

Петерсон Н. П., Голованенко С. А. К суждению о христианстве Н. Ф. Федорова. (Полемика). I. — Христианство Н. Ф. Федорова, автора философии Общего Дела. // Богословский вестник 1916. Т. 1. № 1. С. 119–135 (2-я пагин.).



## Къ сужденію о христіанствѣ Н. Ф. Федорова \*).

(П О Л Е М И К А).

### I.—Христіанство Н. Ф. Федорова, автора философіи Общаго Дѣла.

{По поводу статьи С. Голованенко въ „Богосл. Вѣстникъ“ 1915 г., мартъ, подъ заглавіемъ: „Тайна сыновства. (О христіанствѣ Н. Ф. Федорова)“}.

„По тому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“. (Іоан. XIII, 35). „Не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видятъ (1-е посл. Іоан. IV, 20)“.

„Христіанство заслоняетъ личность І. Христа..... вотъ что мы видимъ у Федорова“,—говоритъ г. Голованенко на стр. 507 своей статьи, т. е., другими словами, онъ обвиняетъ Федорова въ пониманіи евангельскаго ученія несогласно съ Евангеліемъ. Эти обвиненія Н. Ф. Федоровъ слышалъ и при жизни своей, и вотъ какъ онъ отвѣчалъ на нихъ: „Какъ можно говорить о несогласимости съ Евангеліемъ такого ученія, которое требуетъ отъ сыновъ человѣческихъ, чтобы они стали орудіями и исполнителями воли Бога, смерти не создавшаго и хотящаго, чтобы *все* въ разумъ истины пришли?“

..... Доказывать несогласіе такого требованія съ Евангеліемъ,—съ благою вѣстью спасенія,—не значитъ ли доказывать нормальность того постояннаго противленія волѣ Божіей, въ которомъ мы находимся“ (Фил. Общ. Дѣла, т. II, стр. 42, „Въ оправданіе“). „Если молитва—„Да будетъ воля Твоя на землѣ, какъ на небѣ“,—есть молитва о *возможномъ*, если хотѣніе Божіе, чтобы *все* въ разумъ „истины“ пришли. для насъ законъ,—то неужели же мнѣніе человѣка, который

\* ) Какъ возраженія Н. П. Петерсона, такъ и отвѣтъ на нихъ С. А. Голованенко, были получены Редакціей нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ. Но для напечатанія ихъ доселѣ не оказывалось мѣста. Ред.

всею мыслью, всею душою отдался исканію путей, которыми мы можемъ исполнить хотѣніе Божіе, исканію того, что мы должны дѣлать въ совокупности, чтобы молитва—„Да будетъ воля Твоя“—была не пустымъ словомъ.—неужели, спрашиваю, мнѣнія этого человѣка должны быть названы не христіанскими или даже антихристіанскими“, а именно аріанскими и духоборческими, какъ называетъ ихъ Голованенко на 506 и 507 стр. своей статьи. „И развѣ христіанство состоитъ въ томъ, чтобы Бога дѣлать своимъ орудіемъ, а не себя—орудіемъ воли Божіей, хотящей *всѣмъ* спастись? развѣ христіанство—въ томъ, чтобы свое хотѣніе дѣлать закономъ для Бога, а не хотѣніе Бога закономъ“? (Тамъ же, стр. 43, „Приговоръ и нѣсколько словъ въ оправданіе“). По мысли Н. Ѳ. Ѳедорова, есть два процесса: „въ одномъ человѣкѣ является *дѣятелемъ*, какъ орудіе Божества, а въ другомъ человѣкѣ—лишь предметъ дѣйствія, и въ первомъ процессѣ заповѣдью человѣка будетъ: жить не для себя и не для другихъ, а со всѣми живущими для всѣхъ умершихъ“ (Тамъ же, стр. 43). Признавать въ человѣкѣ только предметъ дѣйствія, а не дѣятеля, открывать въ догматѣ Пресвятой Троицы только нравственную мысль, идею, и не видѣть въ этомъ догматѣ заповѣди, т. е. требованіе дѣла, осуществленія,—„значить оставаться въ области лишь мышленія, быть равнодушнымъ къ вопіющему противорѣчію между тѣмъ, *что есть*, и тѣмъ *что должно быть*, между дѣйствительностію и, такъ называемымъ, идеаломъ“. Въ идеѣ, въ идеалѣ указывается то, что должно быть, но не указывается средства, пути, способа осуществленія этого должнаго, это, быть можетъ, философія, но уже ни какъ не религія, во всякомъ случаѣ—не христіанство, ибо Христосъ есть не только истина, но и путь къ ея осуществленію. Признавать же въ догматѣ только нравственную мысль, идею, вмѣсто заповѣди, дѣла, значить похоронить и нравственность. Напротивъ, объединять догматику съ нравственностію, это значить воплощать идейное содержаніе догмата въ дѣло. Первое превращеніе нужно ученымъ, опредѣленнаго типа, они имъ удовлетворяются, убаюкиваются: ко второму же стремятся неученые, стремятся неученое множество. „При обращеніи нравственности въ догматику приходится доказывать, что внѣ христіанства нѣтъ добродѣтельной жизни. Но доказывать это и бесплодно и не по хри-

стіански; было бы несравненно плодотворнѣе и истинно по христіански задаться вопросомъ, почему порочная, недобродѣтельная жизнь находитъ мѣсто и въ самомъ христіанствѣ“ (Фил. Общ. Дѣла, т. I, стр. 34). Мысль Н. Θ. Федорова и была направлена преимущественно, если уже нельзя сказать исключительно, на то, какъ достигнуть, чтобы порочная, недобродѣтельная жизнь не имѣла мѣста въ христіанствѣ, какъ достигнуть, чтобы и на землѣ исполнялась воля Божія такъ же, какъ она исполняется на небѣ, чтобы и на землю снизошло Царство Божіе, чтобы и на землѣ святилось Имя Господне. Когда же это будетъ достигнуто, то это будетъ значить, что весь родъ человѣческой обратился ко Христу, и только тогда,—при обращеніи всего рода человѣческаго къ осуществленію дѣла, къ которому призывалъ насъ Христось, заповѣдавшій—„шедше, научите вся языки, крестяще во имя Отца и Сына и Св. Духа“,—раскроется для насъ тайна свободы, тайна сыновства, тайна рожденія Предвѣчнаго Сына и исхожденіе Св. Духа. Осознать же все это въ одиночку, до объединенія рода человѣческаго, которое поставлено условіемъ явленія намъ, условіемъ пребыванія съ нами Господа Нашего Иисуса Христа, Н. Θ. Федоровъ считалъ невозможнымъ и даже недопустимою дерзостью, потому что это значило бы дѣлать изъ себя что-то особенное въ средѣ другихъ людей, дѣлать изъ себя сверхъ-человѣка.

