но далее этот тезис никак не был конкретизирован; опять-таки ни слова не говорилось ни о регуляции, ни о путях воскрешения. 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 исполним 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 Н. П. Петерсону от 24 марта 1878 г., говоря о воскресительном акте, 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 Н. П. Петерсону, и его последний роман. В черновиках к «Братьям Карамазовым» есть 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 Дмитрие 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 Н. П. Петерсона о необходимости изучения мира для овладения бессознательно протекающими в нем процессами: «— ТОГДА НЕ ПОБОИМСЯ 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 б 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 восстанем, непременно увидим...» (15; 197) — то есть то же самое «сбудется». Впрочем, следует сказать, что здесь Достоевский по-своему корректен. Статья Н. П. 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 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 Н. Ф. 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 этот материал его заинтересует. Однако Н. А. Энгельгардт отнесся к идее воскрешения негативно, причем основой этого негативного восприятия был «мистический оттенок» учения о долге воскрешения (литературовед опирался в данном случае на письмо Достоевского), а мистицизм, по мысли Энгельгардта, являлся «больной стороной» духа великого писателя. Суждение Энгельгардта было болезненно воспринято Федоровым, вызвало раскаяние в попытке использовать имя Достоевского для привлечения внимания к идеям всеобщего дела. Отсюда и проистекает 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 непонимание 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-предчувству-

ют, 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»<sup>15</sup>.

Во-вторых, в работе «Супраморализм» Федоров, в сущности, обвиняет Достоевского не в том, что тот не воспринял его идеи в должном объеме (этого просто не могло быть, изложение Н. П. Петерсона было лишь верхушкой 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, третье, главное: Достоевский воспринял учение Федорова ровно настолько, насколько ему его изложил Н. П. 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.

Теперь обратимся к черновику письма Н. П. Петерсона к Ф. М. Достоевскому от 29 марта 1878 г. (см.: Тексты, VI), написанного в ответ на письмо писателя от 24 марта 1878 г. Следует сказать, что об этом своем письме Ф. М. Достоевскому Н. П. Петерсон впоследствии умалчивал. Обыкновенно, когда речь заходила об истории его обращения к писателю, он сообщал, что письмо Достоевского осталось без ответа, поскольку Н. Ф. Федоров в качестве такового решил послать новое, развернутое изложение своего учения, работа над которым затянулась и так 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. (см.: ОР РГБ, ф. 657, к. 10, ед. хр. 24, лл. 15–16). Ее же Н. П. Петерсон повторил в 1904 г. в письме в редакцию «Русского архива», в третьем номере которого было помещено письмо Ф. М. Достоевского. Отвечая П. И. Бартеневу, который в примечаниях к публикации отметил: «не знаем, что на этот вызов отвечал Н. П. Петерсон»<sup>16</sup>, Петерсон решительно заявлял о том, что «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 вакационное время 1878 года и, все разрастаясь, не была окончена и в 1879, и в 1880 гг.; а затем Достоевский умер»<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Федоров Н. Ф., Н. Ф. Федоров. Сочинения. Т. 2. С. 48.

<sup>16</sup> «Русский архив». 1903. № 3. С. 403.

<sup>17</sup> «Русский архив». 1904. № 5–6. С. 300, 301.

О том, что краткий ответ Достоевскому все-таки был послан, Н. П. Петерсон упомянул лишь однажды и очень вскользь в воспоминаниях, написанных в 1916 г. и, по всей вероятности, предназначенных для III тома «Философии общего дела». Приведем фрагмент этих воспоминаний:

«Мне хотелось сделать известным то, что я слышал от Николая Федоровича, потому что не мог не сознавать и не чувствовать великого значения этого; но сам Николай Федорович находил все это недостаточным, неполным и плохо выраженным. В конце 1877 г. я сделал краткое изложение слышанного мною от Николая Федоровича и это мое изложение послал Ф. М. Достоевскому, не говоря об этом Николаю Федоровичу, так как наперед знал, что он не согласился бы на такую посылку, нашел бы мое изложение неполным, ненадлежаще выраженным и даже, может быть, в чем-либо неверным. <...> Получив это письмо (речь идет о письме Ф. М. Достоевского. — А. Г.), я отправил его Николаю Федоровичу, а затем отправил к нему и черновик тетрадки, посланной Достоевскому». Далее Н. П. Петерсон сообщает, что в 1878 г. «Николай Федорович приезжал в Керенск во второй половине июня всего недели на две. В это время был начат ответ на письмо Достоевского, причем было пересмотрено все ранее написанное и положено начало установлению текста — „Записки от неученых к ученым по вопросу о братстве и причинах небратского состояния мира“. <...> В этот приезд Николая Федоровича было написано то, что начинается словами: „Находясь чуть не тысячу лет почти с самого возникновения России в постоянной борьбе с Исламом“ и проч. (стр. 64-я I тома „Философии общего дела“). Всего написано было в это время и к августу затем переписано 13 листов, как это видно из писем Николая Федоровича от 14, 23 и 29 июля». Затем Н. П. Петерсон сообщает о дальнейшей работе над рукописью, которая продолжилась в Москве, затем снова в Керенске и конца которой не было видно. «Так до самой смерти Ф. М. Достоевского и не был готов ответ на его письмо. Я писал Федору Михайловичу что-то незначительное с обещанием обстоятельного ответа, но этот обстоятельный ответ Достоевский так и не увидал»<sup>18</sup>. В ранней редакции «Воспоминаний» Н. П. Петерсон так комментировал события, последовавшие вслед за получением письма Достоевского: «О лице мыслителя, по нежеланию Николая Федоровича, я не мог ничего сообщить Федору Михайловичу, но по существу 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“». (ОР РГБ, ф. 657, к. 5, ед.хр. 12, л. 15).

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 обстоятель-

<sup>18</sup> ОР РГБ, ф. 657, к. 5, ед. хр. 7, лл. 13–15.

ного 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: вероятно, в какой-то момент он усомнился, следует ли вообще придавать огласке данный факт.

Во-вторых, в тексте «Воспоминаний» подчеркнута, 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., где Петерсон 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 (см.: Тексты, VII).

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, по-видимому, все-таки надеялся, оттого и поспешил сообщить Федорову о своем обращении к Достоевскому сразу же после получения письма последнего. 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. Вероятно, 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 1878 г. есть одна запись, которая в принципе может относиться к Н. П. Петерсону. В середине апреля на листке с первыми набросками к роману «Братья Карамазовы» Достоевский делает заметки своих текущих дел и в том числе перечисляет 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. (см.: 27; 381). Однако рукопись А. Д. Воеводина Достоевский упоминает в той же записи несколько выше: «Самоубийце. (Рукопись)» (27; 116, 381). В данном же случае речь, вероятно, идет о другой рукописи, а словечко «еще» указывает на

то, что писатель ранее уже отвечал ее автору, — ответ же А. Д. Воеводину был написан позднее, 24 апреля 1878. Во всяком случае, если в начале апреля 1878 г. Достоевский получил письмо Н. П. Петерсона от 29 марта 1878 г., то запись о предполагавшемся ответе ему 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. приводится фамилия Петерсона в связи с планом мартовского номера «Дневника писателя» (см.: 24; 169, 171), приведена она и в списке лиц, которым Достоевский намеревался тогда отвечать (см.: 27; 112), однако записи эти были 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, Н. П. Петерсон в новом письме от 3 марта 1878 г. назвал себя. — См.: Тексты, VII).

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 — Алеша. В тяжелом душевном состоянии писатель уже в конце месяца уехал в Старую Руссу. За несколько дней до отъезда возник проект поездки вместе с Вл. 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 не смог бы этого сделать при всем желании. Он приехал 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, в это время уже уехал в Керенск к Н. П. Петерсону, где и началась напряженная работа над ответом Достоевскому. Писатель и мыслитель разминувшись 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 «Записки...»<sup>19</sup>. 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 Троиства был центральным и в статье «Чем должна быть народная школа?», посланной Петерсоном Достоевскому. И здесь же мыслитель сформулировал главное положение активного христианства: «Все обязанности, налагаемые на нас учением о Троицином Боге, выражаются в одной заповеди, в заповеди о *долге воскресения*»<sup>20</sup>. 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 воскресенья 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*.

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 Н. Ф. Федорову всю рукопись. Как следует из письма Н. Ф. Федорова Н. П. 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 втайне от Федорова отправляет это предисловие Ф. М. Достоевскому (см.: Тексты, XIII), однако сведений о том, дошла ли рукопись до писателя, мы не имеем.

После смерти Достоевского Федоров продолжил работу над изложением своего учения, получившим к середине 1885 г. заглавие «Вопрос о братстве и родстве...» (см. письмо Н. П. Петерсона к Н. Ф. Федорову от 7 октября 1881 г. — *Федоров Н. Ф. Сочинения*. Т. 4, а также воспоминания Н. П. Петерсона — ОР РГБ, ф. 657, к. 5, ед. хр. 7, л. 15). В общей сложности она шла с перерывами почти пятнадцать лет, закончившись лишь в начале 1890-х гг.

<sup>19</sup> Можно приблизительно попытаться определить его границы в окончательном тексте работы «Вопрос о братстве, или родстве» — см.: *Федоров Н. Ф. Сочинения*. Т. 1. С. 84–114 (следует иметь в виду, что в последующие годы он был существенно расширен).

<sup>20</sup> *Федоров Н. Ф. Сочинения*. Т. 1. С. 107.

## I

Н. П. ПЕТЕРСОН — Ф. М. ДОСТОЕВСКОМУ

6 марта 1876. Керенск<sup>1</sup>

Милостивый Государь Федор Михайлович!

В объявлении о Вашем дневнике Вы говорите, что в нем найдут место и впечатления от прочитанного; — позвольте же обратить Ваше внимание на прилагаемый № листка, в котором помещена заметка из Керенска и довольно обширное возражение на эту заметку редакции. Автор заметки из Керенска хотел возражать на возражение редакции и послал прилагаемую рукопись; но редакция листка не нашла возможным дать ей место в своей газете, усмотрев в ней характер проповеди, которая могла бы быть помещена только в духовном журнале или газете. Это обстоятельство и вынуждает обратиться к Вам с покорнейшею просьбою отметить на страницах Вашего дневника впечатление, которое Вы вынесете из чтения прилагаемой рукописи, если только Вы не пожалеете труда и времени на прочтение ее.

