



И. И. ФИЛИППОВ

Легенда русской литературы

ЧААДАЕВ И ПУШКИН

Имя Чаадаева стало легендой. Из целого ряда писавших о нем до сего времени не найдется двух человек, которые говорили бы о нем схоже. Чуть не вождь русского освободительного движения по Герцену, «представитель исторического скептицизма» у Пыпина, «человек... либеральный в истинном значении этого слова» по определению М. Лонгинова и, наконец, «консерватор по своим политическим убеждениям» в глазах последнего исследователя, М. О. Гершензона, — так различно характеризуют первого русского философа¹.

Первый, сделавший его имя достоянием литературы, давший в намеках его «гордый» образ, был Пушкин.

Что же был молодой гвардеец-либерал для Пушкина? С бесконечной нежностью говорит с ним поэт из отдаленной Бессарабии²:

Ты был целителем моих душевных сил;
И, неизменный друг, тебе я посвятил
И краткий век, уже испытанный судьбою,
И чувства, может быть, спасенные тобою!*

Мы знаем, как Чаадаев в 1820 г. «бросился спасать его», когда Пушкину грозили Соловки. Le beau Tchaadaeff** не остановился перед тем, что Карамзин, пользовавшийся большим влиянием, был с Пушкиным в натянутых отношениях в это

* Сестра Пушкина, Ольга Сергеевна Павлицева, очевидно ревнуя Чаадаева к брату, считала его чуть ли не «злым гением поэта». По ее словам, стихотворение «Демон» относится именно к Чаадаеву (*Павлицев Л. Воспоминания. С. 34*)³.

** Красавец Чаадаев (*фр.*). — *Примеч. сост.*

время; Чаадаев ворвался в кабинет историографа, запертый для посторонних, почти насильно заставил Карамзина скакать к графу Каподистрия (поэт служил в Коллегии иностранных дел), с другой стороны, поднял близкого к графу по службе Ф. И. Глинку, и Пушкин отделался честным словом, данным генерал-губернатору Милорадовичу, и ссылкой к Инзову.

По словам первого биографа, М. И. Лонгинова, «Чаадаеву обязана Россия сохранением ей Пушкина»⁴. Во всяком случае, он протянул руку поэту «в минуту гибели над бездной потаенной». Признательный поэт не забудет того времени, «когда гордиться мог я дружбою твоей...» На далеком пустынном юге он вспоминает их совместные чтения и беседы, когда лицеистом он посещал Чаадаева в его петербургском жилище, гостинице Демута:

Одно желание: останься ты со мной!

И мечтает:

...Увижу кабинет*,
Где ты, всегда мудрец, а иногда мечтатель
И ветреной толпы бесстрастный наблюдатель.

Он вспоминает «пророческие споры» и сожалеет только о том, что им мешали бесконечные посетители. Чаадаев и тогда был центром среди мыслящей военной молодежи, давшей из себя декабристов:

...Но только, ради Бога,
Гони ты *** от нашего порога.

А у порога Чаадаева постоянно вертелись любопытные недоброжелатели, вроде Шеппинга или Вигеля, с которым так остроумно покончил Чаадаев в 1847 г. по поводу истории с портретом, якобы им посланным со стихами Вигелю.

«Я всегда думал, — пишет Чаадаев, — что вы составляете прекрасное исключение из числа тех самозванцев русского имени, которых притязание нас оскорбляет или смешит» (к Ф. Ф. Вигелю, 1847 г.).

Ф. Ф. Вигель, этот патриот и доносчик на Чаадаева в 1836 г., был так нетверд в русском языке, в незнании которого упрекал Чаадаева, что этот последний выразил надежду:

* Не этот ли кабинет изображен на рисунке, принадлежащем А. Н. Пыпину? См. каталог Пушкинской юбилейной выставки 1899 г., под № 753, с. 95.

«...что Вы пожелаете еще более сродниться с благородным русским племенем, чтобы и себе усвоить этот склад»*.

Последние строки Чаадаева к защитнику «благородного русского племени» были: «Вы, слышал я, говорите и повторяете, что я на вас “навязываюсь”. Позвольте же, не переставая любить вас, с вами развязаться».

Таков был этот «гордый» герой русской мысли, воспетый Пушкиным.

Говоря об отношениях Чаадаева к Пушкину, М. Гершензон замечает, что самой заветной его мечтой было, по-видимому, «обратить в свою веру Пушкина»⁵.

В глубину души вникая строгим взором,
Ты оживлял ее советом иль укором;
Твой жар воспламенял к высокому любовь.

Так оценивает дружбу Чаадаева сам поэт. Мы не видим ни в период петербургский <18>16—<18>20 гг., ни в московский, с 26-го года, ничего такого в свидетельствах Пушкина, что носило бы характер противодействия или стремления противостоять доктринерским поползновениям «обращения».

Если в цитируемом Гершензоном письме 1829 г. Чаадаев выражается, что «хотел бы видеть вас посвященным в тайну времен», то это — не что иное, на мой взгляд, как фигуральное выражение. Дальше Чаадаев уясняет свою мысль: «Нет более прискорбного зрелища в нравственном мире, как гениальный человек, не постигший своего века и своего предназначения».

Письмо это, которое Гершензон называет мольбой и о котором отзывается: «Ничего не может быть прекраснее и трогательнее этого призыва к другу, к гению», — писано в апреле или марте 1829 г., т. е. за полгода до написания первого «Философического письма», поднявшего такую бурю в патриотическом лагере много позже.

Надо помнить, что Пушкин, явившийся в Москву из псковской ссылки 8 сентября 1826 г.** с рукописью «Бориса Годунова»***, был встречен восторженно москвичами националистического направления — Погодиным, Шевыревым, Хомяковым, Веневитиновым, провозгласившими «истинно русскую» поэзию,

* По словам проф. И. А. Шляпкина, «Вигель первый обратил внимание митрополита Серафима на письмо Чаадаева и поднял всю известную чаадаевскую историю». [Из неизданных бумаг А. С. Пушкина. (СПб., 1903). Предисловие, с. X].