Упрекающій Федорова въ томъ, что Федоровъ не *осозналъ* ни тайны свободы, ни тайны сыновства, тайны рожденія и исхожденія,—осозналъ ли Голованенко все это самъ; а если осозналъ, почему же не хочеть повѣдать намъ,—что все это значить? Или же сознаніе заключается лишь въ признаніи, что все это тайна? Но Федоровъ никогда и не говорилъ, что это не тайна, онъ надѣялся лишь, что тайное сдѣлается для насъ явнымъ,—когда осуществится, будетъ исполнена молитва Господня—„Да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино“. Или же,—по мнѣнію г. Голованенки,—все нынѣ тайное и навсегда останется для насъ тайною, т. е. молитва Господа, чтобы мы были *едино* въ Богѣ-Отцѣ нашемъ, не исполнится?

При единеніи же праведныхъ, истинныхъ сыновъ Божіихъ съ Богомъ, для Котораго нѣтъ тайнъ, вскроются священныя тайны и для насъ. И Федоровъ вѣритъ, что молитва Господа

І. Христа, съ которою Онъ обратился ко Отцу въ самый важный моментъ Своей земной жизни, получившая наименованіе первосвященнической, будетъ, должна быть исполнена: путь же къ осуществленію этой молитвы онъ видитъ: во 1-хъ, въ повсемѣстномъ построеніи при всѣхъ церквахъ школь-храмовъ, посвященныхъ Пресвятой Троицѣ, и, во 2-хъ, въ присоединеніи къ школамъ-храмамъ школь-музеевъ, и притомъ такихъ музеевъ, которые занимаются не храненіемъ лишь останковъ прошедшаго, отжившаго, но и наблюденіемъ и направленіемъ текущаго (регуляція природы) для возстановленія и оживленія протекшаго. Эти способы, т. е. построеніе при всѣхъ церквахъ школь-храмовъ и присоединеніе къ нимъ школь-музеевъ, имѣютъ одну цѣль, преслѣдуютъ одинъ долгъ, этимъ они и отличаются отъ нынѣшняго безцѣльнаго, разъединяющаго образованія. Ко вступленію на этотъ путь объединенія вѣры съ знаніемъ чрезъ построеніе храмовъ-музеевъ и чрезъ обращеніе ихъ въ школы, т. е. чрезъ преобразование въ христіанскомъ смыслѣ и духѣ воспитанія и образованія подрастающихъ поколѣній, Ѳедоровъ и призываетъ въ своихъ произведеніяхъ <sup>1)</sup>. Только путемъ осуществленія дѣла, къ которому призываетъ Ѳедоровъ, а не словопреніями, которыя приводятъ къ раздраженію, возбуждаютъ вражду, и будутъ провѣрены заключенія, къ которымъ приходится Н. Ѳ. Ѳедоровъ.

Отъ этихъ общихъ замѣчаній о взглядахъ Н. Ѳ. Ѳедорова на взаимоотношенія идейнаго и нравственнаго значенія догмата, переходимъ къ рассмотрѣнію основательности отдѣльныхъ обвиненій, воздвигнутыхъ г. Голованенко, противъ якобы ложнаго пониманія Ѳедоровымъ христіанства. Не желая спорить и ссориться, не желая говорить неприятное г. Голованенкѣ, мы однако не можемъ не отмѣтить, что изъ умолча-

<sup>1)</sup> Изъ произведеній, наиболѣе выясняющихъ путь, на который призываетъ Н. Ѳ. Ѳедоровъ, укажемъ: 1. Предисловіе къ сказанію о построеніи обыденнаго храма въ Вологдѣ (I т. 650—655 стр.); 2. Вопросъ о Каразинской метеорологической ставціи въ Москвѣ и къ вопросу о памятникѣ В. Н. Каразину (I т. 644—650 стр.); 3. Два юбилея (I т. 627—644); 4. Самодержавіе (I т. 353—398); 5. Проектъ соединенія церквей (I т. 469—491); 6. Соборъ (I т. 520—598); 7. О значеніи обыденныхъ церквей (I т. 685—731); 8., О средствахъ возстановленія родства. Долгъ и повинность или же свобода (II т. 283—286) и 9. Музей (II т. 398—473), а также и всѣ статьи во 2-мъ т. Философіи общаго Дѣла о Конференціи мира.

ній Н. О. Федорова, изъ недостаточнаго, по мнѣнію Голованенки, раскрытія нѣкоторыхъ богословскихъ „тайнъ“, или изъ уклоненія вдаваться въ разслѣдованіе ихъ<sup>2)</sup>,—онъ, Голованенко, выводитъ заключеніе объ отрицаніи или же о приженіи Федоровымъ значенія того, о чемъ умолчено, а также и того, что недостаточно разъяснено. Такъ именно поступая, Голованенко говоритъ, что сыновство І. Христа остается у Федорова „туманнымъ, отвлеченнымъ и загадочнымъ“. Такъ поступаетъ Голованенко и тогда, когда приписываетъ Федорову „неосознанность антиномій равенства Бога и Сына“, и когда за „нераскрытіе Федоровымъ тайвы личности Богочеловѣка“ обвиняетъ его въ ограниченіи значенія Сына Божія, въ подмѣнѣ „ученія о Богочеловѣкѣ ученіемъ о Богочеловѣчествѣ и дѣла Богочеловѣка дѣломъ естественнымъ Богочеловѣческимъ“. Такъ же точно, тѣми же ошибочными приемами въ методѣ построены обвиненія въ затѣненіи личности Богочеловѣка, въ отрицаніи смысла Вознесенія, въ непринятіи тайны воплощенія Христа, въ сведеніи личности Христа на загадочный проектъ воскрешенія міра, въ неразличеніи Бога и міра, Троицы нераздѣльной въ Себѣ и нераздѣльной съ міромъ.