Только глубокое к Вам уважение могло внушить смелость утрудить Вас такой просьбой.

Н. Петерсон.

1876 года, 6 марта.

Если Вам угодно будет зачем-либо обратиться ко мне, вот мой адрес: Г. Керенск, Пензенской губ. Никол. Павлов. Петерсону.

## II

Н. П. ПЕТЕРСОН

Керенск, 1876 года<sup>2</sup>

На крещение ходят с образами на иордань (прорубь в реке, родник, колодезь, куда погружают крест). Образа обыкновенно носят сами прихожане (из простого, конечно, народа), и многие делают это по заранее данному обещанию, в благодарность за исполнение какого-либо желания, за ниспослание какой-либо радости, благополучия и т.п. В нашей местности носят образа, в этом случае, преимущественно женщины; в настоящем году их несли между прочим несколько пар девушек — в одних сарафанах и рубахах, несмотря на ветер и даль, — на иордань ходят у нас (из Покровской церкви<sup>3</sup>) более чем за версту. На мои рас-

<sup>1</sup> В полном объеме материалы, освещающие историю знакомства Достоевского с идеями Н. Ф. Федорова, будут напечатаны в 4 томе Сочинений Н. Ф. Федорова, который сейчас находится в печати. Публикуем в нашем альманахе только неизвестные и малодоступные источники. — *Ред.*

спросы мне сказали, что многие обещаются нести образа на иордань раздевшись (т.е. без верхнего платья) и исполняют свой обет, несмотря ни на какую стужу, ни на какую погоду; одна женщина, заболев, обещалась, если выздоровеет, носить образа на иордань ежегодно до своей смерти босиком и в точности исполняла обет. В нынешнем году один купался в иордани.

Все это такого рода факты, которые свидетельствуют и об изумительной решимости, как купанье в проруби, и о громадной энергии, потому что пробыть на ветру и морозе более двух часов раздевшись, в одних ситцевых или полотняных рубахах на плечах, а иногда и босиком, — для этого нужно столько энергии, что, право, не знаешь, чему удивляться более — твердости ли, с которой переносится холод, решимости ли, с какою бросаются в прорубь, или же, в наш век религиозного индифферентизма, вере настолько живой, что она может воодушевлять на подобные подвиги. Если еще можно иногда заподозрить религиозность побуждений купающихся в проруби, то нет никакой возможности заподозрить побуждений вытерпливающих холод. Несмотря на столь живую веру, несмотря на то, что почти ни один крестьянин в рот не возьмет скоромного в постный день, которых в году более чем наполовину, наш народ не воздерживается от пьянства; и, судя по примеру наших образованных классов, предающихся пьянству не менее простого народа и сверх сего неизвестному еще народу недугу — картежной игре, можно с уверенностью сказать, что *не спасут наш народ от пьянства* ни чайные лавочки, открываемые в надежде, что употребление чая вытеснит водку, ни народные театры, ни всякие другие придуманные для народа развлечения, *ни самые школы*<sup>4</sup>. Наше образованное общество все это имеет гораздо высшего сорта, чем может быть дано народу, и однако предается пьянству, как выше сказано, не менее народа, и притом предаются этому пороку лучшие, самые симпатичные члены этого общества.

Есть в человеке чувство, самое благороднейшее, чувство, делающее человека человеком, это — желание общения с своими ближними. В чем же найдет удовлетворение оно в нашей жизни, где царствует в областях высших спекуляция, погоня за наживой, игра самолюбий; на земство, городское самоуправление, на ссудо-сберегательные товарищества, общества потребителей и т. п. мы смотрим лишь как на средство пристроить себя и своих, и в лучших случаях, — как на средство провести свою какую-либо идею, и лишь только это нам не удалось, мы бросаем дело, как негодное для нас средство, и остаются заправлять им одни те, которые успели стать его хозяевами.

Что же касается простого народа, там хотя и нет положительного зла, все более овладевающего нашими образованными классами, но и там общественные связи постепенно ослабевают. По мере же ослабления общественных связей, чувство, желание единения с своими ближними, оставаясь неудовлетворенным, находит себе только один выход

— в пьянстве. Какие задушевные речи, объятия, лобызания вы увидите в пьяной компании, как размягчается сердце пьяного человека и делает его готовым на всякую услугу ближнему. И вот лучшее в человеке чувство, воспитание которого в человеческих обществах и должно составлять величайшую и едва ли не единственную задачу церкви, приводит людей к гибели. Где же спасение? в чем оно?

### III

**Н. П. ПЕТЕРСОН**

#### **ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ «СПРАВОЧНОГО ЛИСТКА РАЙОНА МОРШАНСКО-СЫЗРАНСКОЙ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ»<sup>5</sup>**

Вы говорите, что артели, ассоциации, корпорации, кооперации, торговые и другие всякие товарищества основаны на врожденном человеку чувстве общительности?<sup>6</sup> Выгораживая русскую артель, которая еще слишком мало исследована, чтобы говорить о ней что-либо положительное, мы думаем, что все эти ассоциации, корпорации и проч. — все это лишь союзы одних против других, союзы, основанные на чувстве самоохранения, вызванные борьбою за существование; и это мнение наше подтверждается историею возникновения этих союзов, которые заключались сначала бедными и слабыми против богатых и сильных, а потом и эти последние стали пользоваться оружием своих противников. Да, история несомненно свидетельствует, что все эти союзы возникли из братской вражды, основаны не на потребности общения, как вы полагаете, а на чувстве страха за свое существование или же на желании получить барыш, выгоду, пользу, хотя бы и на счет ближнего. Всматриваясь же в устройство всех этих детищ утилитаризма, мы видим, что главная их забота — это устройство надежного контроля каждого за всеми и всех за каждым, — попросту, поголовного шпионства из боязни, как бы кто не надул кого. Все эти ассоциации с их контролем внутри и завистливою ко всему постороннему внешнею деятельностью представляют поразительную параллель с тем, что творится в политическом мире, где взаимные отношения народов характеризуются вооруженным миром, прерываемым кровопролитными схватками, внутренняя же их жизнь — бесконечною борьбою партий. О каком же общении, о какой любви тут может быть речь!<sup>7</sup> Не потому ли все эти учреждения так плохо и прививаются у нас, что мы еще слишком просторно живем, что нам нет еще основания слишком вооружаться друг против друга, что в нас слишком еще много расположения, веры друг к другу, и эти чувства мешают нам устроить такой контроль, такое шпионство друг за другом, как это необходимо при устройстве всех этих ассоциаций, коопераций, торговых и других товариществ, при недостаточности же контроля они идти не могут, они непременно лопаются.

Уж не будем ли мы сокрушаться о таких наших недостатках, сравнительно с нашими более образованными западными соседями?! Нет,

мы, по крайней мере, в этих наших недостатках видим нашего богатство, видим, что в нас еще действует с некоторой силой то чувство единения, без которого человеческие общества существовать не могут; хотя оно, действуя в людях бессознательно, приводит их как к великим подвигам, так, весьма часто, и к великим порокам. Но в ком это чувство еще не убито, для того все возможно, лишь бы оно, это чувство, из бессознательного, из инстинкта обратилось в силу сознannую, в такую, которая не бросала бы нас в ту или другую сторону, по слепому капризу случая, а направлялась бы нами к достижению разумных целей; без этого же чувства единения, взаимной любви, общения людей между собою немислимо ничто великое, потому что немислимо и само общество.

[часть подлинника утрачена] обусловленные природою человека и обстановкою, в которой он живет, изменяющиеся ровно настолько, насколько изменяются обуславливающие их обстоятельства; строить общество на таких шатких основаниях — значит подчинять его случайно, помимо нашей воли, установившимся отношениям, отдавать его бессознательному течению жизни, которая выдвигает то одно из этих понятий, то другое, а ныне почему-то полюбило принцип пользы, который теперь ставится в основу общества, впрочем с оговоркою, что принцип этот должен быть правильно понят. Делая однако такую оговорку, забывают, что, прежде провозглашения этого принципа, допускающего, по сознанию самих проповедников, различные толкования, должно наперед обеспечить правильное его понимание и не провозглашать его в пылу всеобщей свалки, когда большинство сочтет для себя самым полезным придушить своего ближнего или сесть ему на шею. Правильное же понимание принципа пользы будет обеспечено лишь тогда, когда зло, причиненное моему ближнему, будет мне так же больно, как мое собственное. И вот мы опять приходим к чувству общения, взаимной любви, всеобщего единения, которое только одно и может быть положено в основу общественного устройства; и раз это чувство проникает общество, оно упраздняет всякие принципы; потому что, когда общество будет как один человек, тогда все, что бы ни сделал каждый отдельный член общества, будет одинаково на пользу как ему, так и всему обществу, и тогда действия каждого отдельного человека сами по себе будут вполне соответствовать высшим понятиям о долге, нравственности и т.п. Церковь с самого основания своего имела своею задачею воспитание в людях чувства общения; все церковно-общественные службы имеют одну цель — вести людей к миру, взаимной любви, единомыслию, заботе друг о друге; во время литургии церковь причащает всех одним телом, единою кровию Христа Спасителя Нашего и тем желает сделать нас как бы одним человеком. Но вследствие противоположности этого идеала всему, что совершалось и до сих пор совершается в Жизни человеческой, большинство людей до сих пор не в состоянии было уразуметь этот идеал; большинство до сих пор полагает всю суть