** Подробности в книге Брюсова «Письма Пушкина и к Пушкину»⁶. М., 1903. С. 31–33.

*** Первый экземпляр «Бориса» был подарен Чаадаеву.

«народность» и другие прекрасные лозунги. Пушкин, писавший Раевскому, что если составит предисловие к «Борису», то «устроит скандал» (*je ferais du scandale*), и называвший часть критики «переслащенной дичью», тогда как часть была просто бранью, сам вмешался в полемику «аристократов» против «остренького сидельца» Полевого, впоследствии тоже «патриота», осмеянного Белинским в свою очередь⁷. Конечно, Пушкин всегда был «выше своей публики», но в этот период он шел по тому пути, который привел его к «Клеветникам России» (1831, сентябрь). Поистине поэт был в обезьяньих лапах, и письмо Чаадаева звучит «советом и укором»: «Когда видишь, что тот, кто должен был бы властвовать над умами, сам подчиняется власти привычек и рутине толпы, тогда чувствуешь себя сам задержанным в своем движении, тогда говоришь себе: зачем этот человек, который должен бы вести меня, мешает мне идти вперед?.. Не мешайте же мне идти, прошу вас...»

Чаадаев зовет только к сознанию, к мысли, к «небу».

«Если у вас не хватает терпения ознакомиться с тем, что совершается в мире, уйдите в себя и из собственных недр вынесите тот свет, который неизбежно есть во всякой душе, подобной вашей».

Здесь нет и тени учительства. Голос и тон Чаадаева, этого неизменного поклонника европейского прогресса, странным образом напоминает известное воззвание Тургенева к Толстому из Буживаля: «Не обманывайте своей судьбы, мой друг». Это как будто голос умирающего Тургенева⁸.

Почти за десять лет до того, другой Тургенев, такой же фанатик освобождения крестьян, как и автор «Записок охотника», Николай Иванович Тургенев*, этот «типичный однодумительного движения», как его назвал Гершензон, писал Чаадаеву, еще молодому офицеру, адъютанту командира гвардии:

«Итак, действуйте, обогащайте нас сокровищами гражданственности» (27 марта 1820 г.) И Чаадаев никогда не уклонялся с пути долга, но понимал свою задачу по-своему. Пушкин оценил его призывы. Когда в 1836 г. над его другом разразилась буря и сам «умный Вяземский» сочинил донос Уварову, Пушкин писал: «Ворон ворону глаза не выклюет»⁹.

В разгар мелочной полемики и яркой критики Надеждина-Надоумко¹⁰ и Полевого — вообще врагов — против поэзии Пуш-

* О Н. И. Тургеневе у Пыпина «Очерки обществен<ного> движ<е- ния> при Алекс<андре> I». Записка о тайных обществах <18>21 г. // Русск<ий> архив. 1875.

кина «укор» Чаадаева гораздо лучше мог поддержать увлекающегося поэта, чем все восторги Киреевского и прочих поклонников, стремившихся втиснуть русскую поэзию в истинно русские (выражение Веневитинова) тиски.

Чаадаев знал Пушкина лучше других и так, как другие не могли знать: «Очень знаешь, что о нем сказать, но как быть с тем, чего нельзя сказать?» — спрашивает он М. П. Погодина в ответ на приглашение писать воспоминания о поэте¹¹.

ЧААДАЕВ И ДЕКАБРИСТЫ

После глубочайшей привязанности Чаадаева, дружбы с Пушкиным наиболее близкими к нему людьми были, конечно, декабристы.

Весьма сложно его отношение к ним: большинству из них он личный друг, например Якушкину, Никите Муравьеву, Матвею Муравьеву-Апостолу, М. Ф. Орлову, А. Раевскому, но политических увлечений их он не разделял.

Н. И. Тургенев пишет ему 27 марта 1820 года: «Обогащайте нас сокровищами гражданственности». Н. И. Тургенев думает об одном освобождении крестьян. Вся его деятельность и вся жизнь полны этой мыслью. Его близость со знаменитым бароном Штейном, освободителем крестьян в Германии, его «Опыт теории налогов» (1818 г.), записка, поданная через Милорадовича (1819 г.) о том же, на которой Государь заметил: «Постараюсь что-нибудь сделать для крестьян», — все окрашено этой страстью, переданной им Ив. Серг. Тургеневу¹².

Но Чаадаев не оправдал его надежды в смысле пропаганды крестьянского освобождения. Чаадаев пошел своим путем, и вряд ли верно мнение Гершензона, что от членов «Союза благоденствия» в это время ничто не отличало его сколько-нибудь заметно. В истории его отставки в 21-м году Гершензон упоминает о «Записке о тайных обществах», поданной Бенкендорфом императору Александру I, которую профессор Кирпичников считал тем таинственным, что, по словам Волконского Васильчикову из Лейбаха, Государь ему, Чаадаеву, по приезде покажет и на основании чего Чаадаеву дали отставку без повышения. То, конечно, было письмо к тетке о Васильчикове, перехваченное почтмейстером Румковским¹³.

Записка же эта, составленная тайным агентом Грибовским, библиотекарем штаба гвардии, излагала план Н. И. Тургенева и пр. Куницына издавать дешевые книги и журналы для наро-

да и называла их помощником Чаадаева, «тогда еще не испытанного». Уже одно это выражение показывает, что Чаадаев не был для них вполне своим. Он, в 1821 г. «воспитывавшийся для общества» и только получивший приглашение Якушкина на съезде в Москве в начале 21-го года поступить в члены (записка Якушкина), однако уже в 1818 г. оставил масонство, ложу «es Amis Réunis»*, убедившись, «что в оном ничего не заключается могущего удовлетворить честного и рассудительного человека». И если, со слов Гершензона, нельзя придавать значения показанию Чаадаева на допросе 26-го года, что он не знал о тайных обществах и к ним не принадлежал, то невозможно думать, что Чаадаев измыслил на том же допросе якобы сочиненную им речь о масонстве и о «безумстве и вредном действии тайных обществ вообще». Если согласиться с Лемке, что «Amis Réunis» он оставил только в 22-м году, получается еще большая путаница¹⁴.

Вернее, что Чаадаев действительно оставил ложу в 1818 г. вместе с Долгоруким, Муравьевым, Пестелем. На съезде 1821 г. он принял предложение Якушкина, но, очевидно, до самого отъезда за границу 6 июня 23-го года, проводя большую часть времени в деревне и увлекаясь мистической литературой, активного участия в делах Общества не принимал, тем более что деятельность декабристов была очень связана со службой, а он уже покончил с этим. На допросе 1826 г. (весной) Якушкин показал умершего Пассека и бывшего за границей Чаадаева, конечно не предполагая, что он вернется. Известно, что Чаадаев уезжал, чтобы поселиться окончательно в Швейцарии.