Слѣдствіемъ такихъ приемовъ въ изложеніи и критикѣ убѣжденій Федорова и является просмотръ (неусмотрѣніе) того, что въ нихъ *есть*, а затѣмъ противопоставленіе ошибочнымъ, по предположенію Голованенки, взглядамъ Федорова другихъ взглядовъ, почитаемыхъ правильными, но которые оказываются однако, какъ разъ, взглядами самого Федорова. Такъ, напримѣръ, якобы въ противоположность Федорову, будто бы не различавшему Бога отъ міра, Голованенко противопоставляетъ различеніе ихъ, тогда какъ Федоровъ никогда пантеистомъ не былъ, Бога съ міромъ не смѣшивалъ и, между прочимъ, въ примѣчаніи на стр. 357—358 т. I, буквально говоритъ слѣдующее:

„Старый Римъ палъ, вдавшись въ апполлинаріеву ересь,

<sup>2)</sup> Такъ, напримѣръ, Федоровъ не хотѣлъ останавливаться на повоскресномъ состояніи (I т. 116 стр.), или на состояніи посмертномъ, полагая, что все, что бы мы ни сказали объ этомъ, будетъ лишь нашею догадкою, которая осязательно доказана быть не можетъ, а только доказательство осязательное, доказательство дѣломъ, Федоровъ признавалъ за доказательство настоящее.

говорять старообрядцы. Новѣйшее же протестантство осуждаетъ восточную церковь за отступленіе отъ Аполлинарія, т. е. сближаетъ православіе съ расколомъ (старообрядчествомъ), а себя съ старымъ Римомъ... И потому, чтобы найти выходъ изъ раздѣленія, нужно не уподобиться Западу, а Западъ привлечь къ подобію себѣ (къ православію), нужно признать вочеловѣченіе вмѣсто признаваемаго Аполлинаріемъ *пантеистическаго* воплощенія, т. е. не человѣка и даже Бога унизить до слѣпой природы, а человѣка, какъ образъ Божій, (какъ созданнаго по образу Божію), надо поставить надъ природою: *не въ природѣ Богъ, а съ нами Богъ*. Нужно быть подобіемъ Бога, а не природы, нужно объединеніе не по типу организма, а по образу Пресвятой Троицы, нераздѣльной и несліянной“.

Изъ словъ „нужно признать вочеловѣченіе вмѣсто признаваемаго Аполлинаріемъ *пантеистическаго* воплощенія“, нельзя однако заключать, будто Ѳедоровъ не принималъ тайны *воплощенія*. Онъ принималъ эту тайну, какъ вочеловѣченіе, т. е. согласно съ тѣмъ, какъ это говорится въ символѣ вѣры („и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, и вочеловѣчшася“) и какъ понимаетъ эту тайну православіе. Но совершенно ясно и очевидно, что Ѳедоровъ отвергалъ воплощеніе, понимаемое пантеистически, какъ понималъ ее Аполлинарій.

Далѣе Голованенко назидательно внушаетъ Ѳедорову мысль, якобы у него отсутствующую, а именно, что „дѣло Богочеловѣка и тайно и явно объединяется съ дѣломъ богочеловѣческимъ, какъ благодатно-естественнымъ“ (512 стр.); а между тѣмъ Ѳедоровъ какъ разъ на этомъ-то совпаденіи и строилъ все свое ученіе!... Затѣмъ Голованенко поучаетъ Ѳедорова, что прошлое не мертвымъ должно быть для насъ, а живымъ. Но именно къ живому отношенію ко всему прошлому и къ живому воспріятію его и взывалъ Ѳедоровъ! Въ доказательство этого мы можемъ сослаться на статью „Геніальный разбойникъ“ во 2-мъ т. Фил. Общ. Дѣла, гдѣ на стр. 31-й говорится: „На скромное желаніе разбойника быть только *помянутымъ* тогда, когда настанетъ день Царства Христова“, Христось отвѣчаетъ: „Нѣтъ, нѣтъ! не тогда, а сегодня ты уже будешь со Мною въ раю“. И Ѳедоровъ вѣрилъ этому обѣтованію Господа, хотя и не зналъ, какъ согласо-

вать его съ тѣмъ, что разбойникъ *для насъ* мертвъ и до сегодня, для Бога же, согласно съ этимъ обѣтованіемъ, живъ, какъ живы и всѣ мертвые по другому свидѣтельству въ Евангеліи Луки и другихъ евангелистовъ: „Богъ же не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ, у Него всѣ живы“ (Лук. XX, 4).