христианства в предписаниях добро творить ненавидящим, благословлять клянущих; но и на эти правила нравственности большинство смотрит как на что-то невозможное, не применимое в практической и общественной жизни человека; поэтому призывы церкви перестали ныне действовать на людей, вера обратилась во что-то внешнее, в форму, обряд, почти без признаков духа жизни; перестали даже думать, чтобы вера могла иметь какое-либо действительное участие в жизни; церковь уже не заботится ни о бедных, ни о больных, ни о просвещении своих сочленов; все это она считает вполне посторонним для себя делом; молясь о чем-либо, она не считает себя обязанною и прилагать усилия к достижению того, о чем молится; помолвившись, она считает свое дело сделанным; тогда как не обязывает ли молитва к тому, чтобы молящийся приложил все свои силы к достижению того, о чем молится, как покаяние не обязывает ли к употреблению всех своих сил к оставлению греха; а потому молясь о мире всего мира, не должна ли церковь и в особенности непосредственные служители ее позаботиться, чтобы этот мир действительно водворился в мире; молясь о избавитися нам скорби, гнева и нужды, о благорастворении воздуха, избылиии плодов земных и проч.<sup>8</sup>, не должна ли церковь позаботиться о достижении всего этого, и тогда церковь сделается центром соединения людей не только в видах благотворительности, но и в видах изучения мира во всех отношениях, как в нравственном (историческом в обширном смысле), так и физическом; потому что только молитвою, соединенною с самым тщательным и подробным изучением мира во всех отношениях, может быть пролит свет, просвещающий всех и избавляющий мир от всех зол (и тогда приход, быть прихожанином известного прихода получит опять свое значение, теперь же эти слова потеряли всякий почти смысл), — одна же молитва без приложения собственных усилий к достижению того, о чем молимся, то же, что покаяние без намерения исправиться. Возможно ли, помолвившись об избылиии плодов земных, оставить поля необработанными; если же нет, то на церкви лежит обязанность, вознося молитвы о избавитися нам скорби, гнева и нужды, о благорастворении воздуха, об избылиии плодов земных, о мире всего мира, о соединении всех и проч., — изучить все те условия, созданные не иным кем, но Богом, в которых поставлена жизнь человеческая и от сопоставления которых зависит как избавление наше от всех зол, так и приобретение необходимых нам благ душевных и телесных. И такое изучение послужит, кроме того, к познанию и прославлению Вседержителя, избавит людей от безбожия, сняв с него покров якобы науки. Такое изучение, само собою, обязательно для всякого христианина, для всякого члена церкви; следовательно, при таком взгляде на предмет упраздняется вопрос, разрешение которого поглощает столько сил, вопрос об обязательности образования; этим же разрешается и вопрос о сокращении приходов в видах улучшения быта духовенства, рядом с которым

идет открытие учительских семинарий; вопрос, собственно говоря, для христианина невозможный и свидетельствующий лишь о том, что духовенство наше, эти естественные учителя народа, эти печальники и во всем помощники своей паствы, не исполняют своего назначения; они забыли апостола Павла, который, боясь быть для кого-нибудь в тягость, не хотел принимать для себя приношений верующих, делавшихся ими с радостью, употреблял эти приношения на бедных, а сам питался трудами рук своих. Духовенство забыло этот высокий пример и подняло жалобы на свою необеспеченность, жалобы, более всего осуждающие само духовенство, потому что оно свидетельствуют, что духовенство не исполняет своего долга, не ищет царствия Божия и правды Его, иначе все остальное, по слову Спасителя, приложилось бы к тому<sup>9</sup>.

Соединение веры и молитвы с делом оживит надежду, приведет людей к любви, которая, по слову апостола, больше и веры и надежды<sup>10</sup>. Только таким путем мы придем к новому рождению, без которого, по слову Спасителя, не может быть спасения, и облечемся во Христа, в которого теперь только крестимся.

К-нев.

Керенск. 20 февраля 1876 года.

#### IV

**Н. П. ПЕТЕРСОН — Н. Ф. ФЕДОРОВУ**

**26 мая 1876. Керенск<sup>11</sup>**

Как мне объяснить Ваше молчание, дорогой друг мой Николай Федорович! Как мне понять, что в своем письме Вы тщательно обходите мое письмо и статейку, посланные к Достоевскому<sup>12</sup>, и кроме того ни словечка не пишете и о том, когда намерены быть в Керенске. Неужели Вы раздумали быть у нас? Признаюсь, Вы не можете причинить мне, я не могу испытать бóльшего горя, как отказаться от мысли видеть Вас здесь в Керенске. Должно заметить, что в начале июля я должен быть в Москве, но свидание с Вами в Москве далеко не может заменить Ваш приезд в Керенск. У меня здесь столько дела, столько сомнений, столько вопросов, разрешить которые только можно при помощи Вашей, что всего этого не переговоришь и не передумаешь в Москве. Ради Бога, не оставляйте меня без поддержки, не прерывайте со мною Ваших сношений, пишите мне по крайней мере почаще и побольше, чем Вы это делаете; не откажите мне хоть в этой милости. Я знаю, что во мне одно лишь — это искреннее желание всего хорошего, желание, большею частью не достигающее цели, а иногда приводящее совершенно к противоположному, но при Вашем содействии, при Вашей помощи оно может принести больше пользы, чем теперь.

Жду Вашего письма и № 5 «Дневника» Достоевского, в котором он обещал сказать свое слово об идеалах народа<sup>13</sup>, как он их понимает.

Во всяком случае я думаю отвечать ему, и мне кое-что дала для этого статья Константина Аксакова в «Братской помочи»<sup>14</sup>.

Пожалуйста, пишите мне.

Прощайте, всею душою любящий Вас

Н. Петерсон.

26 мая 1876 года, г. Керенск

## V

### Н. П. ПЕТЕРСОН ЧЕМ ДОЛЖНА БЫТЬ НАРОДНАЯ ШКОЛА?<sup>15</sup>

Величаем Тя, Пресвятая Дево,  
И чтим Покров Твой Святый,  
Юже Тя видево Святыи Андрей на воздусех  
За мир Христу молящюся<sup>16</sup>.

Должна ли быть такая школа вполне светскою, т.е. основывать обучение на принятом наукою взгляде на явления мировой жизни, полагающем в основу всего законы (правильнее — силы) природы, действующие фатально, неизбежно, без вмешательства разумной силы; или же обучение будет полагать в основу всего — закон Божий, во всем противоположный слепому закону природы?

Если народная школа должна быть вполне светскою, то следует ли допускать в ней преподавание Закона Божия? И если следует, в какое положение поставлен будет этот предмет относительно других?

Вот вопросы, на которые, ввиду различных в настоящее время мнений, распадается поставленный в начале вопрос — чем должна быть народная школа!..

Чтобы разрешить эти вопросы, должно определить сущность Закона Божия и законов природы, определить, в чем их противоположность и не может ли быть найдено между ними, несмотря на существующую противоположность, какой-либо связи?!

Сам Бог открыл нам Закон Свой чрез Св. Мужей и пророков и, наконец, чрез Сына Своего Спасителя и Господа Нашего Иисуса Христа, земная жизнь Которого была воплощением Закона Божия, водворением его опять на земле, после грехопадения проклятой и оставленной господству ее собственных сил, сдерживавшихся с тех пор царством Закона Божия только извне. Причастниками Своей божественной жизни Спаситель соделал и своих учеников-апостолов, которых в конце Своего земного служения назвал друзьями Своими и, приравняв Себя к лозе, назвал их ветвями: «Я есмь лоза, а вы ветви, кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» (Иоан. 15: 5).

Пред завершением Своего земного служения, в величайший момент этого служения, когда Он должен был решиться на последний, страш-

ный, все в себе заключающий акт этого служения, должен был отдать Себя на вольные страдания и крестную смерть, Христос молился ко Отцу Своему: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе; так и они да будут в Нас едино» (Иоан. 17: 21). И эта молитва ко Отцу для нас заповедь, величайшая из всех, заключающая в себе все другие и ту, которая была дана Спасителем несколько раньше: «да любите друг друга, как Я возлюбил Вас» (Иоан. 16: 12).

Исполнение этой заповеди — достижение единства всех в Боге — есть и исполнение Закона Божия, достижение Царствия Божия, которое Христос заповедал нам искать прежде всего.

В другой, тоже не менее знаменательный момент своего пребывания на земле — пред вознесением Своим на небо, пред оставлением учеников Своих на земле одних — Христос, обещая послать им Утешителя, выразил цель, для которой Он оставляет их на земле, в заповеди: «Шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святого Духа», т. е. Христос оставил на земле учеников, чтобы они приобщили Его жизни все народы, крестя их во имя Св. Троицы, созидавая их чрез новое рождение, рождение свыше, от Воды и Духа (Иоан. 3: 3[–8]) в общество, первообразом которого является единство Святой Троицы, в такое общество, в котором единство не только не поглощает личности, но расширяет область личной жизни. В таком обществе каждая личность приобретает возможность проникать в область жизни соединенных с нею в одно общество других личностей, *друзей* своих (*другой* таким образом на русском языке теряет свой враждебный смысл, смысл — иного, чуждого), достигая этого не борьбою и враждою, а согласием и любовью. Только соединением в таком обществе, единство которого будет неразрывно и личности, составляющие его, не будут ни подавлены, ни поглощены, которое примирит не примиримое по законам природы единство и множество, которое будет многоедино подобно Богу, Который Триедин, только создавшись в такое общество, мы достигнем и соединения с Богом, жизни в Боге, Который обещал быть там, где *два* или *три* соберутся во Имя Его (одному прийти к Богу не достаточно), только чрез общество, созданное во имя, во славу и по образу Св. Троицы, мы придем в Царствие Божие, и на суд не приидем, но от смерти в живот<sup>17</sup>.

И так как единство не может быть при существовании смерти, — это есть первое возмущение против смерти, при существовании которой не может быть единства, потому что смерть одних и, несмотря на то, жизнь других свидетельствует, что действительной связи между нами нет, — уничтожение смерти, бессмертие суть ближайшая цель церкви.