То обстоятельство, что Чаадаев вышел из масонства вместе с будущими декабристами, не доказывает, что он переживал ту же эволюцию, что и они. Наоборот, миссия Якушкина на съезде 21-го года доказывает противное. Об этом говорит и записка Грибовского.

Для Гершензона нет никакого сомнения, что они считали его своим, и это мнение не поколебал даже отъезд его за границу в момент наибольшего разгара пропаганды в 23-м году и его практический индифферентизм и уклон в мистику впоследствии.

Конечно, общественный интерес не был для него безразличен, но в то время как друзья его, побуждаемые этим интересом, прямо перешли к делу конспирации и пропаганды в качестве членов «Союза благоденствия», Чаадаев разошелся с ними,

* «Соединенных друзей» (фр.). — *Примеч. сост.*

быть может, задумавшись по поводу истории своей отставки над несоответствием действительности с нравственными требованиями.

Лучше их зная официальную среду и действительные условия современности, он раньше их разочаровался в возможности благоденствия на родине. Конечно, у него еще осталась идеальная Швейцария, где, ему казалось, можно осуществить свои идеалы, но уже 20 мая 20-го года он писал брату: «Уже и без того меня называют демагогом. Глупцы, они не понимают, что, кто презирает свет, не станет заботиться о его исправлении».

Конечно, соглашаясь на предложение Якушкина, он чувствовал, что не будет работать с ним. И странно думать, что, провожая его навсегда в Швейцарию, друзья оставались в убеждении.

Почему Чаадаев разошелся с декабристами?

По Гершензону, он впал в мистицизм. Но вот что представляется странным: разгар мистических увлечений при дворе приходится на промежуток времени с 1813 по 1817 год, когда влияние Лабзина, сильное уже в 12-м году, достигло апогея.

К двадцатым годам это влияние начинает спадать, и официальные мистики, каковы Голицын, Магницкий, Фотий, деятельность их приспешников, как Рунич, прославившийся разгромом С.-Петербургского университета в 1820 году¹⁵, — все это не могло возбуждать энтузиазма у таких людей, как Чаадаев.

Его увлечение этим направлением, как мне кажется, покрывает собою более глубокие, может быть, для него самого не всегда ясные переживания.

Во втором философическом письме, говоря о требованиях времени «облекать все виды познания в историческую форму», Чаадаев говорит: «К чему это сопоставление веков и народов, которое нагромождает тщеславная ученость? Какой смысл имеют эти родословные языков, народов и идей? Ведь слепая и упрямая философия всегда сумеет отделаться от них своим старым доводом о всеобщем однообразии человеческой природы и объяснить дивное сплетение времен своей любимой теорией о естественном развитии человеческого духа»¹⁶.

«Надо стремиться к тому, чтобы уяснить нравственный смысл великих исторических эпох: надо стараться точно определить черты каждого века по законам практического разума».

Это требование нравственной науки и отвращение к бесконечному накоплению фактов имеет своим источником, подобно тому как впоследствии у Толстого, главнейший вопрос, занимающий Чаадаева всю жизнь, — вопрос о нравственном совер-

пленстве. Это — единственная цель его жизни, его «царствие Божие», совершенно как у Толстого, и все мышление Чаадаева направлено на то, чтобы доказать, что это единственная цель всего человечества на протяжении всей его истории, и в то же время найти средства для достижения этой цели. И с этой точки зрения он оценивает все проявления человеческой деятельности: философию, искусство, науку.

Этот-то интерес и заставляет его в период 21—25-х годов попробовать идти мистическим путем личного спасения, разочаровавшись в «исправлении света» политической деятельностью. И конечно, он не остался и на этом пути, а перешел к деятельности, о которой он говорил: «Не все же дела делать, чтобы делать дело».

Он понял, что «то, что заслоняет от меня истину, это я сам». «Подумайте только: наряду с чувством нашей личной индивидуальности мы носим в сердце своем ощущение нашей связи с отечеством, семьей и идейной средой, членами которой мы являемся; часто даже это последнее чувство живее первого. Зародыш высшего суждения живет в нас самих явственным образом; он составляет сущность нашей природы, наше нынешнее Я совсем не предопределено нам каким-либо неизбежным законом: мы сами вложили его себе в душу. Люди увидят, что человек не имеет в этом мире иного назначения, как эта работа уничтожения своего личного бытия и замены его бытием вполне социальным и безличным» (Письмо третье)¹⁷.

Религиозное сознание Чаадаева поразительно напоминает то, к чему впоследствии пришел Толстой.

Интересно напомнить черты, какими он рисует самую любимую свою и самую «гигантскую» историческую личность — Моисея.

Этот народный вождь, по мнению Чаадаева, почти единственный пример полнейшего отречения от своей личной воли. Он поражает народы, как рок, и он же «человек простодушный до слабости, умеющий проявлять свой гнев только в бессилии, умеющий приказывать только путем усиленных увещаний, принимающий указания от первого встречного, странный гений, вместе и самый сильный и самый покорный из людей». Как близок этот идеал народного вождя к тому, какой Толстой рисует в своем любимом Кутузове.

Конечно, в приемах и самом методе постижения действительности огромное расстояние, но принцип один, и нельзя сказать, чтобы в пору своего расцвета, когда писались эти письма,

Чаадаев его сознавал меньше или слабее выражал, чем «великий писатель земли русской».

Главное различие в чертах, присущих эпохе, но как Толстой, так и Чаадаев временному не придают очень большого значения.

Возвращаясь к декабристам, я прибавлю, что Чаадаев оставил их потому же, почему и Толстой их оставил: за их политическое доктринерство.

ЧААДАЕВ И СЛАВЯНОФИЛЫ

«Познание сердца человеческого есть одно из первых условий биографа», так заканчивается письмо к Шевыреву¹⁸.