Федорову приписывается еще (и это главное) „неосознаніе тайны Богосыновства“ и чрезъ это—аріанство. А между тѣмъ именно потому, что Федоровъ признавалъ такія истины, какъ Богосыновство, Трїединство, за неразъяснимыя обычными ресурсами богословствованія и философствованія, онъ и смотрѣлъ на нихъ (въ предѣлахъ богословія и философіи) *именно какъ на тайну*“ и уясненія ея искалъ до нѣкоторой степени въ иной области—активного проявленія этой тайны въ жизни, въ дѣлахъ Христа и Его послѣдователей. Точно такъ же, по словамъ Голованенки,—„рожденіе Сына и исхожденіе Духа не выяснены Федоровымъ“. Не выяснены онъ имъ однако не изъ пренебреженія къ этимъ тайнамъ и не по отрицанію ихъ, а именно потому, что Федоровъ считалъ ихъ за тайну, и глубины этой тайны таковы, что на полное выясненіе ея не дерзали даже и Отцы Церкви, свѣтила богословскаго знанія, признанныя церковью святыми. Не порицанія, слѣдовательно, а одобренія заслуживаетъ Федоровъ за сдержанность въ разсудочномъ, головномъ, истолкованіи этихъ священныхъ тайнъ. Между тѣмъ, г. Голованенко, не довольствуясь недовыясненнымъ Федоровымъ и довыясняя отъ себя то, о чемъ Федоровъ хранитъ молчаніе, приписываетъ ему почти духоборство во взглядѣ на Духа Святого и аріанство во взглядахъ на воплотившагося Сына Единородного.

Точно такъ же, изъ неразмѣриванія Федоровымъ евхаристическаго значенія Тайной Вечери (или слишкомъ сжато упоминанія объ этомъ значеніи) выводится заключеніе, будто весь смыслъ Тайной Вечери раскрывается для Федорова „въ воскресеніи всѣхъ Лазарей“, а „тайное воскресеніе Христа едва ли имѣетъ для Федорова значеніе“ (стр. 507).

Помнитъ ли однако Голованенко слѣдующее мѣсто изъ I т. Филос. Общ. Дѣла на стр. 346 примѣч. 1-е: „все Евангеліе Іоанна есть описаніе литургіи, потому то, надо полагать, въ немъ и нѣтъ описанія установленія Евхаристіи; такъ, по Евангелію Іоанна, Христосъ съ самаго пачала яв-

ляется въ міръ какъ агнецъ Божій (о чемъ и свидѣтельствуеъ Іоаннъ Креститель), очищаетъ храмъ отъ торговцевъ, изгоняя жертвенныхъ животныхъ, называетъ себя хлѣбомъ животнымъ, т. е. дающимъ жизнь,—„Азъ есмь хлѣбъ животный, иже спшедый съ небесе: аще кто снѣсть отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки: и хлѣбъ его же Азъ дамъ, плоть Моя есть“ (Іоан. VI, 51) и проч. Но въ этой литургіи нѣтъ отпуска, нѣтъ конца, нѣтъ вознесенія, и даже поощряется продолженіе безконечнаго Евангелія (ст. 25, гл. XXI). Таково, по мнѣнію Н. Ѳ. Ѳедорова, евхаристическое значеніе Евангелія Іоанна. Ѳедоровъ не разъ повторялъ, что евхаристія значить благодареніе,—благодареніе, а слѣдовательно и прославленіе Отца Небснаго. Ѳедорова не смутило то обстоятельство, что въ Евангеліи Іоанна нѣтъ установленія Евхаристіи, не смотря на такое умолчаніе, онъ во всемъ этомъ Евангеліи видитъ установленіе литургіи. Не странно ли, не грубо ли произвольно послѣ этого возводитъ на Ѳедорова обвиненіе въ томъ, что „тайное воскресеніе Христа едва ли имѣетъ для Ѳедорова значеніе“... Опять тотъ же пріемъ: не обращая вниманія на общій смыслъ всего ученія, изъ молчанія объ отдѣльномъ пунктѣ или неполнаго изложенія заключать о непринятіи этого пункта или о неважности его для автора, пріемъ едва ли научно дозволительный.

Отнявъ у Ѳедорова и Христа въ правовѣрномъ смыслѣ, и Духа Святого, Голованенко въ заключеніе поучаетъ, что „дѣло Христа не дѣло воскресенія *только*, а дѣло *откровенія и прославленія Отца*“. Просто смѣшно читать эту клевету на того, кто сотни разъ подчеркивалъ особо важное значеніе текста—„*ищите, научите*“, который и есть выраженіе признанія, что дѣло Христа не въ одномъ воскресеніи, но и „въ откровеніи и прославленіи Отца“, безъ чего самое осуществленіе воскресенія не мыслимо, ибо только прославленіе Отца Небснаго научаетъ насъ и надлежащему отношенію къ нашимъ отцамъ земнымъ, обращаетъ наши сердца къ нимъ<sup>3)</sup>. Этотъ пріемъ уже вѣнецъ всего виртуознаго искус-

<sup>3)</sup> На стр. 513-й г. Голованенко говоритъ, что „для Ѳедорова статья симвомъ значить возвратить свое сердце къ отцамъ, въ *противоположности Евангелію*, гдѣ сказано, что Христосъ пришелъ возвратить сердца отцовъ къ сынамъ“.—Прежде всего въ Евангеліи говорится это не о Христѣ, а объ Его Предтечѣ, который предъидеть предъ Нимъ въ духъ и силъ Іліи,



ства критика: 1) игнорировать то, что сказано положительнаго по извѣстному пункту; 2) вывести изъ этого вымышленнаго отсутствія,—на самомъ дѣлѣ несуществующаго,—заключеніе объ отрицаніи положительнаго тезиса, и 3) наконецъ, предполагаемому (выдуманному) отрицанію противопоставить якобы свое положеніе, которое однако оказывается какъ разъ убѣжденіемъ критикуемаго, это уже вѣнецъ диалектической, вѣрнѣе же—софистической техники!..