Когда мы создадимся в общество, подобное Триединному Богу, в общество, в котором единство и множество, единство и личность найдут свое согласие, не будут более подавлять, поглощать, разрушать друг друга, тогда не будет и смерти, потому что смерть хотя бы одной личности была бы смертию всех. Но как прийти к такому единству, как создать Его?! 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 целью<sup>18</sup>, 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\*. А чтобы достигнуть этого результата, мы должны, кроме воссоздания в памяти прошедших поколений, еще и победить мир, овладеть его силами, обратить их на служение Богу, — первый же шаг к победе над миром есть изучение его. Итак, восстановление в памяти прошедших поколений — т. е. изучение истории, понимая ее в самом обширном смысле, так, чтоб из ее области не был потерян ни один человек, и затем изучение мира — суть первые ступени к воскрешению прошедших поколений, которое мы должны поставить своею ближайшею целью, если хотим достигнуть Царствия Божия, т. е. такого соединения со Христом, единства с Ним, при котором мы уже не могли бы без Него творить ничего: «Кто пребывает во Мне и Я в нем, тот приносит много плода, ибо без Меня не можете делать ничего». Поставить своею целью воскрешение умерших — суть единственное оправдание для человечества, переносившего доселе потерю своих близких и тем свидетельствовавшего, что для него нет друзей, за которых оно положило бы душу свою, что оно бедно такими чувствами; только поставив своею целью уничтожение смерти, воскрешение мертвых, мы будем иметь право называться учениками Христа, Который заповедал нам любить друг друга,

---

\* Действительная любовь друг к другу не может быть равнодушна к нуждам и тем более к бедствиям других; поэтому насаждение в нас действительной любви к другим даст себя знать в нашей заботливости о нуждах других, в изыскании действительного избавления наших возлюбленных от постигающих их бедствий. В первые века христианства, когда все люди были в неведении Христа, первым актом любви к другим было проповедание им Христа, без которого ничто не может быть; и первые христиане проповедали Христа, несмотря ни на мучения, ни на саму смерть.

Который взаимную любовь ставит признаком, по которому должно узнавать учеников Его; что же это за любовь, если мы так легко переносим смерть наших близких, оставшуюся величайшим злом на земле и по воскресении Христа; Христос своим воскресением не избавил еще нас от смерти, но дал лишь нам надежду, как на собственное воскресение, так и на воскрешение всех прошедших поколений. Своим воскресением Христос дал нам надежду, показал нам цель, для достижения которой Он оставил нас на земле; своими страданиями, смертью и воскресением Христос примирил нас с Богом, снял тяготевшее над нами проклятие, отворил нам дверь в Царствие Божие, которую без Него отворить мы не могли, будучи ослеплены подобно содомьянам, ослепленным ангелами Божиими! Но тем не менее Христос оставил нас в том же мире, в котором мы и прежде жили, который остался тем же, как и был; и лишь наши отношения к нему, этому миру, изменились; мы уже не от мира сего — мы приобщились жизни Господа нашего, для нас уже отворста дверь в самое Царство Божие; нашим усилиям оставлено лишь достижение этого Царства и указан путь, по которому мы достигнем его, — это соединение всех, следовательно, победа над миром, который все разделяет, соединение всех в мире, любви, не подавляя и не поглощая кого-либо, т. е. опять победа над миром, который не знает другого соединения, кроме присоединения, кроме насильственного поглощения другого, слабого сильнейшим. А чтобы прийти к такому соединению, к соединению по закону Божию, мы должны, как уже говорилось выше, перешагнуть через смерть, сделать безвредным жало ее. Следовательно, ближайшая цель наших усилий — это уничтожение смерти, воскрешение мертвых.

Только воскрешение прошедших поколений, как цель нашего существования, как долг наш пред прошедшими поколениями, чрез посредство которых мы получили жизнь, снимает всякий позор с нас, с нашей способности переживать близких нам; позор, который не может быть снят никакими другими оправданиями, ни жизнью для детей, ни верою в загробную, лучшую жизнь. Самое имение детей требует оправдания, потому что оно есть результат удовлетворения одной из самых низких наших страстей; что же касается оправдания верою в бессмертие души, то хотя душа, по смерти тела, и остается живою, но она уже в области, для нас недоступной, ее существование, каково бы оно там ни было, нам чуждо, наше же существование ей не нужно, — могли ли бы мы перенести такой разрыв наших существований, если бы наша связь с умершим была единством, подобным единству, в котором пребывает Святая Троица.

Если же мы пережили умерших, поставив себе целью, долгом воскрешение их, если мы решились всю жизнь нашу, все действия направить к достижению этой цели, к исполнению долга, то переживание умерших будет уже подвигом, бесконечно возвышающим наше нравственное достоинство; чрез это и самое рождение детей, которым мы пе-

редаем дальнейшее исполнение долга, неисполнимого в течение жизни одного поколения, делается достойным благословения церкви.

Соединение людей в общество, основанное на мире и любви, в общество, подобное Троице, которое приведет нас к жизни вечной и к воскрешению всех прошедших поколений, — такое соединение составляет совершенную противоположность настоящему состоянию природы, при котором закон поглощения и борьбы имеет, по-видимому, полное приложение. Несмотря, однако, на эту противоположность и на настоящее господство закона поглощения и борьбы (проще, законов природы), нет основания признавать, что настоящее состояние мира есть окончательный результат, последнее слово природы, что силы природы могут действовать лишь по ныне действующему в них закону и не могут подчиниться действию иного закона, управлению Закона Божия; нет основания признавать, что ныне действующие законы природы суть единственно естественные миру законы, Закон же Божий, в силу своей противоположности законам природы, противоестествен, не приложим к управлению силами природы. Человек тоже живет в природе, рождается он тем же естественным бессознательным порядком, как и все живущее; как все живущее, и человек умирает, и тем не менее он постоянно чувствует тягостность своего настоящего существования, чувствует отвращение к поглощению и вражде, порождающим это тягостное состояние; боязнь смерти внушена человеку самою же природою, он сожалеет об умерших, и при настоящем порядке вещей сознание смертности составляет главную отличительную черту его: не указывает ли все это, что человек создан для чего-то иного, для установления иного, высшего порядка вещей?! Устранив предрассудок, свойственный ученому сословию, людям науки (и покоя) и в особенности мыслителям, считающим момент, в который они живут, за высшее, последнее выражение естественного закона и если допускающим какие-либо изменения в этом порядке — прогресс, — то лишь изменения частные, но не коренные, — устранив этот предрассудок ученых, мы могли бы, став на их точку зрения, сказать, что природа в человеке достигла сознания коренных недостатков своего настоящего состояния и чрез него же, чрез человека, чрез его действие стремится перейти в иное, высшее состояние. Это высшее состояние природы и будет выражением закона Божия, действующего не слепо и бессознательно, но разумно и с полным сознанием цели, которая должна быть достигнута, которая в отрицательном смысле указана нам даже нашими естественными вышперечисленными чувствами, т. е. постоянным недовольством своим положением, отвращением к порядку, которому мы обязаны этим недовольством, к порядку, основанному на законе борьбы и поглощения, боязнью смерти, сожалением об умерших, сознанием смертности, потеря которого низводит человека на степень животного, чувством стыда, побуждающим человека скрывать все, совершаемое им бессознательно, по слепому влечению или даже по принуждению природы, как деторождение,

испражнения и т.п., — все это свидетельствует, что человеку не свойственна смерть, не свойственна слепота, слепая, бессознательная деятельность, не свойствен вообще весь этот порядок, основанный на борьбе, истекающей из нее вражде и поглощении. Положительная же сторона цели указана нам в законе Божиим, как об этом тоже выше сказано, цель эта — быть совершенными, как Отец Наш Небесный совершен, быть всем едино, как Он, Отец наш, в Сыне, и Сын в Нем, так и нам быть в Них едино. Путь к этой цели опять — таки указывается нам также самую природою, которая, оставив нас беззащитными пред атмосферическими переменами, принудила нас самих создать себе защиту, путем сознательного действия, из одежды, домов и т. п.; отказав в достаточном количестве пищи, годной для наших желудков, принудила нас самих приспособить себе пищу... Таким путем сама природа развила в нас стремление к сознательной деятельности в противоположность царствующей в остальном мире бессознательности. Точно таким путем, путем сознательного действия, мы можем избавиться и от остальных невзгод, тяготеющих над нами, и величайшей из них — смерти.

Итак, закон Божий, установление царства закона Божия — это цель нашего существования, силы же природы — источник средств к достижению этой цели. Природа в настоящее время повинуетя одному — стремлению своих сил; кроме силы, права сильного, никакого закона для природы не существует; в природе — слепой разгул сил; только чрез человека вносится в нее иное понятие, понятие закона; только человеком, изучившим свойства (неправильно называемых законами) сил природы, дается этим силам целесообразное направление. Настоящий порядок вещей, настоящее состояние природы относится, следовательно, к закону Божию, как настоящее к будущему, как средства к цели; и этим определяется взаимное отношение их как предметов школьного обучения. — Закон Божий — это идеал, проект, цель того состояния, того порядка, который должен быть установлен в природе в будущем и установлен чрез человека; человек должен овладеть силами природы и дать им разумное, целесообразное направление; школа на минуту не должна терять этого из виду, приготавливая людей ко вступлению в жизнь, т. е. в борьбу с этим хаосом, стремящимся поглотить и самого человека.

## Va

### ФРАГМЕНТЫ ПЕРВОЙ РЕДАКЦИИ

[После описания общества «по типу Троицы»:]

Не таково общество, созданное по законам природы; природа не представляет нам ничего выше организма, поэтому общество, созидаясь по закону природы, стремится быть также организмом, поглотить личности, обратить их в органы; противясь такому не свойственному, не ес-

тественному для них ограничению, личности в свою очередь стремятся к отдельному, независимому от общества существованию, т.е. к разрушению общества; отсюда в обществе, устроенном по законам природы, постоянная борьба поглощения с рознью, единства с множеством, постоянная вражда.