Правда, Чаадаев ушел весь без остатка в свою идею, единственную, какая у него есть, как говорил он поэту¹⁹, идею единства человечества, провозглашенную еще Паскалем и выражением которой служит, по его мнению, христианство, — но, несмотря на это, а может быть, именно благодаря этому, его миросозерцание не было ни узким, ни исключительным, как все узкое. Именно Чаадаев, как в расцвете своей жизни, так и в молодых годах, всегда является самым пламенным борцом против всяческой исключительности и всю жизнь стоит одинокой фигурой среди бесчисленных партийных и литературных комбинаций, сменявших одна другую. Начиная с масонов и мартинистов вплоть до народников и славянофилов, все доктрины и теории стараются привлечь его. Он всем отдает должное и ускользает отовсюду. Что же дает ему эту стойкость?

«Умеренность, терпимость и любовь — вот мое исповедание», — пишет он Погодину в ответ на приглашение участвовать в «Москвитянине»²⁰.

В особенности всякое самомнение, всякая кичливость и заносчивость ему несносны. В письме к Сиркуру 5 янв<аря> 1845 г. Чаадаев говорит о нас как о носителях «бедных мыслей, бедных умов, которые без излишней самонадеянности» требуют «серьезного любопытства, разрабатывая бесплодные пески свои».

П. А. Вяземскому, в известном письме о «Переписке с друзьями» Гоголя, о его отношении к славянофилам и задаче невозможного примирения добра со злом (29 апр<еля> 1847 г.), снова указывает Чаадаев на эту ненавистную ему черту «спесивого времени» — самообольщение — как на плод «нашего ретроградного развития» (последнее выражение из письма к Сиркуру). «День ото дня источник любви у нас иссякает, по крайней

мере в мире печатном». «Мы искони были люди смиренные и умы смиренные...»

Отсюда призыв к сознанию своей несостоятельности, слабости, которая именно в этой спеси «новоизобретенной народности» «вдруг развернулась, и от нее дуреют». Он рад, если слышит хотя «один голос без ненависти и пристрастия» (Письмо к И. В. Киреевскому, май 1845 г.).

Что же надо? Нам надо себя перевоспитать, «от начала повторить на себе все воспитание человеческого рода» (1-е «Философическое письмо»).

Конечно, московская полиция при составлении официального списка славянофилов в 1852 г. вольна была включить туда и Чаадаева, но историку литературы нечего делать с теми любопытными и неожиданными сближениями, которые делает профессор Е. Бобров в своих «материалах» к истории философии в России*. Правда, там речь идет о симпатиях к Шеллингу — вопрос, мало затронутый новейшим биографом, — но мы увидим, что шеллингианство, царившее в 20-х годах в кружке Раича, в лекциях Павлова, в теориях «архивных юношей»²¹, в 30-х годах заменилось безудержным разгулом гегельянства («Былое и думы» Герцена), а что Чаадаев именно в этом видел «очаровательного льстеца» (*flateur charmant*) всех претензий национализма.

Чаадаев всегда шел одиноким путем: путь этот и привел его к созданию «одного из глубочайших исторических обобщений, до каких додумался человек»²², и этот путь не мог быть узким путем консерватизма или даже либерального позитивизма. Гершензон, в стремлении дать его мысли точное определение, формулирует учение Чаадаева как «социальный мистицизм», «мистицизм чистой воды», и в доказательство приводит его «обращение» в начале 20-х годов и заграничные его «бдения» над Юнг-Штиллингом. Действительно, это было «расстройство мысли», по слову самого Чаадаева, связанное с внутреннею тревогой болезненное состояние, перелом, но не превращение²³.

Если уже необходима словесная формула, то Чаадаев сам указывает на единственную точку зрения, возможную, по его мнению, по отношению к истории: «Если, размышляя о воспоминаниях человечества, мы пришли к некоторым оригинальным взглядам, несогласным с предрассудками, то это потому, что, на наш взгляд, пора откровенно определить свое отноше-

* Проф. Е. Бобров. Философия в России: Материалы исследования и заметки. Казань, 1901. Вып. 4. С. 15–17.

ние к истории, как это было сделано в прошлом веке относительно естественных наук, т. е. *познать ее во всем ее рациональном идеализме*, как естественные науки были познаны во всей их эмпирической реальности» (третье «философическое письмо») ²⁴.

«На вид непримиримое противоречие» термина «социальный мистицизм» является противоречием действительно непримиримым. Попробуем же определить место чаадаевского рационального идеализма в ряду главных точек зрения, господствующих в начале века. В двадцатых годах в России особенно заметно германское влияние, в частности влияние шеллингианства, смененное вскоре гегельянством. Петербургские профессора, Галич, Велланский, московский Павлов, архивные юноши с Одоевским во главе — все стремится к идеализму и пантеизму Шеллинга. Спекулятивная физика и Бруно волнуют умы. Затем, тридцатые годы заполнены влиянием Гегеля, его «Логики» и «Феноменологии». Споры Герцена с Хомяковым, фазис развития Белинского, Станкевича — все свидетельствует об успехах германского идеализма. Многие приписывают шеллингианство преимущественно славянофилам (Е. Бобров, И. Иванов) ²⁵, Герцен же отождествляет с ними в России гегельянство. Сам Чаадаев, единственный из русских, близко стоявший к Шеллингу по личным отношениям, конечно, всецело на его стороне в его борьбе против панлогического направления Гегеля: «Продолжайте торжествовать над гордою философией, которая претендовала вытеснить Вашу», — пишет он ему в 1842 году. Там же он указывает на Гегелево учение как на очаровательного льстеца всех национальных претензий, причем убежден, что весь наш литературный мир обратился бы к нему, Шеллингу, если бы это учение о непосредственном явлении абсолютного Духа — в человечестве вообще и в каждом из его членов в частности — продолжало царить в Берлине (где Шеллинг шел сменить умершего Гегеля). Таким образом, можно оспаривать сразу два мнения о Чаадаеве: *первое* — пр. Е. Боброва о том, что будущий историк литературы, несомненно, «натолкнется на весьма любопытные и неожиданные сближения... одинаковых и у Чаадаева, и у славянофилов симпатий к Шеллингу», и *второе* мнение — об учении Чаадаева в работе Гершензона, будто это учение об имманентном действии Духа Божия в человечестве ²⁶.

Негодование и смех Вяземского при известии об официальном занесении Чаадаева в славянофилы ²⁷ действительно совершенно справедливы, так как шеллингианство вовсе не было уде-

лом славянофилов, что мы видели по мнению Герцена выше. Если же Погодин в дневнике (декабрь 28-го года) занес «мысль о переписке с Чаадаевым, о знакомстве которого с Шеллингом рассказывал Пушкин», то эта мысль ничего симптоматического собою не представляет, так как Погодин представителем общественного мнения не был, а плыл по течению, и если интересовался этим, то не как славянофил, а как Погодин, да и Пушкин, славянофилом не бывший, мог же рассказывать об этом²⁸.