Не могу не отмѣтить еще слѣдующаго: на стр. 507-й Голованенко спрашиваетъ: „въ какомъ смыслѣ І. Христосъ „въ Адама—мѣсто“? и на стр. 508-й—, „Что будетъ значить: І. Христосъ въ Адама—мѣсто?“ и дальше замѣчаетъ: „Мы, или въ мірѣ таинственныхъ символовъ, или же въ мірѣ поверхностныхъ аналогій“. Говоря, что человѣчество въ настоящее время только въ представленіи, въ мысли, есть *единный родъ*, что въ настоящее время человѣчество „не можетъ еще имѣть полнаго взаимосознанія и совершенной любви, а потому необходима власть, которая представляетъ прошедшія поколѣнія, становится въ отца—или праотца—мѣсто, блюдетъ и представляетъ интересы всѣхъ прошедшихъ поколѣній“, Федоровъ заключаетъ эту фразу такъ: „и Христосъ, какъ Царь и Первосвященникъ, названъ вторымъ Адамомъ и сталъ для насъ въ *новаго* Адама мѣсто“. Неужели же не ясно, въ какомъ смыслѣ І. Христосъ названъ здѣсь въ Адама—мѣсто и что это за названіе? Онъ названъ здѣсь въ Адама—мѣсто, какъ Царь и Первосвященникъ, въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ святая Церковь называетъ Его вторымъ Адамомъ, значить же это, что Христосъ есть источникъ и законное основаніе власти. Христосъ—второй Адамъ и въ Адама—мѣсто только по человѣчеству, а не какъ Единородный Сынъ Божій. Неужели это не ясно?! И о какихъ же неясныхъ символахъ

---

чтобы возвратить сердца отцовъ дѣтямъ (Луки, I, 17). Но неужели же г. Голованенко не знаетъ, что это выраженіе взято евангелистомъ Лукою изъ послѣдняго стиха послѣдней главы послѣдняго изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ Малахія, въ которомъ говорится: „Онъ (Илія) обратитъ сердца отцовъ къ дѣтямъ и сердца дѣтей къ отцамъ ихъ“.—Евангелистъ Лука остановился на первомъ положеніи и, можетъ быть, потому, что тогда отцы были суровы къ дѣтямъ, Федоровъ же счелъ нужнымъ привести второе, какъ болѣе соответствующее нашему времени, когда дѣти такъ презрительно относятся къ отцамъ своимъ. И неужели же въ этомъ можно усмотрѣть противорѣчіе „*противоположность*“ Евангелію?!

и поверхностныхъ аналогіяхъ (стр. 508-я статьи Голованенко) можно говорить при этомъ?!... И мы можемъ ручаться, что во всѣхъ двухъ томахъ Филос. Общ. Дѣла, кромѣ этого мѣста, выраженіе „*I. Христосъ въ Адама—мѣсто*“ больше нѣтъ, но много разъ Христосъ именуется Вторымъ Адамомъ, т. е. такъ, какъ это усвоено Церковью.

Только усвоивъ себѣ вышеуказанную ошибочную технику критики, г. Голованенко и могъ утверждать, будто, несмотря на положительно и буквально выраженное несогласіе съ Кантомъ и Ницше, Федоровъ все же остается въ тѣхъ предѣлахъ, въ которыхъ вращались Кантъ и Ницше<sup>4)</sup>, а въ послѣдней своей статьѣ утверждаетъ, что „*дѣло*“ Федорова—то же, что и „*недѣланіе*“ Толстого, что Федоровъ не ушелъ отъ мистицизма Соловьева, и даже ученіе Федорова о сущности исторіи „лишь углубляетъ, а не до конца преодолеваетъ эволюціонизмъ“ (стр. 513). А между тѣмъ, Федоровъ призываетъ всѣхъ къ объединенію по образу Пресвятой Троицы для разумнаго управленія слѣпными силами природы, для того, чтобы самимъ творить исторію; эволюціонизмъ же видитъ въ исторіи только слѣпую игру природныхъ силъ и никакой возможности управленія этими силами не допускаетъ даже для объединеннаго человѣческаго рода, ставшаго орудіемъ Бога, существованіе Котораго эволюціонизмъ отвергаетъ.

Обвиняя Федорова въ неосознаніи многого, самъ критикъ страдаетъ такимъ же неосознаніемъ: что, напримѣръ, значить: „Не сыны воскрешаютъ мертвыхъ отцовъ, но отцы ждуть оздоровленія сыновъ“ (стр. 514). Не значить ли это, что смерть оздоравливаетъ? А если смерть оздоравливаетъ, то какъ же Христосъ воскрешалъ мертвыхъ, воскресилъ Лазаря и плакалъ, когда увидалъ Лазаря умершимъ?!... Но Федорова обвинять въ неосознанности нельзя, Федоровъ вѣрилъ, что всѣ антиноміи разрѣшатся лишь тогда, когда мы послѣдуемъ призыву Христа, Который не переставалъ и не перестаетъ дѣлать, и въ доказательство своей божественности указывалъ на свои дѣла, которыя всѣ были избавленіемъ людей отъ

4) Объ этомъ см. стр. 11—15 моей брошюры: „О религіозномъ характерѣ ученія Н. Ф. Федорова. (По поводу статей С. А. Голованенко въ Богословскомъ Вѣстникѣ 1914 г.)“. Печатня А. И. Свєгиревой. Москва. 1915 г.