В устройстве общества по Закону Божию и по законам природы является противоположность этих двух законов вполне; несмотря, однако, на эту противоположность, несмотря на настоящее господство законов природы, нельзя, однако, сказать, чтобы эти только законы и могли действовать в природе, управлять ее силами; точно так же нельзя сказать, чтобы Закон Божий был неприложим к управлению силами природы, т.е. что первый из этих законов вполне естествен, а второй, вследствие своей противоположности первому, противоестествен. <...>

Природа в человеке достигла сознания коренных недостатков своего настоящего состояния и чрез него же силится перейти в высшее состояние. Это высшее состояние природы будет выражением Закона Божия, говорящего, хотя слабо, и в естественной совести человека как сознание недостатков настоящего состояния природы, как стремление к лучшему порядку вещей. Тогда как в откровении призыв к устройению иного, высшего порядка вещей мы слышим вполне ясно. В этом смысле Закон Божий никак не может быть названным законом противоестественным. И так как управляемая на основании этого закона природа достигнет высшего состояния, чем то, в котором она теперь, закон этот может быть назван в этом смысле сверхъестественным. Но тем не менее вполне возможен, вполне для нас обязателен, несмотря ни на какие трудности, даже кажущуюся невозможность, невозможность потому, что высший настоящего порядок вещей, Царство закона Божия не может быть ограничено только настоящим, живущим поколением; не может быть ограничено также настоящим и будущим, а должно распространиться и на прошедшее. <...> Но почему Царство закона Божия не может выражаться вполне в одном живущем поколении?

Человечество, перенесшее утрату умерших поколений, доказало тем, что между ним нет той связи, какая существует между лицами Св. Троицы и создать которую призывает людей Спаситель. Когда связь с умершим уже потеряна, потеряна так давно, что думать о восстановлении ее представляется безумием, нельзя ли установить связь, которая требуется от нас Христом, только между живущими с исключением уже умерших. Но пока в нас существует еще хотя бы память об умерших, некоторая, даже самая, может быть, незначительная, нравственная с ними связь, по мере укрепления связи с живущими и наше чувство потери умерших будет усиливаться и наконец ляжет на нас такую тяжестью, что, прежде чем дойдем до подобия Богу, мы будем ею подавлены, если не сумеем восстановить всех умерших. Если же мы дойдем до того, что никакой памяти даже не останется в нас об умерших, то мы потеряем сознание смертности.

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; следовательно, люди, сознавая свое единство, будут собственно восстанавливать его, как в памяти, так и в действительности, и окончательно это восстановление <будет> воскрешением всех умерших.

Соединение людей в общество, основанное на мире и любви, в общество, подобное Триединому Богу, ведущее их к жизни вечной, к воскрешению всех прошедших поколений, составляет совершенную противоположность смерти, царствующей при господстве слепого закона природы; несмотря, однако, на это, нельзя сказать, чтобы закон воскрешения был противоположен силам природы, подчиняющимся теперь закону смерти, чтобы силы природы не могли подчинить ее закону воскрешения. Боязнь смерти, внушенная человеку самую же природою, сожаление об умерших, сознание смертности не указывают ли, что человеку не свойственна смерть; не указывает ли это на новый порядок вещей, который должен установиться чрез человека. Потеря сознания смертности, этой отличительной черты человека, обратила бы его в животное. Даже временное забвение этого сознания приводит к извращению человеческого существования, как мы видим это в европейской цивилизации, которая приняла своим лозунгом *memento vivere*\* и привела людей к Гартману. Тем сама природа указывает человеку, ведет его к расширению сознательного действия; оставив человека голым, она принудила его путем сознательного действия устроить себе одежды, жилище, приспособить пищу; точно так же, поместив у человека органы размножения в самом низком и скрытом месте, в противоположность растениям, у которых органы эти расположены на высшем месте и украшены самым привлекательным образом, наделив человека стыдливостью, в противоположность животным, заставляющей его скрывать как самые эти органы, так и отправления их, природа указывает, что бессознательное, совершаемое по слепому влечению природы рождение не составляет постоянной, всегдашней необходимости человека; этим, а также особенною трудностью совершения родов у человека и проч. природа как бы указывает, что он не обречен на безграничную плодовитость, необходимо влекущую за собою смерть, что избыток сил, обуславливающий сначала рост человека, а с возмужалостию его размножение, может быть употреблен иначе, на действие сознательное, на восстановление, которое, будучи противоположно и смерти, и рождению, упраздняет их.

Таким образом, смерть и рождение относятся к воскрешению, как ныне существующее, ныне естественное к будущему, существующему теперь в цели, в идеале, проекте, который может быть приведен в ис-

---

\* помни о жизни (лат.).

полнение посредством тех же сил природы, которые существуют и ныне, но подчинены закону поглощения и борьбы, закону смерти. Из всего вышеизложенного ясно, в каком отношении находятся между собой Закон Божий и закон природы, т. е. бессознательный, слепой разгул сил природы, — последний есть средство к достижению первого. Этим разрешаются поставленные в начале вопросы, — школа не может быть светскою, в том смысле, как это определение делают, ни смешанною, т. е. такою, в которой преподается и Закон Божий, и светские науки независимо одни от других, — школа должна исполнить заповедь Спасителя «шедше, научите, крестяще», т. е. учить и устанавливать Закон Божий, употребляя для этого как средство — силы природы. Таким образом, совпадая по своей цели с церковью, школа является необходимой ее принадлежностью, потому что только чрез школу могут прийти в церковь крещенные в младенчестве, а при тесной ее связи с церковью, всякая народная школа будет в то же время и школа приходская. При всякой приходской школе должны быть: 1. Вышка — для изучения сил природы; 2. Архив для хранения документов, касающихся истории края, и библиотека; 3. Фотография; 4. Больница; 5. Усыпальница; 6. Промышленные производства, соответствующие местным условиям, не отвлекающие от главного — земледелия и никак не производящие предметы роскоши<sup>19</sup>. Приходская школа должна развить в учащихся сознание смертности, поэтому каждый смертный случай должен дать ей повод к объяснению, что мы не м[не дописано.]

## VI

**Н. П. ПЕТЕРСОН — Ф. М. ДОСТОЕВСКОМУ**  
 29 марта 1878. Керенск<sup>20</sup>  
 Черновое

Милостивый Государь Федор Михайлович!

Почти в начале моей рукописи ставится тот конечный идеал, к которому должен прийти человек и который осуществится лишь победою человека над смертью, и не достижением лишь бессмертия, но и восстановлением, воскрешением всех прошедших поколений. Идеал этот — Многоединство или всеединство (если так можно выразиться) человека, подобное Троиединству Бога, всеединство, в котором не будет поглощена *личность*, но вместе с тем это будет и действительное, неразрывное единство; словом, идеал этот выражен в исповедуемом нами догмате о Троичности Божества, по которому при единстве Бог троичен в лицах и лица Его не слиянны, хотя и составляют одно. До сих пор догмат этот был не понят, кажется, как должно, и едва ли он может быть понят в настоящее время иначе, как идеал будущего, потому что в мире, как мы его видим теперь, нет единства там, где множество, и наоборот. Итак —

ставя идеалом своим личность, которая не поглощалась бы единством, и единство, которое не нарушалось бы, несмотря на разность личностей, невозможно говорить ни о каком ином воскресении, кроме реального, действительного, личного, словом, такого, о котором говорит наша религия... 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 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...

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. Мне известно также, что года два тому назад Н. Ф. хотел сам писать к В. С. Соловьеву<sup>21</sup>, но почему-то не сделал этого.

## VII

### Н. П. ПЕТЕРСОН — Н. Ф. ФЕДОРОВУ 29 марта 1878. Керенск<sup>22</sup>

Глубокоуважаемый Николай Федорович!

В декабре месяце я послал Достоевскому рукопись, в которой старался изложить то, что было мною написано с Ваших почти слов во Владимире в июле 1876 года. В письме, при котором послана была рукопись<sup>23</sup>, я сказал, что я, собственно, излагатель мыслей другого, который притом же всегда оставался недоволен моим изложением; несмотря, однако, на это, я все-таки решаюсь — мол — послать свою рукопись, потому что считаю слишком важным то, о чем в ней говорится. Послано было это письмо без подписи, но потом, выписав для библиотеки все сочинения Достоевского и долго не получая от него никакого ответа на мое требование, я вообразил, что до него не дошли ни мои деньги, ни моя рукопись, потому что адресовал я ему просто — «автору Дневника Писателя»; поэтому я написал ему вновь, адресуя надлежащим образом, и в этом письме уже назвал себя<sup>24</sup>.

Вот история событий, которые предшествовали получению мною письма, здесь прилагаемого. На это письмо я отправляю ответ вместе с этим письмом к Вам и черновик моего ответа также прилагаю здесь<sup>25</sup>. Если Вы хотите, — я пришлю Вам и копию с той рукописи, которую

послал Достоевскому; черновая у меня осталась, но в таком виде, что посылать ее Вам непереписанною нельзя, — ничего не разберете, а переписка, при невозможности постоянно заниматься одним, потребует несколько дней.

Простите меня, Христа ради, если Вы найдете что для себя неприятное в моей переписке с Достоевским; надеюсь, что Вы не заподозрите меня в желании сделать Вам неприятное.

Очень буду счастлив, если Вы захотите написать мне что-нибудь.

Глубоко Вас уважающий Н. Петерсон.

Керенск. 29 марта.

Копию рукописи я Вам во всяком случае пришлю, только спустя несколько дней и если получу какое-нибудь удостоверение, что настоящее мое письмо дошло до Вас. 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, если бы я вздумал наперед переписывать мою рукопись.

Еще раз прошу Вас простить мне, если я что-нибудь не так сделал. Одна вера в великость переданного Вами мне руководила мною.

Горячо Вам преданный

Н. Петерсон.

### VIII

**Н. П. ПЕТЕРСОН — Н. Ф. ФЕДОРОВУ**  
8 апреля 1878. Керенск<sup>26</sup>

Добрый и дорогой друг мой Николай Федорович.