Вообще, о резко отрицательном отношении Чаадаева к славянофильству распространяться не приходится: Жихарев верно говорит, что он-то и довел их до каленья, «своротил с рельс их локомотив»; сам он не перестает воевать с их «ретроспективными утопиями», и действительно, им — они жили²⁹.

ЧААДАЕВ И ШЕЛЛИНГ

Итак, Чаадаев, помимо и раньше славянофилов и, вообще, раньше многих в нашем отечестве, соприкоснулся с философией Шеллинга. Еще в Карлсбаде в 25-м году он познакомился с будущим философом откровения, и тот излагал ему свой предстоящий курс. Затем, в 1832 г. и десять лет спустя, в 1842 г., он писал Шеллингу. На первое письмо Шеллинг ответил в 33-м году, причем ответ этот дошел до нас в передаче Сенковского, издававшегося над немецким философом в «Библиотеке для чтения»³⁰.

Конечно, все симпатии Чаадаева на стороне Шеллинга, и он не ошибся. Гегель стал вскоре действительным апостолом славянофильства. И не могло быть иначе.

Гегель — это компромисс; Шеллинг идет до конца. Конечно, Гегель таков не потому, как это часто повторяют, что «все действительное разумно» и все существующее таково, каким должно быть, а потому, что его мировой дух только в сознании находит себя и только в сознании в виде его рефлексивных понятий осуществляется его разумное начало. Потому так слаба его натурфилософия и потому даже искусственные нормы бытия, *категории объективности*, которыми он думает победить эту объективность, природу (вспомним слова Гете: у ней нет ни ядра, ни скорлупы), — не только не могут объять необъятное, а, напротив, мешают этому «бытию в себе» оставаться необъятным. И никогда не было более нерационального метода, чем у этого короля немецкого рационализма. Шеллинг не таков. Здесь

не может быть речи о компромиссе, об этом кажущемся снятии противоречий. И, не пытаясь наполнить эту бездну между мышлением и природой, этот $\beta\delta\delta\omicron\xi$, Abgrund*, идя, наконец, с чисто немецкой формальной последовательностью вплоть до провозглашения иррационализма, до утверждения Vorago**, Шеллинг в интуиции находит ту гармонию, которую так страстно ищет философская мысль, и, преклонившись перед тайной ищущего духа, в самой природе мысли находит величественную правду, истинную «истину мужества».

И если он пришел к мысли о тщете познания и выражения сущности мирового процесса в индивидуальном сознании, то его смирение неизмеримо ближе такому яркому славянскому мыслителю, каков Чаадаев, чем ложное примирение Гегеля: «Мы искони были люди смиренные и умы смиренные», — пишет Чаадаев Вяземскому (1847 г.).

Трагедия мысли Шеллинга, этого романтика философии, Колумба романтиков (Одоевский), этого Бруно XIX века, мятущегося со своим умозрительным методом от пантеизма к философии откровения, представляет гораздо более возвышенное зрелище, чем застывшее самодовольство Гегеля, потопившего в «разумном» все живое.

Но был ли Чаадаев, подобно Галичу, Велланскому или Павлову, простым последователем Шеллинга? Попытаемся решить этот вопрос, подобно тому как относительно Бональда (в вопросе о воспитании человечества Богом) решил это Гершензон вопреки Милюкову, переоценивающему Бональда.

В первом письме, пересланном через Тургенева в 32-м году, Чаадаев пишет: «Мне будет позволено сказать вам еще, что при следовании за вами в ваших возвышенных путях мне часто случалось достигать других мест, чем те, в которые пришли вы». Что же это за места?

Сам Чаадаев думает об одном: о слиянии философии с религией воедино. «С первого момента, когда начинал я философствовать, эта идея явилась мне, как огонь маяка и цель всей моей умственной работы» (там же). «Я убедился, что здесь же и величайший интерес человечества. Всякая новая мысль, какая в моей голове группировалась с этой первой мыслью, казалась мне камнем, который я приносил для построения храма, где некогда все люди должны будут соединиться, чтобы там в совершенном познании — поклоняться очевидному Богу».

* бездна, пропасть (нем.). — Примеч. сост.

** бездна, пропасть (лат.). — Примеч. сост.

До очевидного Бога Шеллинг никогда не дошел в своей философии откровения. Очевиден для него, как и раньше, так или иначе понимаемый абсолют, первооснова, атрибуты которой уже формулируются как *Deus implicitus* и *Deus explicitus**. Сама по себе эта основа, по Шеллингу, темная, бессознательная воля, мир же происходит вследствие отпадения идей от Бога. Бог Шеллинга только Тезис.

Такое чисто формальное требование диалектики, конечно, вызывает чисто формального Бога, учение, близкое мистике Бёме и гностиков о «Софии».

В то же время такое построение требует логической работы, которую может выполнить один индивидуум, без посредства какой бы то ни было общей мысли, какого бы ни было предания, следовательно, путем мистического познания и подчинения своей воли воле универсальной.

Но, повторяю, Чаадаев не мистик. Так думал и Герцен, говорящий о произвольных построениях, свойственных мистикам и не свойственных Чаадаеву.

Якобы недостающее его учение о загробной жизни, которое Гершензон считает утерянным и поэтому все учение Чаадаева обезглавленным, ничего бы не прибавило к тому, что Чаадаев называл своей системой. Гершензон, правда, оговаривается, что его мистика особенная: «Как это ни странно, индивидуалистическое начало играет в нем ничтожную роль. Читатель, конечно, заметил, что идея личного спасения — эта основная идея практического мистицизма всех веков — совершенно чужда Чаадаеву, но его теория спасения есть дело всего человечества на всем протяжении истории, и отдельная личность всецело поглощается этим всемирно-историческим процессом.

Таким образом, идее личного спасения как бессмысленной и неосуществимой противопоставляется чисто социальная идея коллективного спасения; иначе говоря, перед нами теория «*социального мистицизма*».