страданій. На эти дѣла Христосъ послалъ и апостоловъ, къ тому же дѣлу, избавленія отъ страданій и отъ самой смерти, къ которымъ ведутъ страданія, Христосъ призываетъ и насъ, обѣщая, что и мы совершимъ такія же дѣла, какъ и Онъ, и даже большія. При увѣренности въ любви Бога-Отца, помогающей усиленно сыновъ человѣческихъ, Федоровъ и надѣялся на осуществленіе чаемаго, какъ опредѣляется вѣра въ посланіи къ Евреямъ (XI, 1). Это опредѣленіе въ синодальномъ переводѣ Новаго Завѣта Н. О. Федоровъ признавалъ по истинѣ богодухновеннымъ. Слѣдуя Христу и Федоровъ придавалъ значеніе только осуществленію, только *дѣлу*; въ *дѣлѣ*, онъ полагаетъ, и сущность православія. Мысль же считалъ помощницею въ изысканія пути къ дѣлу спасенія; а Голованенко смотритъ на Федорова только какъ на мыслителя, какъ на философа, быть можетъ потому, что для него самого мысль важнѣе дѣла, а догматъ—заповѣди? Голованенко видитъ въ христіанствѣ— „раскрытіе тайны личности Богочеловѣка“ (стр. 508), но раскрытіе, очевидно, только въ мысли, мышленіемъ; и готовъ обвинить Федорова въ ереси за то, что Федоровъ видѣлъ въ христіанствѣ призывъ, обращенный къ людемъ, призывъ къ тому же самому дѣлу, ради осуществленія котораго Христосъ и приходилъ на землю, приходилъ на землю, чтобы самого челоуѣка сдѣлать Божественнымъ орудіемъ его собственнаго спасенія, потому что, по словамъ Августина, приведеннымъ на 463 стр. той же книги Богословскаго Вѣстника, въ которой помѣщена и статья г. Голованенки, „Богъ могъ создать насъ безъ насъ, но спасти насъ безъ насъ не можетъ“. Обращая христіанство только въ *мысленное* раскрытіе тайны личности Богочеловѣка, мудроно понять, въ чемъ г. Голованенко видитъ *творческое воспріятіе* тайны Богочеловѣка, которое онъ приписываетъ на стр. 516 *историческому* (?) христіанству?!... И какъ же можетъ быть воспріята *творчески* тайна Богочеловѣка, пока тайна эта не раскрыта? Когда же тайна эта будетъ раскрыта и творчески воспріята, тогда христіанство не будетъ уже *только* раскрытіемъ тайны Богочеловѣка, а творчество будетъ прославленіемъ Отца Небеснаго, сподобившаго и насъ быть Его чадами.

Такимъ способомъ, какъ это дѣлаетъ Голованенко, т. е. не вѣря прямымъ утвержденіямъ Федорова, отказывая ему въ главномъ,—въ живой вѣрѣ въ Живого Бога,—и придавая

Петерсон Н. П., Голованенко С. А. К суждению о христианстве Н. Ф. Федорова. (Полемика). II. — Ответ Н. П. Петерсону // Богословский вестник 1916. Т. 1. № 1. С. 119–135 (2-я пагин.).

его словамъ иное значеніе, чѣмъ самъ Федоровъ имъ давалъ, Голованенко можетъ писать свои статьи о Федоровѣ до безконечности, отождествлять его съ кѣмъ угодно, но, спрашивается, на сколько это писаніе будетъ основательно и насколько справедливо такое отождествленіе? Вѣдь, слѣдуя способу, которымъ Голованенко руководствуется въ своихъ статьяхъ о Федоровѣ, онъ могъ бы сказать, что и въ Евангеліи личность І. Христа „затѣняется“, такъ какъ тамъ говорится: „потому узнають, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“, а не любовь къ Самому Христу; объ Іоаннѣ же, апостолѣ любви, слѣдуя этому способу заключенія, можно было бы утверждать, что онъ отвергалъ или приижалъ значеніе Вознесенія и Евхаристіи, такъ какъ въ его евангеліи не говорится ни о Вознесеніи, ни объ установленіи Евхаристіи.

Послѣ того, что высказано г. Голованенкою въ уже напечатанныхъ статьяхъ его о Н. Ф. Федоровѣ, едва ли намъ предстоитъ услышать отъ него еще что-либо новое и существенно важное о мыслителѣ, котораго, думается намъ, ему (Голованенкѣ) настолько не удалось понять, что онъ приписалъ ему проповѣдь какого то христианства безъ Христа. Считаая поэтому дальнѣйшую полемику съ г. Голованенкою излишнею<sup>1)</sup>, мы заканчиваемъ наши замѣчанія на его грозное обвиненіе противъ Федорова противопоставленіемъ этому обвиненію словъ В. С. Соловьева: „Вашъ „проектъ“ есть первое движеніе впередъ человѣческаго духа *по пути Христову*“.

Н. Петерсонъ.

4 мая 1915 г.  
Г. Зарайскъ.

## II.—Отвѣтъ Н. П. Петерсону<sup>2)</sup>.

...Я совершенно не „понялъ“ Н. Ф. Федорова, „отказавъ“ ему въ „живой вѣрѣ въ живого Бога“. Я „исказилъ“ сердцевину его ученія. Изъ „умолчанія“ — „нераскрытія“ бого-

<sup>1)</sup> Краткія замѣчанія о „религіозномъ характерѣ ученія Н. Ф. Федорова“ сдѣланы были мною въ брошюрѣ, изданной подъ этимъ заглавіемъ, на которую сдѣлана уже ссылка выше.

<sup>2)</sup> См. Н. П. Петерсонъ. „О религіозномъ характерѣ ученія Н. Ф. Федорова“.

словскихъ тайнъ я *заклучилъ* объ ихъ приниженіи, отрицаніи. Идеями Федорова я *сокрушалъ* мнимые, мной приписанные ему, тезисы. И моему обличителю, Н. П. Петерсону, приходится „повторять и повторять“, что я „клевету“...

Если бы—въ свое оправданіе—я началъ постранично ссылаться на *пріемы* обличеній Н. П. Петерсона, то, и безъ психоаналитическаго метода Фрейда, стало бы ясно, что обличенія его—скорѣе *само-*обличенія. Но лучше пройти мимо этихъ мелочей, не имѣющихъ существеннаго значенія. Крупныя и существенныя возраженія Н. П. Петерсона могутъ быть, условно и съ трудомъ, раздѣлены на три группы. Первая группа рождается изъ *смѣшенія* жизни Федорова и его ученія. Вторая группа стоитъ въ связи съ неразличеніемъ *условныхъ* граней религіозно-философскаго проекта Федорова. Третья группа осмысливается вопросомъ о *сущности* христіанства.