Ваше письмо имеет для меня слишком большую важность, — оно возвращает меня к сношениям с человеком, которому я обязан моим спасением и влияние которого на меня постоянно усиливается по мере того, как я больше и больше понимаю Вас. Я надеюсь быть у Вас на Пасху, если только не буду задержан службою (я занимаюсь еще делом производством в Воинском Присутствии), и до сего времени откладываю всякие о себе и о своей школе сообщения, — а теперь пока посылаю Вам рукопись, копию которой я сообщил Достоевскому. Посылая Вам письмо Достоевского, я не нашел этого экземпляра, а попалась мне черновая, вся переправленная и перечеркнутая.

Мое глубокое уважение к Вам и искренняя любовь всегда были лучшею моею поддержкою во всех важных и трудных обстоятельствах жизни в эти четырнадцать лет, которые я Вас знаю.

Любящий Вас Н. Петерсон.

1878 года, 8 апреля.

IX

**Н. Ф. ФЕДОРОВ — Н. П. ПЕТЕРСОНУ**  
25 апреля 1878. Москва<sup>27</sup>

Ожидания мои, добрейший и уважаемый друг Николай Павлович, к величайшему сожалению, не сбылись. Сегодня я получил Ваше письмо от 19 апреля. До половины июня, как видно, нельзя надеяться на свидание. А до того времени, как бы ни было мне желательно побеседовать с Вами письменно о вопросах, затронутых в рукописи, но я должен отказать себе в этом удовольствии. На рукопись пришлось сделать столько замечаний, что ни в каком письме их уместить невозможно. Всякое же сокращение может повести только к большим недоразумениям. Ответ на Ваше первое письмо<sup>28</sup> хотя и был готов при получении рукописи, но по тем же причинам я послать его теперь не могу, а сохраню до личного свидания с Вами, в ожидании коего остаюсь

любящий Вас Ник. Федоров.

Что касается до руководства для занимающихся фотографией, то употреблю все усилия, чтобы отыскать и выслать к Вам.

Забыл Вас спросить, обратили ли Вы внимание на статью Мечникова «Воззрение на человеческую природу», помещенную в Вестнике Европы 1877, № 4. Статья замечательная, прочтите, если не читали.

25 апр<еля> 1878.

X

**Н. П. ПЕТЕРСОН — Н. Ф. ФЕДОРОВУ**  
11 мая 1878. Керенск<sup>29</sup>

Глубокоуважаемый друг мой Николай Федорович! Из Вашего последнего письма я увидел, что моя рукопись произвела на Вас дурное впечатление, и это меня весьма огорчило. Я должен Вам сказать, что еще в то время, когда я записывал с Ваших слов то, что потом вошло в мою рукопись, предполагалось сделать, кажется, до 8-ми весьма обширных примечаний, и в моей рукописи сделаны, кажется, отметки тех мест, к которым должны были относиться эти примечания, но самых примечаний я не был в силах изложить<sup>30</sup>. Я был бы очень Вам благодарен, если бы Вы теперь же прислали мне то письмо, которое написали было по поводу письма Достоевского; очень может быть, что я не все в нем пойму так, как должно, но я все-таки подумаю о том, что там есть, и когда увижусь с Вами, буду иметь возможность задать Вам вопросы, которые послужат к большему уяснению для меня предмета. Я помню, что вначале многое из того, что Вы мне говорили, было для меня совершенно непонятно и только впоследствии делалось для меня

вполне ясным. И теперь еще, конечно, множество из Ваших мыслей остаются во мне неувоенные мною, и другие, вследствие того, может быть, усваиваются слишком своеобразно, но, ради Бога, пусть это Вас не слишком огорчает...

[обрыв листа.]

и при всей несоизмеримости случаев, я все-таки не могу не видеть аналогичности моего непонимания с их непониманием и вполне надеюсь, что придет время, когда и мое понимание возвысится наконец до надлежащей степени. Вот и теперь уже я должен Вам сказать, что статья Мечникова (кн. № 4 «Вестн<ика> Европы». [18]77 г.,) показалась мне замечательною лишь как свидетельство распространения правильного понимания тех факторов, посредством которых человечество может достигнуть цели; сама же по себе статья эта, после того, что я слышал от Вас, ничего особенно нового и замечательного для меня не представила. Конечно, неправильное...

[обрыв листа.]

рычагов, посредством которых может быть совершена работа, без определения, что именно должно быть сделано, что именно должно быть достигнуто, может причинить много бедствий.

До свидания, дорогой друг мой! Надеюсь получить от Вас скорый ответ, остаюсь душевно Вам преданный

Н. Петерсон.

1878 года, 11 мая.

## ХІ

**Н. Ф. ФЕДОРОВ — Н. П. ПЕТЕРСОНУ**

**20 мая 1878. Москва<sup>31</sup>**

Рукопись Ваша, многоуважаемый друг мой Николай Павлович, далеко не произвела на меня такого неприятного впечатления, как Вы полагаете. Недостатки, кои в ней, по моему мнению, заключаются, могут только послужить к вящему уяснению самой сути дела. Мне кажется, достаточно трех или четырех дней личного свидания, чтобы придать ей надлежащий вид. Если Вам нельзя будет побывать в Москве, то не забудьте, что я буду свободен от занятий по библиотеке от 15 или даже 14 июня.

Живу я в настоящее время в слободке Потылихе у Воробьевых гор (Серпуховской части, 5-го квартала, дом Прохора Герасимова). Письмо, которое Вы просите прислать к Вам, решительно не может служить для той цели, для коей Вы желаете его иметь, потому что оно написано до получения рукописи. Что касается руководства по фотографии, то поиски мои по сие время были безуспешны. Обращался я к фотографу, но эти господа сами не занимаются приготовлением пироксилина,

а покупают его. В химических руководствах, кои я просматривал, приготовление этого препарата описывается так же неудовлетворительно, как и в известном Вам руководстве Ольхина.

До свидания

любящий Вас Николай Федоров.

20 мая 1878.

## ХII

**Н. Ф. ФЕДОРОВ — Н. П. ПЕТЕРСОНУ**

**14 июля 1878. Москва<sup>32</sup>**

Многоуважаемый друг Николай Павлович.

Премного благодарен Вам за высылку 4-х листов рукописи, полученных мною при двух письмах, первое от 4 и второе 8-го июля<sup>33</sup>. Ответ на Ваши письма не мог доставить к Вам тотчас по получении их: дождь, грязь и холод помешали мне быть в Москве, откуда только и можно отправить письмо. Кроме того, спешу окончить к Вашему приезду в Москву работу, начатую в Керенске, — приготовлено 8 листов, кои составляют, как мне кажется, необходимое и продолжение, и объяснение, и дополнение к находящимся у Вас листам. Поправки, сделанные Вами, мне кажутся и совершенно уместными, и необходимыми. Вообще вся рукопись требует и пересмотра, и исправления. С нетерпением жду Вашего приезда.

Любящий Вас Никол. Федоров.

14 июля 1878.

## ХIII

**Н. П. ПЕТЕРСОН — К. П. ПОБЕДНОСЦЕВУ**

**14 марта 1881. Керенск<sup>34</sup>**

**(фрагмент)**

Милостивый Государь Константин Петрович!

<...> В газетах передавали, что Ваше Высокопревосходительство приняли на себя труд разобрать бумаги Ф. М. Достоевского; если это так и если Вы найдете заслуживающими внимания высказанные здесь мысли, то не сочтете ли возможным отыскать в бумагах Федора Михайловича рукопись, которую я отправил к нему в последней трети прошлого года; эта рукопись могла бы отчасти осветить то, что заключается в этом письме; я говорю отчасти, потому что эта рукопись есть только начало довольно обширного и не вполне еще законченного труда<sup>35</sup>; но если бы Вас заинтересовала та тетрадка, которая должна найтись в бумагах Федора Михайловича, я мог бы выслать еще тетрадку, которая гораздо определеннее выражает мысли, заключающиеся как в этом

письме, так и в рукописи, посланной Федору Михайловичу. Должно заметить, что в 1877 году я посылал Федору Михайловичу небольшую рукопись<sup>36</sup>, которая так его заинтересовала, что он прислал мне большое письмо от 24 марта 1878 года, в котором говорит, что мысли, изложенные в этой рукописи, он «прочел как бы [за] свои», и вместе с тем задает несколько вопросов; тетрадка, посланная мною ему в конце прошлого года, есть собственно начало, предисловие к тому труду, который будет ответом на заданные им вопросы. Письмо Достоевского ко мне я надеюсь предпослать труду, начало которому хотя и было положено более десяти лет тому назад, но который в том виде, как теперь, имел ближайшим поводом это письмо<sup>37</sup>.

Только глубокое уважение к Вашей научной и общественной деятельности внушило мне смелость обратиться к Вашему Высокопревосходительству с этим письмом.

Вашего Высокопревосходительства покорный слуга

Н. Петерсон.

1881 года, 14 марта.

Адрес мой: В г. Керенск, Пензенской губернии. Н. П. Петерсону. Секретарю Съезда Мировых Судей.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Письмо Н. П. Петерсона Ф. М. Достоевскому от 6 марта 1876 г., а также обе его статьи печатаются по: РО ИРЛИ, ф. 100, № 29806.

На конверте письма:

«Заказное В С<анкт>—Петербург.

Греческий проспект, подле Греческой церкви, дом Струбинского, кварт. № 6<sup>й</sup>.

Милостивому Государю Федору Михайловичу Достоевскому

От Никол<ая> Павл<овича> Петерсона, живущего в г. Керенске Пензенской губ.»

Почтовый штампель:

«Керенск 12 мар<та> 1876; С<анкт>—Петербург 16 мар<та> 1876. 3 часа».

<sup>2</sup> Данная статья под псевдонимом «К-въ» появилась в № 20 «Справочного листка района Моршанско—Сызранской железной дороги» от 25 января 1876 г. К началу статьи редакция газеты сделала следующее примечание: «Предлагаемой статье, с главными основаниями которой мы не можем быть солидарны, тем не менее мы сочли своею обязанностью дать место, из уважения ко всякому искренне высказанному убеждению, будь оно даже парадоксом».