Мне кажется, что это не поправляет дела. Я уже говорил о чаадаевских дневниках (1825 г.), впервые приводимых Гершензоном в доказательство его мистицизма. Но эти мистические опыты прошли и не вернулись. Приехав в Россию после декабрьских событий, Чаадаев провел уединенно около четырех лет и в конце этого периода было написано первое философическое письмо (1 декабря 1829 г.). Правда, ему пришлось вы-

* незримое, скрытое Божество и явленное Божество (*лат.*). — *Примеч. сост.*

держат тяжелую душевную борьбу, он едва не помешался (по свидетельству Жихарева)³¹, был нервно болен, но думать, что этот период жизни ничего не дал ему, ошибочно. Именно в это время, прикоснувшись к родной и довольно грубой действительности, наконец увидя в своей подмосковной деревне жизнь народа, Чаадаев окончательно сформировался, духовно вернулся к общей жизни, к людям, — и если в мае 1831 г., свезенный своим доктором в Английский клуб, «очутился как рыба в воде» и с тех пор на долгие годы начал вести открытую и деятельную жизнь, богатую отношениями и духовной связью с огромным кругом людей, то смешно думать, что весь этот переворот сделан догадливым доктором, вывезшим его из дому.

Чаадаев расстался с мистицизмом уже тогда, когда писал дневники своих «хождений перед Богом», «гаданий по Евангелию» и «ежечасных молитв». Самый опыт ведения этих мемуаров с отметками часов и минут, когда явилось то или другое «откровение», показывает, сколько критической способности самонаблюдения и какая выдержка воли была у Чаадаева³².

Опыт так тяжело ему доставшейся прививки мистицизма не удался. Уже тогда он принес не успокоение и утоление духовной жажды, а тревогу и недовольство собой. Чаадаев пришел к религии «не путем мистика и пиетиста, а социально-политическим воззрением» (Герцен).

На этой почве, почве настоящей религиозной веры в разумно-высшее начало, во всяком случае не имманентное человечеству, Чаадаев не мог сойтись с Шеллингом. Ему самому в высшей степени была присуща стыдливость разума и воздержание мысли «с сильной печатью созерцания и аскетизма».

Его рационально-идеалистический взгляд на историю представляется мне продуктом синтеза равно германского и французского влияния, достигнутым у нас одним только Чаадаевым.

Ему столько же чуждо исключительно формальное направление германского идеализма, довольствующегося логическими схемами вместо живых сущностей, сколько и классический рационализм французов с их *la raison suffisante** и математической формулировкой законов явлений.

Такие идеи, как *единство* и преемственность, нечто вроде механических двигателей исторического процесса, идеи де Местра и других, без сомнения, оказавшие немалое влияние на

* достаточная причина (фр.). — *Примеч. сост.*

Чаадаева, ведут свое происхождение от Декарта и Паскаля*. В своем «Опыте философии литературы» Кранц ищет и находит точки соприкосновения между позднейшей французской литературой и исконным французским рационализмом³³. Во всяком случае, французские мыслители вносили рационально-механическое начало как в литературу, так и в историю.

Чаадаев заимствовал у них стремление к систематизации. Но не французы подсказали ему мысли о нашем национальном характере, беспочвенной растерянности, срединном положении между Западом и Востоком, семейно-общинном быте, самоотречении.

Между тем, из этих мыслей он исходил, и я думаю, что не ошибусь, если скажу, что он не исходил из теории, тем более о «загробной жизни». Самый язык Чаадаева, пластичный и образный, настоящий русский, только упорядоченный французской стройностью, блещет колоритностью, умея схватить и точную мысль, и «жизни мышью беготню».

«Мы затопили у себя курную хату, сидим в дыму; зги Божией не видать»³⁴.

ЧААДАЕВ И РУССКАЯ МЫСЛЬ

my brethren! I have told
Most bitter truth, but without bitterness.

*Coleridge***
(Эпиграф к «Апологии сумасшедшего»)

Действительно, жизнь Чаадаева — горькая правда, но без горечи.

Когда наши сумерки смотрят в окно нашей курной хаты своим холодным пристальным взглядом, когда настоящее русское

* См.: Pensées de Pascal, sec.-part. art. XVII, 195 с. Unite multitude. En considérant l'Eglise comme unité, le pape en est le chef, comme tout. En considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion. L'unité qui n'est pas multitude est tyrannie. [Единство множества. Если рассматривать Церковь как единство, папа является ее главой как целого. Если рассматривать ее как множество, папа только ее часть. Множество, которое не сводится к единству, — беспорядок. Единство, которое является множеством — тирания (пер. А. Златопольской)].

** О мои братья! Я сказал много горьких истин, но без всякой горечи (англ.) (Чаадаев П. Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 139). — Примеч. сост.

одиночество охватывает сильнее душу, тогда яснее становится необходимость чистой бескорыстной мысли, светлой лампы, при которой легче читать книгу жизни. И, озираясь вокруг, не видя никого, кто бы мог «советом иль укором» поднять дух, уходишь в далекое прошлое и вызываешь в воспоминании удивительный, незабвенный образ единственного русского человека, который так томился, «затерянный в интеллектуальных пустынях» нашего отечества.

Первый русский философ, почерпнувший первые свои суровые вдохновения в бедности, тщете и ничтожестве окружающей жизни, человек, оглядевший с высоты своего необыкновенного ума «беспредельные степи» русской истории, вникший в самое сердце «аскетической веры предков», в скудный быт, в немоту лиц, — и полюбивший всею своею великой верой в лучшее будущее этот раб — народ, как тот, к кому он взывал:

«Полюби нас черненькими, а беленькими нас всякий полюбит...»

Чаадаев полюбил нас черненькими.

Была ли у него философия? Я не хочу свести вопрос к тому, обладал ли он тем избытком формального мышления, который заставляет строить системы познания исключительно логического содержания.

Чаадаев не отвлекал своей силлогистики от того огромного мира явлений, который называется историей, социальной историей человеческого прогресса. Общество — вот единственный и исключительный материал, над которым работала его мысль. Сначала в более случайных и временных чертах «невежества, грубости и произвола» являлся этот материал будущему мыслителю, гвардейскому офицеру, участнику Отечественной войны, ученику Шлецера и Буле, масону и собирателю книг, дружившему с декабристами и любимцу Карамзина.