---

1. Живая мысль—плодъ жизни и сѣмя (проектъ) жизни. Система *мысли* можетъ разсматриваться (какъ плодъ—сѣмя) и безъ *прямой* связи съ порождающими ее корнями, и по *плодамъ* узнается не этотъ только корень, но *родъ* корней. Въ своихъ статьяхъ о Федоровѣ мы не ставили парочитаго вопроса о *жизни* Федорова (его жизнь оставалась и остается для насъ загадочною), но мы, всетаки, нашли возможнымъ обследовать памѣчающуюся систему *идей* „Философіи общаго дѣла“, памятуя, что *свое* для Н. Ф. Федорова было грѣховнымъ и „философія общаго дѣла“ не *его* заглавіе и, по идеѣ, не *его* философія, а философія христіанства, исповѣдь и заповѣдь общесыповняго сознанія. Если мы, по-человѣчески усумнясь, станемъ разыскивать и найдемъ зерна *ученія* въ индивидуальной—федоровской *жизни*, то мы будемъ условно правы; но будетъ правда и на той сторонѣ, гдѣ „философія“, обращенная ко *всѣмъ* и вѣчная не во имя свое, а во имя Христова, изучается *сама*, какъ сѣмя новой жизни. Обследование системы идей проекта, въ предѣлахъ поставленныхъ нами задачъ, привело къ выявленію примѣсей и пятенъ, придающихъ проекту особую окраску и особую устремленность. Но нестроенія мысли непосредственно не вводятъ насъ въ душу мыслителя, и непремѣнно разстроеныи: реченія о проектѣ вселенскаго дѣла *цельзя* всецѣло *прилигати* къ лич-

ному дѣлу, къ личной жизни Н. Θ. Θедорова. Первая группа: возраженій Н. П. Петерсона зиждется на этомъ приложеніи, на заключеніи отъ ученія къ жизни. Именно. Тамъ, гдѣ выясняются философскіе моменты ученія Θедорова, Петерсонъ противопоставляетъ голый тезисъ: Θедоровъ *по жизни* не философъ. Тамъ, гдѣ отмѣчаются неясности и несогласія въ разрѣшеніи вопросовъ религіозной *мысли*, Петерсонъ справедливо заявляетъ: Θедоровъ *человѣкъ* религіозной *жизни*. Наконецъ, тамъ, гдѣ выявляются чужеродныя примѣсы въ догматической сторонѣ проекта, Петерсонъ негодуетъ противъ *мнимого* причисленія самого Θедорова къ нехристіанамъ и даже антихристіанамъ, т. е. выдвигается смутный тезисъ: Θедоровъ *человѣкъ* христіанской *жизни*. Это смѣшеніе сверхличной мысли („ѳедоровство“) и личной жизни Θедорова повліяло на методологическіе приемы Н. П. Петерсона: большая часть обличеній Петерсона основана на томъ, что *высказанное* о строеніи проекта, о системѣ мысли (интуиція - идея цѣлаго, смерти, воскресенія; идея Бога, личности, долга) истолковывается, какъ *отвѣтъ* на вопросы о генезисѣ идей Θедорова, т. е. систематическій методъ принимается за обычно-генетическій. Между тѣмъ, рѣчь идетъ не о религіозной *жизни* Θедорова и даже не о *религіозномъ* характерѣ ученія Θедорова (это несомнѣнный — исходный пунктъ), а о *характерѣ* религіознаго ученія Θедорова, о характерѣ „ѳедоровства“.

2. Проектъ, какъ живая *мысль*, обращенная и къ ученымъ. имѣетъ аспектъ теоретическій. Невѣрующимъ философамъ эта, теоретическая, сторона придвигается въ формѣ имманентной синтетики и проективнаго знанія, раскрывающихъ *смысль* всѣродства. Вѣрующимъ христіанамъ она является, какъ живой догматъ, какъ догматъ-заповѣдь, но, всетаки, какъ *догматъ*. Условное выдѣленіе теоретической стороны проекта не посягаетъ на жизненное, прагматическое значеніе „философскаго, догматическаго“, но осмысливаетъ *живую* мысль и живое дѣло. Условно самостоятельное изученіе аспектовъ ученія Θедорова, замѣтное въ нашихъ статьяхъ, вовсе не равняется утвержденію (приписанному намъ Петерсономъ, что Θедоровъ *только* философъ, *только* богословъ-мыслитель. Вѣдь „философія общаго дѣла“ имѣетъ цѣлью примирить свѣтское и духовное: это проектъ вѣдѣднства.

или, точнѣе, дву-единства. Отсюда, въ проектѣ, какъ живой мысли, замѣтно два устремленія — свѣтское, философское и духовное, чисто религіозное, взаимно другъ друга поддерживающія и поясняющія. Если даже философскія частности не органически связаны съ ядромъ ученія Федорова, то общіе „тона“ и философскаго и религіознаго непрерывно созвучны. Въ силу чего? Въ силу того, что, по Федорову, знаніе религіозное по *существу* не отлично отъ знанія просвѣтленно-философскаго: вѣдь знаніе религіозно-естественное, естественно-умное, а не безумное, т. е. естественная мысль не антиномична, а непрерывна, монистична. Федоровъ „не только философъ“, но его философскіе намеки, въ силу вѣры въ монизмъ просвѣтленно-естественнаго знанія, нерѣдко освѣщаютъ самую сердцевину проекта, и непосредственно ведутъ насъ въ „святое святыхъ“ всего ученія.