<sup>3</sup> Н. П. Петерсон являлся старостой Покровской церкви г. Керенска.

<sup>4</sup> Здесь Н. П. Петерсон полемизирует с передовой статьей газеты «Справочный листок района Моршанско—Сызранской железной дороги» (1875, № 2), которая, рассматривая постановление Пензенской городской думы об ограничении в городе числа кабаков, называла его паллиативной мерой и указывала на то, что в качестве действенного средства против распространения пьянства в народе может быть выдвинуто лишь образование.

<sup>5</sup> В архиве Ф. М. Достоевского статья сохранилась не полностью. Имеются лишь листы 3, 4 и 5; листы 1 и 2, на которых и находился текст, воспроизведенный Ф. М. Достоевским в «Дневнике писателя», отсутствуют. По предположению Б. Н. Тихомирова, они были направлены Ф. М. Достоевским в типографию, в набор — с от-

черкнутым фрагментом для включения в текст «Дневника...». Поскольку листы 1 и 2 были воспроизведены Достоевским не полностью, при соединении процитированной в «Дневнике» части и сохранившегося текста образуется лакуна. Третий лист статьи начинается с середины фразы.

<sup>6</sup> Текст этого и следующего абзаца был воспроизведен Ф. М. Достоевским в «Дневнике писателя» и печатается по: 22; 81–82.

<sup>7</sup> Поднятая Н. П. Петерсоном проблема несоответствия внешней и внутренней политики европейских христианских государств принципам евангельской нравственности была близка Ф. М. Достоевскому. В майском номере «Дневника писателя» за тот же 1876 г. писатель вступает в полемику с Б. Н. Чичериным, утверждавшим, что этический закон неприменим к политической сфере. В противовес «бентамовскому принципу утилитарности», в противовес политике корыстолюбивой, безнравственной он выдвигает (вслед за Ф. И. Тютчевым и И. С. Аксаковым) идею «христианской политики», полагающей в свою основу тот же евангельский закон, на котором строится духовное возрастание личности, осуществляющей в отношениях государств и народов заповедь единения и любви. (О том же Достоевский позднее выскажется и в январском номере «Дневника писателя» за 1877 г. — см.: 25; 51). А в главке «Утопическое понимание истории» он определяет задачу «нашего православия» как все-служение человечеству, стремление к «братству людей», к «всепримирению народов», к «обновлению людей на истинных началах Христовых» (23; 47, 50).

<sup>8</sup> Н. П. Петерсон перечисляет некоторые молитвенные прошения так называемой Великой ектеньи, возглашаемой диаконом во время церковных богослужений.

<sup>9</sup> В периодической печати 1860–1870-х гг. регулярно появлялись публикации о плохом материальном положении духовенства, особенно сельского; печатались письма самих священников с жалобами на скудость средств к существованию. Позиция Н. П. Петерсона по этому вопросу совпадала с позицией Ф. М. Достоевского, прямо перекликаясь с его заявлением в январском номере «Дневника писателя» за 1876 г.: «Публиковались пренеприятные факты о том, что находились законоучители, которые, целыми десятками и сплошь, бросали школы и не хотели в них учить без прибавки жалованья. Бесспорно — „трудящийся достоин платы“, но этот вечный ной о прибавке жалованья режет, наконец, ухо и мучает сердце. Газеты наши берут сторону ноющих, да и я, конечно, тоже; но как-то все мечтается при том о тех древних подвижниках и проповедниках Евангелия, которые ходили наги и босы, претерпевали побои и страдания и проповедовали Христа без прибавки жалованья. О, я не идеалист, я слишком понимаю, что ныне времена наступили не те; но не отраднo ли было бы услышать, что духовным просветителям нашим прибавилось хоть капельку доброго духу еще и до прибавки жалованья?» (22; 23–24). Кстати, отметим, что при тождестве позиции, тон высказываний Ф. М. Достоевского и Н. П. Петерсона различен. Достоевский в своей оценке жалоб духовного сословия не столь категоричен, он прекрасно понимает сложность положения низшего духовенства и далек от абсолютизации своих выводов: «Повторяю, пусть не обижаются: все отлично знают, что в среде нашего священства не иссякает дух и есть горячие деятели» (22; 24). Петерсон же, напротив, безапелляционен, он поучает и обличает, не делая никаких скидок ни на время, ни на обстоятельства. Столь же безапелляционны были и некоторые высказывания публициста в адрес церкви: «церковь уже не заботится ни о бедных, ни о больных, ни о просвещении своих сочленов». Возможно, именно эта безапелляционность и резкость суждений и послужили Ф. М. Достоевскому основанием для обвинения автора статьи в размахе «до того обособленном, что даже редко и встречается» (22; 83). Не случайно в подготовительных материалах к номеру «Дневника...» он отмечает: «О Петерсоне (резкие требования) и т. д.» (22; 163). Попутно следует отметить, что в набросках мартовского номера «Дневника...» и в записных тетрадах 1875–76 гг. несколько раз упоминается Калика Иванище, персонаж былины «Илья Муромец и Идолище». По сюжету былины Иванище совершает паломничество в Царьград и, придя в город, всюду встречает поругание веры Христовой. Он поклоняется святыням, совершает все необходимые обряды и возвращается домой, так ни разу и не вступившись за нее. По дороге встречает Илью Муромца, рассказы-

вает ему о своем путешествии, и тот, похвалив богатыря за набожность, упрекает его за равнодушие к святому делу. Две духовных позиции — Ильи Муромца и Иванища встают в сознании Достоевского, когда он обращается к статье Н.П. Петерсона, сетовавшего на то, что «вера обратилась в форму, обряд, почти без признаков духа жизни; перестали даже думать, чтобы вера могла иметь какое-либо действительное участие в жизни», и призывавшего к вере деятельной, созидающей. Ф.М. Достоевский записывает: «Моршанск, Петерсон. У нас есть люди, ставящие такие положительные требования. Иванище или Илья, г-н Петерсон? Не могу решить этого — но положительные требования» (22; 161).

<sup>10</sup> 1 Кор. 13:13.

<sup>11</sup> Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 9, ед. хр. 93, лл. 5–6 об. Ответ Н.Ф. Федорову последовал 1 июня 1876.

<sup>12</sup> Письмо, в котором Н.П. Петерсон сообщил Н.Ф. Федорову о своем обращении к Ф.М. Достоевскому со статьей, отвергнутой редакцией «Справочного листка...», не сохранилось.

<sup>13</sup> Существенное место в апрельском номере «Дневника писателя» за 1876 г. заняла полемика Ф.М. Достоевского с писателем и критиком В.Г. Авсеенко по вопросу об интеллигенции и народе. В.Г. Авсеенко критиковал тезис Достоевского о необходимости для русской интеллигенции, неся в народ просвещение и науку, в то же время усвоить его религиозные идеалы, «преклониться пред правдой народной». В свою очередь Достоевский, отвечая своему оппоненту, подробно раскрывал свое понимание народа и «народной правды» и в завершение обещал подробнее коснуться этой темы в мае.

<sup>14</sup> В статье «О современном человеке» («Братская помощь пострадавшим семействам Боснии и Герцеговины», СПб., 1876. С. 241–288) К.С. Аксаков, описывая состояние всеобщего обособления и розни, царствующее в современном человечестве, и критикуя его как безнравственное и безрелигиозное, выдвигал идею христианского общества, соборного единства как высшей и единственной формы истинного бытия личностей и полагал в осуществлении этой цели задачу истории. В статье К.С. Аксакова Н.П. Петерсон увидел прямые переклички с той идеей человеческого многоединства, которую сам он развивал вслед за Федоровым. У философа-славянофила публицист нашел даже противопоставление истинного соборного единения секуляризованным обществам — ассоциациям, — именно на таком противопоставлении строилась его собственная статья, посланная Достоевскому: «Общество, — писал К.С. Аксаков, — <...> в истинном смысле <...> есть такой акт, в котором каждая личность отказывается от своего эгоистического обособления не из взаимной своей выгоды, как в ассоциации, где, соединяясь в совокупную силу с другими, она сохраняет и даже усиливает свою внутреннюю отдельность, а из того общего начала, которое лежит в душе человека, из той любви, из того братского чувства, которое одно может созидать истинное общество. Общество дает возможность человеку не утратить себя (тогда бы не было общества), но *найти себя* и слышать себя *не в себе*, а в общем союзе и согласии, в общей жизни и в общей любви», в союзе, «невидимый центр которого — в Бдге» (Указ. соч. С. 255, 259).

<sup>15</sup> Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 1, ед. хр. 3. Оба сохранившихся в архиве Н.П. Петерсона черновика статьи «Чем должна быть народная школа?» (дополнительное описание их см. во вступ. статье. С. 213–215) написаны на двойных листах. Листы рукописей пронумерованы рукой Н.П. Петерсона. Первая и вторая (названная Петерсоном последней) редакции начинаются одинаково, ход мысли в них в основном совпадает, близки многие формулировки. Тем не менее обнаруживается и ряд различий. В частности, в последней редакции отсутствует имеющийся в первой редакции тезис о неразрывности церковного и школьного образования («только чрез школу могут прийти в церковь крещенные в младенчестве»), а также перечень тех учреждений, которые необходимо устраивать при всякой школе. Обе редакции, по всей видимости, незакончены (первая просто оборвана на полуслове). И Петерсон, вернувшись в 1877 г. к рукописи, озаглавленной «Последняя редакция», должен был привести ее в удобочитаемый вид, дополнить (в том числе тем, что имелось в первой

редакции) и расширить. Вероятно, в окончательном тексте более подробно был раз-  
 вит вопрос о связи школы и церкви (из письма Н. П. Петерсона к В. А. Кожевникову от  
 30 декабря 1904 г. следует, что в статье, посланной Достоевскому, было выражение  
 «церковь—школа». — См.: ОР РГБ, ф. 657, к. 10, е. хр. 24, л. 54 об.). Печатается вторая  
 редакция статьи «Чем должна быть народная школа?» и фрагменты первой редакции  
 — те, в которых текст варьируется и дополняет содержание второй редакции.