Затем, когда мистическое «Облако над Святилицем» и «Угроз Световостоков» — серый человек Штиллинга³⁵ — увлекли его юношескую мечту на аскетический подвиг «хождения перед Господом», в самый разгар конгрессов и реакции решает он навсегда поселиться в Швейцарии и бесцельно скитается по Европе, не находя успокоения даже в молитве. Но и здесь, среди мрачной тщеты своих «бдений» и исканий оторванного клеветой и разочарованиями от деятельности человека, Чаадаев не перестает страдать о России, попавшей под пяту Аракчеева, и плачет как ребенок при известии о гибели «этих тысяч людей, которых более нет», в петербургское наводнение 24-го года, когда

...дворец
Казался островом печальным³⁶.

Возвращение на родину после пограничного допроса, трехгодичное затворничество, упорная мысль о том, что там и что здесь, «почему там каждый отдельный человек... пользуется своей долей идейного наследства; без труда и чрезмерных усилий набирает себе в жизни запас этих знаний и навыков и извлекает из них свою пользу», тогда как здесь «ни у кого нет определенной сферы существования, ни для чего не выработано хороших привычек, ни для чего нет правил; нет даже домашнего очага; нет ничего, что привязывало бы, что пробуждало бы в нас симпатию или любовь, ничего прочного, ничего постоянного; все протекает, все уходит, не оставляя следа ни вне, ни внутри нас», «прозябали, забившись в свои лачуги, сложенные из бревен и соломы» миллионы русских людей. Почему? «Кто-то сказал, что нам, русским, недостает некоторой последовательности в уме и что мы не владеем силлогизмом Запада... мы угадываем, а не изучаем <...

Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное — это любовь к истине. <...

Не через родину, а через истину ведет путь на небо. <...

Самой глубокой чертой нашего исторического облика является отсутствие свободного почина в нашем социальном развитии. Присматривайтесь хорошенько, и вы увидите, что каждый важный факт нашей истории пришел извне, каждая новая идея почти всегда заимствована. Но в этом наблюдении нет ничего обидного для национального чувства; если оно верно, его следует принять — вот и все. Есть великие народы, как и великие исторические личности, — которые нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно определяет верховная логика Провидения: таков именно наш народ; но, повторяю, все это нисколько не касается национальной чести. История всякого народа предстает собою не только вереницу следующих друг за другом фактов, но и цепь связанных друг с другом идей <...

Каждый факт должен выражаться идеей, через события должна нитью проходить мысль или принцип, стремясь осуществиться: тогда факт не потерян, он провел борозду в умах, запечатлелся в сердцах и никакая сила в мире не может изгнать его отсюда. Эту историю создает не историк, а сила вещей. Историк приходит, находит ее готовою и рассказывает ее; но придет он или нет, она все равно существует, и каждый член историче-

ской семьи, как бы ни был он незаметен и ничтожен, носит ее в глубине своего существа. Именно этой истории мы и не имеем. Мы должны привыкнуть обходиться без нее, а не побивать камнями тех, кто первый подметил это».

Так говорит уже побитый камнями, объявленный сумасшедшим философ.

Как случилось, что мысль, обращенная не к его веку, которую он завещал грядущим поколениям, как случилось, что она разбила свои оковы, бежала из своего монастыря и бросилась на улицу?..

«Молодая и любезная женщина», существо, томящееся пустотой и не знающее, чем наполнить не только жизнь, но день, заставляет его взяться за перо, такое ненужное среди спящего общества, где только единицы мыслили так же, как и он, одиноко, но не так сильно и последовательно, и о которых поэт спустя полвека сказал:

Русская мысль в одиночку созрела
Да и гуляет без дела³⁷.

И из-под пера его выходит та молния скорби, томления и гражданского пафоса, которая называется «первым философическим письмом». Конечно, она только предлог, эта Екатерина Дмитриевна Panoff, которой французские строки: «...j'étais dans un continuel état d'agitation et toujours mécontente de moi-meme» *, etc. — были вызовом молчавшему дотоле философу.

Правда, она в одно время с ним понесла наказание за свою чуткую и нервическую натуру, но она «в законах гражданских» как республиканка и молилась за поляков, а он решительно не понимал, как и за что его причислили к оппозиции, когда он только и думал что о «царстве Божиим». Да, он не либерал и не консерватор, как окрестили его в различных лагерях беспокойные потомки, вызванные к мысли его же пером.

Он обладает тем возвышенным и не укладывающимся ни в какие политические рамки образом мысли, который в своей последовательности и единстве дает систему, и эту систему иначе нельзя назвать как философской.

Этим мы не отнимаем у нее ее религиозной окраски, ее общественного значения, ее нравственного достоинства.

Но философии, этой, попросту, любви к мудрости и знанию, не обойдешь при малейшей попытке дать имя его системе.

* «...я была в постоянном волнении и всегда недовольной собой» и т. д. (фр.). — *Примеч. сост.*

И эта религиозно-социальная система: единства человечества в преемственности идеи Бога и осуществлении тождества реального и идеального ряда в историческом христианстве, эта цельная система прогресса не обошла и западной философии: «Все народы подают теперь друг другу руку: пусть то же делают и все мнения».

И только благодаря этой дисциплине западной мысли, этой силе логики и убеждения его «Философическое письмо» явилось тем утесом, который раздвоил течение русской мысли на два потока, дав пищу колеблющимся без почвы умам и повод к яростным и глубоко жизненным спорам заговорившего общества. И эта же стойкая мысль позволила ему с таким достоинством перенести «унылую и смешную» в его глазах историю, говорящее само за себя решение правительства 20 октября 1836 года, объявившего его сумасшедшим...

«Правительство исполнило свой долг» — сказал Чаадаев.

А общество? Общество пробудилось от той темной апатии, в которой пребывало десять лет, со времен декабрьского события. «Petersbourg et Moscou la sainte étaient en feu» (Kustin de. «La Russie en 1839»)*.

Проснулось оно к сознанию своего положения перед лицом Европы, перед историей, перед человечеством. Философическое письмо вернуло ему дар слова. Едва ли не на нем воспитались те сильные и стойкие деятели, против крайностей которых он впоследствии ратовал, — славянофилы; едва ли не он сыграл ту роль в общественном движении, какую приписал ему Герцен.