3. При оцѣнкѣ *христіанскаго* ученія имѣетъ первостепенное значеніе предѣльная устремленность его, придающая однозначность отдѣльнымъ пунктамъ ученія. Въ проектѣ христіанскаго дѣла Федорова нѣкоторые пункты ученія, въ соотношеніи съ другими, становятся тусклыми и полустертыми. Отсюда переливы въ окраскѣ всего ученія, т. е. нестройная, многозначная устремленность проекта. Въ нашихъ статьяхъ и *отмѣчались* эти нестроенія, иногда ясныя, иногда чуть замѣтныя, но влекущія *мысль* въ потокъ неправославныхъ теченій. Вѣра въ естественную непрерывность (всѣединство), создаваемую всѣми, по заповѣди „шедше, научите“: вѣра въ естественную побѣду людей орудій Бога — надъ прерывностью-смертью, средствами естественными — нерѣдко „заслоняетъ“, „затѣняетъ“ сверхъестественное естественнымъ, трансцендентную Тайну тайной для насъ, Троицу Небесную троицей земной: Богочеловѣка богочеловѣчествомъ, иногда съ тонами человѣкобожества. Вѣдь, мистическое, духовное — проектъ естественнаго мира, проэктивно значимо; и *открытие* духовнаго — „естественный путь въ трансцендентное“. Все это издавна заставляетъ говорить, что въ *ученіи* Федорова божеское заслоняется человѣческимъ, что въ немъ чувствуется духоборство, безнадежіе въ силу надежды на естественное всѣсыновство вѣрующихъ и любящихъ, т. е. въ силу сыноборства. Вѣдь, между Творцомъ и тварью есть разрывъ: вѣдь, *отношеніе* между духовнымъ и естествен-

нымъ не природное, не естественно-свободное. И поскольку въ *проектъ* Федорова не ощущается угара антиномически-расколотаго естественнаго бытія, и это бытіе въ *сущности* считается непрерывнымъ, здравымъ, — постольку и обнаруживаются въ немъ примѣси чужеродныя и пятна ядовитыя. Это не значитъ, что *самъ* Федоровъ нехристіанинъ, антихристіанинъ...

Въ заключеніе, для осязательности сказаннаго, остановимся на молчаніи Федорова о нѣкоторыхъ богословскихъ тайнахъ и на отношеніи догмата къ дѣлу — вопросахъ, по по духу, излюбленныхъ Н. П. Петерсономъ. А) „Богословскія тайны“, обозначаема въ догматахъ — заповѣдяхъ, опредѣленнымъ образомъ вліяютъ на религиозную психологію. Въра въ сыновство едино-родное и разно-родное создастъ разный тонъ жизни, и разрѣшеніе вопроса о типахъ воплощенія, при туманности психократіи, очеловѣченіи природы Федорова, приведетъ къ опредѣленнымъ *жизненнымъ* послѣдствіямъ.

Значитъ, прагматическія цѣнности проекта Федорова, въ силу своей расплывчатости, не устраняютъ вопросовъ богословія, не устраиваютъ мета-физическихъ *освещеній*, а требуютъ ихъ, или мучаются ими тайно.

Если такъ, то молчаніе о нѣкоторыхъ „богословскихъ тайнахъ“, всегда осмысливающихъ бого-служеніе, можетъ быть многорѣчивымъ. Умолчаніе, или невольное произнесеніе имени Богоматери, которое у всѣхъ православныхъ на устахъ; умолчаніе или невнятное произнесеніе имени Церкви—Тѣла, *Организма Христова*, при громкомъ повтореніи о всеобщемъ естественномъ воскрешеніи, какъ регуляціи,—мѣняетъ всю устремленность проекта, создаетъ особый отливъ религиозной мысли и особую окраску жизненнаго пути. Слѣдовательно, „умолчаніе“, „нераскрытіе“ богословскихъ тайнъ въ богословскомъ ученіи Федорова имѣетъ не случайное, методологическое, а существенное, глубоко-жизненное значеніе: это не царапины на многогранномъ *проектѣ* вселенскаго дѣла, а выемки, мѣняющія весь его видъ. В) Догматъ, неоспоримо, заповѣдь: но является-ли онъ *только* заповѣдью естественнаго дѣла? По Федорову, догматъ, какъ проектъ, весь долженъ изойти въ естественномъ дѣлѣ: между догматомъ и естественнымъ дѣломъ пѣтъ разрыва, т. е.



затѣвается преобразующая, духовная мощь догмата, какъ откровенія истины, расколотому актиноміями, естественно-немоцному уму нашему. Осознать неслитность и нераздѣльность догматовъ вѣры и естественнаго дѣла—двуединаго пути жизни—значить причаститься тайнамъ свободы, тайнамъ личности. Осознаніе двуединства, богочеловѣчества не есть естественно-явное, или естественно-темное *знаніе*, не есть преждевременное сверхчеловѣческое дерзостное хищеніе; оно въ *настроеніи* личности, смиренно признающей свою естественную немощь и надѣющейся на благодарованное, благодатное, оно въ метафизическомъ памятованіи, что „сила Божія въ немощи совершается“. Это не однопутейство, естественно-необходимое, и, по духу, всегда *само*-надѣянное, а вѣра, при помощи благодати, въ духовное восхищеніе, несмотря на свое естественное распутство.

Если съ внѣшней стороны возраженія Н. П. Петерсона во многихъ случаяхъ оказываются некрѣпкими, то нельзя имъ отказать въ особой внутренней силѣ, почерпаемой въ тайномъ смыслѣ апологіи Федорова. Этотъ тайный, подспудный, смыслъ возраженій Н. П. Петерсона можно выразить въ требованіи взглянуть въ *проектъ* вселенскаго дѣла, какъ на проектъ Николая Федоровича *Федорсва*, и очистить неорганическіе наросты *ученія* въ христіанскомъ горѣвнн души *Федорова*. Правъ или неправъ Н. П. Петерсонъ въ своихъ *логическихъ* предположеніяхъ и выводахъ—это другое дѣло, по самый *вопросъ* долженъ быть нарочито обслѣдованъ. По отношенію къ нашимъ статьямъ это невольный призывъ къ дальнѣйшему изученію проекта: къ изученію не „федоровства“ (главная тема нашихъ статей), но *историческаго* Федорова. Что всякая неосторожность при затрагиваніи этого вопроса, влечетъ вредное плодородіе, объ этомъ свидѣтельствуеетъ статья Н. А. Бердяева<sup>1)</sup>, въ которой мѣста, посвященныя взаимоотношенію личности и ученія Федорова, поражаютъ своимъ голословіемъ...

С. Голованенко.

<sup>1)</sup> Н. А. Бердяевъ. Религія воскресенія. Русская мысль, 1915 г. Іюль.