<sup>16</sup> В качестве эпиграфа приведен текст «Величания» на день Покрова Пресвятой  
 Богородицы.

<sup>17</sup> См.: Ин. 5: 24.

<sup>18</sup> 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, замы-  
 сел которого частично воплотился в «Подростке». Одной из центральных тем  
 «Дневника писателя» стала тема «случайного семейства». Достоевский ставит во-  
 прос 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 блуждание и шатание  
 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, свя-  
 зующую 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 свя-  
 зей», 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» карамазовского семейства виновны и отец  
 и дети (первый пренебрегает родительскими обязанностями, последние — сынов-  
 ними). В Алеше же Карамазове запечатлен образ истинно-христианского, родствен-  
 но-любовного отношения к родителю — не случайно кроткая любовь Алеши в ка-  
 кие-то мгновения преобразует Федора Павловича. Подробнее о «федоровской»  
 основе линии, связанной с карамазовским семейством, см.: Семенова С. Г. Преодо-  
 ление трагедии, с. 159–161. В черновиках к «Братьям Карамазовым» развита мысль  
 о семействе как о той клеточке, из которой разрастается организм всеобщего едине-  
 ния и братства. Опыт деятельной любви, которым, по мысли писателя, и стягается  
 Царствие Божие, должен начинаться не с дальних, не с отвлеченного «человечест-  
 ва», а с ближних, особенно с самых ближних, родных по крови, которых зачастую,  
 по их 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. Нос.

— С родственников» (15; 207);

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

«Семейство как практическое начало любви.

Семейство расширяется: вступают и неродные, заткалось начало нового орга-  
 низма» (15; 249).

В этих записях — начало нового, активно-христианского понимания семьи, к ко-  
 торому Достоевский пришел под прямым влиянием Федорова и Петерсона. Ведь  
 еще в записи у гроба первой жены, 16 апреля 1864 г., Ф. М. Достоевский, размышляя  
 о том, что «на земле человек в состоянии переходном», касался и вопроса о браке,  
 о двойственности «половой любви», вскрывая антиномичность семьи в мире, каков  
 он есть (в этом он опять-таки обнаруживал глубокие совпадения с Н. Ф. Федоровым:  
 по мысли последнего, половой раскол, природное 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 святость 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 — половая 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. Н. П. Петерсон в статье «Чем должна быть народная школа?» также касается вопроса о двойственности семьи, говоря, что «самое имение детей требует оправдания, потому что оно есть результат удовлетворения одной из самых низких наших страстей», 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 воскрешения преобразует семью, делая ее семьей воскресителей, очагом родственной любви, призванной в перспективе всеобщего дела охватить собой все человечество.

<sup>19</sup> Данный перечень Н. П. Петерсон составил на основе бесед с Н. Ф. Федоровым о школьном образовании и исходя из собственного опыта организации возглавлявшейся им церковно-приходской школы.

<sup>20</sup> Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 9, ед. хр. 93, лл. 3–4 об. Текст представляет собой черновик ответа Н. П. Петерсона на письмо Ф. М. Достоевского от 24 марта 1878 г. (см.: 30, I; 13–15). Автограф не датирован, однако, судя по тому, что тип бумаги в точности совпадает с бумагой, на которой написано письмо Н. П. Петерсона Н. Ф. Федорову от 29 марта 1878 г., а также исходя из слов Николая Павловича в этом письме: «На это письмо (письмо Ф. М. Достоевского — А. Г.) я отправляю ответ вместе с этим письмом к Вам и черновик моего ответа также прилагаю здесь», — ответ Достоевскому был написан и послан также 29 марта.

<sup>21</sup> В письме от 24 марта 1878 г. Ф. М. Достоевский сообщал, что прочел присланную ему Петерсоном рукопись статьи В. С. Соловьеву и тот «глубоко сочувствует мыслителю» (30, I; 14).

<sup>22</sup> Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 9, ед. хр. 93, лл. 7–8 об.

<sup>23</sup> Это декабрьское письмо Н. П. Петерсона к Ф. М. Достоевскому не разыскано.

<sup>24</sup> Указанное письмо Н. П. Петерсона к Ф. М. Достоевскому было датировано 3 марта 1878 г. (см.: 30, I; 13). Текст его не сохранился. Отвечая Н. П. Петерсону 24 марта 1878 г., Ф. М. Достоевский писал: «О книгах для Керенской библиотеки мною уже давно сделано распоряжение о высылке, и в настоящее время Вы, конечно, все получили» (Там же).

<sup>25</sup> Н. П. Петерсон послал Н. Ф. Федорову оригинал письма Ф. М. Достоевского от 24 марта 1878 г. и черновик своего ответа Ф. М. Достоевскому от 29 марта 1878 г.

<sup>26</sup> Ответ на письмо Н. Ф. Федорова, написанное между 30 марта и 6 апреля 1878 г. Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 9, ед. хр. 93, лл. 1–2 об.

<sup>27</sup> Ответ на письмо Н. П. Петерсона от 19 апреля 1878 г. Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 6, ед. хр. 66, л. 10–10 об. (копия рукой Н. П. Петерсона — к. 4, ед. хр. 6, л. 1).

<sup>28</sup> Речь идет о письме Н. П. Петерсона Н. Ф. Федорову от 29 марта 1878 г.

<sup>29</sup> Ответ на письмо Н. Ф. Федорова от 25 апреля 1878 г. Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 9, ед. хр. 92, лл. 6–7 об.

<sup>30</sup> В двух сохранившихся в архиве Н. П. Петерсона черновиках статьи «Чем должна быть народная школа?» указания на примечания даются по ходу изложения в круглых скобках: «(Примечание 6)», «(8 Примеч.)», «(7 Примеч.)», текст же примечаний отсутствует.

<sup>31</sup> Ответ на письмо Н.П.Петерсона от 11 мая 1878 г. Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 6, ед. хр. 66, лл. 11–12 (копия рукой Н.П.Петерсона — к. 4, ед. хр. 6, л. 1).

<sup>32</sup> Печатается по: ОР РГБ, ф. 657, к. 6, ед. хр. 66, л. 13 (копия рукой Н.П.Петерсона — к. 4, ед. хр. 6, л. 1). Письмо написано вскоре после возвращения Н.Ф.Федорова из Керенска, куда он приехал в середине июня (отпускное свидетельство «в разные города Российской империи» сроком до 15 августа 1878 г. было получено им в дирекции Музеев 12 июня. — См.: Архив РГБ, оп. 126, д. 53, л. 31) и где пробыл две недели (*Петерсон Н.П.* Н.Ф.Федоров и его книга «Философия общего дела» // ф. 657, к. 5, ед. хр. 7, л. 14).

<sup>33</sup> Эти письма Н.П.Петерсона не сохранились. Рукопись, о которой говорит Н.Ф.Федоров, была первоначальным вариантом ответа Достоевскому, написанным во второй половине июня 1878 г. в Керенске.

<sup>34</sup> Печатается по: ОР РГБ, ф. 230, к. 4391, ед. хр. 29. Ранее опубликовано: К.П.Победоносцев и его корреспонденты. Письма и записки. М.— Пг. 1923. Т. 1. С. 281–286.

Так же как и в статье «Чем должна быть народная школа?», в своем обращении к К.П.Победоносцеву Н.П.Петерсон проводил мысль Н.Ф.Федорова об обществе «по типу Троицы». Причем если в статье, посланной Ф.М.Достоевскому, Петерсон касался проблемы народного и начального образования, то в этом письме он излагал федоровский проект реформы высшей школы, мысли философа о музейно-библиотечном типе образования, о роли самообразования в процессе познания, об установлении нового — патриархального, доверительно-родственного — типа отношений между учащимися и учителями, о преодолении разрыва поколений. Комментируя данное письмо, его публикатор Г.П.Георгиевский (псевд.: «П.Я.Покровский»), в свое время близко знавший Федорова, предположил, что оно, «от первого слова до последнего, писано Николаем Федоровичем», поскольку «это было его постоянным обычаем — написать статью, письмо или рассуждение, но никогда не подписывать их своим именем» (Указ. соч. С. 414). И хотя последнее утверждение несомненно верно, в случае с письмом Победоносцеву дело обстояло иначе. Вряд ли Н.Ф.Федоров вообще знал об очередной инициативе Н.П.Петерсона. И сам Николай Павлович не оставил ни одного упоминания о своем обращении к К.П.Победоносцеву. Хотя К.П.Победоносцев и не ответил Петерсону, письмо последнего было не только им сохранено, но и в числе других материалов личной переписки обер-прокурора Синода, которым он придавал важное значение и «которые считал необходимым сохранить для себя и потомства», собственноручно передано на хранение в Отдел Рукописей Московского Публичного и Румянцевского музея (Указ. соч. С. XIII).

<sup>35</sup> Можно почти с полной уверенностью утверждать, что Н.П.Петерсон послал Достоевскому предисловие к рукописи ответа писателю (см. о его границах во вступительной статье), не поставив об этом в известность самого мыслителя. Возможность послать текст без ведома Федорова у Петерсона была, поскольку при переписке его рабочих рукописей он всегда оставлял себе второй экземпляр (см. письмо Н.П.Петерсона В.А.Кожевникову, написанное в начале 1904 г., — ОР РГБ, ф. 657, к. 10, ед. хр. 29, л. 72 об.). О факте отправки рукописи «Предисловия» Петерсон впоследствии нигде не упоминал, неоднократно заявляя, что Ф.М.Достоевский умер, так и не дождавшись ответа.

<sup>36</sup> Речь идет о статье Н.П.Петерсона «Чем должна быть народная школа?».

<sup>37</sup> Речь идет о рукописи будущего «Вопроса о братстве, или родстве», начатой как ответ Ф.М.Достоевскому. В письме к К.П.Победоносцеву Петерсон не говорит о действительном ее авторе, так что можно подумать, что речь идет о его собственном сочинении.

Публикация *А. Г. Гачевой* и *Б. Н. Тихомирова*;  
примечания *А. Г. Гачевой*.