Историческому значению Чаадаева, вернее, его первого «Философического письма» и катастрофы 1836 года, немало <уделено внимания в летописях русской общественности (см.: Лемке)³⁸, но не значительнее ли его историческая философия, определяющая впервые наше место в цивилизации. После теории «третьего Рима» и мыслей Лейбница и Петра I суровое слово Чаадаева является наиболее значительным <из всего, что говорилось об этом³⁹. Действительно, впервые русская история получила философское освещение: Чаадаев первый сказал об общине, быте, социальном принципе. Русская философская мысль училась у него, как он учился у «своей Европы». Десять лет спустя К. Кавелин⁴⁰ почти повторяет его мысли о роли христианства в истории.

Даже Герцен, с одной стороны, и даже Ю. Самарин — с другой, — в значительной степени его духовные дети. Конечно, он

* В Петербурге и святой Москве раздавались вопли ярости и смятения (Кюстин де. Россия в 1839 г.) (фр.). — Примеч. сост.

непричастен к крайним выводам народничества в лице первого и «спесивому апофеозу русской церковности» * в устах другого; но разве они остались равнодушны к его характеристике западной и восточной культуры («Апология сумасшедшего»), разве их не трогала страстная сила его убеждения, что у нас нет традиции, заставившая их отдаться мучительным и глубоким размышлениям над судьбами отечества. А он любил это отечество, как «Петр Великий научил его», и не с «закрытыми глазами», и не с «запертыми устами».

Мрачно звучит его отходная нашему прошлому, гнетет его беспокойное, упрямое убеждение, что ничего способного к развитию не было в общинно-семейном быте, породившем «чудовище» Ивана IV, и в аскетическом направлении души народа, религии, сохранившей хотя неприкосновенными, но бесплодными данные ей задатки развития.

Но это не скептицизм. Чаадаев не сомневается в возможности и необходимости прогресса на почве осознания и воспитания в человеке идей преемственности и единства истины, — а истина эта в том, что человеческий прогресс конечен, но религиозный неподвластен временному ограничению.

Чем мрачнее его гражданские чувства, тем светлее его ум, не останавливающийся перед прошлым, а работающий над прогнозом славного будущего России среди европейских народов, в единении с ними. Единение это есть требование основного закона единства духовной жизни. Это единство он называет проявлением космической силы, христианством, которое, «как скиния среди всеобщего пожара», осталось среди страшного разрушения древнего мира.

Подобное разрушение видел он собственными глазами, перед ним прошла эпопея наполеоновских войн, уничтожение целых государств. От Бородина до Парижа прошел он с русскими войсками.

Что увидел он на Западе, где нашел свои идеалы? Увидел единую семью народов, общий прогресс, общую мысль, общую историю.

Конечно, там не все хорошо, конечно, «костры и войны» пылали там не хуже, чем на Востоке, быть может даже сильнее, чем где-нибудь, но там человек вынес из всей этой бури восемнадцати веков не ту национальную спесь, какую мы вы-

* Письмо к неизвестному 1844 г. О диссертации Самарина «Феофан Прокопович и Стефан Яворский» // Вестн<ик> Евр<опы>. 1871. № 11. С. 331–333.

несли из своего бедного прошлого, а идею всеобщего счастья в царстве Божиим на земле.

Мы же, по натуре «люди смиренные и умы смиренные», конечно в виде реакции долговому подчинению и духовной зависимости, провозгласили себя народом Божиим, и этот «привкус мозаизма» — наибольшее и самое опасное препятствие будущему развитию⁴¹. А среди современников Чаадаева не один Погодин «ежеминутно готов был кричать “ура” и схватить за шиворот человека, закричавшего “караул”»*.

Таков круг его мысли и таков путь его рассуждений, начинающихся и оканчивающихся ламентациями. Последняя мысль его о том, что «факт, который властно господствует над нашим историческим движением, который красною нитью проходит через всю нашу историю... который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это — факт географический».

На этом оканчивается его «Апология сумасшедшего», и, по словам Гагарина, «ничто не указывает на то, чтобы она когда-нибудь была продолжена».

Мысль эта еще очень недолго повторялась многими.

Укажу на работу Минского в «Перевале». Не так давно М. Ковалевский в «Стране» развивал мысль Чаадаева о выгоде для будущего прогресса России в незасоренности нашего ума традициями⁴².

Кто же, в конце концов, Чаадаев?

Для того чтобы раз и навсегда покончить с его мистицизмом**, напомним один из его 6 афоризмов, помещенных в № 11 «Телескопа» в 1832 г.

«Христианское бессмертие есть жизнь без смерти, а совсем не то, что обыкновенно воображают: жизнь после смерти».

Как видно из этой высокой мысли, повторяющейся снова в блестящей форме в письме к М. Ф. Орлову, Чаадаев не имел этого пошлого вкуса к могилам, на котором зиждется всякий мистицизм.

Я также никак не могу приложить к нему и другой клички — консерватор, не потому, чтобы он был рядовой либерал, а

* *Линниченко И. А.* М. П. Погодин. 1800—1900. Общая характеристика. Одесса, 1991. С. 7. — *Примеч. сост.*

** Как живуче это представление о Чаадаеве, видно из того, что иногда попадаетея о нем в беглых заметках в повседневной печати — например, в газете «Новое время» (1912. № 13140. 10 окт.) очерк Ник. Энгельгардта «Мысли и картинки — теософия и теософы».

потому, что он был больше, чем либерал или консерватор, потому, что он не укладывается в рамки политических тенденций, а всегда сохраняет интерес общественного значения, и вопрос его не о форме, а о существовании человеческого бытия.

Точка зрения его — рациональный идеализм.

* * *

На Чаадаеве исполнилась судьба русского народа.

В то время как в живой, деятельной жизни Запада учение его современников-мыслителей применялось ими к делу и на их глазах входило в кровь и действительность, мысль Чаадаева и страстное исповедание его остались в словах, как вера русского народа, о которой он так проникновенно говорил.

«Он был как Чацкий на балу», — говорит Лонгинов⁴³.

Колоссальная сила ума и убеждения, создавшая ему «подвижную кафедру», не создала ни школы, ни практики.

Его попытка служить обществу, привлекая к своим взглядам правительство, в 1833 году сейчас же указала ему невозможность этого пути.

Три года спустя, при попытке громко говорить обществу, оно помогло ему стать «официальным сумасшедшим».

Влияние его взглядов не прошло бесследно, но русская мысль получила его наследство под тремя печатями.

Действительно, «писателя нужно судить по законам, им самим над собою признанным»⁴⁴.

